POLÍTICA SEXUAL

KATE MILLETT



PUBLICAÇÕES DOM QUIXOTE

Polémico ou inconformistas são qualificações que se justificam para os livros desta colecção. Livros discutíveis, portanto. Livros que não foram escritos para agradar a este ou àquele leitor. Que abrem portas. Que fazem pensar e repensar.

Livros para quem não possui uma resposta para todas as perguntas, para todas as dúvidas.

A AUTORA:

Kate Millett nasceu no dia 14 de Setembro de 1934 em Saint Paul (Minnesota, Estados Unidos) no seio de uma família irlandesa e católica. Em 1956 terminou, com altas classificações, uma licenciatura em Letras na Universidade do Minnesota, seguindo depois para Oxford, onde, após uma estada de dois anos, obteve um diploma de especialização em literatura vitoriana. Terminou, assim, a sua preparação académica para leccionar, actividade que viria a exercer com intermitências, nomeadamente no célebre Barnard College de Colúmbia.

A partir de 1958 instala-se em Nova Iorque e começa, então, a consagrar-se à escultura. Depois de uma estada de dois anos no Japão, onde cursou artes plásticas na Universidade de Tóquio (1961-1963), expõe com sucesso na Judson Gallery de Nova Iorque.

Paralelamente às suas actividades artísticas, Kate Millett interessa-se pelas questões sociais do seu tempo. Com o aparecimento do movimento feminista (ao qual afirma ter ficado a dever-se a sua «tomada de consciência»), a sua posição radicaliza-se, passando, a partir daí, a militar em diversas organizações defensoras dos direitas da mulher. Em 1966 filia-se no famoso N.O.W. (National Organization for Women), fundado por Betty Friedman.

Vem a adquirir, finalmente, a projecção internacional de que hoje desfruta com a publicação da obra *Sexual Politics*, cuja parte central constitui o presente volume editado por Publicações Dom Quixote.

KATE MILLETT

POLÍTICA SEXUAL

Traduzido do inglês
por Alice Sampaio,
Gisela da Conceição
e Manuela Torres

PUBLICAÇÕES DOM QUIXOTE

FICHA:

© 1969, 1970 by Kate Millett.

A edição portuguesa não inclui, por acordo com a Autora, os capítulos «Instances of sexual politics», «Theory of sexual politics» (já publicado no volume *Mulheres contra Homens?* (Cadernos Dom Quixote n.° 37) e «The literary reflection».

Título original: Sexual Politics.

Editor original: Doubleday & Company, Inc., Nova Iorque.

Tradutores: Alice Sampaio, Gisela da Conceição e Manuela Torres.

Capa e orientação gráfica: Fernando Felgueiras.

Todos os direitos para a língua portuguesa, inclusive Brasil, reservados por Publicações Dom Quixote, Rua Luciano Cordeiro, 119— Lisboa

ÍNDICE

I — A revolução sexual 9
Na política 9
Polémica 47
Engels e a teoria revolucionária 74
II — A contra-revolução 145
Política reaccionária 145
A reacção ideológica 173

I

A REVOLUÇÃO SEXUAL

PRIMEIRA FASE (1830 — 1930)

Na política

Definição

O termo «revolução sexual» está actualmente tão na moda que é empregue a torto e a direito para explicar os mais insignificantes comportamentos sociossexuais. Tal emprego é quando muito ingénuo. Com efeito, no contexto de uma política sexual, transformações verdadeiramente revolucionárias deveriam ter influência, à escala política, sobre as relações entre os sexos. Mas uma vez que o *statu quo* do patriarcado se tem mantido durante tanto tempo e com sucesso universal, nada indicava que ele pudesse evoluir. E, contudo, a situação modificou-se. Ou pelo menos começou a modificar-se — e durante cerca de um século parecia que a organização da sociedade estava prestes a sofrer uma revisão possivelmente mais drástica do que qualquer outra que tivesse já sofrido dentro do período histórico. Durante este tempo, o patriarcado, que constitui a principal forma de governo, foi tão discutido e atacado que parecia condenado a desaparecer. É evidente que nada disso aconteceu: a primeira fase terminou com uma Reforma imediatamente seguida de uma reacção. No entanto, alterações consideráveis surgiram do seu fermento revolucionário.

Justamente porque o período em questão não viu concretizarem-se as transformações radicais que parecia prometer, conviria talvez tentar definir aquilo que deveria ser uma revolução sexual bem sucedida. Tal definição, por hipotética que fosse, ajudaria incontestavelmente a avaliar as falhas da pri-

meira fase. E seria também útil no futuro, na medida em que se pode supor que a reacção que surgiu após as primeiras décadas do século XX está prestes a ceder perante novas manifestações do espírito revolucionário.

Uma revolução sexual exigiria antes de mais, talvez, o fim das inibições e tabus sexuais, especialmente aqueles que mais ameaçam o casamento monógamo tradicional: a homossexualidade, a «ilegitimidade», as relações sexuais pré-matrimoniais e na adolescência. Deste modo, o aspecto negativo no qual a actividade sexual tem sido geralmente envolvida seria necessariamente eliminado, juntamente com o código moral ambivalente e a prostituição. Esta revolução teria por objectivo estabelecer um princípio único de tolerância, completamente alheio aos sórdidos e alienantes fundamentos económicos das tradicionais alianças sexuais.

Em primeiro lugar, uma revolução sexual acabaria com a instituição patriarcal, abolindo tanto a ideologia da supremacia do macho como a tradição que a perpetua através do papel, condição e temperamento atribuídos a cada um dos dois sexos.

Isto permitiria uma integração de subculturas sexuais, uma assimilação de ambos os lados da experiência humana até aqui excluídos da sociedade. Da mesma forma, seria conveniente reexaminar as características definidas como «masculinas» ou «femininas» e reconsiderar o seu valor no aspecto humano: a violência encorajada como manifestação de virilidade e a excessiva passividade definida como característica feminina, inúteis em ambos os sexos; a eficiência e o intelectualismo do temperamento «masculino» e a ternura e a consideração ligadas ao temperamento feminino, recomendáveis a ambos os sexos sem distinção.

Parece improvável que tudo isto possa acontecer sem um efeito drástico sobre a família patriarcal. O desaparecimento do papel ligado ao sexo e a total independência económica da mulher destruiriam ao mesmo tempo a autoridade e a estrutura económica. Consequentemente, para os menores, seria o fim da situação actual, que os reduz à condição de incapazes e os priva de todos os direitos. Se as crianças fossem entregues a profissionais (com todas as vantagens que isso lhes traria), as mães estariam mais livres, e isso acabaria por destruir a estrutura familiar. O casamento poderia até ser substituído por uma união voluntária, se tal fosse desejado. Se uma revo-

lução sexual fosse efectivada, o problema do aumento demográfico deixaria de constituir um dilema, tal como hoje se apresenta, porque estaria vitalmente ligado à emancipação da mulher.

Estas conjecturas afastam-nos bastante do período em questão. Porque se afirma então que ele está na origem da revolução sexual? Poder-se-ia objectar que uma vez que a época vitoriana era tão notoriamente inibida, o período entre 1830 e 1930 não poderia ter realizado absolutamente nada no aspecto de liberdade sexual. No entanto, nessa época, a repressão sexual era tal que apenas um abrandamento dessa atitude poderia resolver a tensão provocada. Por isso, nas três últimas décadas do século XIX, bem como nas três primeiras décadas do século XX, houve uma crescente e intensa liberdade sexual para ambos os sexos; especialmente para a mulher que nunca a tinha tido neste aspecto sem perder a sua reputação social ou sem ter de enfrentar os perigos de gravidez numa sociedade com fortes sanções contra o nascimento ilegítimo. Esta primeira fase conheceu uma certa liberdade sexual e uma certa igualdade graças à luta por um critério único de moralidade. Paradoxalmente, os próprios vitorianos contribuíram de duas maneiras neste sentido. Esforçando-se por reduzir o número de «mulheres perdidas», tentaram com frequente optimismo ingénuo ensinar aos rapazes a ser tão «puros» como as raparigas. Mesmo que as suas tentativas nos façam sorrir, este foi o primeiro período da história que tentou resolver o problema do padrão duplo e da desumanidade da prostituição.

Um estudo superficial do período de reacção que sucedeu a esta primeira fase poderia levar-nos a considerá-la como sendo a época mais significativa para a instauração da liberdade sexual. Mas isso seria um erro, pois a liberalização não é mais do que uma continuação e difusão daquilo que fora iniciado no período anterior. E se ela foi muitas vezes desviada dos seus objectivos para fins patriarcais, pode todavia desenvolver-se dentro do seu carácter utilitário. Qualquer aumento de liberdade sexual para a mulher no período de 1930--1960 (porque essa liberdade era inegável no fim da primeira fase) deve-se provavelmente menos a uma modificação social do que a um aperfeiçoamento técnico em matéria de contraconceptivos e à sua difusão. Apenas a «pílula», o meio mais eficaz, não era ainda vulgarizada nessa época. Mas com excep-

ção deste meio, a «Nova Mulher» dos anos 20 era provavelmente tão livre, se não mais, do que a mulher dos anos 50.

Durante a primeira fase, a questão fundamental era desafiar a estrutura patriarcal e criar um ímpeto inicial necessário para realizar as enormes transformações que uma revolução sexual deveria provocar no plano das concepções sobre o temperamento, função e estatuto dos dois sexos. Deve ficar claramente assente que a «arena» da revolução sexual se situa muito mais na consciência do homem do que nas instituições por ele criadas. A sociedade patriarcal está de tal forma enraizada que o tipo de estrutura que ela determina em ambos os sexos é talvez mais um hábito de espírito e um tipo de vida do que um sistema político determinado. Depois de ter posto em questão tanto o hábito como as estruturas políticas — com maior sucesso em relação às últimas do que em relação às primeiras —, a primeira fase mostrou-se incapaz de resistir à investida da reacção e não cumpriu a sua promessa revolucionária. Contudo, como a sua meta era uma alteração do próprio tipo de vida, de forma muito mais radical do que a maior parte das revoluções políticas, é fácil compreender por que razão este tipo de revolução cultural se processou lentamente, mais no sentido de uma metamorfose progressiva mas profunda, favorecida pela Revolução Industrial e pela ascensão da classe média, do que nos moldes de uma revolução espasmódica (seguida de uma reacção ainda mais forte), como no caso da Revolução Francesa.

Além disso, como consequência da rápida investida de um período de reacção, a primeira fase da revolução sexual, como objecto móvel detido no seu percurso, não pode tirar proveito da velocidade adquirida no seu momento inicial. Se nos lembrarmos que esta força só recentemente adquiriu um certo vigor (apenas nos últimos cinco anos) e após cerca de quatro décadas de estagnação, compreenderemos como o fenómeno que pretendemos descrever é simultaneamente vago e contemporâneo e como ele escapa à precisão com que os historiadores procuram caracterizar acontecimentos mais distantes e definidos.

Não se deve deixar de acentuar que muitos, para não dizer a maior parte dos que primeiramente foram afectados pela revolução sexual, não possuíam nem uma compreensão sistemática desse fenómeno nem uma antevisão das suas possíveis implicações. Muito poucos, mesmo entre aqueles que se

consideravam os seus melhores servidores, teriam avaliado bem todas as possíveis consequências. Até certo ponto, isto refere-se também aos seus teóricos: Mill nunca pensou nos efeitos que poderia ter sobre a família, e Engels parece bastante inconsciente das suas enormes consequências psicológicas.

Alterações tão drásticas e fundamentais como as de uma revolução não se conseguem de um momento para o outro. Nem é de surpreender que tal alteração se processe em etapas susceptíveis de interrupção e regressão temporária. Nesta perspectiva, as falhas da primeira fase são compreensíveis e as paragens e falhas no seu progresso que se notam na época seguinte, embora prejudiciais e deploráveis, não são mais do que pausas naturais num processo capaz de retomar o seu curso. Embora a primeira fase não tivesse falhado nas realizações e propósitos dos seus teóricos e expoentes mais lúcidos, ela realizou, apesar de tudo, progressos fantásticos e forneceu bases seguras para o presente e para o futuro. Apesar de não ter conseguido penetrar de modo suficientemente profundo na infra-estrutura da ideologia patriarcal, ela atacou os abusos mais evidentes da superstrutura política, económica e legal, efectuando reformas significativas no que respeita aos direitos cívicos e legislativos, ao direito de voto, à educação e ao trabalho. Para um grupo excluído das mínimas liberdades civis (como era o caso das mulheres), o seu objectivo era demasiado vasto para ser alcançado num século.

Com uma negligência demasiado evidente para ser casual, os historiadores têm ignorado o problema da revolução sexual, consagrando-lhe apenas irónicas notas de rodapé, destinadas a comentar a insensatez do «direito de voto para a mulher», ou tomando-a apenas como uma onda de exibicionismo, uma moda como outra qualquer. No entanto, as grandes transformações culturais que se seguiram no início da revolução sexual são tão importantes como os outros quatro ou cinco movimentos sociais do período moderno aos quais os historiadores dedicam toda a sua atenção.

Desde o Iluminismo, o Ocidente sofreu várias modificações radicais no plano industrial, económico e político. Mas cada uma, em certa medida, afectava apenas uma parte da humanidade. É particularmente desconcertante observar que as grandes modificações provocadas pela extensão do direito de voto e pelos progressos da democracia nos séculos XVIII e XIX,

a redistribuição da riqueza, que era o objectivo do socialismo (e que teve até repercussões nos países capitalistas), e, finalmente, as grandes alterações efectuadas pela Revolução Industrial e pelo surto da tecnologia, não tiveram, e até certo ponto não têm hoje, senão um efeito marginal e contingente na vida daquela maioria da população constituída por mulheres. O conhecimento deste caso deve chamar-nos a atenção para o facto de que as distinções sociais e políticas não estão baseadas na riqueza ou na posição social, mas no sexo. Porque é evidente que a base da nossa civilização é o patriarcado.

E foi contra a sociedade patriarcal que a revolução sexual se lançou. Sendo já de si difícil explicar semelhante mudança radical na consciência colectiva, torna-se igualmente difícil datá-la com precisão. Poder-se-ia remontar ao Renascimento e ver nela os efeitos da educação liberal administrada ao homem e à mulher sem distinção. Ou poder-se-ia reflectir sobre a influência do Iluminismo: sobre o impacte subversivo do seu racionalismo agnóstico na religião patriarcal, sobre o seu carácter humanitário, que aspirava a dignificar certos grupos desfavorecidos, e sobre o esclarecimento da ciência a propósito das noções tradicionais de feminilidade e natureza. Poder-se-ia ainda especular acerca do ímpeto marginal trazido pela Revolução Francesa, destruindo as antigas hierarquias do Poder. Há ainda duas ideias que o radicalismo francês legou à Revolução Americana e que devem também ter tido o seu efeito: a de que a legitimidade do governo assenta no consentimento dos governados, e a crença na existência de direitos humanos inalienáveis. Deste meio intelectual surgiu *Vinãication,* de Mary Wollstonecraft, o primeiro documento que afirma a humanidade intrínseca das mulheres, insistindo no seu reconhecimento. Amiga de Tom Paine e de revolucionários franceses, esta escritora estava suficientemente relacionada com o pensamento revolucionário para incitar a aplicação dos seus princípios básicos a essa maioria ainda excluída dos Direitos do Homem.

Embora a cultura do século XVIII em França tenha contribuído bastante para divulgar a ideia de que a democracia se refere tanto à política sexual como à política de classes, o âmbito deste ensaio, uma vez que vem da América, deve limitar-se aos países de língua inglesa; e como a influência reformadora da Revolução Francesa foi sufocada em Inglaterra até que desaparecesse o perigo da revolução, e consequentemente

não emergiu em plenitude até cerca de 1830, parece apropriado começar a discussão deste capítulo no século XIX. A data estabelecida pode ser justificada até certo ponto pelo facto de que nesta época estes problemas referentes à revolução sexual tomaram um aspecto verdadeiramente político e começaram a surgir discussões públicas sobre o assunto, e a literatura mostrava uma preocupação obsessiva com as emoções e as experiências que essa revolução poderia provocar. Finalmente, este período recomenda-se a si próprio pelas reformas significativas que desenvolveu em matéria de política sexual, as primeiras efectuadas nesse aspecto.

Se a revolução sexual nasceu nos anos 30 e 40 do século XIX, ela teve, no entanto, um período de gestação bastante longo; possivelmente foi concebida no século XVIII, e o desejo que presidiu à sua concepção podia já ser observado no espírito resplandecente do Renascimento. Mas é a década de 1830 que reclama a nossa atenção por motivos específicos: o princípio do movimento reformista em Inglaterra e a primeira convenção feminina antiesclavagista na América, em 1837 ([1]). Ambos os acontecimentos tiveram implicações profundas. O movimento reformista britânico abriu caminho a um alargamento do sufrágio a muitos grupos anteriormente excluídos. Deu início também a uma série de investigações sobre as condições de trabalho das mulheres, seguida de medidas destinadas a melhorar essas condições. Na América, o movimento abolicionista ofereceu às mulheres a primeira ocasião de se organizarem politicamente. Nos anos 40, particularmente em 1848, esta tendência foi confirmada com a reunião de Séneca Falis, no estado de Nova Iorque, que marcou o início da organização política das mulheres em sua própria defesa. Nos anos 60, em Inglaterra, as mulheres começaram a agitação sob a chefia de Mill, mas foi na América, em Séneca Falis, que o primeiro

(') A Lei da Reforma de 1832, considerada um marco histórico, não reformou grande coisa. De facto, foi a primeira legislação inglesa (mais «de jure» que «de facto») a excluir as mulheres de privilégios legais tais como o direito de voto. Mas ela abriu caminho a toda uma série de alterações legislativas consideravelmente importantes nas décadas que se seguiram. Na América, o ano de 1837 assistiu a um outro acontecimento auspicioso: a inauguração de Mount Holyoke, a primeira escala superior para as mulheres nos países de língua inglesa.

desafio foi proferido, após uma luta de setenta anos que se tornou o Movimento Internacional da Mulher.

Paradoxos

Antes de nos lançarmos num estudo de qualquer período histórico, é interessante comparar as diversas opiniões que esse mesmo período fazia de si próprio. Quando examinamos as várias características do período de 1830 a 1930, surpreendemo-nos com a espantosa disparidade entre factos e crenças. Talvez seja ainda mais significativo comparar as duas versões predominantes da política sexual na sociedade: o código de boas maneiras e o direito legal. A atitude cavalheiresca convencional (e o século XIX explorou bastante esta afectação) afirmava de modo autoritário que a mulher era extremamente bem protegida pelo seu «protector legítimo». Contudo, o sistema legal, que aqui deve ser tomado mais como o facto do que como a crença, forneceu informações muito menos optimistas. A reforma do abjecto estatuto legal da mulher é uma das mais importantes realizações do Woman's Movement e da agitação feminina durante a primeira fase da revolução sexual. O direito patriarcal não se rendeu pronta nem elegantemente. Nos Estados Unidos, foi o resultado de uma lenta e laboriosa série de reformas, estado por estado, durante as décadas de 50, 60, 70 e 80. Em Inglaterra, o caso foi semelhante; a Married Woman's Property Act, ligada a uma série de direitos civis, foi apresentada pela primeira vez em 1856, estabelecida em 1870, reformada em 1874 e consolidada na Lei de 1882, depois completada e alargada em várias ocasiões até 1908. Em ambos os países só muito mais tarde se procurou elaborar uma lei de divórcio razoável ([1]).

Segundo o direito comum que prevalecia em ambos os países no início do período, a mulher, com o casamento, «morria

([1]) Em Inglaterra, a primeira lei sobre o divórcio que apresentou uma reforma foi aprovada em 1858. Mas baseava-se em premissas ambivalentes e as suas cláusulas asseguravam que o divórcio continuava a ser muito caro e difícil de obter. A reforma seguinte não surgiu senão após a primeira guerra mundial. Na América, alguns estados iniciaram alterações progressivas no fim do século XIX, outros porém só no século XX.

aos olhos da lei», perdendo todos os seus direitos, como acontece aos criminosos ao entrar para a prisão. Perdia o *controle* sobre os seus rendimentos, não lhe era permitido escolher o seu domicílio, não podia administrar bens que lhe pertenciam legalmente ([1]), assinar papéis ou servir de testemunha. O marido possuía tanto a sua pessoa como os seus serviços, podia alugá-la (e alugou-a) de qualquer modo que lhe aprouvesse e guardar o lucro. Era-lhe permitido processar alguém por dinheiro a ela devido, e confiscá-lo. Tudo o que a mulher adquirisse pelo seu trabalho ou herdasse sob tutela tornava-se propriedade legal do marido. Com excepção do direito de propriedade, as mulheres solteiras tinham quase tão poucos direitos legais como as casadas. O princípio tutelar, frequente na jurisprudência ocidental, colocava a mulher casada numa condição de objecto durante toda a vida. O marido passava a ser uma espécie de tutor legal, como se com o casamento ela passasse a fazer parte da categoria dos loucos e atrasados mentais, que, de um ponto de vista legal, eram também considerados como «mortos aos olhos da lei».

Por muito irresponsável que o marido fosse e indiferente ao bem-estar dos seus filhos, ele estava legalmente autorizado a exigir e receber em qualquer momento os salários da mulher, mesmo sacrificando a vida dos que dele dependiam. Como chefe de família, da qual era proprietário, tinha poderes para privar a mãe dos seus próprios filhos, que legalmente lhe pertenciam, se quisesse abandoná-la ou divorciar-se dela. Um pai, tal como um negreiro, podia recorrer à lei para reclamar os seus bens mobiliários, sempre que quisesse. Podia reter a mulher contra sua vontade; as esposas inglesas que se recusassem a voltar para casa podiam ser presas.

Se o marido morria sem deixar testamento, o Estado podia apropriar-se de todos os seus bens (porque legalmente todos

([1]) O marido tinha direitos absolutos sobre os bens pessoais da mulher. Possuía igualmente grande número de direitos sobre os bens de raiz, embora famílias ricas e abastadas tivessem elaborado complicados expedientes sob a forma de «acordos», organizados segundo as normas de equidade, uma vez que o direito comum não reconhecia à mulher o direito de propriedade. Mas o acordo só era possível para as classes abastadas (a Constituição inglesa estipulava que ele fosse aplicado apenas no caso de os bens serem de valor superior a 200 libras). Servia mais o interesse de uma classe do que propriamente o das mulheres, que, fosse qual fosse o acordo, se viam impedidas de usar o que era legalmente seu.

os bens lhe pertenciam) sem deixar nada à viúva, ou apenas aquilo que entendesse conferir-lhe. A legislação de Nova Iorque era edificante e minuciosa neste aspecto; indiferente ao número de filhos, enumerava o seguinte como sendo devido à viúva:

> A Bíblia da família, quadros, livros escolares e todos os livros que não ultrapassem o valor de 50 dólalares: rodas de fiar, teares e fogões; dez ovelhas e as suas peles, dois porcos. [...] Todo o vestuário necessário, camas, armações de cama, colchões e lençóis; os fatos da viúva e ornamentos próprios à sua condição. Uma mesa, seis cadeiras, seis facas e garfos, seis chávenas de chá e respectivos pires, um açucareiro, um bule de leite, um bule de chá e seis colheres ([1]).

O exemplo mais parecido com o casamento é o feudalismo. Para que uma mulher não tivesse qualquer dúvida sobre a sua situação de escrava, a cerimónia nupcial, com as suas exortações à submissão e obediência, era perfeitamente clara neste aspecto. São Paulo incitava a mulher a ser obediente para com o marido como para com Deus, mandamento muito mais constrangedor para as mulheres devotas (e fazia-se o possível para que elas o fossem) do que qualquer outro puramente secular. O direito secular era igualmente explícito e estipulava que quando a mulher e o homem se tornam «um só», esse «um» era o homem.

Seria difícil encontrar uma definição mais perfeita de subserviência do que a dada pelos Comentários de Blackstone na explicação da posição da mulher no direito comum:

> Pelo casamento, o marido e a mulher formam uma só pessoa perante a lei: isto é, a própria existência legal da mulher é suspendida durante o casamento, ou pelo menos é incorporada e consolidade na do marido. [...] Mas embora o nosso direito considere geralmente a esposa e o marido como uma só pessoa, há

([1]) Susan B. Anthony, Elizabeth Cady Stanton e Mathilda Gage— *The History of Woman Suffrage* (Rochester, Nova Iorque, 1881), vol. I, pp. 175-176.

> contudo casos em que ela é considerada separadamente: como inferior a ele e agindo forçada por ele ([1]).

Quando Henry Blackwell casou com Lucy Stone, em 1855, este cavalheiro liberal e feminista renunciou a toda uma série de prerrogativas legais que adquirira com o contrato. O texto desta abdicação tem um certo encanto:

> Ao reconhecermos a nossa afeição mútua assumindo publicamente as relações de marido e mulher [...] consideramos nosso dever declarar que este acto não implica da nossa parte qualquer sanção ou promessa de obediência voluntária a qualquer das leis matrimoniais que recusam reconhecer a mulher como um ser independente e racional, conferindo ao marido uma superioridade ofensiva e anormal. [...] Nós protestamos especialmente contra as leis que dão ao marido:
>
> 1.° A tutela da mulher.
>
> 2.° O *controle* e tutela exclusiva dos filhos.
>
> 3.° O direito exclusivo aos seus bens e o uso dos bens de raiz, a menos que previamente a ela legados, ou colocados nas mãos de depositários, como no caso dos menores e dos loucos.
>
> 4.° O direito absoluto ao produto do seu trabalho.
>
> 5.° Também contra quaisquer leis que confiram ao marido direitos muito maiores sobre os bens da sua falecida mulher do que os que são conferidos à viúva sobre os bens do falecido.
>
> 6.° Finalmente, contra todo o sistema pelo qual «a existência jurídica da mulher desaparece com o casamento», de forma que na maioria dos estados ela não tem uma participação legal na escolha da sua resi-

([1]) *Commentaries*, de Blackstone, vol. I, «Rights of Persons», 3.* edição, 1768, cap. 14, p. 442. «E portanto todas as acções por ela realizadas eram nulas, uma vez que está sob tutela do marido.» B deveras irónico que depois desta pura afirmação de negação legal Blackstone possa afirmar que isto «na maior parte dos casos é feito no seu próprio interesse», e abusando da lisonja, proclama que «o sexo feminino é favorecido pelas Leis de Inglaterra». As duas últimas frases são tiradas de *Laws of England*, de Blackstone (1765), livro I, cap. 15, p. 433.

> dência, nem pode fazer testamento, nem processar ou ser processada, nem herdar bens ([1]).

Ê interessante comparar atitudes e protestos daqueles que a sociedade considerava como os mais «altos responsáveis» com certos exemplos prosaicos dos seus efeitos na vida real. A mistura de fervor e apreensão, que era considerada como atitude cavalheiresca, está patente no discurso deste orador:

> Senhor, diz-se que «a mão que embala o recém-naseido governa o mundo» e há verdade e beleza nessa afirmação. Pela sua elevada posição social, as mulheres neste país podem exercer muito maior influência nas questões públicas do que aquela que exerceriam pela votação. Quando Deus casou os nossos primeiros pais no Paraíso, fê-los «da mesma carne», e, de acordo com essa cerimónia, toda a teoria do governo e da sociedade se baseia na suposição de que os seus interesses são os mesmos, que as suas relações são tão íntimas e afectuosas que tudo o que faz para benefício de um será para benefício do outro. [...] A mulher que ousa, pelo seu sexo, opor-se ao homem, que se atribui um determinado poder político independente para combatê-lo, revela um espírito que possivelmente converteria todos os actuais elementos harmoniosos da sociedade em baluartes de discórdia, e transformaria cada lar num inferno sobre a terra ([2]).

Respondendo à objecção de um senador de Nova Iorque, de que as mulheres perderiam a sua feminidade uma vez que atingissem direitos humanos e civis, Rose Schneiderman, que tentara organizar a defesa das operárias, descreve uma realidade totalmente diferente:

> Nas fundições há mulheres a trabalhar despidas até à cintura, por causa do calor. No entanto, o Senador nada diz quanto à perda de encanto destas mulheres [...] claro que não ignoram que a razão pela qual

([1]) Anthony, Stanton and Gage, *Op. cit.,* vol. I, pp. 260-261.
([2]) O orador é o senador Williams, de Oregon. Extraído do *Congressional Globe,* 39." Congresso (1867), segunda sessão, l.ª parte, p. 56.

> as empregam nas fundições é que a elas pagam-lhes menos e trabalham mais do que os homens. Por exemplo, nas lavandarias, as mulheres estão em pé durante treze ou catorze horas, sob um vapor e calor terríveis, com as mãos mergulhadas em goma quente. Certamente que estas mulheres não perderão mais rapidamente a sua beleza e encanto pelo facto de votarem uma vez por ano do que pelo facto de permanecerem nas fundições e lavandarias durante todo o ano. Não há contenda mais violenta do que a contenda pelo pão diário, deixem que vos diga ([1]).

O estudo erudito e bem documentado de Wanda Neff sobre as mulheres trabalhadoras na época vitoriana atesta a ineficácia da protecção masculina em Inglaterra. Tal como na América, exigia-se geralmente às mulheres mais horas de trabalho, tarefas mais pesadas, piores condições de trabalho e salários inferiores aos dos homens, em qualquer tipo de ofício. Os «Livros Azuis» do Parlamento, os relatórios de Kay-Shuttleworth e *A condição da classe operária em Inglaterra,* de Engels, são documentos que apresentam descrições aterradoras dos ultrajes que as mulheres inglesas suportaram durante a Revolução Industrial, enquanto a doutrina do «homem protector» era proclamada com a máxima convicção. Neff relata o testemunho pessoal de uma gradadora das minas de carvão em Little-Bolton, chamando a atenção do leitor para a posição desta mulher em relação à do seu marido-patrão, e para os abusos a ela infligidos por parte dos seus patrões ([2]):

> Tenho um cinto à volta da cintura e uma corrente que me passa entre as pernas, e caminho sobre os pés e as mãos, O terreno é muito escarpado e temos que

([1]) Extraído de um discurso «Senators versus Working Women», feito em Cooper Union diante da Wage Earners Suffrage League of New York, em 29 de Março de 1912, p. 5. Citado em Flexner — *Op. cit.*, pp. 258-259.

([2]) Outro historiador inglês diz o seguinte acerca da posição da mulher trabalhadora: «Embora eminentes historiadores dos movimentos sindicais tenham preferido passar rapidamente sobre este terreno perigoso, a luta das mulheres nos sindicatos era mais contra os homens do que contra os patrões — mais contra o patrão doméstico do que contra o económico.» Roger Furford— *Votes for Women* (Faber, Londres, 1957), p. 101.

> nos segurar a uma corda, e quando não há corda, a qualquer coisa que nos possamos agarrar. [...] A mina é muito húmida no sítio onde eu trabalho e a água está sempre a entrar-me nos tamancos e chega mesmo a subir até às pernas; a água está sempre a pingar e a minha roupa fica molhada durante quase todo o dia. Ã noite, quando chego a casa, sinto-me muito cansada; às vezes adormeço antes de me lavar. Já não sou tão forte como era, e não aguento o trabalho tão bem como costumava. Puxei até não aguentar mais. O cinto e a corrente são ainda piores quando se espera um filho. O meu marido já me bateu muitas vezes por estar atrasada. A princípio eu não estava habituada e ele tinha pouca paciência. Já vi muitos homens baterem nas suas gradadoras ([1]).

Outras contradições se apresentam. Os vitorianos são célebres pela sua devoção à «pureza» e «castidade». Contudo, nos anos de 1860, o Parlamento adoptou uma série de medidas conhecidas como «As Leis das Doenças Contagiosas», através das quais o governo legalizava e regulava a prostituição ([2]). A idade de responsabilização legal foi fixada nos 12 anos. As leis determinavam que qualquer mulher poderia ser considerada uma prostituta por acusação da polícia ou dos seus agentes, e sujeita a exame médico involuntário, a prisão, no caso de recusa, e à humilhação de ser reduzida a uma espécie de escrava ou pária em qualquer dos casos.

Todos os sistemas de opressão inventaram, e graças às liberdades poéticas chegaram mesmo a dar-lhes crédito, variadíssimas lendas sobre o efeito benéfico que o seu despotismo

([1]) Wanda Neff — *Victorian Working Women* (Columbla University Press, Nova Iorque, 1929), p. 72. A rapariga tinha 37 anos e chamava-se Betty Harris. Neff descreve o seu trabalho: «[...] as gravadoras puxavam o churrião atrás delas em sítios demasiado baixos para se poder utilizar cavalos, transportavam às costas carregamentos de carvão pesando entre 50 e 150 libras durante doze, catorze ou dezasseis horas por dia, e por vezes, em casos extremos, durante trinta e seis horas.» *Idem.*

([2]) Isto é verdadeiramente paradoxal; claro que a contradição é apenas aparente, e não real, porque, como o historiador Halevy observa, «a moralidade sexual europeia assenta nos pilares complementares do casamento e prostituição.» Elie Halevy — *History of the English People in the 19th century*, vol. 6, «The Rule of Democracy», 1905-1914, p. 498.

exercia nos súbditos, obscuramente apercebido à luz coada dos subordinados de estimação, cujo papel servil dá relevo à vida dos senhores. Aqui está outra declaração sobre a condição marginal da mulher:

> Afigura-se-nos que Deus plasmou na mulher uma natureza mais meiga e pacífica, que não só a faz afastar-se das perturbações e debates públicos como também a desqualifica para tais funções. A sua missão é mais elevada e sagrada. Ê no retiro *(sic)* que ela forma o carácter dos homens futuros. A sua missão é em casa, apaziguando com o seu amor e carícias as paixões do homem, de regresso das batalhas da vida, e não a de participar na luta quotidiana, nem de atiçar o fogo. [...] Seria um dia triste para este país aquele em que desaparecesse o espírito de amor e piedade destas vestais ([1]).

O famoso incêndio de Triangle revela a gravidade que a discrepância entre a ilusão e a realidade podia assumir. A 25 de Março de 1911, as instalações da Triangle Shirtwaist Company foram destruídas pelo fogo. A companhia ocupava um grande edifício, no local onde agora se situa a Universidade de Nova Iorque. Os setecentos empregados da firma sentavam-se de costas uns para os outros, entalados entre filas de máquinas. Ã medida que o fogo se espalhava rapidamente até ao nono e décimo andares, na parte superior da fábrica, os empregados foram tomados de pânico. Os elevadores revelaram-se inadequados. Portões de ferro impediam o acesso às escadas. As saídas de emergência estavam fechadas à chave, na maior parte dos casos. O edifício não tinha qualquer saída de emergência exterior, apenas tinha uma interior com um desnível de sete metros em relação ao chão, e que em breve cedeu, com o peso de centenas de pessoas que tentavam escapar por ela. As escadas mais altas dos bombeiros chegavam só ao sexto andar. Estenderam-se redes, mas os corpos caíam de uma altura muito grande, e elas acabaram por romper. Ao fim

([1]) O orador é o senador Frelinghuysen, de New Jersey. Extraído do *Congressional Globe,* 39." Congresso (1867), 2.' sessão, 1." parte, p. 5.

da tarde, foram descobertos cento e quarenta e seis cadáveres, quase todos de mulheres e raparigas novas. Algumas tinham sido queimadas vivas, outras morreram ao cair na rua, outras foram empaladas num portão de ferro. Os dois proprietários da firma foram julgados e absolvidos. Um sócio foi mais tarde multado em 20 dólares ([1]).

Na sua fatuidade, aqueles que mais ostentavam posições cavalheirescas não faziam qualquer restrição à satisfação dos seus desejos e à sua nostalgia do passado. Aqui está uma passagem típica, hostil ao direito de voto para as mulheres e consagrada ao tema favorito da maternidade:

> Quer o coração do seu filho bata no ventre da mãe ou sobre o seu peito, a maternidade exige antes de tudo tranquilidade, afastamento das lutas, da agitação e problemas da vida. O bem-estar moral e psíquico da raça humana assenta, de certo modo, nesta tranqualidade ([2]).

A esta perspectiva particularmente exaltada poder-se-ia opor as declarações da grande abolicionista Sojourner Truth, escrava em Nova Iorque até à abolição da escravatura nesse estado em 1827, data em que ela pôde subir à categoria de criada de serviço. Falando numa convenção sobre os direitos da mulher, em Akron, no Ohio, em 1851, Sojourner Truth

([1]) Esta reconstituição foi feita a partir da documentação de Aileen Kraditor: *The iãeas of the Woman Suffrage Movement* (Universidade de Colúmbia, Nova Iorque, 1965), p. 155, e *The Right to be People*, de Mildred Adams (Lippincott, Nova Iorque, 1966), pp. 123-124. Eleanor Flexner, em *Century of Struggle*, menciona o estranho facto de no tribunal ter sido referido que as saídas de emergência estavam fechadas para impedir o desvio de mercadorias ou uma súbita saída em caso de greve com manifestação de rua, Adams salienta que o acidente levou a uma série de leis excelentes sobre o trabalho nas fábricas, apoiadas pelo movimento sufragista. Dois anos antes do incêndio, a grande greve da Triangle forneceu uma das primeiras provas de que as mulheres se podiam organizar no trabalho, e foi um triunfo tanto para o Woman's Movement, que amplamente a apoiava, como para o Movimento Sindical.

([2]) O orador é o senador McCumber, do Dacota do Norte, falando contra o voto das mulheres num dos últimos debates do Congresso. A 19.ª reforma foi derrotada por dois votos no dia seguinte. Extraído do *Congressional Record*, 65." Congresso, 2." sessão, vol. 56, 2." parte, p. 10774 (1919).

respondeu a um clérigo que afirmara com certo aprumo cortês que as mulheres, sendo pobres seres indefesos, não tinham qualquer necessidade de direitos cívicos:

> Esse homem diz que é preciso ajudar as mulheres a subir para as carruagens, a atravessar os obstáculos e a ceder-lhes os melhores lugares. Mas nunca ninguém me ajuda a subir para as carruagens, nem a atravessar, nem me dão nunca o melhor lugar; e, no entanto, eu não sou uma mulher?
>
> Olhem para este braço! Trabalhei e semeei mais do que qualquer homem; e, no entanto, não sou uma mulher? Trabalhei e comi como um homem —quando me davam comida— e também apanhei chicotadas; e, no entanto, não sou uma mulher? Tive treze filhos para os ver quase todos vendidos como escravos; e quando acusei a minha mãe de me ter trazido ao mundo, só Jesus me ouviu. E, contudo, não sou uma mulher? ([1])

É preciso notar que o princípio sacrossanto da política sexual da época, a doutrina vitoriana da protecção cavalheiresca e os seus habituais protestos de respeito, se baseiam num postulado tácito, que mais não é senão um artifício astucioso, de que todas as mulheres são «senhoras», isto é, pertencem à camada da alta sociedade e da burguesia, que lhes presta toda a consideração mas lhe recusa toda a liberdade jurídica ou pessoal. Aqui, a táctica psicopolítica consiste em pretender que a indolência e o luxo da mulher da alta sociedade no mundo que Vebler define como o da «ostentação da mulher» ([2]) eram o ideal de todas as mulheres. Para ser eficaz, este estratagema deve dividir as mulheres em classes sociais e persuadir as privilegiadas de que vivem uma vida fácil, que de facto não merecem. O emprego da intimidação numa classe e a inveja

([1]) Anthony Stanton e Gage — *History of Woman Suffrage,* 1." vai., p. 116. A passagem está impressa em dialecto no original e inserida na prosa descritiva de Gage. Normalizei a ortografia e retomei os termos da oradora.

([2]) Na *Theory of the Leisure Class,* Thorstein Vebler argumenta que a classe burguesa consome a riqueza em função da mulher, cuja ociosidade e luxo são uma exibição de prestígio dos seus proprietários, os maridos e os pais.

noutra impede qualquer tipo de solidariedade. A jovem burguesa refugia-se no conformismo social e sexual temendo a perspectiva de ter de trabalhar numa fábrica ou de se prostituir. E à mulher menos favorecida não lhe resta senão sonhar tornar-se uma «senhora», esperar a única melhoria da sua situação que ela possa conceber e adquirir um estatuto social e económico, através da protecção sexual de um homem. Mesmo que a consciência de classe impedisse a frequência deste género de tentativa, elas não deixam de ser um dos temas favoritos da literatura da época. Mas quando não se conhece senão uma «liberdade», a de aproveitar a generosidade de alguém que possui e controla tudo, não há qualquer incentivo para a luta pela libertação e realização pessoal. Para serem bem sucedidos, a revolução sexual e o Woman's Movement que a conduziu terão de desmascarar o espírito cavalheiresco e denunciar a sua cortesia como manobra subtil. Terão também que reconciliar as classes, unir numa causa comum a grande senhora e a operária, a prostituta e a respeitável mãe de família. E é na medida em que estes ideais forem realizados que o sucesso da revolução será assegurado.

O Woman's Movement

Educação

Como bastantes historiadores competentes se debruçaram já sobre este assunto, proponho-me simplesmente apresentar ao leitor apenas um panorama geral, para em seguida fazer um comentário sobre os seus efeitos num contexto cultural mais vasto, particularmente no da literatura.

É deveras curioso verificar que o dicionário define o «feminismo», que no fundo não é senão a formulação completa e satisfatória dos fins da própria revolução sexual, como «[...] um sistema de igualdade política, económica e social entre os sexos». Esta definição é tão geral, implica uma transformação de sociedade (transformação que é o próprio objectivo deste ensaio e que é designada como revolução sexual) tão radical, que este capítulo será dedicado ao Woman's Movement e às reformas concretas por ele operadas no domínio do ensino, da organização política das mulheres (particularmente o direito de voto) e do emprego. No entanto, é preciso acrescentar que

a maior parte das outras transformações efectuadas são fruto da vanguarda representada pelo Woman's Movement ou de uma cooperação com ela.

Como acontece com a libertação de qualquer grupo há muito oprimido, a prioridade foi dada à educação. Visto que as sugestões liberais de Platão na sua *República* nunca tinham sido seguidas, foi durante o Renascimento que se aplicaram as primeiras teorias relativas à educação das mulheres. A obra *Delia Famiglia,* de Alberti, é representativa destas tendências. Mas a instrução minima que ele preconiza tem unicamente por objectivo uma docilidade estética e cómoda. As suas teorias apresentam algumas semelhanças com o plano de apaziguamento mental que inspirou os fundadores brancos dos colégios negros nos Estados Unidos, e que se traduziu na criação de uma classe de agricultores menos incompetentes e de servidores mais dóceis.

Também com as mulheres, reconheceu-se pouco a pouco que os serviços de uma esposa um pouco instruída eram mais agradáveis do que os de uma companheira analfabeta. Uma pequena parcela de instrução valia mais do que a ignorância crassa; e enquanto a desigualdade se mantivesse, os maridos podiam dormir tranquilos. De resto, não se pretendia que a educação das mulheres fosse além de um certo grau elementar, bastava dar-se-lhes um verniz superficial. E, na maior parte dos casos, esta educação acentuava, de modo cínico e deliberado, a virtude — palavra que significava obediência, servilismo e inibição sexual, perigosamente próxima da frigidez.

Vindas de um homem que tanto contribuiu para a Revolução Francesa, as ideias de Rousseau a respeito da educação que convinha às mulheres eram reaccionárias na mesma medida em que eram largamente aceites:

> Toda a educação das mulheres deve ser relativa aos homens. Agradar-lhes, ser-lhes útil, fazer-se respeitar e amar por eles, educá-los quando são jovens, cuidar deles quando são crescidos, aconselhá-los, consolá-los, tornar-lhes a vida agradável: eis os deveres das mulheres em todas as épocas, e o que se deve ensinar-lhes desde a infância ([1]).

([1]) Jean-Jacques Rousseau, *L'Émile or A Treatise on Education,* editado por W. H. Payne (Nova Iorque e Londres, 1906), p. 263.

A maior parte da educação dada às mulheres no século XIX derivava escrupulosamente destes princípios; e o mesmo se passa nos nossos dias. Há grande número de declarações dessa época que preconizam uma educação mais avançada para as mulheres, sob o pretexto de que elas se tornariam assim melhores esposas e melhores mães; mas há também grande número de outras que se opunham a essa medida, prevendo a sua influência negativa no caso de as mulheres que recebessem tal educação pretenderem sair da sua condição de subordinação ([1]).

Apesar de uma submissão tão perfeita sob a forma de ideal, todo o projecto de educação a favor de grupos oprimidos trouxe sempre consigo o germe da sua própria subversão. Um pouco de cultura é de facto uma coisa perigosa, quanto mais não seja, na medida em que ela acarreta uma maior sede de conhecimento. Estudos sérios podem mesmo ser extraídos de uma educação deliberadamente frívola, e daí conduzidos à análise, à tomada de consciência e à organização — e foi o que aconteceu nas circunstâncias que descrevemos. Com efeito, o século XIX viu este desejo de aprender atingir proporções gigantescas, produzindo fenómenos como a original Mary Lyon, com o seu saco verde e os seus apelos patéticos, viajando através da Nova Inglaterra a fim de recolher contribuições de cinco, três e um dólar, e que na sua encantadora inconsciência chegava a aceitar donativos de seis cêntimos para a abertura na América de um colégio destinado às mulheres ([2]).

Mount Holyoke abriu as suas portas em 1837. No mesmo ano, Oberlin admitiu alunas aos seus exames, e foi o primeiro

([1]) *The Saturday Review,* por exemplo, falava tranquilamente da inferioridade intelectual das mulheres. Mas a maior parte dos argumentos revelava um espírito de «solicitude» galante que temia que as mulheres perdessem a saúde ou o encanto com uma instrução superior. O argumento principal contra a necessidade de abrir o ensino superior às mulheres tem uma sólida base financeira: a organização patriarcal, económica e social impede as mulheres de fazer doações importantes ou de pôr em prática a sua formação profissional. A melhor informação sobre este asssunto encontra-se em *A Century of Higher Eãucation for Americam, Women,* de Mabel Newcomer (Harcourt, Nova Iorque, 1959).

([2]) Ver Flexner — *Op. cit.* p, 34, e o catálogo da Universidade de Mount Holyoke.

colégio que ofereceu às mulheres uma educação em todos os pontos idêntica à dos homens. No decurso das décadas seguintes, surgiram vários colégios femininos no Este: Vassar, em 1865; Smith e Wellesley, em 1875; Radcliff e (anexo de Harvard), em 1882; e Bryn Mawr, em 1885. Em Inglaterra, o Queen's College foi fundado em 1848, na Universidade de Londres, e Bedford em 1849. Tanto lá como na América, os anos 70 foram particularmente férteis neste domínio: Girton foi aberto em Cambridge em 1872, Lady Margaret Hall e Somerville, em Oxford, em 1879, e em 1874 criou-se em Londres uma escola de medicina para mulheres. Como o objectivo específico destes colégios era a educação feminina, tiveram inicialmente um sucesso maior que os mistos; em 1875, só em Vassar havia tantas alunas como no conjunto das oito universidades estatais que admitiam jovens do sexo feminino ([1]). Na América, as organizações encarregadas de distribuir as bolsas tiveram igualmente que capitular perante o número de pedidos e facilitar a admissão das alunas ao ensino superior, mas no fundo essas instituições públicas admitiam elementos femininos para assegurar a sua própria situação económica face à diminuição do número de estudantes do sexo masculino antes e durante a Guerra Civil, e não sentiam qualquer obrigação particular em relação à educação das mulheres, contentando-se durante muito tempo com confiná-las na sua «escola normal».

Em ambos os países, o alargamento da educação superior feminina resultou de dois factores: o acesso das mulheres ao professorado e a agitação feminista ([2]).

A difusão do ensino primário e secundário foi um dos grandes objectivos do século XIX. Como se verificara que o meio mais económico de educação pública se obtinha contratando as mulheres como professoras, era necessário dar-lhes

([1]) Mabel Newcomer — *Op. cit.,* p. 20.

([2]) As instituições que originariamente eram exclusivamente masculinas, por razões financeiras abriram as suas portas ao sexo feminino durante a Grande Crise e a segunda guerra mundial. Princeton, que recusava sempre admitir mulheres, invocou recentemente um motivo semelhante: a concorrência das universalidades mistas. Incluindo as mulheres, tanto Princeton como Yale proclamaram (tal como Harvard já o fizera há muito tempo) um sistema de contingentes, dirigido contra as candidatas. Pensa-se que a maior parte das universidades mistas utilizam igualmente esse sistema, só que são mais discretas.

um ensino melhor, para que elas pudessem transmiti-lo às crianças. O acesso da mulher ao ensino superior, à igualdade de possibilidades em relação ao homem, constituiu um dos principais objectivos das feministas. Mas os seus defensores mais entusiastas temiam de tal forma comprometer a sua causa que hesitaram por vezes em se lançar numa hipotética campanha a favor do direito de voto.

É muito provável que a revolução sexual tivesse tido um ímpeto muito menor, bem como o Woman's Movement, se um número cada vez maior de mulheres não tivesse beneficiado do ensino superior, que foi uma das mais importantes realizações desse período. Enquanto a primeira fase concedera finalmente às mulheres a sua primeira oportunidade de adquirir um ensino superior, o ímpeto deste movimento foi largamente refreado pela reacção que se seguiu. B uma educação igualitária está ainda para surgir. Mas mesmo esta educação superficial era suficientemente revolucionária para desencadear uma enorme agitação e fornecer ao movimento as suas dirigentes, a maioria das quais acabava de sair dos colégios.

Para uma melhor compreensão da complexidade do problema da educação das mulheres, as fontes literárias revelam-se extremamente preciosas. Em Inglaterra, Tennyson, na sua obra *The Princess,* refere-se a este assunto. Esta obra parece que se desconjunta, mas deixa-nos a recordação de um resíduo de lirismo brilhante. Nos apartes inquietos de Tennyson sentem-se as dificuldades que o poeta teve para definir o tom que devia adoptar. Realmente, o próprio assunto, uma polémica sobre a educação, não era de carácter particularmente poético. Contudo, Tennyson lança-se corajosamente num tom galhofeiro. Mas em breve acaba por se trair. Primeiramente sente-se um pouco envergonhado com a sua leviandade. O acesso das mulheres à Universidade, tema que na sua opinião considera cómico, começa a tomar um tom de seriedade quando ele se coloca na posição da heroína.

Nos seus primeiros poemas, Tennyson gostava de descrever os seus estados de espírito através de jovens puras, Shalott, Mariana, etc. Mas, na *Princess,* a fábula passa a ser a exposição dos problemas de identificação sexual do próprio poeta. O princípio que narra a história não é muito sedutor — um epiléptico de longos cabelos loiros e encaracolados que passeia de carruagem e faz a corte em voz de falsete. Tennyson identifica-se ora com este «exemplar» ora com a própria

princesa, que também é poeta, e a quem o intenso desejo de aprender lhe dá um espírito apaixonado e bastante autoritário. Mas o tom inicial de galhofa não resiste aos conflitos suscitados pelo chauvinismo machista de Tennyson. O tom de condescendência irónica transforma-se numa insegurança mais premente.

Durante algum tempo, Tennyson quase se sente seduzido pela eloquência do feminismo de Ida, que destrói o tom burlesco com que Tennyson tenta envolvê-la. A princesa Ida é sedutora. O herói do poema pretende desposá-la, mas não está disposto a casar com alguém que tenha que reconhecer como igual. Pretende dominá-la a fim de a transformar numa dona de casa submissa, ainda que acima da média das que adquiriram um pouco de conhecimentos, que em breve serão sacrificados em nome da sua alta missão junto do marido e dos filhos. Um pressentimento desagradável ocorre ao poeta — o que seria dos homens se as mulheres os igualassem no plano intelectual? Seriam postos de parte, continuariam a ser servidos e acarinhados? Obviamente, as reivindicações de Ida relativas à igualdade em matéria de educação são rapidamente modificadas. De facto, elas poderiam ameaçar o casamento tal como ele era concebido na época vitoriana. Anos mais tarde, Mill denunciou a resistência antifeminista, declarando que os «conservadores» encaravam o casamento de forma tão pouco interessante que seria necessário negar às mulheres todas as outras opções para que elas aceitassem ainda casar. Não passava de um sarcasmo, naturalmente, mas a tradição cavalheiresca receava de facto que as mulheres recusassem o casamento tal como ele era encarado, se a instrução lhes desse outras possibilidades. É, por essa razão, de outro modo inexplicável, que Tennyson desvia o assunto da educação para o casamento. A segurança masculina parece depender do êxito de Tennyson em desviar a rebelde dos estudos para o amor.

As mais humildes exigências de Ida, no sentido de partilhar a herança cultural da civilização, devem tomar um tom grotesco e injurioso. Tennyson insiste em transformar a princesa, com as suas pretensões de igualdade intelectual, numa amazona separatista e excêntrica, em parte por zombaria e em parte por provocação. Este poema tem por fundo uma história que se desenrola pouco a pouco aos nossos olhos, e a da princesa é narrada por um grupo de estudantes. O texto é semeado de canções em honra da família e do lar, e estes

fragmentos de devoção doméstica são colocados na boca de raparigas que apenas escutam — elas não têm direito de intervir de outro modo na discussão do seu destino. Tennyson parte do princípio que Ida deve ou estudar ou amar; as duas coisas não pode fazer. Como o homem não tem intenções de lhe abrir as portas da Universidade, a mulher não tem outra solução senão criar artificialmente a sua própria cultura, coisa que o poeta considera fútil e insensata. Ele dá uma nova dimensão à questão a partir da solução da época, a segregação do ensino, preconizando a sua extensão a toda a vida social. Tudo isto constitui um interessante comentário sobre a concepção vitoriana segundo a qual a mulher deve renunciar à vida sexual no caso de querer adquirir um mínimo de autonomia, o que afinal não é mais que uma variante do conceito de «virtude» que obrigava a mulher a recalcar-se sexualmente no caso de querer conservar a sua posição social e económica.

Depois de se ter dedicado a problemas que lhe pareciam desconcertantes, Tennyson adianta-se com uma conclusão bastante desastrada, porque pressente que todo o sistema a que chama «amor» está ameaçado. A princesa Ida recusa-se a casar com o príncipe. O poeta complica o enredo com assuntos secundários, «pitorescos» e antiquados, tais como guerras de rapina, interesses do reino, casamentos forçados arranjados desde a infância, e essa forma de vaidade masculina que é classificada como honra. O facto de o poeta ter escolhido um ambiente pseudomedieval para inserir um «debate» sobre o «problema da mulher» e as suas reivindicações de educação, tem o efeito de tornar esta questão contemporânea quase insípida. Para atenuar as implicações incómodas que pressente estarem ligadas a este assunto, Tennyson recorre ao expediente de fazer com que o herói seja ferido num torneio e, consequentemente, requeira os cuidados de uma enfermeira maternal. Ida rende-se quando ele se finge morto. Fingindo uma fraqueza ingénua, ele consegue converter a sua «virago» numa mãe radiosa, imagem que o poema não se cansa de exaltar e que para a sensibilidade vitoriana é sem dúvida tranquilizadora, visto que é desprovida de sexualidade. Além disso, afasta o perigo da concorrência.

Como a fantasia é o único meio que permite a Tennyson continuar a discussão, Ida é uma princesa indefinida que vive no colégio de Cloud-Cuckoo-Land, de onde todos os homens são expressamente excluídos. Tendo forçado as portas do san-

tuário, o príncipe apaixona-se loucamente por ela, de acordo com os mais belos estereótipos do amor cortês; ele considera a cabeleira da sua amada «um majestoso velo de ouro ao sol», apesar de ela ter cabelos negros, e as suas aias «uma centena de figuras etéreas», todas caminhando com «pés delicados, leves como o ar», e assim por diante.

Mas logo que começa o negócio, e o príncipe, depois de lhe ter feito a corte, passa ao contrato de casamento, não esconde a submissão que pretende impor a Ida. E nem o poeta nem os leitores terão nada a objectar porque são as condições normais do casamento. Mas, com uma lógica louvável, Ida recusa o apaixonado que se lhe quer impor. Tennyson sente-se de tal forma irritado que faz de Ida uma caricatura de amazona. Para complicar as coisas e obscurecer ainda mais o problema, o pai do príncipe é um autêntico machista, ordinário e abusivo:

O Homem no campo e a Mulher no lar;
O Homem com a espada e a Mulher com a agulha;
O Homem pensa e Ela sente;
O Homem manda e a Mulher obedece;
Tudo o resto não mais que confusão.

O velho irascível vê em Ida a possível origem de uma raça de guerreiros e aconselha o filho a conquistá-la:

O Homem é o caçador e a Mulher a caça;
Essas encantadoras criaturas perseguidas,
Nós caçamo-las pela beleza da sua pele;
É por isso que elas nos amam e que nós as possuímos.

Com transparente falsidade, mas tentando a todo custo ser «justo», o poeta pretende que o leitor tome o partido do príncipe, o qual toma uma atitude moderada. De facto, ele é como o pai, mas mais diplomata — «Os espíritos selvagens precisam do freio da sabedoria», e despreza a guerra aberta. Ele obterá a vitória com lisonjas subtis e, se estas falharem, poderá ainda fazer de inválido até que Ida se renda, abandone as suas ideias sobre a educação liberal e aceite o papel de dona de casa. O príncipe é demasiado astuto para abordar directamente a questão da igualdade; prefere sublinhar as diferenças biológicas inerentes aos sexos com frases bonitas que apenas mascaram as opiniões categóricas do velho rei. E do mesmo

modo iludirá o problema do estatuto. Constrói toda uma teoria sobre a complementaridade dessas diferenças culturais pelas diferenças genitais — «Cada sexo não é senão a metade de si mesmo.» E devido ao condicionamento social, o mesmo se dá com a personalidade; Tennyson pensa que as diferenças de carácter têm a sua origem na natureza. O homem é a tese, a mulher a antítese. E, utilizando uma imagem bastante banal, acrescenta que eles devem, portanto, viver em «perfeita harmonia». Seguidamente insiste no facto de que o bimorfismo sexual sempre determinou a personalidade de cada um: «Porque a mulher não é um homem incompleto, é diferente dele». O adjectivo «diferente» é-nos muito familiar — *Vive la différence!* ([1]) A banalidade expressa no verso «Not like to like, but like to difference» apresenta-nos simplesmente as desigualdades tradicionais como desigualdades interessantes da espécie humana. Deste modo, o homem continua, como no passado, a representar a força e a autoridade, a ser «o nervo da guerra que faz avançar o mundo», e a mulher continua a «ocupar-se das crianças» e a «manter um certo espírito de infância». A lisonja transforma-se em insulto.

Vencida na sua compaixão pelo príncipe, Ida acaba por dizer que sim. Tendo assim tomado o comando, o príncipe abandona o seu papel de inválido. Com grande segurança, resolve a questão da educação não permitindo à mulher adquirir senão o mínimo de cultura literária «compatível com o seu sexo». O colégio de Ida é encerrado; o príncipe reconheceu o acerto das suas teorias com a habilidade untuosa que caracteriza a doutrina das esferas separadas.

Os perigos que a sensibilidade masculina detecta numa educação idêntica para os dois sexos não podiam estar mais bem expostos, bem como a estratégia sentimental que permite abordar o problema para logo a seguir o pôr de parte. Começa-se agora a compreender a importância vital, no palco da táctica, das teorias cavalheirescas que acentuam os sentimentos, o lar e a felicidade no casamento; e como elas defendem quase desesperadamente o *statu quo.* A confiança vitoriana no casamento — que era como que um acto de fé — tende a embelezar a todo o custo a reclusão tradicional das mulheres. A ternura piegas, o sentimentalismo exarcebado, tudo conspira

([1]) Em francês no original.

para mascarar o facto de que se trata unicamente de uma política sexual cor-de-rosa.

Organização política

Depois da educação, a etapa seguinte era a organização. Foi o Movimento Abolicionista que deu às mulheres americanas a primeira ocasião de se organizarem e passarem à acção política. Nos Estados Unidos, onde surgiu o Woman's Movement e de onde passou para os outros países ocidentais e para além destes, foi a luta contra a escravatura que deu a força inicial ao movimento para a emancipação das mulheres. Foi a propósito deste problema que as mulheres tiveram a sua primeira experiência política e puderam aperfeiçoar os métodos a utilizar em seguida na maior parte das suas campanhas e até ao final do século: contestação e agitação destinadas a manter o público informado. É lógico que elas tivessem começado a associar-se por uma causa diferente: isso corresponde à «ética do serviço» na qual tinham sido educadas. De todos os aspectos da vida americana, apenas a escravatura era certamente demasiado injusta e fundamentalmente má para incitar as mulheres a quebrar os tabus do compromisso que as sufocava e controlava ainda mais do que a sua indigência jurídica, intelectual e económica. No seu livro *Century of Struggle,* o que oferece melhor documentação sobre o problema da mulher nos Estados Unidos, Eleanor Flexner avalia a campanha antiesclavagista nestes termos:

> Foi com o movimento abolicionista que as mulheres aprenderam a organizar-se, a fazer reuniões públicas e a criar campanhas de contestação. Como abolicionistas, elas conquistaram primeiro o direito de falarem em público e começaram a elaborar toda uma filosofia sobre o seu papel na sociedade e sobre os seus direitos fundamentais. Durante um quarto de século, os dois movimentos, abolicionista e de emancipação da mulher, nutriram-se e fortificaram-se mutuamente.

A primeira geração de feministas compunha-se de abolicionistas activas e convictas: as irmãs Grimké, Lucy Stone,

Elisabeth Cady Stanton, Lucretia Mott e Susan B. Anthony. O que não quer dizer que todos os abolicionistas fossem feministas. Frederick Douglass e Henry Blackwell eram, Garrison também; mas, neste aspecto, o caso da Lucy Stone é típico: pediam-lhe que falasse sobre os direitos dos negros, durante os fins-de-semana e perante grandes multidões, mas só podia dedicar-se aos direitos das mulheres nos dias de semana, por receio de que a última actividade pudesse prejudicar a adesão do público à primeira ([1]).

O Woman's Movement, na América, foi oficialmente inaugurado, com a convenção de Séneca Falis, a 19 e 20 de Julho de 1848. Esta reunião também procedia do movimento abolicionista, porque na Convenção Mundial Antiesclavagista, que se efectuara em Londres em 1840, Lucretia Mott e Elisabeth Cady Stanton, como eram mulheres, tinham sido excluídas dos debates ([2]), e essa circunstância levou-as a unirem-se e a lançaram-se na aventura de Séneca Falis. Lucretia Mott era uma *quaker* de Nantucket, cuja casa servia de estação no caminho-de-ferro subterrâneo, e foi fundadora da primeira sociedade feminina antiesclavagista. Era cerca de vinte anos mais velha que Stanton, a qual se quis transformar na líder intelectual do movimento americano. O *Statement of Sentiments*, elaborado em Séneca Falis, abria com uma simples paráfrase da Declaração da Independência: setenta e cinco anos depois da Revolução Americana, as mulheres finalmente ousavam aplicar a si próprias este documento, alargando as premissas, a saber, que existem direitos humanos inalienáveis e que a legitimidade do governo assenta no consentimento de todos os governados. As reformas que elas reclamavam aqui ou nas convenções para os direitos da mulher, que começavam a ser organizadas em todo o lado, eram o *controle* dos seus salários e o direito à propriedade privada, o acesso ao ensino e o direito de divórcio, a tutela dos filhos, e, o que era considerado mais revolucionário, o direito de voto. Das duzentas e cinquenta

([1]) Ver Flexner— *Op. cit.*

([2]) A sua exclusão pública e a recusa de as «reconhecer como pessoas» dramatizou a situação das mulheres perante os delegados do mundo inteiro. Furioso, Garrison abandonou a convenção e foi sentar-se com as mulheres. Ver Abbie Graham — *Ladies in Revolt* (The Woman's Press, Nova Iorque, 1934).

mulheres que se reuniram em Séneca Falis, apenas uma jovem costureira de 19 anos, chamadas Charlotte Woodward, vivia ainda na altura das eleições de 1920 ([1]). A capela de Wesley, que viu nascer este grande movimento nacional e internacional, está agora transformada em estação de serviço, e apenas uma placa no passeio marca este acontecimento. No entanto e no sentido político do termo, foi lá que se fez a primeira reunião insurreccional da revolução.

Foi através de um artigo do *Herald Tribune* de Nova Iorque, acerca de uma Convenção para os Direitos da Mulher, em Worcester, Massachusetts, em 1850, que Harriet Taylor, de Londres, teve conhecimento da existência de uma organização política prática, acontecimento que ela acolheu com entusiasmo na *Westminster Review*. Mas não houve qualquer associação feminista em Inglaterra antes dos anos 60. Mill apresentou a primeira petição a favor do direito de voto no Parlamento em 1866, e publicou o seu livro *Subjection of Women* em 1869. O movimento tinha adquirido então uma posição mais firme em Inglaterra. E tomou um carácter mais internacional quando Susan B. Anthony fundou o movimento feminista internacional durante uma visita ao estrangeiro em 1883. Carrie Chapman Catt consagrou grande parte da sua vida a este último movimento, e durante os anos de reacção que se seguiram à obtenção do direito de voto na América, continuou a manifestar-se um movimento internacional para a emancipação da mulher, por intermédio de diversas organizações, particularmente através da Comissão das Nações Unidas para o Estatuto da Mulher. Em 1920, vinte e seis nações tinham concedido, de uma forma ou de outra, certos direitos cívicos à mulher, e sobretudo o direito de voto; em 1964 eram já cento e quatro. Embora muitos o ignorem, produziu-se uma grande alteração na sociedade, cuja origem está no século XIX na Inglaterra e na América.

([1]) Woodward, jovem que trabalhava em casa, deixou um relato da sua experiência: «Eu posso dizer que cada fibra do meu ser se rebelava silenciosamente, durante todas as horas que passava sentada a coser luvas, por um salário miserável que, uma vez ganho, nunca me pertenceria. Eu queria trabalhar, mas gostava de escolher o meu trabalho, e queria usufruir do meu salário. Era a minha forma de rebelião contra uma vida à qual o meu nascimento me tinha condenado.» Citado em Sinclair — *Op. cit.*, p. 60.

Durante estes longos e acidentados anos de campanhas a favor de toda uma série de reformas, a aquisição final do direito de voto foi o principal sucesso do movimento para a emancipação da mulher. Ê o mais conhecido, o mais específico e o mais bem documentado aspecto da primeira fase da revolução sexual, que tem o seu lugar na história e que foi assunto de numerosos estudos excelentes ([1]). Em linhas gerais, houve uma semelhança considerável entre o movimento americano e o inglês; ambos usavam as mesmas tácticas e se dividiam em duas alas, uma «constitucional» e outra «militante». Ainda recentemente, o movimento para a emancipação das mulheres empregava os velhos métodos: contestações, panfletos, discursos, campanhas eleitorais cuidadosamente organizadas, campanha contra o abstencionismo masculino na altura das eleições locais e debates no Congresso e no Parlamento. Mas a tarefa da «educação» do público era longa, sempre incompleta. Para quebrar a apatia das massas eram necessários métodos mais espectaculares: manifestações, desfiles e piquetes de greve. A frustração crescente, provocada pelas manobras lentas e deliberadas do governo, levou as *suffragettes* de Pankhurst a adoptar métodos mais violentos, que iam até ao fogo posto e à destruição dos vidros das janelas. Na América, vários membros da Congressional Union de Alice Paul, militantes menos violentas, foram presas e insultadas por terem feito uma manifestação de silêncio diante da Casa Branca, em tempo de guerra. O valor do contributo destas militantes tem sido muito discutido. Mas era, sem dúvida, necessário utilizar tais métodos para despertar o interesse do público por estes problemas, durante uma campanha tão longa e tão desencorajadora; e a causa obtinha assim a simpatia das massas sempre que surgia a intervenção brutal da polícia, que havia prisões políticas demasiado severas, ou que se forçava as grevistas da fome a comer. Mesmo nas situações mais extremas, as sufragistas americanas e inglesas atacavam mais os bens do que as pessoas, e, utilizando meios não violentos, o Woman's

([1]) Além de Flexner, Adams e Sinclair, *Op. cit.* (americano), ver Reger Fulford — *Votes for Women* (Faber, Londres, 1957), e Ray Strachey— *The Cause* (Londres, 1928), para uma breve visão do movimento feminista em Inglaterra. Para uma análise do movimento americano consultar *Everyone Was Brave* (Quadrangle, Chicago, 1968), de William J. 0'Neill, e *The Ideas of the Woman's Suffrage Movement* (Columbia University Press, Nova Iorque, 1965), de Aileen Kraditor.

Movement aperfeiçoou uma táctica muito superior à dos primeiros movimentos da reforma, e que terá mesmo influenciado certos dirigentes políticos, como Gandhi ou os defensores de outras causas, como o movimento sindical e dos direitos civis.

Os aliados do movimento sufragista na América eram de origem diversa: no Oeste, o popularismo e o espírito de fronteira; no Middle West, a temperança; no Este, o espírito de reforma; na Inglaterra, o Partido Liberal parecia aliado, até ao dia em que tomou o Poder; e o Partido Trabalhista simpatizava. Mas em parte alguma um partido se comprometia num ou noutro sentido. E é igualmente interessante referir os inimigos do movimento sufragista: os racistas do Sul, que temiam o voto das mulheres negras, os monopólios do álcool do Middle West, os capitalistas e os políticos do Este. Estes dois últimos grupos receavam injustificadamente que as mulheres viessem a desempenhar um papel decisivo na unificação e reforma política. A indústria opunha-se ao direito de voto para as mulheres, e, tal como os monopólios do álcool, contribuía para o financiamento das campanhas anti-sufragistas; ambos eram demasiado violentos para camuflarem a sua influência ([1]).

A ala moderada do movimento americano a favor do direito de voto tornou-se a League of Women Voters. Se analisarmos os objectivos desta associação, teremos que concordar que ela se revelou eficaz. Começou por definir o género de reformas legislativas sobre as quais as mulheres se deveriam pronunciar: protecção das operárias na indústria, bem-estar das crianças, leis de trabalho dos menores, regulamentação da higiene social, contratos colectivos, estipulação do salário mínimo, leis de higiene alimentar, eleições honestas, reforma municipal, escolaridade obrigatória e unificação das leis relativas ao estatuto jurídico da mulher ([2]). O voto das mulheres desempenhou um certo papel na vaga de reformas legislativas do século XX, e teve a sua eficácia; o que é surpreendente é que não tenha tido mais ainda. A League of Women Voters estava já no seu declínio quando a sua emenda constitucional à lei sobre o trabalho de menores foi rejeitada

([1]) Ver Alan P. Grimes — *The Puritan Ethic and Woman Suffrage,* (Oxford, Nova Iorque, 1967), e Flexner — *Op. cit.* Os dois autores confirmam a acusação.

([2]) Adams — *Op. cit.,* p. 191.

em 1934. E, como grupo deliberadamente apolítico, não pôde ou não conseguiu servir-se das eleições em proveito dos interesses directos da mulher, como outros grupos já o tinham feito. Uma vez que os sentimentos do público, juntamente com as práticas dos partidos (e com a crescente desconfiança das mulheres a seu respeito), impediam todas as candidatas de se apresentar na votação, o voto perdeu cada vez mais o seu significado, à medida que a reacção surgia. Os preconceitos contra a participação das mulheres (que geralmente constituíam um grupo à parte do movimento sindical) aumentaram durante a crise económica de 1929 e repetiram-se depois da segunda guerra mundial. Nos anos 50, o antifeminismo atingiu o auge, negando à mulher a sua participação na vida política. O impacte do Woman's Movement tinha enfraquecido consideravelmente, e a designação de «feminista» não passava de um termo vazio.

O problema do direito de voto era, portanto, o ponto fulcral da política oficial durante a primeira fase da revolução sexual; e à volta dele inseriram-se outros problemas, como o da educação, da igualdade perante a lei e o dos salários. Mas a importância do direito de voto deve ser reconhecida pelo facto de que foi ele que desencadeou a mais forte oposição, que despertou a consciência de grande número de pessoas e exigiu os maiores esforços. No entanto, o direito de voto foi também em vários aspectos o tema de discussão da revolução, mobilizando em vão todas as energias durante setenta anos. A oposição foi tão monolítica e implacável, a luta tão longa e violenta, que ele acabou por tomar uma importância desproporcionada. E quando finalmente foi obtido, o movimento feminista morreu de cansaço, por assim dizer ([1]). A campanha a favor do direito de voto faz lembrar um furo de pneu que

([1]) Podemos observar o mesmo fenómeno na emancipação dos negros; sessenta anos de agitação permitiram a abolição da escravatura, mas nada mais. As vitórias de 1868 foram continuadas no curso do século seguinte. Foram necessários dezasseis anos de lutas pelos Direitos Civis para conferir aos negros americanos os direitos que lhes tinham sido concedidos um século antes. No discurso triunfante de Carrie Chapman Catt à multidão de sufragistas americanas, podemos ver também uma confiança excessiva e falta de precisão: «Agora cada um seguirá o seu caminho. [...] Vi realizado o grande sonho da minha vida — a emancipação da mulher. Já não somos contestatárias, não estamos sob a tutela da nação, somos cidadãos livres e iguais.» Citado em Adams — *Op. cit.,* p. 170.

surge no princípio de uma grande viagem, cuja reparação se revela de tal forma demorada, difícil e custosa que se torna necessário renunciar à viagem. Aileen Kraditor mostrou bem a que tipo de escolha e de alianças os partidários do direito de voto foram levados, no seu desespero de não conseguir atingir a «etapa seguinte», o que provocou a destruição de todo o movimento. Os seus sucessores da segunda geração foram também pioneiros, mas de outra espécie, mais conformista. A defesa do direito de voto tornava-se respeitável, de «bom tom» até, se se queria fazer o jogo político e assumir os compromissos necessários. Os compromissos eram contudo difíceis de admitir: era necessário cativar os racistas do Sul a fim de obter os votos dos seus estados no Congresso, estranha ironia do destino num movimento que tivera a sua origem na abolição da escravatura. E como as regiões em vias de industrialização, onde se agrupavam os emigrantes, se pronunciavam regularmente contra o direito de voto da mulher, as americanas foram atingidas, durante um certo tempo, de autêntica xenofobia ([1]).

Se um dos erros do movimento foi o de reduzir toda a revolução social a um só problema, o seu carácter burguês constituiu ainda outro. Nunca, nem mesmo na fase final, se preocupou com as operárias, que contudo constituíam o grupo mais oprimido de todos. E se alguma vez criou momentos de solidariedade, novos na cena política americana e únicos até às recentes manifestações para os diretios civis, a exploração a que ainda são sujeitas as mulheres no emprego prova bem o seu fracasso no plano da organização do trabalho. Este emburguesamento do movimento deve-se a um determinado número de factores inevitáveis; geralmente só as mulheres da classe burguesa tinham tempo e instrução necessários para empreender esta luta difícil a favor do direito de voto ([2]).

([1]) Aileen Kraditor — *The Ideas of the Woman Suffrage Movement,* 1890-1920 (Columbia University, Nova Iorque, 1965).

([2]) Catt calculava que houvera 56 campanhas para um referendo, 480 campanhas para obter corpos legislativos para pôr aos eleitores a questão do 'direito de voto, 47 campanhas para conseguir que as convenções constitucionais do Estado aceitassem o voto das mulheres, 277 campanhas para conseguir que as convenções dos partidos incluíssem no seu programa um artigo sobre o direito de voto e 19 campanhas para 19 congressos sucessivos. Ver Carrie Chapman Catt e Nettie Rogers Shuler — *Woman Suffrage and Politics* (Scribner's, Nova Iorque, 1923) p. 107.

O principal inconveniente desta concentração no direito de voto, que contribuiu para a extinção do movimento, foi o facto de este último não ter conseguido abalar a ideologia patriarcal a um nível suficientemente profundo e radical para destruir os seus processos de condicionamento que são o estatuto, o temperamento e a função. Se um movimento reformista se fixa num objectivo tão mínimo como o direito de voto, no fundo uma mera reforma legislativa superficial, e em seguida, depois de o ter alcançado, se revela incapaz de fazer um bom uso dele, dificilmente poderia empreender as transformações radicais necessárias para a conclusão da revolução sexual, nas atitudes e estruturas sociais, na personalidade e nas instituições. O casamento não sofreu qualquer evolução, apesar do reconhecimento dos novos direitos da mulher e do divórcio. O lar tinha ainda crédito suficiente para reconquistar o seu brilho durante o período seguinte de reacção. Mesmo que sentissem que o «direito de trabalho» lhes dera já alguma independência económica, as mulheres não foram capazes de exigir a igualdade das condições de trabalho; nem puseram a questão do trabalho sob o aspecto das responsabilidades e da sua contribuição social. Sob o efeito da opulência ou das pressões sociais, elas voltaram à sua ociosidade e dependência. A geração seguinte não deixou de explorar as mulheres como «mão-de-obra de reserva», enviando-as para as fábricas e depois novamente para casa, consoante as exigências de uma economia de guerra. Mas o que é ainda mais dramático é que bastou fazer umas pequenas modificações no processo de «socialização» sexual para criar um meio cómodo e subtil de opressão. Apesar da reforma do sistema legal e da humilhação (finalmente mínima) que tinha sofrido no seu orgulho político, a mentalidade patriarcal recuperou o terreno perdido no final da primeira fase. O patriarcado, reformado ou não, é ainda o patriarcado: com os seus piores abusos denunciados ou reprimidos, ele estava possivelmente mais firme do que nunca.

Emprego

O problema da profissão das mulheres sublinhou de modo espectacular as contradições inerentes à mentalidade cavalheiresca, contra as quais a revolução sexual teve de lutar. As mulheres sempre trabalharam; geralmente com um horário

de trabalho maior do que o dos homens, e recebendo um salário inferior, com tarefas mais penosas. Durante a primeira fase elas exigiram simplesmente serem pagas pelo seu trabalho, ter oportunidade de obter colocações mais prestigiosas, guardar para si os seus salários e gastá-los como lhes aprouvesse. Muito antes da revolução industrial as ter levado às fábricas, as mulheres tinham sempre executado as tarefas mais servis, muitas vezes fisicamente esgotantes, a maior parte das vezes no campo. Contudo, de acordo com a ética cavalheiresca, era ultrajante para uma «senhora» servir-se mais do espírito do que das mãos ou das costas. A importância da infracção aos tabus revela como tais tabus podem ser económica e politicamente úteis. E os pioneiros que ousaram abordar o problema do acesso da mulher a certas responsabilidades sociais encararam com a hostilidade implacável de juristas, médicos, cientistas, eruditos e arquitectos.

Se na classe média o conformismo podia prejudicar os interesses da mulher, na classe operária, a passividade que ele implicava tomava outra forma — a do desespero. Quando o serviço social começou a ocupar-se dos pobres, descobriu, tal como hoje, que as mulheres se situavam no escalão mais baixo entre os habitantes dos bairros da lata; ninguém tinha salários tão baixos como as mulheres, ou precisava mais desesperadamente de associação, e eram elas as mais frequentemente oprimidas pelas mais rígidas e inibitórias tradições do patriarcado europeu. Habituadas à servidão, elas receavam lutar para melhorar as suas condições, quaisquer que fossem os seus sofrimentos. Uma das primeiras a lutar pela organização do trabalho resume a situação nestes termos deprimentes:

> [...] as mulheres estão habituadas à submissão e aceitam passivamente a sua condição, com uma concepção pessimista da vida, onde não vêem qualquer sinal de esperança. Não se pode dizer que elas vivem, se viver significa aproveitar os dons da natureza; elas apenas vegetam como criaturas semipetrificadas. [...] Muitas não ousam aderir às organizações por orgulho estúpido, pudor ou escrúpulos religiosos; e as que chegam à idade adulta esperam casar-se rapidamente, acreditando que, uma vez casadas, não trabalharão mais e terão uma vida fácil num lar calmo e confortável; imaginam que casando cortarão todas as liga-

> ções com o mundo do trabalho; mas muitas vezes descobrem que os seus problemas vão então começar, quando têm de voltar para o trabalho para sustentar duas pessoas em vez de uma. Tal é a condição da mulher no passado e no presente, que só pode ser modificada pela agitação social e pela educação ([1]).

Tanto em Inglaterra como na América, os estudos sobre as condições de trabalho das mulheres e crianças agitaram vivamente a opinião pública. Particularmente na Grã-Bretanha, onde o Parlamento procedeu a várias sessões e publicou Livros Azuis a este respeito durante dezenas de anos. Isso foi o ponto de partida de uma educação no sentido de uma legislação moderna de protecção destinada a atenuar a ganância da política capitalista do *laissez faire* e a assegurar finalmente um mínimo de decência nas condições de trabalho dos operários, homens e mulheres. Se todos, homens, mulheres e crianças, aproveitaram com estas reformas, os homens beneficiaram ainda mais do que as mulheres. As trabalhadoras tinham uma necessidade mais premente de sindicato do que do direito de voto; mas o movimento operário manifestava e manifesta ainda uma inércia considerável quando se trata de se unir a organizações específicas. As mulheres constituem uma mão-de-obra não organizada e barata, suficientemente barata para ser utilizada na redução dos salários dos homens, e quando lhes era possível trabalhar podiam-nas explorar mais facilmente, e despedi-las sem qualquer problema quando já não precisavam delas ([2]).

([1]) *Proceedings of the Knights of Labour,* «Report of General Investigator of Women's Work and Wages, 1886, pp. 155-156. A autora é Leonora Barry. Citado em Flexner — *Op. cit.,* pp. 199-200.

([2]) As coisas não se modificaram muito. Na América, no caso das tarefas desempenhadas por mulheres, não há sindicato para as proteger (é o caso das criadas, dactilógrafas e estenógrafas), ou então há um sindicato demasiado fraco e corrompido para lhes prestar uma ajuda real (é o caso das contabilistas e das criadas). Nos empregos americanos não existe em parte alguma diferença de salário tão grande como entre os homens sindicalizados e as mulheres não organizadas; se em certas profissões as mulheres são tratadas com um ar de igualdade, não é senão para esconder melhor a discriminação de que elas são vítimas.

A lei sobre a limitação das horas de trabalho foi uma das primeiras vitórias significativas neste domínio ([1]). Mas, tanto em Inglaterra como na América, a agitação criada à volta das injustas condições de trabalho das mulheres não prestava a menor atenção aos direitos humanos das trabalhadoras, preferindo acentuar a indecência da sua vida desorganizada e chocante, ou a influência nociva destas condições no modo de educação das crianças, a sua «moral» e a sua «virtude». Em muitos lugares havia uma verdadeira simpatia pelo sofrimento das mulheres que trabalhavam na indústria, mas na maior parte dos casos as reformas visavam unicamente a protecção da civilização e das instituições patriarcais: a estrutura familiar começava a desagregar-se (a própria autoridade do pai, como chefe de família, era atacada); as operárias começavam a adquirir uma certa liberdade sexual; elas trabalhavam de mais na fábrica para poderem efectuar correctamente as suas tarefas em casa ([2]). Nos dois países, os homens pensavam ter encontrado a melhor solução para este estado de coisas tirando as mulheres das fábricas e enviando-as novamente para a segurança do «lar».

Ê preciso compreender que, conscientemente ou não, a independência económica parecia ameaçar a autoridade masculina. A liberdade de escolha sexual, a competência e independência económica das operárias qualificadas, solteiras e pagas com salários elevados, possivelmente assustavam tanto certos observadores como a condição indigna da maioria das mulheres que trabalhavam nas fábricas, sobrecarregadas de

([1]) Homens e mulheres beneficiaram com a lei de trabalho das crianças. Oom efeito, o número de horas de trabalho, para os jovens que trabalhavam nas fábricas, foi reduzido, e portanto tornou-se também necessário diminuir as dos adultos que desempenhavam tarefas dependentes da mão-de-obra infantil.

([2]) Ver *Sociai Structure and the Industrial Revolution* (University of Chicago, 1959), de Neal J. Smelser, sobretudo os capítulos IX e XI. Neff — *Op. cit.*, e os Livros Azuis confirmam isto. Devemos recordar que o trabalho doméstico da mulher não era (e ainda não é) considerado um trabalho, com a dignidade que este termo implica numa economia de mercado e de dinheiro. Mas o trabalho existia sempre, qualquer que fosse o número de horas que elas tivessem de gastar no emprego. As criadas, que constituíam uma grande parte da mão-de-obra feminina durante este período, viviam em condições muito próximas da escravidão.

trabalhos domésticos e ameaçadas com a doença ou subalimentação. Estas serviam de exemplo para dissuadir as mulheres que queriam cometer a loucura de as imitar; enquanto as primeiras não podiam senão despertar o desejo de liberdade. Muitos observadores salientaram o facto de que as mulheres de *elite* da classe trabalhadora eram melhor sucedidas do que as da burguesia, constrangidas à humilhação de fazer o papel de governantas mal pagas, ao qual se juntava um estatuto de criada e uma fiscalização permanente ([1]).

Muito raramente os governantes que tinham aprovado as leis relativas à protecção da mulher se preocupavam com dar-lhes um trabalho mais interessante e susceptível de lhes agradar; e ainda menos se preocupavam com a igualdade dos sexos, sobretudo em questão de salários. Todas estas reformas cavalheirescas revelavam um certo ar de condescendência para com seres fisicamente inferiores. Os Livros Azuis do Parlamento geralmente agrupavam em conjunto as mulheres e as crianças: ambos tinham o estatuto de menores. O célebre *Oregon Brief,* de Louis Brandeis, que contribuiu para uma vitória decisiva da legislação protectora na América, baseava-se na ideia pedante de que «as mulheres são essencialmente mais fracas que os homens, possuindo uma força muscular e uma energia nervosa inferiores, não podendo aplicar-se nem concentrar a sua atenção durante muito tempo [...]» ([2]).

«A história ensina-nos que a mulher dependeu sempre do homem. [...] E, em virtude de todas essas diferenças, as mulheres constituem, portanto, uma classe que requer uma legislação que os homens podem dispensar. É impossível negar que elas se voltam ainda para os irmãos e ficam na sua dependência.» ([3])

([1]) Este facto é confirmado pela literatura social da época *e* também por Neff — *Op. cit.*

([2]) Decisão da Corte Suprema dos Estados Unidos no processo que opôs Curt Muller ao estado de Oregon, Estados Unidos, 412, 421 e 422 (1908) e *Brief for the State of Oregon,* de Louis D. Brandeis.

([3]) *Ibid.* A doutrina enunciada no processo de Muller, segundo a qual «o sexo é uma base válida de classificação», foi sempre abusiva. A legislação protectora concebida no interesse da mulher foi muitas vezes utilizada para criar uma discriminação contra ela: os regulamentos sobre o horário de trabalho, os limites de peso que ela podia carregar, transformam-se em «razões» que as impedem de fazer horas extraordinárias, de obter uma promoção, etc.

Os estudos ingleses e americanos da época mostram bem que as melhorias concedidas às trabalhadoras foram criadas por motivos erróneos. No entanto, a revolução sexual contribuiu em grande medida para a melhoria económica da mulher. Apesar da frequente exploração e discriminação, elas adquiriram assim uma certa dose de independência económica e social sem a qual não pode existir qualquer liberdade.

Polémica

Mill contra Ruskin

Se as antigas manifestações cínicas de supremacia masculina continuassem a manifestar-se, esta primeira fase da revolução sexual possivelmente nunca teria sido concretizada. Em vez disso, criou-se um debate entre duas tendências opostas, uma tomando o partido da razão e a outra o das teorias cavalheirescas, ambas pretendendo defender os interesses dos dois sexos e da sociedade. Tal como pusemos em paralelo por um lado o comportamento cavalheiresco e por outro lado a realidade económica e jurídica da situação da mulher no quadro do paternalismo, vamos agora comparar dois dos principais documentos relativos à política sexual na época vitoriana: *Subjection of Women,* de Mill, e *Of Queen's Gardens,* de Ruskin ([1]). De facto, é entre estes dois pólos que se situa todo o pensamento vitoriano a tal respeito.

Em Mill encontramos o realismo da política sexual, em Ruskin o seu romantismo e o lado «cor-de-rosa» da sua mitolo-

([1]) *The Subjection of Women* (1869), de John Stuart Mill, reimpresso em *Three Essays by J. S. Mill,* World's Classics Series (Oxford University Press, Londres, 1966). John Ruskin—«Of Queen's Gardens» em *Sesame anã Lilies,* publicado em 1865, reimpresso em edição americana (Homewood Publishing Company, 1902). Em «Of Queen's Gardens» encontra-se uma expressão representativa, talvez mesmo definitiva, da atitude cavalheiresca. É agradável verificar que um especialista da era vitoriana, Walter Houghton, reconhece a sua importância: «Esta conferência de Ruskin é o documento mais importante que conheço sobre a idealização característica do amor, das mulheres e do lar no pensamento vitoriano.» Walter Houghton—*The Victorian Frame of Mina* (Yale, 1957), p. 343. Visto que esta obra está actualmente esquecida (é até uma causa de embaraço para os historiadores), é conveniente recordar que *Sesame anã Lilies* foi a obra mais popular de Ruskin.

gia. O outro aspecto do mito sexual está também implicado em Ruskin, porque a própria existência da virtuosa matrona depende finalmente do espectro da tentação, e esta dualidade da mulher encontra-se em toda a literatura de ficção da época, tal como na vida real as duas categorias de mulheres —as boas esposas e as prostitutas— justificam a divisão sociossexual de acordo com o critério ambivalente. Se o ensaio de Mill nos desperta a atenção pela sua análise lúcida da realidade, a obra de Ruskin não é menos interessante, porque nos descreve de modo bastante concreto a atitude constrangida dos homens, que, na época vitoriana, se poderia considerar oficial. O reverso da medalha, o lado sombrio do homem, pode ser encontrado nas obras de ficção, especialmente na poesia. A mulher na sombra, que nessa época simboliza o mal feminino, surge como uma ameaça subterrânea e aparece regularmente na literatura, desde os versos de Tennyson até às mais escabrosas obras pornográficas dos nossos dias. Mas a senhora às claras de «Of Queen's Gardens» é uma expressão das crenças mais normativas da burguesia vitoriana, no seu momento de apogeu.

Ê preciso ter sempre presente que a revolução sexual se processou lentamente, lutando contra uma forte oposição cultural. Se a época vitoriana foi a primeira na história a enfrentar o problema do patriarcado e da condição da mulher sob a sua autoridade, ela enfrentou-o numa grande variedade de maneiras; de forma corajosa e inteligente, como no caso de Mill e Engels; de má vontade, como no caso dos romancistas que a criticam um pouco benevolentemente; com um pouco de má fé, como no caso de Ruskin; e de forma ambígua, como Tennyson, Rossetti, Swinburne e Wilde. Mas em todos eles se descobre uma grande variedade de matizes, e o assunto é particularmente complexo e difícil de tratar. Dickens, por exemplo, conseguiu criticar de modo quase perfeito o patriarcado e o capitalismo na sua obra *Dombey and Bon*, romance largamente inspirado no fenómeno da preferência pré-natal e que constitui uma maravilhosa ilustração das teorias de Engels sobre a submissão das mulheres no sistema de propriedade privada. Mas Dickens não renuncia à versão sentimental da mulher que constitui o espírito geral de «Of Queen's Gardens» de Ruskin. É de lamentar que em quase todas as suas obras Dickens nos tenha apresentado as mulheres «sérias», com

excepção de Nancy e algumas das suas irmãs no crime, como rapariguinhas insípidas, do mesmo estilo das rainhas de Ruskin. A análise de «Of Queen's Gardens» ser-nos-á, portanto, essencial para a compreensão do romance da época vitoriana.

É-se levado a considerar a atitude cavalheiresca vitoriana como uma fase de transição entre a supremacia masculina declarada das épocas anteriores, tal como a devassidão brutal da Regência, e o clima revolucionário dos princípios do século XX, quando o feminismo atingiu o apogeu. Claro que se poderia objectar que, espiritualmente, Mill e Engels se ligam a este último período, mas o primeiro escreveu em 1869 e o segundo em 1884, e as suas obras, consideradas modernas, são no entanto produtos da época vitoriana. As realidades de que eles nos falam são as que mais escandalizavam a sensibilidade vitoriana, tanto directamente, pela crescente agitação feminista, como indirectamente, pelas críticas às injustiças jurídicas e sociais de que as mulheres eram vítimas e que começavam a aparecer nos romances. Entre os poetas, os efeitos desta evolução reflectem-se nas extravagâncias inconscientes da sensibilidade masculina, frequentemente atormentada, irritada, inquieta, obrigada a procurar refúgio non eterno mito da Mulher Fatal; enquanto entre as escritoras surgiam novas ideias propícias à agitação e à revolta.

Ruskin realizou a sua conferência na Câmara Municipal de Manchester, perante um auditório composto por homens e mulheres da burguesia. Ela foi publicada ao mesmo tempo que *Sesame and Lilies*, em 1865, e reimpressa em 1871, com um prefácio complementar reflectindo a admiração tardia de Ruskin por Rose La Touche, por quem se apaixonara em 1858, quando ela tinha 9 anos e ele 39. Se os brilhantes galanteios de «Of Queen's Gardens» tomam por vezes o aspecto de um erotismo senil dirigido a uma beleza infantil, tal facto não nos deve surpreender numa época em que a mulher era ainda considerada como menor, de um ponto de vista legal.

Apesar das inúmeras lisonjas com as quais Ruskin tenta seduzir as mulheres que o escutam, todas burguesas e a quem ele chama invariavelmente «rainhas», ele tinha de facto sentido as exigências da insurreição feminina, o que possivelmente o irritou. «Nunca tinham sido pronunciadas palavras tão violentas nem se utilizara uma imagem tão fútil sobre este assunto» — lamenta ele; o «assunto» é evidentemente «os

direitos da mulher», e Ruskin, ironicamente, põe a palavra direitos entre aspas ([1]).

Assegurando-nos, no prefácio, de que não é chauvinista, Ruskin afirma situar-se precisamente no meio. Ele parece dirigir os seus esforços contra a «esquerda» do feminismo, e a sua conferência destinava-se a denunciá-la por meio das habituais vulgaridades corteses: as mulheres são amadas e respeitadas, não têm nada de que se queixar, são até rainhas desde que permaneçam em casa. Tenta subverter a nova heresia opondo-lhe a doutrina das «esferas separadas», que constitui o meio mais habilidoso da época para fazer calar as mulheres revoltadas.

Mill não se dirigia a rainhas nem se detinha no nível de uma Rose La Touche. *The Subjection of Women* foi escrito em 1861, três anos antes da publicação de «Of Queen's Gardens», mas como Mill dava uma grande importância às datas de aparição dos seus livros, ele não foi publicado até 1869, dois anos antes de Ruskin ter reeditado o seu. Mill compôs este ensaio em colaboração com a sua enteada, Helen Taylor, e afirmou ter sido inspirado pela sua mulher, Harriet Taylor. O conhecimento da psicologia feminina, que aparece em toda a obra, torna de facto plausível a participação de uma mulher na elaboração do texto, mas a lógica e o estilo são os de Mill. *The Subjection of Women* constitui uma declaração racional e eloquente sobre a posição da mulher na história, bem como um ataque contra a escravidão jurídica de que ela era vítima, contra a educação deficiente e contra a moral sufocante que a obrigava a submeter-se ao homem. Mill desenvolve uma argumentação tão poderosa como a do seu ensaio *On Liberty*, e tão cheio de indignação como nas suas declarações sobre a escravatura e servidão, às quais se refere frequentemente.

Como político realista, Mill estava perfeitamente consciente do carácter revolucionário da sua tese:

([1]) Ruskin — *Op. cit.*, p. 128. O prefácio (1871) faz alusão a outras «questões» que foram postas «a propósito da educação e das reivindicações da mulher». Estas questões «preocuparam bastante os espíritos simples e apaixonaram os espíritos turbulentos». Ruskin desdenha considerar tal futilidade e dedica-se a discursar às suas leitoras sobre o tema da «virtude». O seu tom torna-se didáctico («consultem o vosso dicionário de latim, procurem a palavra *sollenis* e fixem bem este termo») e mesmo severo («De todas as tentações que poderiam, ocasionalmente, apoderar-se do vosso pequeno e vazio coração»), etc. Prefácio, pp. 9, 10 e 13.

> O princípio que rege as relações entre os dois sexos — o da subordinação legal de um sexo a outro — é errado em si mesmo, e constitui actualmente um dos principais obstáculos ao progresso do homem; devia ser substituído por um outro princípio de perfeita igualdade, não reconhecendo qualquer poder ou qualquer privilégio em benefício de um, nem qualquer incapacidade em prejuízo do outro ([1]).

Era uma recomendação drástica para a época, e sê-lo-ia também hoje; mas Mill estava perfeitamente consciente da hostilidade que encontraria e da tremenda agitação que provocaria nas velhas escolas chauvinistas ou cavalheirescas; nenhuma delas teria imaginado poder fornecer alguma vez provas formais das suas teorias, segundo as quais as coisas seriam o que deviam ser entre o homem e a mulher. Mill previa mesmo a estreiteza de espírito da oposição: «Os que ousam atacar uma opinião quase universalmente aceite ficam com uma grande responsabilidade em todos os aspectos. Têm de ter muita sorte e astúcia, se quiserem ser escutados.» ([2]) Apesar do seu génio extraordinário, Mill não teve grande sucesso junto dos seus leitores masculinos: nas revistas, as reacções foram desastrosas; chamavam-lhe louco ou imoral, e por vezes ambas as coisas ([3]).

I — O problema da natureza

A razão esteve sempre ausente no domínio dos preconceitos sociais. Ruskin, que estava longe de ser estúpido, recorre em

([1]) Mill — *Op. cit.,* p. 427.
([2]) Mill — *Op. cit.,* p. 428.
([3]) Um crítico censurou a Mill o seu interesse pelos «mais estranhos», «mais ignóbeis e mais prejudiciais sentimentos populares da época»; um outro duvidava de que para Mill as relações entre os homens e mulheres pudessem alguma vez «assentar no princípio do mútuo consentimento»; outros acharam o livro indecente. Trinta anos mais tarde, era ainda criticado pela sua «Imunda anarquia moral e social». Ver Michael St. John Packe — *The life of John Stuart Mill* (Macmillan, Nova Iorque, 1954), p. 495. O biógrafo de Mill comenta: «De todas as obras que Mill escreveu, *The Subjection of Women* foi a que provocou mais oposições.» Idem. O acolhimento que as mulheres fizeram ao livro foi diferente do dos homens; o Woman's Movement recebeu-o como um texto providencial.

«Of Queen's Gardens» a argumentos muito menos intelectuais do que os de outras obras suas. Para se dirigir às «Lilies» bastava-lhe recorrer ao sentimento, mostrar uma vaga nostalgia pelos heróis medievais e lançar-se em digressões românticas sobre o Lar. De resto, Mill acentua que um dos hábitos mais detestáveis e mais característicos do século XIX consistia em voltar sistematicamente as costas ao racionalismo do século XVIII e concentrar a atenção nos «elementos primários da natureza humana» ([1]). A leitura de Ruskin confirma este facto.

Se considerarmos que Ruskin desenvolve uma tese, ela é muito mais simplista que a de Mill, e tende mais a enganar o leitor do que a provocar nele uma reacção. Partindo do princípio arrogante de que a burguesia cultivada exerce uma «soberania» sobre os «transviados e ignorantes», Ruskin contenta-se com reservar uma pequena parte do reino às rainhas, ou, segundo os seus próprios termos, em determinar «que porção da autoridade real poderá ser delegada às mulheres, em função da sua educação» ([2]). Se apenas havia um pouco de pretensão social nos industriais aos quais chamara «reis», Ruskin descia à mais completa adulação quando fazia ver às mulheres que «se elas compreendessem e exercessem a sua influência real com conhecimento de causa, a ordem e beleza que adviriam justificariam que se designasse os territórios de cada uma como «os jardins da Rainha» ([3]).

Argumentando que não é possível determinar «qual seria o poder real a delegar às mulheres enquanto os seus poderes comuns não fossem definidos» ([4]), Ruskin quer apenas dizer que o papel da mulher da alta sociedade e da burguesia depende da sua natureza e das suas próprias aptidões. Se estas fossem iguais às do homem, a mulher poderia ser um verdadeiro membro da *elite,* e já não a simples auxiliar que ele propõe. E foi justamente para evitar o perigo da igualdade sexual em qual-

([1]) Mill — *Op. cit.,* p. 430.
([2]) Ruskin — *Op. cit.,* pp. 125, 126 e 127. (A conferência anterior, «Of King's Treasuries», tratando da educação e da pobreza, e dirigida sobretudo aos homens, é excelente e absolutamente nada complacente: o contraste entre os dois textos é considerável.)
([3]) *ma,* p. 127.
([4]) *Ibid.*

quer classe social que Ruskin e os seus seguidores inventaram a doutrina das esferas separadas baseada na «Natureza».

Os dois grandes pólos da influência da época vitoriana são, por um lado, Mill e, por outro, Carlyle. Frequentemente em desacordo com a tradição racionalista representada por Mill, Ruskin, tal como Carlyle, refere-se mais aos sentimentos do que à razão. E para os discípulos de Carlyle, a Natureza não é apenas um termo impregnado de sentimentalismo, mas também um artifício cómodo que justifica as classes, o absolutismo, o feudalismo e tudo o mais. Ruskin nunca foi um democrata como Mill ([1]). Pelo contrário, ele aliava uma revolta moral contra a causa dos mais desfavorecidos a uma forte predilecção pelo heroísmo e amor cortês que encontrava nas sobrevivencias medievais e aristocráticas.

Contudo, nos seus melhores momentos, consegue sublimar este snobismo numa admirável compaixão pelos pobres e no recurso a expressões bíblicas para denunciar a avareza filistina dos ricos.

Como era demasiado prudente para falar abertamente do estatuto sexual, Ruskin contentou-se com retomar os velhos clichés tradicionais relativos ao papel e temperamento de cada sexo.

Embora a sua fraseologia nos possa parecer vazia e antiquada, este subterfúgio teve sempre sucesso; e foi ainda usado, em termos mais sofisticados, no período de reacção que surgiu por volta de 1930. Ele renuncia *a priori* a falar de «superioridade» de um sexo em relação ao outro, sob pretexto de que eles não podem ser comparados em bases idênticas: «Cada um possui aquilo que o outro não tem; um completa o outro. Não são em nada semelhantes e a felicidade e perfeição de ambos depende de cada um exigir e receber apenas o que outro lhe pode dar.» ([2]) Esta afirmação parece justa até ao momento em que reconhecemos que não passa de um velho estratagema para justificar as diferenças sociais e de carácter baseando-as em diferenças biológicas. Porque à parte o sistema de reprodução,

([1]) «Eu fui, e o meu pai também, um violento *tory* da velha guarda — isto é, a de Walter Scott, e a de Homero», *Praeterita,* de John Ruskin, reeditado parcialmente em *The Genius of John Ruskin,* selecções das suas obras apresentadas por John D. Rosenberg (Houghton Mifflin, Boston, 1963), p. 461.

([2]) Ruskin—«Of Queen's Gardens», p. 143.

os caracteres sexuais secundários, a capacidade de orgasmo e a estrutura genital e morfológica, os dois sexos são intrinsecamente idênticos. As únicas coisas que podem trocar, porque lhes são próprias, são o esperma e a transudação. Esperemos que não tenha sido segundo este método de permuta que Ruskin construiu a sua teoria de economia social.

Tendo assim «provado», por simples afirmações, que os sexos são complementares e opostos, Ruskin passa então a delimitar os seus mundos, reservando a um todas as possibilidades humanas e ao outro apenas uma pequenina «gaiola».

> Eis agora, de maneira resumida, o carácter de cada um. O poder do homem é activo, progressivo e defensivo. E eminentemente activo, criador, inventor e defensor. A sua inteligência leva-o à especulação e à invenção; a sua energia à aventura, à guerra e à conquista. [...] Enquanto o poder da mulher é metódico, e não guerreiro, e a sua inteligência não a leva nem a inventar nem a criar, mas a ordenar com amor, a arranjar as coisas e a tomar decisões [...] pelo seu ofício e pelo lugar que ocupa ela fica ao abrigo de todo o perigo e tentação. O homem que trabalha duramente, afronta sozinho todos os perigos e todas as provas, e é sobre ele que cai a responsabilidade, o fracasso e o erro inevitável; ele é muitas vezes ferido ou vencido, muitas vezes enganado, e sempre endurecido ([1]).

fi evidente que Ruskin não só glosou sobre a existência dos governantes e governados, em termos pretensiosos e dogmáticos, mas também mistura voluntariamente o habitual e o natural, o cómodo e o inevitável. Mill está consciente de que as diferenças criadas pela civilização, no que respeita a temperamento e papel, subentendem e reforçam as odiosas diferenças

([1]) *Ibid.*, pp. 143-144. Quase não é necessário comentar a enorme liberdade que tal sistema confere ao homem para explorar os outros seres humanos. Em casa, a sua «melhor metade» fica virtuosa, e sempre pronta a regenerar a sua humanidade que vacila. É uma ética perfeita para uma dura sociedade de negócios. O lar e a mulherzinha que lá está fechada representam — tanto nessa época como hoje em dia — o último idílio, a pastoral final. Hoje, os subúrbios realizam essa função: é lá que o atarefado homem de negócios guarda a sua companheira e o seu «rebanho» na pastagem.

de estatuto sexual, constituindo o melhor argumento para impor e perpetuar estas últimas. Está também convencido de que este hábito de dividir a humanidade em duas esferas separadas e de qualificar como «naturais» estas disparidades na situação social e intelectual não é mais do que um gesto político.

Aqueles que poderiam objectar às suas comparações com outras «formas de abuso de poder», Mill responde que a classe dos patrões sempre considerou os seus privilégios como naturais; Aristóteles não via mal algum na escravatura, e os plantadores americanos também não. Ambos justificam pela natureza das coisas a injustiça de que são cúmplices e insistem no facto de que, se os grupos oprimidos nasceram nessa situação, é porque Deus assim o quis. A monarquia foi muitas vezes defendida com os mesmos argumentos, visto descender de uma autoridade patriarcal ainda mais antiga e ainda mais «natural». «Isto é tão verdadeiro que 'contra a natureza' significa geralmente desabituai, e tudo o que é habitual parece natural. E como a subordinação das mulheres aos homens é um costume universal, tudo o que tende naturalmente a opor-se-lhe parece contra a natureza.» ([1])

Toda a estrutura das esferas separadas e complementares de Ruskin, baseada na inclinação natural, é minada pela objecção lógica de Mill, de que nada pode ser classificado como inerente à natureza de uma personalidade tão submetida ao condicionamento e possivelmente até criada por ele.

> Baseando-se no bom senso e na constituição do espírito humano, afirmo que ninguém conhece nem pode conhecer a natureza dos dois sexos se apenas o® considerar na sua actual relação um com o outro. [...] O que hoje se chama a natureza da mulher é uma coisa perfeitamente artificial — resultado de uma orientação repressiva numa determinada direcção, e de uma estimulação artificial noutra. Pode-se afirmar sem qualquer escrúpulo que nenhuma outra classe oprimida sofreu um falseamento tão radical do seu carácter em detrimento do seu equilíbrio natural pelas suas relações com os seus patrões ([2]).

([1]) Mill — *Op. cit.,* p. 441.
([2]) *Ibid.,* p. 451.

Mill compreendeu que o temperamento feminino, tal como era geralmente encarado, era apenas um resultado necessário de um sistema predominantemente artificial, ou, para adoptar a sua própria metáfora, que a mulher se assemelha a uma planta que teria sido cultivada metade numa estufa e metade no gelo. E prevê que esta atitude idólatra a respeito do mito da natureza se desintegrará em contacto com uma «psicologia sadia». Infelizmente, é necessário esperar ainda que essa perspectiva se revele eficaz, mas entretanto podemos contar com a de Mill. Porque o grande interesse desta obra está na sua contribuição para a psicologia; a psicologia de Mill assenta realmente numa distinção mais lúcida entre prescrição e descrição do que a que encontramos em Freud ([1]), uma melhor compreensão da influência do meio e das circunstâncias. Mill interessa-se também pelos mecanismos pelos quais o pensamento conservador considera o *statu quo* como inevitável, e faz uma análise profunda sobre o assunto.

Enquanto não fizermos «um estudo analítico dos mais importantes aspectos da psicologia, das leis que explicam a influência do meio sobre a personalidade», observa Mill, seremos incapazes de compreender as diferenças naturais entre

([1]) Freud conhecia e não apreciava o ensaio de Mill. Tinha-o até traduzido. Provavelmente não conheceu a conferência de Ruskin, mas é fácil calcular como ele a teria aprovado. Em resposta a Mill, Freud argumentava que os sexos são diferentes desde a origem, quanto ao temperamento, e, portanto, apesar da contradição, deplora as reformas da educação que poderiam reduzir estas diferenças. Ele presta homenagem «àquilo que o mundo nos pode oferecer de mais delicado — o nosso ideal feminino». Está também convencido de que «a natureza determinou o destino da mulher, que é a beleza, o encanto e a doçura». No entanto, ele, por um lado, ridiculariza Mill e a sua obra («Não podemos considerá-lo humano»), («em muitos aspectos falta-lhe o sentido do absurdo, por exemplo no que respeita ã emancipação da mulher e ao problema geral da mulher»); por outro lado, toma uma posição pessoal defensiva quando se trata da sua própria noiva: «Se, por exemplo, eu considerasse a minha querida noiva uma competidora, eu acabaria por lhe dizer, como disse há dezassete meses, que a amo e que lhe suplico que se retire da luta e que volte para a calma do meu lar, longe da competição.» Ernest Jones — *The life and Work of Sigmund Freud*, vol. I (Basic Books, Nova Iorque, 1953), pp. 175-176. Nas suas cartas, Freud costumava dirigir-se à noiva com um ar de condescendência paternalista: «minha preciosa mulherzinha», «minha querida filha», etc. Ver *Letters of Sigmund Freud*, de Ernest Freud (Nova Iorque, 1960), carta 76, p. 161.

os sexos, porque «o conhecimento mais elementar das circunstâncias em que cada um foi colocado explica claramente as causas que fizeram dele aquilo que ele é» ([1]). Entretanto, uma vez que este domínio ainda é desconhecido, as tentativas de «aplicar à mulher uma lei relativa à definição da sua vocação» ([2]) não passam de meras conjecturas.

II — O problema da educação

Tendo compreendido que o condicionamento cria um temperamento adaptado a uma atitude sexual predeterminada, Mill deduz que a mulher é um produto do sistema que a oprime: que toda a sua educação, consciente ou inconscientemente, é concebida para perpetuar esse estado de coisas. Acredita também que «as diferenças intelectuais entre o homem e a mulher são apenas consequências naturais das diferenças na educação e condicionamento e não implicam qualquer desigualdade fundamental e ainda menos uma inferioridade notória baseada na Natureza» ([3]). A descrição que Mill nos faz da educação reservada às mulheres corresponde exactamente à de Ruskin. No entanto, há uma diferença fundamental: Ruskin aprova-a inteiramente, enquanto Mill a condena porque ela não oferece senão um mínimo de cultura literária deliberadamente superficial — na opinião de Mill, «é mais uma educação dos sentimentos do que da inteligência» ([4]), destinada a fazer com que a mulher se resigne à submissão, à dependência, e uma ética de serviço caracterizada por uma filantropia bastante ineficaz.

Depois de ter definido a esfera reservada ao sexo fraco, Ruskin vai «adaptá-la» às mulheres. Enquanto Mill pretende instruir as mulheres em todas as disciplinas das artes e das ciências, abrir-lhes as portas do ensino profissional, a fim de duplicar o talento do mundo, Ruskin mostra-se mais circunspecto: «Não podemos pensar em preparar as mulheres para tarefas que implicam responsabilidades mais vastas antes de termos definido qual é a sua verdadeira tarefa perma-

([1]) Mill— *Op. cit.,* pp. 452-453.
([2]) *Ibid.,* p. 457.
([3]) *Ibid.,* p. 489.
([4]) *Ibiã.,* p. 532.

nente.» ([1]) O que quer apenas dizer que (porque é sempre necessário interpretar os sentimentos cavalheirescos) não se deve dar qualquer instrução às mulheres, e ainda menos proporcionar-lhes o simples prazer de aprender. Pelo contrário, é necessário doutriná-las a fim de que continuem a «servir modestamente» os homens. A fórmula de Ruskin resume-se a uma educação voluntariamente inferior em todos os aspectos para a mulher, e em todos os aspectos superior para o homem. Numa conferência anterior, ele tinha ridicularizado os pais tacanhos que apenas desejavam adaptar os filhos à «sua posição social» ([2]). Com efeito, ele podia censurar a burguesia pragmática pelas suas concepções sobre a vocação, interesseiras e desprovidas de imaginação, mas este desprezo surpreende-nos numa pessoa que afirmava categoricamente que a educação das mulheres não devia ser demasiado ambiciosa, destinando-se apenas a habituá-las a ficar no «seu lugar».

Ruskin acredita na «subordinação» da esposa, e afirma-o. Ela deve servir o homem e a família como «guia afectuosa», exercer uma vaga influência benéfica em cada um e exercer um pouco de caridade de vez em quando. É para isto que a educação a deve preparar. Esta teoria sobre a educação é uma réplica exacta da de Rousseau, com a única diferença de insistir na leitura de boas obras. Ruskin enuncia também alguns princípios categóricos sobre a educação da mulher, cujo objectivo é torná-la sensata e ensinar-lhe «não a desenvolver a personalidade, mas a abnegação» ([3]). É de facto muito original. Basta que a mulher seja bem intencionada e boa ouvinte: «O homem deve conhecer bem todas as línguas e todas as ciências que aprende, enquanto a mulher deve apenas saber o suficiente para participar nos interesses do marido e dos seus melhores amigos» ([4]).

Ruskin procura dissuadir as mulheres de se aperfeiçoarem. Elas devem ter noções de tudo, mas parar sempre que surjam dificuldades: «compreender o significado e a inevitabilidade das leis naturais e aprofundar ao menos uma disciplina até ao limite desse amargo vale de humilhações onde só os homens

([1]) Ruskin — *Op. cit.,* p. 128.
([2]) Ruskin—«Of King^s Treasures», *Sesame anã Lílies,* p. 46.
([3]) Ruskin—«Of Queen's Gardens», *Sesame and Lilies,* p. 145.
([4]) *Ibid.,* p. 153.

mais sábios e mais corajosos se podem aventurar» ([1]). A teologia é-lhes formalmente interdita, porque Ruskin receia que uma intervenção séria das mulheres seja fatal para a religião patriarcal. Aqui, por trás da atitude cavalheiresca tradicional, transparece uma certa hostilidade pessoal. Ruskin lamenta bastante que, reconhecendo-se pouco dotadas para as ciências exactas, as mulheres se dediquem à ciência divina, «essa ciência que fez muitos homens sábios tremer e errar» ([2]). Segue-se uma passagem de invectivas contra as mulheres impiedosas, que, segundo os próprios termos de Ruskin, rastejam pelos degraus que conduzem a Deus e tentam partilhar o Seu trono com Ele([3]).

A maior parte do programa educacional de Ruskin é tirado dos *Lucy Poems,* de William Wordsworth, de onde ele parece ter extraído a receita da «força delicada» e «da beleza perfeita da atitude feminina», que são os produtos finais de uma cumplicidade salutar entre o sol e a chuva. Joana D'Arc — informa-nos ele gentilmente — foi inteiramente educada pela Natureza. E em todas as suas declarações sobre a mulher, esta palavra «Natureza» surge sempre como uma obsessão: é preciso «cinzelar» os rapazes, mas as mulheres fazem parte da «Natureza»; elas crescem sem esforço, como as flores, afirma Ruskin. As obras clássicas não lhes trariam portanto qualquer proveito, porque as flores não se entregam ao prazer de aprender. Juntamente com o gracioso estudo da música, das artes e da literatura, a própria Natureza constitui a quarta disciplina reservada às mulheres na pedagogia de Ruskin. A Natureza não pode senão estimular-lhes a piedade, o que aos olhos de Ruskin é uma coisa boa; a piedade não é tão perigosa como a teologia. Sob a influência destes pensamentos, a textura da prosa de Ruskin dilui-se e flui como a melopeia untuosa de um sermão dominical. Quanto à metafísica e à astronomia, elas deviam ser ensinadas à mulher de acordo com o plano

([1]) *Ibiã.,* pp. 149-150. A insistência retórica nos «homens mais sábios e corajosos» e o «vale de humilhações» é contradita pela declaração anterior, segundo a qual «um homem que aprende uma língua ou ciência deve aprendê-la a fundo». Trata-se do homem comum, e não dos «mais sábios e corajosos».

([2]) *Ibiã.,* p. 153.

([3]) As desastrosas experiências pessoais de Ruskin com religiosas, com a sua mãe e com Rose La Touche explicam perfeitamente a animosidade que ele revela aqui.

seguinte: «Ela deve comprender a pequenez deste mundo minúsculo onde vive e ama. em relação àquele onde Deus vive e ama» ([1]). Como «a educação não tem por objectivo transformar a mulher num dicionário», ele está convencido que ela não tem necessidade de se preocupar com a História e com a Geografia ([2]). E quanto ao resto, Ruskin pensa que ela se deveria contentar com uma ideia geral do drama romântico e religioso através de exemplos fornecidos pelo passado.

Na opinião de Mill, este precioso condicionamento educacional que Ruskin oferece à mulher, com belos pretextos de amizade, não é senão o mais engenhoso sistema de escravização mental da história:

> Todos os motivos sociais e naturais se aliam para tornar impossível uma eventual revolta colectiva das mulheres contra o poder dos homens. Com efeito, elas encontram-se numa situação completamente diferente da das outras classes oprimidas, porque os seus patrões lhes exigem muito mais que simples serviços. Os homens não se contentam com a obediência das mulheres, querem também os seus sentimentos. Todos, com excepção dos mais brutais, desejam ver na mulher mais intimamente a eles ligada não uma escrava forçada, mas uma escrava voluntária, não uma simples escrava, mas uma favorita. Por isso fizeram tudo para escravizar também o seu espírito. Os patrões de todos os outros escravos, para se fazerem obedecer, apoiam-se no medo, medo deles próprios ou da religião. Os patrões e senhores das mulheres exigem mais do que uma simples obediência e utilizaram toda a força da educação para atingir os seus objectivos ([3]).

É difícil admitir que Mill e Ruskin falam do mesmo assunto, ou —uma vez que cada um pretende defender os interesses da mulher— que nenhum deles mente. Ambos são sinceros, mas Ruskin, cujas teorias não são visivelmente tão favoráveis ao sexo fraco como ele afirma, lembra mais um racista paternalista, perfeitamente inconsciente do verdadeiro

([1]) «Of Queen's Gardens», p. 151.
([2]) *Ibid.*, p. 150.
([3]) Mill — *Op.* cif.., pp. 443-444.

alcance das suas afirmações. A sua hostilidade só muito raramente transparece, cuidadosamente disfarçada numa cólera moralista contra as frívolas «rainhas», que descuidam as suas boas acções entregando-se à aventura, revelando uma vaidade e snobismo mesquinhos. Além disso, o propósito de Ruskin é enaltecer um sistema de sujeição através de uma retórica confiante, ao passo que Mill pretende denunciá-lo.

Ill — O tema da vida doméstica

Esta contradição toma proporções ainda maiores quando ambos abordam os dois temas preferidos da época vitoriana — o Lar e a Bondade da mulher. A passagem em que Ruskin se refere à vida doméstica, «o verdadeiro lugar da mulher», é característica do género:

> Esta é a verdadeira natureza do lar — é um lugar de paz, abrigo dos sofrimentos, dos receios e das divisões. Senão, não é um lar. Se a ansiedade da vida exterior aí penetrar, se a mulher ou o marido deixarem o mundo hostil, desconhecido ou odiado penetrar nele, deixará de ser um lar e será então apenas uma parte do mundo exterior, mais iluminada e aquecida. Mas enquanto for um lugar sagrado, o templo de uma vestal, o abrigo do lar protegido pelos deuses de que ninguém pode ver o rosto mas que pode ser recebido com amor — enquanto for tudo isto, enquanto o tecto e o fogo forem o reflexo de uma sombra e de uma luz mais nobres, como a sombra da rocha no deserto e a luz de Pharos no mar tempestuoso, pode reivindicar o nome de lar, visto que o merece. E onde houver uma verdadeira mulher haverá um lar. Mesmo que ela só tenha as estrelas sobre a cabeça e o pirilampo na erva fria seja a sua única lareira, mesmo assim haverá um lar; e para a mulher virtuosa, ele alarga-se à sua volta, melhor ainda que se fosse coberto de cedro ou pintado de vermelho, projectando a sua luz calma para os que não têm abrigo ([1]).

([1]) Ruskin—«Of Queen's Gardens», pp. 144-145.

Mill tem uma concepção diferente. Para ele o lar é o centro de um sistema que ele considera de «escravização doméstica». Visto que vive sob o primeiro, ou o último, ou ainda o mais tenaz dos sistemas de opressão da história da tirania, a mulher não é mais do que uma criada, aprisionada também pelo casamento. Em seguida resume a história desta instituição baseada na troca ou na coacção; o marido tem todo o poder de vida ou de morte sobre a mulher. Mill dá-nos algumas impressionantes provas histórico-jurídicas: o marido pode divorciar-se da mulher, mas ela não pode escapar-lhe; o direito inglês classificava antigamente o assassínio do marido como um crime de «baixa traição» (por oposição a alta traição), porque o marido era como um soberano nas suas relações com a mulher; e o castigo era a morte na fogueira ([1]). Segundo Mill, a maioria dos escravos gozava de maior número de privilégios do que a mulher casada: os Romanos concediam-lhes o seu *pecuniam* e eles beneficiavam sempre de algumas horas livres. As próprias escravas não eram sempre obrigadas a ter relações sexuais com o patrão. No entanto, nenhuma mulher da época de Mill se podia defender de violências sexuais, por muito que cada um desprezasse o outro ([2]). Juridicamente, como sublinha Mill, o homem possui integralmente a mulher e os filhos. Se a mulher o abandonar, não pode levar nada consigo, e o marido pode, se quiser, recorrer à justiça para a fazer voltar. Mill insiste, com certa ironia, sobre o facto de o divórcio ser a concessão mínima num sistema em que «o destino da mulher neste mundo[1] é o de ser a criada pessoal de um déspota, que possui inclusivamente o seu corpo» ([3]).

Admitindo ter «descrito a situação jurídica da mulher, e não o modo como ela era realmente tratada» ([4]), Mill observa que o direito não é o costume, mas a autorização. Nenhuma tirania se exerce sem cambiantes: «Nem todos os reis absolutos se vão sentar à janela para se divertirem com as queixas dos seus súbditos torturados» ([5]). Mas eles estão à sua mercê em

([1]) Mill — *Op. cit.,* p. 461.
([2]) O tema das relações sexuais forçadas no casamento desempenha um papel importante na literatura vitoriana, sobretudo com Browning, em *The Ring anã the Book.*
([3]) Mill — *Op. cit.,* p. 464.
([4]) *Ibid.,* p. 465.
([5]) *Ibid.,* p. 466.

todo o sentido jurídico, apesar de todas as súplicas. «Quaisquer que sejam as satisfações de orgulho que o poder possa dar, e qualquer que seja o prazer que se sinta em exercê-lo, neste caso ele está confiado não a uma determinada classe, mas a todos os elementos masculinos da sociedade» ([1]). Tal como Mill demonstra, trata-se do poder absoluto, conferido pela lei, e ainda que não seja usada senão por uma vez, a lei em questão existe tanto para os sensatos como para os loucos, para os que amam e para os que odeiam. Felizmente, o casamento e as pessoas que o contraem são muito melhores do que as leis, mas o perigo subsiste, e um dos principais objectivos do ensaio de Mill é o de reclamar a modificação do estatuto jurídico da mulher.

Mill lembra-nos que em Roma e na América era frequente ver o patrão dedicar-se ao seu escravo. Mas seria tão ingénuo e prejudicial avaliar a «escravatura doméstica» pelos seus melhores exemplos, isto é, exemplos de submissão voluntária e de autoritarismo cheio de amor tão caros a Ruskin, como negligenciar os seus próprios excessos. E Mill é um estudioso demasiado consciente da vida do século XIX para poder ignorar estes últimos ([2]). O próprio Ruskin mostra que eles não lhe eram desconhecidos, quando se refere com uma ligeireza de mau gosto a «Bill e Nancy», os quais voluntariamente ridiculariza como pugilistas amadores, «lá no fundo, nessa ruela, tentando partir os dentes um ao outro» ([3]). Trata-se de uma alusão a Bill Sykes e à mulher, a quem ele espancava brutalmente no *Oliver Twist,* de Dickens ([4]). Tais exemplos de brutalidade, desde as pancadas ao assassínio, eram muito frequentes na

([1]) *Ibid.,* p. 438.

([2]) O Criminal Procedures Act de 1853 tentou, com resultados desastrosos, fazer com que os Ingleses deixassem de ter «o direito» de bater nas suas esposas. A indignação que esta medida suscitou apenas fez com que este costume se tornasse mais frequente. Consultar W. L. Burns— *The Age of Equipose* (Londres, 1964).

([3]) Ruskin— «Of King's Treasuries», *Sesame and Lilies,* p. 46.

([4]) A descrição da morte horrorosa de Nancy é uma das cenas mais extraordinárias da obra de Dickens, provavelmente a mais terrível da época. Dicken tinha uma fascinação doentia por este episódio, precipitando a sua própria morte ao dramatizar a de Nancy, em conferências públicas, e a noite só teria sucesso se muitas desmaiassem. Ver o ensaio histórico de Edmund Wilson — «Dickens, the Two Scrooges», em *The Wound and the Bow* (Oxford, 1965).

época, e ainda que Ruskin se lhes refira em tom zombeteiro, Mill, pelo contrário, é demasiado humano para tentar achar-lhe graça ou para desvirtuar os factos, como na versão burlesca de Ruskin.

Mill está absolutamente consciente de que, de todos os oprimidos, são as mulheres que sofrem as maiores injustiças, porque são as únicas criaturas do mundo perante as quais um homem explorado pode reivindicar a sua superioridade e «prová-la» através da acção brutal.

> E quantos milhares haverá nas classes mais desfavorecidas que, sem serem malfeitores de um ponto de vista jurídico, uma vez que a sua agressividade encontra obstáculos, se entregam habitualmente a violências corporais para com as esposas, que são as únicas, pelo menos entre os adultos, que não podem resistir ou escapar à sua brutalidade; e cuja situação de dependência incita a sua natureza selvagem não a mostrarem-se pacientes e generosos e a conduzirem-se para com elas de modo satisfatório, mas, pelo contrário, a considerar que, uma vez que a lei lhas deu como qualquer outro objecto, eles podem utilizá-las como muito bem entendem, e não precisam de ter por elas a consideração que são obrigados a ter pelos outros ([1]).

Tanto no século XIX como hoje em dia, as violências desconhecidas e disfarçadas para com as mulheres demasiado servis ou demasiado receosas de represálias eram bastante frequentes nas classes mais desfavorecidas. E, na opinião de Mill, «não é possível impedir esta brutalidade, se a vítima continua sob o jugo do carrasco». Seria, portanto, necessário admitir o divórcio por via de facto características, a menos que não fosse possível obter provas suficientes «por falta de queixa ou de testemunha» ([2]). Se ainda descermos mais na escala dos males conjugais, verificamos que «o mais vil dos malfeitores tem sempre ao seu alcance uma pobre mulher contra a qual pode cometer todas as atrocidades, excepto

([1]) Mill — *Op. cit.,* pp. 467-468.
([2]) *Ibid., Op. cit.,* p. 468.

matá-la, e, se for bastante cauteloso até isso pode fazer sem correr grandes riscos no plano jurídico» ([1]). Este era o tema favorito da época vitoriana, sobretudo nos melodramas. E tanto hoje como nessa altura, o modo de tratar este género de assunto revela um certo prazer mórbido velado de remorsos.

Se Mill se baseia numa realidade jurídica para afirmar que todas as instituições estão sujeitas a abusos, Ruskin apresenta descrições idílicas muito mais fantasistas. Ruskin acredita no amor cortês, que Mill considera como uma etapa da evolução, uma pequena melhoria em relação aos costumes bárbaros que antecederam, e um meio pouco recomendável, uma vez que depende da boa vontade gratuita de uma *elite.* Mill tinha estudado a história social e o direito; Ruskin entrega-se à poesia, e a sua história da mulher baseia-se em arrebatamentos de idealização literária. A partir da sabedoria política das heroínas de Shakespeare, «mulheres perfeitas», «inabaláveis na busca das suas esperanças mais profundas e dos seus projectos louváveis», «fortes como santas e extraordinariamente fiéis», e das belas e ternas heroínas de Walter Scott, «pacientes», cheias de uma «infatigável abnegação» e de uma «profunda e discreta afeição», Ruskin tenta reconstituir a história sexual dos povos do Ocidente ([2]). Como argumentos, descreve-nos o comportamento do amante cortês das obras de Dante e dos trovadores que juravam servir e obedecer à sua dama. Em seguida, com uma ousadia impressionante, Ruskin declara que os «cavaleiros» da Grécia antiga praticavam igualmente o amor cortês, e gaba-se de poder citar os Antigos para confirmar as suas afirmações, temendo apenas que o seu auditório não consiga acompanhá-lo. Mas, de qualquer forma, ele não será tão mesquinho a ponto de recusar aos seus auditores o prazer de ouvir algumas descrições acerca do «coração simples de esposa e de mãe que Andrómaca possuía», sobre a serenidade de Penélope, sobre a «obediência muda da pura Ifigénia» e sobre o sacrifício de Alceste, que salva o marido ([3]). Ruskin vê mesmo nesta noção de «sacrifício pessoal» a prova de que os gregos tinham a premonição da doutrina cristã da Ressurreição. Toda a parte «histórica» da conferência, bastante

([1]) *Ibid.,* p. 467.
([2]) Ruskin —«Of Queen's Gardens», pp. 133, 134, 135.
([3]) *Ibiã.,* pp. 137, 138.

longa e sem dúvida essencial à sua argumentação, é difícil de justificar. E no entanto Ruskin não era ignorante.

Tem-se por vezes a impressão de que, quando se trata da mulher, a interpretação errónea dos factos históricos nunca é demasiada. Seguro de si, pede aos numerosos burgueses que o escutam que contestem as suas afirmações. Parece convencido e certo de convencer os outros que os textos a que alude são nada menos que testemunhos fiéis da condição da mulher nas sociedades a que se referem essas produções literárias, uma vez que Ruskin acha inconcebível que autores célebres «se tenham divertido a transmitir nas suas grandes obras uma imagem deformada e idealizada das relações entre o homem e a mulher». As suas descrições não podem ser meras abstracções, desligadas da realidade, porque «é pior uma coisa ser simultaneamente imaginária e desejável se possível fosse» do que ser simplesmente deformada e inútil ([1]).

Apesar de insistir no facto de que «ao longo da era cristã, notável pela pureza dos seus progressos, o amante era inteiramente obediente e submisso à sua dama» ([2]), Ruskin tranquiliza imediatamente a nervosa desconfiança dos burgueses que o escutam, explicando que essa atitude, conveniente para fazer a corte, não é apropriada no casamento, ao qual convém impor «a submissão de uma verdadeira esposa» ([3]). O que se segue é a duplicidade da política sexual que Ruskin desenvolveu na sua teoria das esferas separadas: a mulher deve submeter-se ao seu senhor, mas «guiá-lo» e «governá-lo» servindo-lhe de consciência. Esta teoria pretende resolver a questão do estatuto por meio de semântica. Mas no fundo não resolve absolutamente nada. Perpetuando as funções tradicionais, Ruskin reserva prudentemente o mundo para os homens, deixando a mulher no seu universo fechado de actividades domésticas e filantrópicas. Além disso, a galantaria afectada das afirmações de Ruskin acerca do «respeito» devido às «mulheres virtuosas» sugere que o estatuto, ou seja, o reconhecimento da sua dignidade e da sua igualdade nas questões humanas, não constitui qualquer problema. E tomando um ar ainda mais lisonjeador, chega até a insinuar que o «Senhor» confere efectivamente à

([1]) *Ibid.*, p. 139.
([2]) *Ibid.*, p. 140.
([3]) *Ibid.*, p. 142.

mulher um estatuto mais invejável que o do homem. Traduzindo esta posição política em termos morais, poder-se-ia imaginar que as mulheres são «melhores» que os homens, A não ser que sejam piores — mas então que Deus as proteja.

As opiniões de Mill a este respeito são totalmente opostas. Enquanto nas classes mais desfavorecidas a ética da supremacia masculina tende para a brutalidade, nas classes médias ela cria uma hipocrisia enorme; entre as pessoas educadas, «tenta-se mascarar as desigualdades tanto quanto possível, sobretudo aos olhos das crianças», desenvolvendo «em compensação os sentimentos cavalheirescos, enquanto a servidão requerida por eles é cuidadosamente deixada em segundo plano» ([1]). Mas os jovens tornam-se depressa conscientes da realidade, qualquer que seja a educação que recebam. Se são educados segundo os princípios cavalheirescos, em breve descobrem as verdades que lhes escondem. Mill foi educado por um tirano doméstico que encorajava os filhos a desprezar a mãe. A infância de Ruskin foi muito diferente, o que sem dúvida explica a sua preocupação de delicadeza e cortesia. Mill escapou às pretensões do espírito cavalheiresco; Ruskin parece estar a tal ponto impregnado desse espírito que se mostra incapaz de o reconhecer tal como ele é e não deseja mesmo tomar consciência dele.

As observações de Mill dão-nos uma visão interessante da infância:

> [...] as pessoas não fazem ideia [...] como os rapazes se apercebem depressa da sua superioridade em relação às raparigas; como este sentimento cresce e se desenvolve juntamente com eles; como os estudantes o transmitem uns aos outros; como o filho se julga depressa superior à mãe, mostrando possivelmente uma certa condescendência para com ela, mas nenhum respeito real; e como ele sente uma sensação sublime e dominadora em relação à mulher à qual permite partilhar a sua vida. Como é que se pode supor que isto não perverte o comportamento do homem como indivíduo e como membro da sociedade? Sobretudo quando este sentimento de superioridade em relação ao sexo oposto se alia a uma autoridade pes-

([1]) Mill — *Op. cit.,* p. 523.

> soal sobre um indivíduo dessa categoria; e se esta situação é uma escola de indulgência inquieta e afectuosa para aqueles que são por natureza conscienciosos e ternos, é uma academia ou liceu que lhes permite desenvolver a arrogância e o despotismo. [...] ([1]).

A influência do sexo forte sobre a sociedade em geral e sobre o temperamento masculino (que governa essa mesma sociedade) em particular é tal que as próprias crianças experimentam um sentimento de superioridade e satisfação perante estas atitudes e preconceitos discriminatórios. Na análise de Mill, o sistema de domínio sexual de um sexo em relação ao outro é o protótipo de todos os outros abusos de poder e de todas as outras formas de egocentrismo. Tal como Engeis viu no domínio e submissão sexuais o modelo das hierarquias futuras de posição social, classe e riqueza, Mill descobriu os fundamentos psicológicos de outras formas de opressão. «Todas as tendências egoístas e o desprezo pelos outros, que governam a humanidade, derivam do estado actual das relações entre os homens e as mulheres, e são por ele mantidos.» ([2])

Cavalheiresco ou não, o casamento é uma instituição feudal, e Mill odeia o feudalismo. Actualmente, a família é pouco mais do que uma «escola de despotismo, cheia das virtudes mas também dos vícios deste sistema» ([3]), e não pode comunicar amor real aos seus membros enquanto não se basear numa situação de igualdade total entre eles. A posição autoritária do marido leva-o não tanto a atitudes afectuosas como a «um forte sentimento da dignidade e importância da sua pessoa; e se recusa qualquer domínio sobre si próprio, está no entanto pronto a impor-se aos outros em nome dos seus interesses e glória pessoais» ([4]).

Com admirável franqueza, Mill reconhece que o homem não aceitaria nunca por si as condições de vida que cavalheirescamente reserva às mulheres: o recanto bucólico de um

([1]) *Ibid.,* pp. 523-524. Faz-nos lembrar a eloquente demonstração de Jefferson de como a escravidão corrompia a juventude branca desde a infância.
([2]) *Ibid.,* p. 522.
([3]) *Ibid.,* p. 479.
([4]) *Ibid.,* pp. 479-480.

«Jardim de Rainha» horrorizaria qualquer homem que aí se encontrasse — Ruskin talvez mais do que qualquer outro.

Se, de maneira geral, defende na sua teoria das esferas separadas que os «deveres» do homem, ou seja, os seus privilégios, são de carácter «público» (guerra, dinheiro, política e educação), enquanto os «deveres» da mulher, ou seja, as suas responsabilidades, são de carácter «privado», isto é, doméstico, ele abre uma única excepção, no domínio da filantropia ([1]). Com efeito, inclina-se a permitir que a mulher abandone provisoriamente a sua esfera não para penetrar no vasto mundo das reformas, mas no pequeno mundo daquilo a que na época se chamava «os pobres honestos». Lá, enquanto cosia fatos e trocava receitas, a mulher respeitável podia compensar um pouco os danos causados pelo homem da sua classe nos seus sectores reservados, político, económico e tecnológico.

Ruskin, que inventara um sistema segundo o qual os jovens ingleses podiam ser «enobrecidos» e as jovens inglesas «investidas» com o título oficial de «Lady», sob os auspícios de um movimento nacional da cavalaria, uma espécie de escutismo, tinha um jeito especial para falar à classe média ([2]). O termo «Lady» significa «a que dá o pão», afirmava ele; e «Lord» significa «o defensor das leis» ([3]). O papel de cada um devia ser determinado em função destes títulos: Sob o eufemismo de «defensor das leis», o homem apropriava-se de todo o poder, e a mulher consagrava-se a obras de caridade. Com o seu carácter pseudomedieval, esta ideia não é apenas incrível mas também totalmente desadaptada às condições industriais do século XIX, cujas enormes injustiças económicas Ruskin sentia tão agudamente. Estas podiam dificilmente ser melhoradas pelas boas obras de uma burguesia que imitava as distribuições de esmolas medievais.

A insistência tipicamente vitoriana de Ruskin sobre o facto de que a responsabilidade social pertence à mulher é um tanto ridícula à luz destas duas considerações: em primeiro lugar, como ser totalmente desligado do plano jurídico e económico, a mulher não poderia oferecer um auxílio eficaz a outros grupos desfavorecidos; e em segundo lugar, como

([1]) Ruskin — «Of Queen's Gardens», p. 164.
([2]) *Ibid.,* p. 166.
([3]) *Ibid.,* pp. 166-167.

o sistema permitia aos homens, particularmente aos da classe dirigente, ignorar ou delegar as suas próprias responsabilidades para com os pobres que oprimiam, mais do que pôr um fim a essa opressão eles preferiam aliviá-la um pouco por meio de obras de caridade ([1]). Como a maior parte dos seus contemporâneos, Ruskin acreditava que as mulheres possuíam melhores instintos, porque os homens «não sabem resignar-se», não suportam «o espectáculo da miséria» e «desprezam-no» «nas suas próprias lutas» ([2]). Mill responde a este sentimentalismo com uma lógica de certo modo irónica:

> Diz-se que elas são melhores do que os homens; trata-se de um cumprimento sem significado, que deve fazer sorrir muitas mulheres de espírito, porque não existe qualquer outro domínio onde a ordem estabelecida, considerada natural e desejável, exija que o melhor obedeça ao pior. O único lado positivo desta teoria é que os homens reconhecem nela a influência corrupta do poder [...] é verdade que a escravidão, excepto quando de facto embrutece, avilta mais o patrão que o escravo, embora avilte ambos ([3]).

A filantropia é para Ruskin o único pretexto que as mulheres têm para sair de casa, mas para Mill, que compreende melhor a economia social, ela não representa senão «dons limitados e inconsequentes», perniciosos para os que pretende ajudar, na medida em que destrói os «fundamentos da dignidade», único orgulho dos pobres independentes e seu único meio de evasão ([4]). O paternalismo do sistema de caridade e gratidão humilha os pobres de maneira muito mais profunda do

([1]) Ruskin parece adular as pretensões aristocráticas do seu auditório, encorajando-o a lançar-se em dádivas feudais impraticáveis e inúteis: «A vossa imaginação compraz-se com a ideia de que sois damas nobres, rodeadas de uma corte de vassalos. Seja! Vós não podeis ser demasiado nobres nem a vossa corte demasiado grande; mas não vos esqueceis de que a vossa corte é composta de vassalos que vós servis e alimentais.» *Idem,* pp. 167-168.

([2]) *Ibid.,* p. 169.

([3]) Mill — *Op. cit.,* p. 518.

([4]) *lbid.,* p. 532.

que Ruskin dá a entender às suas Rainhas ([1]). Mas Mill lembrar-lhes-á:

> Como é que a mulher, nascida nas condições actuais, poderia apreciar o valor da autonomia? Ela não é independente; o seu destino é receber tudo dos outros; porque é que o que é bom para ela não seria também para os pobres? As suas noções familiares do bem referem-se a boas acções vindas de um superior. Ela esquece que não é livre, e que os pobrss são [...] ([2]).

Colocando-se muito longe do cumprimento cavalheiresco, Mill está perfeitamente consciente da acção negativa que a influência da mulher pode ter: «Todo aquele que tem uma esposa paga um tributo às conveniências sociais» ([3]). Vítima de uma educação limitada e superficial, a mulher é susceptível de se mostrar mesquinha, egoísta, exclusivamente voltada para si própria e para a família.

Quanto à abnegação da mulher que tanto inspirou Ruskin, aos olhos de Mill não passa de um vil sacrifício; inútil e insípido. Porque não é recíproca, a «abnegação exagerada, que hoje constitui o ideal artificial da mulher» ([4]), não produz senão um falso altruísmo. Sob a capa de lisonja cavalheiresca, Mill detecta o oportunismo e até a duplicidade:

> [...] diz-se constantemente que as mulheres são melhores do que os homens, e aqueles que o dizem são os próprios a recusar tratá-las como se elas fossem realmente boas; esta ideia não é mais do que um lugar-comum destinado a transformar a injúria em cum-

([1]) O *welfare* (benefícios concedidos pelo Estado) é um exemplo contemporâneo do sistema que consome os pobres, geração após geração. Pressupondo um patrão benevolente e uma mentalidade de servo agradecido, obriga as suas vítimas a viver das migalhas da caridade e cria uma dependência constante. No fundo não se trata de *welfare,* mas de neofeudalismo.

([2]) Mill — *Op. cit.,* p. 533.

([3]) *Ibid.,* p. 535.

([4]) *Ibid.,* p. 476.

> primento, assemelhando-se às manifestações de clemência real, que, segundo Gulliver, precediam sempre os decretos mais sanguinários do rei de Lilliput ([1]).

Por outro lado, se admitirmos os pontos de vista de Ruskin, todas as desgraças do mundo caem sobre as mulheres, tão poderosas nos seus aposentos fechados, nesses recantos sombrios rodeados de «tão grande mistério», que os homens se inclinam e se inclinarão sempre «diante da coroa de murta e do ceptro brilhante da feminidade» ([2]). Dominado pela sua quimera do poder da mulher, ele insiste: «não há uma guerra no mundo nem uma injustiça que não seja por causa das mulheres; não porque elas tenham provocado este estado de coisas, mas porque não as impediram» ([3]). Há um certo humor no modo como Ruskin declara que a mulher, reduzida a uma existência indirecta, sem poder expressar a sua opinião a propósito de qualquer acontecimento, sobrecarregada com tantos aspectos dos acontecimentos militares, económicos e tecnológicos sem lhes conhecer a glória, é apenas responsável pela moralidade do mundo.

Seguidamente, Ruskin lança-se numa digressão sobre as flores, cujo assunto, se bem que em Inglaterra não devesse ser designado pelo nome, é a prostituição, o cancro da rosa da cavalaria. Começa de modo bastante prosaico: «os caminhos da mulher virtuosa estão semeados de flores, mas elas só crescem depois da sua passagem, e não antes» ([4]). Depois entrega-se a grandes arrebatamentos e pede às mulheres virtuosas de Inglaterra, sem dúvida as matronas sentadas à sua frente na Câmara Municipal de Manchester, que saiam para «a escuridão das ruas de má fama», para socorrer certas pessoas a quem chama «frágeis florzinhas» e que são afinal as prostitutas ([5]). Ruskin gostaria que as dignas mães de família as instalassem em «caminhas perfumadas».

E ordena-lhes que «lhes ofereçam um abrigo que as pro-

([1]) *Ibid.*.
([2])Ruskin — «Of Queen's Gardens», p. 168.
([3]) *Ibid.*, p. 169.
([4]) *Ibid.*, p. 172.
([5]) *Ibid.*, p. 173.

teja do vento feroz» ([1]), o que ainda está mais na linha das suas intenções.

Sob este amontoado de flores, sente-se um perfume francamente sexual: Ruskin cita extractos do poema vagamente erótico de Tennyson, «Come into the garden, Maude», e transforma o jovem desequilibrado que tem o papel de narrador num Cristo levemente erótico, com o qual parece identificar-se de modo indirecto e curiosamente pessoal. Entregando-se assim a um tipo de devoção bastante estranho, Ruskin termina a conferência num paroxismo de fervor dissidente:

> Oh! Vós rainhas, vós rainhas! Entre as colinas e bosques desta terra que é vossa, as raposas encontrarão as suas tocas, e os pássaros o seu ninho? E nas nossas cidades, as pedras lançar-se-ão em imprecações contra vós, porque passaram a ser as únicas almofadas onde o Filho do Homem pode descansar a cabeça? ([2]).

Quase se poderia pensar que Ruskin atingira uma certa confusão mental e que se dirigia à sua fria e obstinada professora, na linguagem dos adeptos de Betei. Esta teoria da salvação do mundo assegurada pelas mulheres constitui uma mistura de nostalgia utópica, de sexualidade infantil ou narcisista, de ambição religiosa e de panaceia social simplista. É o fruto do sentimentalismo nebuloso da época, consagrado em expressões como «o anjo do lar», «a mulher virtuosa salva a mulher perdida», etc. Ê uma fábrica de sonhos. Mas os sonhos de uma época fazem parte da sua vida, e são também, sem dúvida, os mensageiros da sua morte.

Em comparação, a conclusão de Mill parece não só mais racional mas também cheia de um vigor novo e fecundo. Mill reclama a emancipação total da mulher não só pela «felicidade que sentiria metade da humanidade finalmente liberta, pela diferença que ela sentiria passando de uma vida de submissão

([1]) Uma aliança entre as prostitutas e as senhoras respeitáveis, ainda que inverosímil, poderia ser o fim da cavalaria, que assenta, como Mill sublinhou, no sistema de critério parcial quanto ao seu valor principal, a «feminilidade virtuosa». Ainda que indubitavelmente sincero, não podemos tomar Ruskin literalmente, uma vez que ele mal compreende as consequências da sua sugestão.

([2]) *Ibid.,* p. 175.

às vontades dos outros para uma vida de liberdade racional»([1]), mas também pelo enorme benefício que resultaria para os dois sexos e para toda a humanidade: «Nós sujeitamo-nos à moral da submissão, à moral da cavalaria e da generosidade; chegou a altura ([2]) de colocar 'as mais fundamentais relações sociais sob a protecção de uma justiça equitativa'.» ([3])

No tom de Mill adivinha-se o precursor da revolução; no de Ruskin, o reaccionário fanfarrão. Nos anos de 1860, a galanteria confusa de Ruskin era adoptada, mas em 1920 era a voz clara de Mill que se escutava.

Engels e a teoria revolucionária

I — O paradigma histórico

Quase tão importante como a acção política, as modificações na vida da mulher, devidas à sua emancipação progressiva, difícil e no fundo parcial e condicional, foram também efectuadas pelos teóricos da revolução, que, recuando um pouco no tempo, forneceram uma análise do passado e um novo modelo para o futuro. Deram igualmente uma certa coerência e um suporte ideológico às discussões da época, que de outro modo eram apenas fruto de ressentimentos e preconceitos. Sendo capazes de analisar os acontecimentos contemporâneos numa perspectiva histórica, puderam dar uma orientação a uma evolução, que, sem eles, teria sido resultado de forças inconscientes. Os teóricos mais importantes foram Chernychevsky, Mill, Engels, Bebei e Veblen. Muito do que eles disseram sobre a revolução sexual é ainda válido actualmente e diz-nos directamente respeito ([4]).

De todos os escritos teóricos, *A Origem da Família, da*

([1]) Mill — *Op. cit.,* p. 522.
([2]) *Ibid.,* p. 478.
([3]) *IUã.,* p. 541.
([4]) Ver *What is to be done,* de Chernychevsky, *Women and Socialism,* de August Bebel, e *The theory of the Leisure, Class,* de Thorstein Veblen. Charlotte Perkins Gilman e Elizabeth Cady Stanton forneceram igualmente argumentos e ideologia ao Women's Movement.

Propriedade Privada e do Estado ([1]), de Engels, constitui a análise mais compreensiva da história do patriarcado e da economia — e a mais radical, porque Engels foi o único dos teóricos a dedicar-se ao problema da estrutura patriarcal da família. Mas, ao procurar as suas origens, deparou-se-lhe um dos maiores enigmas da história.

Convém fazer uma pausa para considerar uma discussão curiosa que apaixonou os antropólogos durante cem anos([2]). Uma escola que, para simplificar, designaremos por escola das origens patriarcais, vê na família patriarcal a forma original das estruturas sociais humanas, das tribos, das nações, etc, que derivam dela ou que a tomaram como modelo ([3]). Esta concepção leva-nos a concluir que esta é a forma primitiva, original, portanto a forma «natural» da sociedade, biologicamente baseada na força física do homem e nos efeitos «debilitantes» da maternidade na mulher, dois elementos importantes para um grupo que vive essencialmente da caça ([4]) e que justificam a subordinação da mulher como consequência inevitável em função das circunstâncias. Estas teorias apresentam na argumentação que tornam as suas hipóteses insuficientes para constituir causas «necessárias»: as instituições políticas e sociais raramente se apoiam na força física, mas são geralmente baseadas em escalas de valores, ligadas a outras forças sociais e técnicas; as sociedades que vivem da caça deram geralmente lugar a sociedades agrícolas, que modificaram o ambiente e as necessidades; a gravidez e a maternidade podem ser organizadas no plano social, de forma a

([1]) Friedrich Engels — *The Origin of the Family, Private Property and the State,* 1884 (Charles Kerr), Chicago, 1902). Traduzido do alemão por Ernest Untermann. [Tradução portuguesa de Leandro Konder, Editorial Vitória, Rio de Janeiro, 1964. *(N. da T.)]*

([2]) A controvérsia assume menos importância na América, porque aí as ciências sociais parecem serenamente ajustadas a uma visão patriarcal bem assente.

([3]) Devemos as principais contribuições a Sir Henry Maine *(Ancient Lau>,* 1861) e a Edward Westermarck *(The History of Human Marriage,* 1891). A primeira obra é uma descrição das origens patriarcais através da lei patriarcal, a segunda baseia-se na ideia de que a monogamia patriarcal é uma instituição humana primitiva.

([4]) A guerra surge frequentemente como outro factor. Como conflito armado organizado, a guerra é demasiado evidentemente uma instituição para que possa ser qualificada como primitiva.

deixarem de ser acontecimentos debilitantes ou causas de inferioridade física, sobretudo quando a comunidade se encarrega dos cuidados a ter para com a criança e quando a fecundidade é respeitada e desejada. Finalmente, sendo o patriarcado uma estrutura social e política, deve-se procurar as suas origens para além da natureza, como no caso de outras instituições humanas.

Provavelmente, deveríamos limitar-nos a contestar o carácter primordial das origens do patriarcado. Como instituição, o patriarcado deve, efectivamente, como outras instituições humanas, ter as suas origens, e deve ter nascido de circunstâncias que podem ser deduzidas ou reconstituídas. Donde se pode concluir que existiram, sem dúvida, condições sociais diferentes, anteriores a ele. Os membros da escola patriarcal, contudo, não se limitaram a isso. Trabalhando com uma certa desvantagem, visto que tentavam destruir uma teoria bem estabelecida, juntamente com fortes preconceitos sociais, eles acharam necessário definir essas condições pré-patriarcais no sentido do «matriarcado» ([1]).

Embora apenas dois membros desta escola tenham ousado imaginar o matriarcado como uma réplica fiel do patriarcado (ou seja, uma forma social onde a mulher dominava o homem oprimido, tal como no patriarcado o homem domina a mulher oprimida) ([2]), quase todos os outros afirmavam que o regime patriarcal devia ter sido precedido por uma forma de regime matriarcal, onde o direito maternal, o «princípio da fêmea» e a fecundidade dominavam a vida religiosa e social. Encontraram provas consideráveis destes dois últimos aspectos nos mitos e na história das religiões primitivas, bem como na tendência dos povos agrícolas para adorar o princípio da fertilidade. E consideraram a existência da filiação maternal em

([1]) Neste aspecto, as principais contribuições devem-se a Bachofen *(Das Mutterrecht,* 1861), Louis Henry Morgan *(Ancient Society,* 1877), Robert Briffault *(The Mothers,* 1927), McLennon *(Primitive Marriage,* 1875) e Giraud-Teulon *(Les Origines de la Famille,* 1874). Ver também as obras de Sir James Frazer e Joseph Campbell, Robert Graves *(The White Godãess),* e Jane Harrison *(Prolegomena to the Study of Greek ReKgion,* 1903).

([2]) Ver *The Dominant Sex* (London, 1923) de Mathias e Mathilde Vaertung.

certos povos não ocidentais como um vestígio de matriarcado subsistindo em determinadas comunidades que estavam numa transição entre o regime matriarcal e o patriarcal.

Apesar da fascinação que este debate possa causar, e do seu interesse de um ponto de vista etiológico e de política sexual, continua no entanto insolúvel, dada a falta de informação sobre o período pré-histórico ([1]). Como cada escola trabalhava apenas com hipóteses, torna-se mais interessante, e talvez mais pertinente, analisar as preferências polítieo-sexuais de cada uma. É evidente que ambas as partes admitem que o regime actual é o patriarcado, mas entram em desacordo não só no que diz respeito à pré-história mas também (como veremos) no que respeita ao futuro. Os partidários mais extremistas da escola patriarcal são geralmente conservadores, que em virtude dos seus argumentos afirmam que o patriarcado é a forma original e «natural» da sociedade, e que os desvios em relação a esta posição (sejam eles aconselháveis ou não) não são mais do que incidentes, e incidentes deliberados. Isto implica que qualquer modificação é uma concessão à civilização moderna ou aos «novos valores sociais», e que, sendo radical, tornar-se-ia perigosa (isto é, se afectasse a estrutura patriarcal da família ou modificasse profundamente os papéis atribuídos a cada um), mas seria sem dúvida revogável em caso de necessidade ou de a «natureza» retomar os seus direitos ([2]). Os membros da escola matriarcal são um pouco menos optimistas porque não têm um *statu quo* a defender nem propõem um retorno às formas primitivas. A força principal da sua argumentação reside no desafio que eles lançam aos defensores do patriarcado quanto à autoridade baseada nas primeiras origens e na necessidade biológica e circunstancial da instituição que defendem. Eles afirmam, pelo contrário, que o patriarcado é apenas um episódio na história da humanidade e que, como qualquer instituição, pode um dia desaparecer.

([1]) Quando começou o período histórico, o patriarcado já tinha surgido. Temos muito poucas informações sobre a organização social na pré-história para que possamos formular uma teoria, e a organização social dos povos contemporâneos iletrados não pode fornecer um guia sobre a pré-história.

([2]) Daí a sua satisfação com o fracasso e desistência das tentativas das investigações nos k*ibbutzim* de Israel, na China comunista e na Rússia, etc.

Mill, um liberal, não recuava no tempo senão até um regime universal baseado na força, e pensava que a sujeição das mulheres era uma constante na vida humana, susceptível de evoluir graças ao «progresso» e à persuasão moral, como fora o caso da escravatura e da tirania.

Engels, comunista, estava por temperamento pouco inclinado a aceitar o optimismo desta concepção de uma história em contínuo progresso; via numa instituição como a escravatura, por exemplo, um retrocesso em relação a uma vida comunitária primitiva mais agradável. Como revolucionário, opunha-se necessariamente às versões fatalistas e «biológicas» das origens das instituições humanas (como as da escola patriarcal) e preferia pensar que essas instituições eram uma criação do homem, isto é, susceptíveis de serem transformadas de modo radical, súbito e mesmo violento, na medida em que uma humanidade revolucionária e consciente o desejasse. Tendo-se apercebido da ligação entre a família patriarcal e a propriedade, Engels pensou ter encontrado as origens desta última na opressão e dependência das mulheres, que estavam na base do patriarcado. Engels foi evidentemente influenciado por Bachofen, que na sua obra *Das Mutterrecht* apresenta pela primeira vez a teoria matriarcal das origens. Efectivamente, o matriarcado surgiu a Engels como o primeiro comunismo, sem propriedade das pessoas e sem os problemas de propriedade de família, com essa mesma simplicidade que o socialismo procura no passado, em parte para encontrar um mundo sem a complexa e injusta política baseada na riqueza e em parte por uma nostalgia da idade do ouro ([1]). Quaisquer que fossem as características do «matriarcado» (e aqui todas as bases antropológicas de Engels se revelam agora mais do que problemáticas) ([2]), é evidente que o patriarcado era acompanhado por todos os males de Engels deplorava: a propriedade das pessoas, começando pela mulher e alargando-se a outras formas de escravidão, a existência de classes, castas, categorias,

([1]) Talvez houvesse também necessidade de contrabalançar o idílio da «simplicidade patriarcal».

([2]) Para a mais recente discussão de Morgan e Bachofen, consultar Marvin Harris — *The Origins of Anthropological Theory,* (Columbia, Nova Iorque, 1969).

classes dirigentes e proprietárias, a desigualdade crescente na distribuição da riqueza e, por fim, o próprio Estado.

Combinando a obra de Bachofen com a do antropólogo Louis Morgan, pioneiro nesse assunto, Engels pode construir uma história universal, que descreve a família, as condições de reprodução humana e a organização social à medida que a gens, a fratria e a tribo se transformavam em cidades e nações, bem como a evolução dos meios de produção à medida que os homens se tornavam fabricantes de utensílios, pastores agricultores, artesãos, comerciantes e finalmente operários e industriais. Engels desenvolve uma série de etapas na história social ou familiar, passando sucessivamente do matriarcado (direito maternal) para uma série de associações sexuais: promiscuidade, casamento por grupo, família consanguínea, família punaluana ([1]), para chegar ao patriarcado por intermédio da família sindiásmica ([2]) e finalmente do casamento monogâmico.

Ii — Digressão sobre a evidência do mito

Apesar do carácter global e explícito deste esquema, há um acontecimento importante que Engels e as suas fontes não explicam adequadamente — o modo como o patriarcado se impôs. Fosse qual fosse a forma de organização social que o precedeu, a génese do patriarcado está ainda sujeita a controvérsia, e é talvez até o problema mais espinhoso da história da humanidade. Tanto Engels como Bachofen afirmaram que o patriarcado aparecera ligado à passagem de uma vida sexual

([1]) A família punaluana (designação derivada do nome de uma localidade na ilha de Havai), de acordo com o que Morgan diz na sua obra *Ancient Society* (editado em Portugal pela Presença, com o título de *Sociedade Primitiva),* «foi constituída pelo intereasamento de vários irmãos com as pessoas de cada um, num só grupo; e de vários irmãos com os maridos de cada uma, num só grupo. Todavia, o termo 'irmão', neste caso, abrange os primos em primeiro, segundo e terceiro graus, e mesmo mais, tal como nós consideramos aqueles que são realmente irmãos; e o termo 'irmã' abrange as primas em primeiro, segundo e terceiro graus, ou mais, todas sendo consideradas irmãs umas das outras, como se o fossem efectivamente». *(N. do E.)*

([2]) Segundo Dewis H. Morgan, em *Ancient Society,* a família sindiásmica «foi estabelecida pela união de um macho com uma fêmea, sob a forma de casamento. Constituiu o germe da família monogâmica». *(N. do E.)*

comunitária a uma adopção de certas formas de associação sexual, primeiramente a família sindiásmica e depois o casamento monogâmico, estas duas últimas formas assegurando ao marido a posse sexual exclusiva da mulher ([1]). A existência de famílias sindiásmicas parece indiscutível, e os casamentos monogâmicos só surgiram tardiamente. A existência de outras formas mencionadas: a promiscuidade, a união por grupos, etc, foi cuidadosamente debatida e parece mais duvidosa. De acordo com as provas insuficientes de que dispomos, as suposições de Bachofen e de Engels, segundo as quais o patriarcado tem a sua origem unicamente, ou em grande parte, na adopção de certas formas de associação sexual, são provavelmente insustentáveis; outras modificações de ordem social, ideológica, tecnológica e económica parecem mais plausíveis. Em contrapartida, a afirmação de Engels de as mulheres constituírem a primeira propriedade é verdadeira. Mas quando ele sustenta que as mulheres são reduzidas à condição de objecto pelo casamento, que dá ao homem a posse sexual exclusiva da esposa (posse não recíproca), isto pressupõe já condições patriarcais.

Consciente da importância das causas desta evolução, ou desta modificação do carácter das associações sexuais, consciente também do papel fundamental das religiões primitivas no domínio da vida sexual, Bachofen procurou nos mitos e na literatura testemunhos do modo como as sociedades primitivas analisavam os acontecimentos biológicos em termos que poderíamos chamar político-sexuais. Um factor sem dúvida essencial, mas de difícil localização no contexto histórico, é a descoberta da paternalidade ([2]). Bachofen, que encontra nos mitos antigos muitas referências ao matriarcado antigo e ao desaparecimento das suas divindades e dos seus valores com o patriarcado, sublinhou a importância das lendas tais como a que Esquilo utiliza na *Oréstia* ([3]), para situar o momento em

([1]) Na família sindiásmica (tal como Engels a define), o homem pode ter outras ligações, mas a mulher não. O casamento pode ser dissolvido por divórcio.

([2]) O próprio Maine se referiu a este aspecto, compreendendo que o conhecimento da paternidade era extremamente importante para a família e autoridade patriarcais. De qualquer forma, ele não viu a contradição entre esta ideia e o carácter primordial do patriarcado que ele próprio defendia.

([3]) Trilogia que compreende as tragédias intituladas: *Agamémnon, As Coéforas* e *As Euménides. (N. do E.)*

que o conhecimento da paternidade (descoberta, sem dúvida muito antes) foi utilizado para estabelecer o regime patriarcal. Os elementos conservadores, como os mitos religiosos e as ligações de parentesco, são, à falta de provas mais concretas, os últimos vestígios da grande evolução histórica que originou o patriarcado, progressivamente e por etapas muito lentas, e sem dúvida em épocas diferentes consoante a região, e que instaurou a sujeição da mulher ao homem. Na sua trilogia, Esquilo, o mais antigo dramaturgo grego e também o mais conservador sob o ponto de vista da religião, serviu-se da última peça — *As Euménides*— para apresentar um drama resultante de um conflito entre a autoridade patriarcal ou paternal e o que parece ser as vãs reivindicações de uma ordem anterior, que Bachofen qualificou de matriarcais. A partir de um mito muito mais antigo, o dramaturgo tornou ainda mais severo o veredicto olímpico entre as reivindicações de Clitemnestra e da Erínias e as de Agamemnon e Orestes, para criar uma espécie de conflito ideológico.

Devemos recuar um pouco antes da representação teatral e recordar a cadeia de acontecimentos anteriores que desencadearam a sua acção. Clitemnestra matara Agamemnon quando este voltara de Tróia. Este, surgira como um general vitorioso, entrando triunfalmente com a sua colheita de mulheres cativas, entre as quais estava a princesa troiana Cassandra, que enlouquecera com a violação e a escravização; o seu assassínio foi um golpe contra a autoridade patriarcal. A atitude de Clitemnestra é a expressão da mais insultuosa revolta contra a autoridade masculina de um marido ou de um rei. Cometendo outro crime de lesa-majestade política e conjugal, ela ousou ter um amante durante os dez anos de ausência de Agamemnon, e agora pretende partilhar o trono com ele. Acima de tudo, Clitemnestra parece querer defender as suas prerrogativas maternais, procurando vingar a sua filha Ifigénia, da qual Agamemnon a separara, com o pretexto de a casar com Aquiles, um guerreiro de quem muito se orgulhava. Mas quando a jovem chega ao campo de Aulis, o pai oferece a «noiva» como sacrifício aos ventos que o deviam conduzir a Tróia e à vitória.

Profundamente chocado com a ofensa de sua mãe às prerrogativas masculinas, Orestes vinga a morte do pai. Mas, ao matar a mãe, desencadeia a cólera das Erínias, que o perseguem de cidade em cidade. Em *As Moscas,* Sartre associa estas

sombrias vingadoras à culpabilidade, ao remorso ou ao peso da opinião pública. Mas em Esquilo elas aparecem como forças autorizadas do matriarcado, desacreditadas e reduzidas ao nível de velhas feiticeiras. E quando reclamam o castigo de Orestes pelo seu crime (tendo Clitemnestra já pago o seu com a morte), os seus gritos são como que os últimos ecos de um regime matriarcal anterior.

Quando as Erínias o acusam de matricida, Orestes nega toda a responsabilidade; ele apenas obedeceu às ordens do Oráculo de Apolo. Mas as Erínias recusam-se a acreditar que um «deus profeta» tenha podido aconselhar tal crime, e por isso perseguem o príncipe, certas de que a justiça estará do lado delas. Apenas se esqueceram de contar com a justiça patriarcal. Quando Orestes lhes faz notar que elas deveriam ter igualmente perseguido Clitemnestra pelo seu crime, elas replicam com a segurança que o direito maternal confere: «Não foi um ser do seu sangue que ela matou.» «E eu sou do mesmo sangue da minha mãe?», replica Orestes. As Erínias ficam assombradas: «Ela alimentou-te no seu próprio ventre, celerado! Renegas o sangue da tua mãe?» [...] «Negas que nasceste de uma mulher?» Isto parece realmente difícil de negar, mas o patriarcado grego tinha já formulado a este respeito uma versão de biologia espantosamente politicizada, que Apolo expõe nestes termos:

Não ê a mãe que gera aquele a quem chamam seu filho;
Ela ê a ama do germe que concebeu
E que tem a sua verdadeira origem no macho.
Como uma estranha, ela conserva o jovem rebento,
Se os deuses pouparem a criança...
Porque o pai pode gerar um ser sem a ajuda da mãe...

Esta última afirmação parecia levar um pouco longe de mais a descoberta da paternidade e o conhecimento da concepção. Tomando consciência do papel que desempenha na vida, o homem, que sem dúvida acreditara que poderia haver maternidade sem haver um pai, vinga-se dos seus anos de ignorância com estas declarações exageradas. Dado que o papel da mulher é evidente, visto que a criança sai do seu próprio corpo, e que o papel do pai só pode ser deduzido, sente-se uma certa falta de lucidez nesta negação da fecundidade da mulher. No caso

de a genética invalidar as suas afirmações, Apolo, como um prestidigitador, tira outra carta da manga:

> *... temos aqui o testemunho da filha de Zeus,*
> *que não foi criada nas trevas do ventre materno;*

É o velho estratagema de reservar o argumento decisivo para o golpe de misericórdia. Atena que saiu, adulta, da cabeça de Zeus, seu pai, insiste, sem recear trair o seu sexo:

Nenhuma mãe me deu a vida. Por isso eu dedico-me ao macho,
Com exclusão do casamento,
E estou indubitavelmente do lado do pai.
Portanto, não é urgente vingar a morte de uma mulher que [matou o marido,
Mas sim a morte deste.

Este tipo de opinião pode ser fatal. O coro das Erínias pode clamar em vão: «Ó Mãe, Ó Noite, olha para nós!» Zeus e o patriarcado destruíram os olhos da Mãe, enquanto a «nova» geração de deuses «despreza as divindades antigas», afastando as velhas deusas da fecundidade que precederam os Titãs. Apolo atormenta-as ainda: «Não sereis respeitadas nem pelos deuses antigos nem por nós, os jovens. Eu é que vencerei.» 0 julgamento é orientado deste modo. As Erínias não têm qualquer hipótese de sucesso.

Graças ao voto decisivo de Atena, Orestes não só é absolvido mas também recupera os seus direitos. Tendo assim atribuído ao homem toda a força criadora da fecundidade, o dogma patriarcal irá ainda mais longe no desprezo pela mulher. Tal é o alcance da decisão: «Zeus assim o ordenou, e tinha razão. [...] Os seus dois mortos não são em nada comparáveis.» Apolo edita uma nova lei considerando Clitemnestra, que matou Agamémnon, marido, rei e pai, culpada de um crime muito grave, enquanto absolve Orestes do crime de ter morto uma mulher, apesar de esta ser sua mãe.

As Erínias, cuja ira era destinada a ampliar o drama da catástrofe inevitável, não representam nunca uma ameaça real, e não param de lamentar:

> *Os velhos deuses são destronados pelos novos!*
> *Malditos sejais, jovens deuses, que rejeitais*
> *as leis antigas...*

As Erínias, que são, evidentemente, deusas da fecundidade, tinham pensado vingar-se espalhando uma epizootia por toda a Grécia, provocando a esterilidade das plantas e das crianças. Mas Atena reconforta-as na sua cólera e restringe-as ao seu papel de auxiliares, dentro da nova ordem divina. Com belas palavras, ela faz-lhes ver, com certo ar de ameaça, que a época da influência delas tinha passado, e que o melhor seria mostrarem-se conciliatórias, e faz com elas um contrato, do qual aparentemente não tirarão qualquer benefício, senão o de sobreviver, o que é necessário para a ordem nova. Porque apesar de todas as suas pretensões a ser a única fonte de vida, o homem patriarcal, por uma concessão tácita, parece reconhecer que não se pode reproduzir sem o auxílio do princípio feminino. E Atena tenta aliciar as Erínias nesse sentido.

> *Que todas as brisas da terra, do mar e do céu*
> *abençoem este país com a fertilidade,*
> *e que nasçam gerações guerreiras...*

Ignóbeis na sua derrota, as Erínias aceitam a proposta de habitar em Atenas, e lançam-se numa longa rapsódia digna de uma câmara de comércio local. Neste mito dramatizado por Esquilo, o patriarcado opõe-se ao matriarcado, humilhando-o sobre o tema da paternidade, e saindo vencedor desse conflito. Até que a Nora ([1]) de Ibsen saia batendo com a porta, anunciando dessa forma a revolução sexual, este triunfo praticamente nunca será contestado.

III — Digressão sobre a vida sexual

Bachofen tinha visto a importância da noção de paternidade e por isso interessou-se especialmente pelas declarações religiosas e míticas do género das que se encontram em *As Euménides.* Mas, evidentemente, recusou-se sempre a considerar essas fontes como provas verdadeiras relativas à descoberta da paternidade ou ao papel que esta desempenhou no estabelecimento do patriarcado. E tentou encontrar outras explicações. Por seu lado, Engels, já um pouco céptico a respeito

([1]) Personagem central da peça *A Casa da Boneca* (1879). *(N. do E.)*

daquilo a que chamava o «misticismo» do pensamento de Bachofen quando se tratava de mito ou de religião, estava também pouco disposto por natureza a tomar em conta este tipo de provas ([1]). Assim, preferiu seguir Bachofen numa outra hipótese, que era contudo muito menos segura. Quanto à questão de saber por que razão as mulheres aceitavam a sua condição de escravas, ambos respondem, com a ingenuidade característica da época, que, se elas se sujeitavam voluntariamente à submissão sexual e social do casamento sindiásmico e seguidamente monogâmico era porque, de facto, consideravam a sexualidade como um fardo ([2]). «Chegavam a desejar o direito de castidade como uma libertação.» ([3]) Engels informa-nos, e portanto também acredita, que a posse sexual exclusiva que está na origem do patriarcado é uma «sanção» bastante bem acolhida pela mulher, que se «liberta assim da sua antiga submissão à comunidade masculina e adquire o direito ao casamento temporário com um só homem» ([4]). Não podemos deixar de considerar absurda a afirmação de que as mulheres detestassem toda a vida sexual. Além disso, há qualquer coisa de inconscientemente patriarcal na ideia de que a associação sexual implica uma «renúncia», assim como na dedução de que as relações sexuais são efectivamente (para as mulheres) um acto de submissão. Fica-se com uma opinião desfavorável da medida em que Engels é influenciado pelos pressupostos culturais da sua época. A base da sua observação era a ideia muito divulgada na época de que, embora a repressão sexual fosse contra os desejos sexuais da mulher (e a possibilidade de existência de tais desejos era bastante mal aceite), constituía, no entanto, um modo de afirmação pessoal. A noção

([1]) Ao supor que Bachofen era suficientemente ingénuo para representar «a religião como a principal alavanca da história mundial», Engels, não compreendeu o seu ponto de vista. As modificações nas relações entre os sexos não são *efectuadas,* mas apenas *reflectidas,* pela religião. O que estava reflectido era a descoberta da paternidade, e foi isso que Engels não soube ver.

([2]) Os membros da escola patriarcal afastavam toda a possibilidade de promiscuidade ou de união por grupo. Maine acreditava firmemente que o ciúme sexual era um instinto inerente ao macho, que nunca teria permitido isso. As duas facções, pelo menos em certa medida, sentiam um certo mal-estar perante a ideia de uma actividade sexual sem leis.

([3]) Engels—*Op. cit.,* p. 65.

([4]) *Ibid.,* p. 62.

de oposição sexual, defesa da integridade pela frigidez, ou a preservação da independência pela castidade, são temas frequentes na literatura da época vitoriana. Em face às exigências de uma sexualidade ligada à coacção e à exploração, tal como o patriarcado a tinha instituído, associando a vida sexual ao macho, a frigidez ou qualquer outra forma de resistência tomavam, em certa medida, o carácter de uma resposta «política» às condições impostas por uma política sexual determinada. Se a castidade ou mesmo o comportamento negativo em relação ao coito, que acompanham a frigidez, actuavam como «estratagemas» patriarcais, sociais e psicológicos, destinados a limitar o prazer sexual da mulher, eles podiam também transformar-se para ela em «estratagemas» protectores, que lhe permitiam recusar a render-se perante a força patriarcal de carácter físico, económico ou social.

Tentando definir as condições anteriores ao patriarcado, Engels raciocinava em função de noções inerentes ao próprio patriarcado. E como o domínio da sexualidade feminina foi sempre o reino das ideias falsas e da superstição, Engels ignorava a sua natureza. Tendo em vista as últimas investigações sobre este assunto, há pouca razão para crer que a mulher teria acolhido bem o casamento sindiásmico ou monogâmico, porque estas duas formas de ligação sexual, se efectivamente limitavam as exigências sexuais às quais a esposa estava sujeita, implicavam também a dependência da sua sexualidade, e, extensivamente, de toda a sua pessoa à vontade de outrem. As melhores provas científicas tendem actualmente a demonstrar que, biológica e intrinsecamente, a mulher é mais dotada do que o homem para a actividade sexual, no que respeita à frequência do orgasmo no coito.

Mesmo sem o auxílio da ciência, o bom senso permite ver que a prostituição exige às mulheres relações com uma frequência de que o homem não seria capaz. Contudo, esta experiência sexual é apenas quantitativa e passiva no aspecto psicológico, uma vez que não implica orgasmo ([1]). As pros-

([1]) A actividade sexual de uma prostituta proporciona-lhe tão raramente o orgasmo que ela geralmente tende a desenvolver um estado conhecido por ^síndroma de Taylor, uma congestão dolorosa e crónica na região pélvica, resultante de tentativas de excitação sexual não acompanhadas da descarga e quebra de tensão que se verifica com o orgasmo.

titutas não sentem grande necessidade de prazer ou de orgasmo e raramente experimentam um ou outro. Em certa medida são forçadas a essa vida sexual (por necessidade económica ou desvio psicológico), e é difícil admitir que a tenham escolhido livremente.

No entanto, os estudos de Masters e Johnson provam que o ciclo sexual da mulher permite múltiplos orgasmos sucessivos, cada um análogo ao desentumescimento, à erecção e à ejaculação. Estimulada convenientemente, a mulher ê susceptível de vários orgasmos sucessivos:

> Se uma mulher que consegue ter orgasmos regulares for estimulada de modo adequado, pouco depois do seu primeiro orgasmo, poderá, na maior parte dos casos, ter um segundo, um terceiro, um quarto e até um quinto e sexto antes de estar plenamente satisfeita. Ao contrário dos homens, que habitualmente não podem ter mais do que um orgasmo num intervalo curto de tempo, muitas mulheres, sobretudo quando o clitóris é estimulado, podem ter regularmente cinco ou seis orgasmos num espaço de minutos ([1]).

Como se mantém a crença na existência de um «orgasmo vaginal», é conveniente sublinhar que o clitóris é o órgão específico da sexualidade na mulher. A vagina é um órgão de reprodução e de sexualidade, mas não possui qualquer tecido erógeno excepto no terço inferior do canal vaginal, cujas células possuem terminações nervosas provenientes do clitóris. Embora não haja um «orgasmo vaginal» propriamente dito, há evidentemente um orgasmo ligado ao coito vaginal (provavelmente diferente do que é produzido pela excitação exclusiva do clitóris), tal como quando o clitóris é estimulado. Nas relações heterossexuais, o orgasmo feminino é provocado pela fricção do pénis sobre a cabeça do clitóris ou glande e sobre os pequenos lábios. É necessário fazer uma distinção entre o local da excitação e o local da reacção. A zona da reacção encontra-se no clitóris, que provoca outras (o alargamento dos grandes lábios, o fluxo da transudação, os espasmos vagi-

([1]) W. H. Masters e Virgínia Johnson-— «Orgasm, Anatomy of the Female», na *Enciclopédia of Sexual Behaviour,* organizada por A. Ellis e A. Abarbanel (Hawthorn Books, Nova Iorque, 1961), 2 vols., p. 792.

nais, etc). A excitação sexual pode ter a sua origem na excitação dos tecidos corporais, erógenos ou outros, ou numa estimulação meramente psicológica (pensamentos, emoções, palavras, imagens, etc.), mas o clitóris é o único órgão humano que é específico da sexualidade e do prazer sexual: o pénis tem outras funções, tanto de eliminação como de reprodução.

Enquanto a potência sexual do homem é limitada, a da mulher parece biologicamente inesgotável, e, à parte todas as considerações psicológicas, pode prolongar-se até ao esgotamento físico.

> A mulher normal, com uma excitação óptima, ficará geralmente satisfeita após três ou quatro orgasmos manualmente provocados; mas com estimulação mecânica, por exemplo, com um vibrador eléctrico, que é muito menos fatigante, poderá ter vinte ou vinte e cinco orgasmos consecutivos durante uma hora ou mais. Só o esgotamento físico a deterá ([1]).

Num artigo sobre este assunto, o Dr. Sherfey faz o seguinte comentário:

> A hipótese mais ousada que se pode emitir a partir destes dados biológicos é, sem dúvida, que a mulher não pode atingir a saciedade sexual total mesmo após experiências orgásmicas repetidas e intensas, seja qual for o modo como foram produzidas. Teoricamente, a mulher poderia ter um número infinito de orgasmos se não sobreviesse o esgotamento físico ([2]).

Perante a insistência de Sherfey na insacíabilidade feminina, é talvez necessário precisar que, apesar desta enorme capacidade de orgasmo, o esgotamento pode surgir, e surge sempre, em função da tensão e energia despendidas; maiores

([1]) W. H. Masters, citado por Dr. Mary Jane Sherfey. M. J. Sherfey, «The Evolution and Nature of Female Sexuality in Relation to Psychoanalytíc Theory», *The Journal of the American Psychoanalytic Association,* vol. XIV, Janeiro de 1966, n.° 1 (International Universities Press, Inc, Nova Iorque), p. 792.

([2]) Sherfey— *Op. cit.,* p. 117.

no caso da fricção do pénis no coito, menores no caso de uma excitação manual ou mecânica. Neste sentido, a sexualidade feminina, tal como a masculina, é limitada. Além disso, a capacidade biológica não é necessidade psicológica, e nem sempre corresponde à satisfação física. Escusado será dizer que quaisquer que sejam as possibilidades biológicas para o sexo, a mulher, como ser humano, é tão capaz de as sublimar como o homem. E como membro de uma sociedade, a sua actividade está submetida às restrições sociais. E tanto assim que as condições impostas pela sociedade patriarcal afectaram tão drasticamente a sexualidade feminina que a sua natureza foi mal interpretada e durante muito tempo desconhecida ([1]). Isto é uma prova irrefutável da influência da cultura sobre a psicologia.

O facto de a sexualidade feminina ter sido ignorada durante tanto tempo mostra bem a direcção que o conhecimento toma sob a influência do ambiente social. Dadas as extraordinárias potencialidades biológicas da mulher referentes à excitação e ao prazer sexual, nenhuma forma de associação sexual a teria podido satisfazer menos que a monogamia ou a poligamia. E nenhuma poderia satisfazê-la mais do que a união por grupos. No entanto, Engels estava convencido de que as mulheres teriam preferido a vida sexual limitada, imposta pelo casamento sindiásmico, o que é uma posição interessante, na medida em que revela o «clima» sexual da época e as implicações da sexualidade num contexto social como o do patriarcado. Os mitos e as crenças do patriarcado atribuíram sempre aos homens uma maior capacidade sexual, donde resultavam necessidades mais urgentes que justificavam o código ambivalente e possivelmente até a poligamia ([2]). Era um bom

([1]) A experiência da mulher foi raramente consultada na história, mas ela está tão fortemente condicionada que o seu próprio testemunho chega a ser duvidoso: gerações de mulheres confirmaram aos analistas freudianos a realidade dos orgasmos vaginais que, segundo eles, elas deviam obrigatoriamente respeitar.

([2]) A poligamia típica, tal como existe no Islão, autoriza um homem a possuir quatro mulheres; a proporção das possibilidades de satisfação sexual é, portanto, de um para dezasseis. Cada mulher dispõe de um quarto do potencial sexual do homem; este último dispõe do potencial sexual das suas quatro mulheres. No regime do código ambivalente, a proporção, no que respeita à esposa e ã amante, é de um para quatro a favor do homem. Isto torna-se ainda mais irónico se considerarmos a capacidade sexual relativa de cada sexo.

expediente, mesmo que estivesse em contradição com a realidade biológica. Está certamente na base das afirmações de Engels sobre o fardo das exigências da «comunidade masculina» ao qual as mulheres pretendiam escapar, a ponto de aceitar qualquer outra forma de subordinação.

O efeito das condições sociais do patriarcado sobre as mulheres, no domínio da vida sexual, teve enormes consequências, chegando a criar anomalias. Maravilhamo-nos perante os poderes da socialização, revelados na negação quase total do vasto potencial ligado à sexualidade feminina, sob o peso das restrições culturais da época de Engels ([1]). Paradoxalmente, por outro lado, enquanto o patriarcado procurava reduzir a mulher à condição de objecto sexual, esta não era encorajada a tirar proveito dessa sexualidade, que, na opinião geral, constituía o seu destino. Pelo contrário, faziam-na sofrer e envergonhar-se do seu sexo, enquanto por outro lado não lhe permitiam conhecer outra existência que não estivesse a ele ligada. Porque, através dos tempos, a maioria das mulheres foram deixadas num nível cultural comparável ao dos animais, sendo unicamente encarregadas de exercer funções de reprodução e de educação das crianças. Assim, a mulher devia conceber a sua sexualidade como um castigo, dentro de um tipo de vida que, com algumas excepções ([2]), e pondo de parte a maternidade, não a encorajava a aproveitar a sua vida sexual e a limitava a uma existência consagrada às tarefas ingratas e ao serviço doméstico.

Só com o abrandamento das normas sexuais e da suspensão das severas condenações sobre o prazer que ela pudesse experimentar, juntamente com as modificações que surgiram com a primeira fase da revolução sexual nas atitudes sociais e na sua posição social — modificações tão radicais, cujos

([1]) Um estudo feito junto da classe operária branca, acerca da posição face à sexualidade, confirma que as condições da época vitoriana existem ainda nos nossos dias. Ver *And the Poor get Children,* de Rainwater. Um terço das mulheres tinha uma atitude totalmente negativa em relação ao sexo, e outro terço também uma atitude bastante negativa. Tanto os homens como as mulheres pensavam que «o sexo é reservado ao homem» e que as relações sexuais são tidas em função das suas necessidades e do seu prazer.

([2]) As prostitutas não constituem aqui propriamente uma excepção. O fim da sua actividade sexual não é o seu prazer, facto reconhecido desde as mais antigas definições da sua função.

efeitos o período seguinte de reacção não conseguiu destruir —, só então a capacidade sexual da mulher pôde afirmar-se de certo modo. Contudo, acentuando as transformações sociais, que proporcionaram o acesso da mulher ao ensino, ao divórcio, à independência económica e a uma maior liberdade social, não se deve subestimar a influência de uma compreensão mais justa dos processos psicológicos e dos melhoramentos das técnicas sexuais. A procura, pelo menos no Ocidente, de técnicas sexuais menos centradas no homem e, portanto, menos opressivas (outra herança da primeira fase da revolução sexual), contribuiu para a diminuição da enorme inibição que o patriarcado impusera ao organismo biossexual da mulher.

IV — A substância revolucionária

O grande interesse do contributo de Engels para a revolução reside na sua análise do casamento e da família em regime patriarcal. Quaisquer que fossem as suas dificuldades com a génese destas instituições, o facto de Engels ter tentado demonstrar que o patriarcado não era uma característica eterna constitui em si mesmo um ponto de partida radical. Os estudiosos em que se inspirou tinham fornecido um trabalho excelente, mas nunca com as intenções de Engels. Bachofen interessava-se pelos mitos, Morgan pela etnologia. Se Engels pôde compilar as suas teses numa só teoria bem sua, visando à reorganização revolucionária da sociedade, isso prova que o seu estudo da pré-história tinha motivações pragmáticas.

Se a família e o casamento patriarcais, mesmo pré-históricos, têm a sua origem no passado humano, deixam de ser imutáveis e tornam-se sujeitos a alteração. Tratando-as como instituições históricas sujeitas aos mesmos processos de evolução dos outros fenómenos sociais, Engels abriu caminho a críticas sérias, à análise e a eventuais alterações radicais. Qualquer que fosse a validade da sua teoria, segundo a qual a instituição do casamento (casamento sindiásmico e depois monogâmico) é o factor essencial que deu origem ao regime patriarcal, o facto de Engels declarar que o casamento e a família foram baseados na posse da mulher constitui uma acusação violenta. Todas as provas históricas da existência do direito patriarcal vinham agora apoiar mais firmemente a teoria de Mill sobre a «escravidão doméstica». O que Mill acreditava ser um mal fundamental, consequência inevitável

da selvajaria original do homem, encontra-se transformado pela análise histórica de Engels numa inovação oprimente, uma inovação que acarretava inúmeras outras formas de opressão. Longe de ser a última das injustiças, o domínio sexual transformou-se na chave de toda a estrutura da injustiça humana.

As primeiras alterações sociais foram para Engels ([1]) a passagem dos casamentos consanguíneos colectivos para grupos cansanguíneos punaluanos, depois à gens maternal e finalmente à gens paternal. E quando a filiação de maternal passou a paternal, o direito de herança (e de primogenitura) constituíam já factores muito importantes na vida política e social. Da gens ou da tribo consanguínea que praticava a democracia e possuía a terra em comum, e finalmente em detrimento da primeira, surgiram, com a evolução progressiva do patriarcado, as seguintes instituições: a escravatura (o modelo de todos os outros sistemas e classes posteriores, inspirado na propriedade das pessoas e da mulher em particular), a soberania, a aristocracia, a divisão polítieo-social dos grupos económicos em ricos e pobres. Finalmente, a importância crescente da propriedade privada, com a guerra como catalisador, deu origem ao Estado, esse órgão que consolidou e perpetuou todas as desigualdades económicas e sociais. Assim, todos os mecanismos da desigualdade humana nascem da supremacia do homem e da subjugação da mulher, tendo a política sexual servido ao longo da história como fundamento de todas as outras estruturas sociais, políticas e económicas. O casamento sindiásmico introduzia a noção de troca, compra e venda de mulheres, que forneceu um precedente instrutivo para todas as categorias de escravatura que através dela prosperaram. Sob o regime do patriarcado, o conceito de propriedade passou do sentido primitivo, a posse da mulher reduzida à condição de objecto, à posse de bens, terras e capitais privados. Na submissão da mulher ao homem, Engels (bem como Marx) viu o protótipo histórico e conceptual de todos os sistemas políticos subsequentes, de todas as odiosas relações económicas e da própria opressão.

A submissão da mulher assume, evidentemente, uma dimensão muito diferente da de um simples acontecimento eco-

([1]) Aqui a fonte principal de Engels é a *Ancient Society* de Morgan, descrição da organização social como associação consanguínea ou tribal, baseada nos povos ameríndios e nos povos do velho mundo ocidental.

nómico ou mesmo político; é um fenómeno simultaneamente económico e político, um tipo de vida que Engels (cuja psicologia é menos subtil e menos individualista que a de Mill, e baseada em estados colectivos) descreve em termos de sentimentos de classe:

> A primeira oposição de classe que se manifesta na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre o homem e a mulher na monogamia, e a primeira opressão de classe com a opressão do sexo feminino pelo masculino. A monogamia foi um grande progresso histórico. Mas, lado a lado com a escravatura e com a propriedade privada, inaugura essa época que se prolonga até aos nossos dias, e na qual cada progresso é ao mesmo tempo um retrocesso relativo, visto que o bem-estar e o desenvolvimento de uns são obtidos à custa dos outros. A monogamia é a célula da sociedade civilizada que nos permite estudar a natureza dos seus actuais antagonismos e das suas crescentes contradições ([1]).

Engels faz uma distinção entre as classes económicas do seu tempo, acentuando que as classes pobres utilizavam as mulheres de modo prático, enquanto os ricos, tendo outros servidores, a consideravam como um objecto decorativo sem grande utilidade. Afirmando que «o amor sexual nas relações do homem com a mulher se torna uma regra verdadeira unicamente entre as classes oprimidas, entre os proletários» ([2]), Engels parece entregar-se a apreciações românticas sobre os pobres, tão do agrado dos socialistas da época. Os seus outros argumentos são mais convincentes. O patriarcado está muito menos enraizado nos desfavorecidos no plano económico, porque a propriedade herdada não é estranha à aparição da monogamia patriarcal e os pobres não têm bens pessoais. A sequestração das mulheres tinha em grande parte desaparecido na classe operária da época de Engels; as mulheres trabalhavam nas fábricas e muitas vezes tomavam parte activa na luta pela defesa dos seus direitos. Também neste período era mais difícil aplicar o direito patriarcal entre os pobres, porque os

([1]) Engels—*Op. cit.,* pp. 79-80.
([2]) *Ibid.,* p. 86.

serviços da justiça eram caros. Mas Engels ignora que, no plano sentimental e psicológico, os pobres, tal como os ricos, consideravam a mulher como um objecto. Â falta de outras reivindicações sobre o seu estatuto, o operário tende a colocá--las no plano sexual, e formula-as muitas vezes brutalmente.

Como se não fosse suficiente descrever tantas desigualdades nas duas formas mais respeitadas da sua cultura, o casamento e a família, Engels passa a sublinhar que a monogamia, apesar da admiração que suscita, praticamente não existe, e que a própria expressão «casamento monogâmico» é de certo modo uma designação falsa. Em primeiro lugar, só é obrigada à fidelidade, uma vez que, tradicionalmente, os homens reservavam para si certos privilégios neste domínio, concedidos pelo critério ambivalente, e «porque eles nunca pensaram em renunciar aos prazeres do casamento por grupo, até mesmo nos nossos dias» ([1]).

Engels revela grande franqueza acerca da prostituição, um assunto tabu na sua época, devido aos subterfúgios cavalheirescos, e hoje em dia tornado confuso pela assimilação inconsciente da liberdade sexual à exploração sexual ([2]). A prostituição é, como Engels demonstra, a consequência natural do casamento monogâmico tradicional. Numerosas provas confirmam este ponto de vista, e as mais simples são-nos fornecidas pelos números. Se se impõe a castidade às mulheres e se o adultério é severamente punido, portanto se a monogamia lhes é reservada, e não ao homem, não haveria mulheres suficientes para satisfazer as necessidades dos homens, a não ser que se formasse um sector de mulheres, geralmente vindas da classe pobre, reservado à exploração sexual. Este grupo, cujos elementos hoje provêm, a maior parte das vezes, das minorias raciais oprimidas no plano económico e social, pertencia, na Inglaterra industrial de Engels, ao subproletariado. Um pequeno grupo destas mulheres está muitas vezes ligado a um determinado tipo de serviço, como a conversação e o divertimento: são as cortesãs, as gueixas e as *call-girls.* Seja qual for a atitude oficial da sociedade, a prostituição conti-

([1]) *Ibid.,* p. 65.

([2]) A reforma significaria aqui que a sociedade deixaria de punir a promiscuidade nas mulheres, uma vez que não a proíbe nos homens. Isto não significa que o governo deveria, para segurança do cliente, instituir e regulamentar a prisão das vítimas, que são as prostitutas. Como

nuará sempre numa civilização que confere toda a supremacia ao homem ([1]), e como diz Engels, a prostituição

> é uma instituição social como qualquer outra. Mantém a antiga liberdade sexual — a favor do homem. Não só tolerada de facto mas frequentemente praticada, sobretudo pelas classes dirigentes, ela é apenas condenada por palavras. Mas esta reprovação não atinge de forma alguma os homens, apenas as mulheres. Estas são postas à margem da sociedade, desprezadas, a fim de se proclamar mais uma vez, como lei fundamental da sociedade, a supremacia incondicional do homem sobre o sexo feminino ([2]).

Encontra-se nesta última passagem uma explicação da persistência da prostituição, mesmo depois das reformas da primeira fase da revolução sexual, que contribuíram para a redução da vulnerabilidade económica da mulher e do abrandamento dos costumes que facilitou a prática das relações sexuais extramatrimoniais para ambos os sexos. Os homens que se contentam, no plano sexual, com aventuras passageiras pouco dispendiosas, ainda se voltam para a prostituição, à qual se entregam mulheres que até nem têm dificuldades económicas. No caso da prostituição, parece existir a necessidade fundamental de «proclamar», ou pelo menos de afirmar, a supremacia masculina através da humilhação da mulher. Quando a prostituição não é motivada por qualquer exigência financeira, ela pode ser considerada como uma espécie de intoxicação psicológica nascida do desprezo que a prostituta que vende o seu corpo vai gradualmente sentindo. E se esta autodesconsideração atinge medidas extremas, não é de admirar que ela exista numa sociedade que tem pelas mulheres um grande desprezo, o qual se torna ainda maior no que respeita à sexualidade femi-

as causas não económicas da prostituição são psicológicas, é inútil a intervenção do Estado no que respeita à proibição e à regulamentação. Apenas modificações na situação económica e social e na atitude psicológica poderiam contribuir eficazmente para o desaparecimento da prostituição.

([1]) Diz-se que a China Comunista é o único país do mundo em que não há prostituição.

([2]) Engels — *Op. cit.,* p. 81.

nina. Também em certa medida a prostituição não é senão o reflexo das condições económicas patriarcais nas quais as mulheres estão susjeitas, na maioria dos casos, a vender o sexo para sobreviver. A degradação em que a prostituta vive, a atitude punitiva que a sociedade adopta para com ela, não são mais do que ecos de uma civilização, cujo comportamento geral em relação ao sexo é absolutamente negativo, e que impõe penas severas à promiscuidade nas mulheres, mas não as condena no homem.

Tendo analisado o casamento, Engels volta-se para a família patriarcal, tão do agrado dos vitorianos, como, mais tarde, da sociedade conservadora do período de reacção. Segundo a célebre frase de Engels, «as duas características essenciais da família são a assimilação dos escravos e a autoridade paterna» ([1]). «Baseia-se na supremacia do homem, com o fim de criar filhos de linhagem paterna indiscutível, para que possam mais tarde herdar a fortuna do pai.» ([2]) Apesar da diminuição das heranças, esta definição ainda hoje é válida; a legitimidade é igualmente importante hoje em dia e justifica o custo da educação das crianças na família nuclear.

A família romana, antepassada da nossa, constitui o tipo ideal de onde derivaram as formas e os termos legais usados no Ocidente. E Engels compraz-se em informar-nos que a palavra «família», na sua origem

> [...] não significa o ideal de sentimentalismo e de cenas domésticas do actual espírito filistino. Entre os Romanos, inicialmente, não se aplicava ao casal e aos filhos, mas apenas aos escravos. «Famulus» significa escravo doméstico, e «Família» designa o conjunto de escravos que pertencem ao mesmo homem. [...] A expressão [família] foi inventada pelos Romanos para designar um novo organismo social, cujo chefe tinha uma esposa, filhos e um número de escravos sob a sua autoridade paterna, e, de acordo com o Direito Romano, tinha sobre todos eles direito de vida ou de morte ([3]).

([1]) *Ibid.,* p. 70.
([2]) *Ibid.,* p. 79.
([3]) *Ibid.,* pp. 70-71.

A isto, Engels acrescenta a observação de Marx de que

> a palavra não é, por conseguinte, mais antiga do que o rigoroso sistema familiar das tribos latinas que se constituiu após a introdução da agricultura e da escravatura legal. [...] A família moderna contém em germe não só a escravatura *(servitus),* mas também a servidão. [...] Contêm em miniatura todos os antagonismos que mais tarde se desenvolverão na sociedade e no Estado ([1]).

Sublinhando o seu carácter económico, Engels chama a atenção para o facto de que a família é realmente uma unidade financeira, o que os seus contemporâneos, como os nossos, preferiam ignorar. Devido à natureza das suas origens, a família está intrinsecamente ligada à noção de propriedade de bens e de pessoas. «A monogamia foi a primeira forma de família baseada não em condições naturais, mas económicas, nomeadamente a vitória da propriedade privada sobre o colectivismo primitivo e natural.» ([2])

Qualquer que seja o valor da insistência de Engels sobre a existência de um «colectivismo primitivo e natural», a coesão da família patriarcal e a autoridade do seu chefe assentaram sempre (até aos nossos dias) na dependência económica dos seus membros ([3]). A sua estabilidade e a sua eficácia estão igualmente ligadas na sua capacidade de dividir os seus membros em funções hierárquicas e mantê-los nelas através de inúmeras formas de coacção — social, religiosa, legal, ideológica, etc. Tal como Engels explica, não se pode considerar que essas pessoas são livres. Historicamente, o fundamento da sua associação não é a afeição, mas a imposição; e ainda é o caso hoje em dia.

A análise de Engels não é puramente negativa. De facto, ela fornece um modelo de evolução. As suas propostas constituem recomendações justas e concretas sobre o modo de tratar os problemas sexuais numa sociedade revolucionária. Expõe

([1]) *Ibiã.,* p. 71.
([2]) *Ibid.,* p. 79.
([3]) Será que o primeiro grupo de pessoas pertencendo a outrem (ainda que apenas temporariamente) é o das crianças? Haverá de ser o último, também?

uma concepção bastante razoável da fidelidade e advoga a união temporária, livre das considerações económicas das formas anteriores e baseada no «amor sexual dos indivíduos», segundo a sua própria frase, ainda que pouco original, para descrever um fenómeno cujo desenvolvimento ele traça até uma época recente e que tem a sua origem no amor cortês e romântico. Insistindo em que o elemento económico deve ser totalmente excluído de qualquer associação sexual, Engels foi mais longe do que os outros teóricos do século XIX, argumentando que o casamento seria sempre uma forma de prostituição (isto é, o sexo em função do dinheiro ou das comodidades da vida) até deixar de ser um contrato involuntário de carácter económico. A analogia que ele aqui apresenta é particularmente interessante: a mulher que se casa, ou que se mantém casada por razões económicas, está na situação de um empregado que aceita um emprego para ganhar a vida. Outros teóricos —Mill, por exemplo— reclamavam o direito de trabalho para as mulheres, de escolher uma profissão, etc, mas imaginavam que muitas delas e a maior parte das casadas ficariam em casa a tratar das crianças, e continuando na sua dependência económica. Mas Engels é simultaneamente mais lógico e mais radical: só com o fim da supremacia económica masculina e o acesso das mulheres ao mundo económico, num plano de perfeita igualdade e independência total, o amor sexual poderá deixar de ser uma troca baseada em certa medida em necessidades económicas.

Como se poderia esperar, as opiniões de Engels parecem mais perspicazes no aspecto económico. Mill pensara que as modificações de ordem jurídica seriam suficientes, que se as mulheres obtivessem o direito de voto e leis justas sobre a propriedade, a maioria delas continuaria na sua função tradicional. Engels estava perfeitamente consciente de que as desigualdades jurídicas não eram a causa, mas simplesmente a consequência, do regime patriarcal. A abolição de uma lei, por odiosa que fosse, não daria à mulher um estatuto igualitário, a menos que fosse acompanhado' de uma total igualdade económica e social e se lhes oferecesse todas as possibilidades de realização pessoal num trabalho produtivo. Engels utiliza um forte argumento ao afirmar que não se pode ser simultaneamente dependente e igual. Não pode haver contrato' livre, insiste ele, se as duas partes não forem em todos os aspectos livres, no aspecto financeiro inclusivamente. Aqui o seu argumento

baseia-se na observação de que a concentração de todos os recursos económicos no homem tornou as relações entre os sexos muito semelhantes às relações entre as classes económicas:

> A família monogâmica moderna baseia-se na escravização doméstica da mulher, dissimulada ou não, e a sociedade moderna compõe-se de famílias monogâmicas, tal como a matéria é composta de moléculas. Na maior parte dos casos, o homem tem de ganhar a vida e manter a família, pelo menos nas classes abastadas. Desse modo ele obtém uma autoridade que não necessita de qualquer privilégio jurídico especial. Na família, ele é o burguês; a mulher representa o proletariado ([1]).

Pode-se avaliar a profundidade do radicalismo de Engels atentando em que, com este argumento, ele não só ultrapassou as análises e as reformas dos seus contemporâneos mas também indicou os obstáculos de qualquer revolução futura. Porque a família não se alterou. Todos os comentários sobre o sucesso da reacção que, por volta de 1920, se seguiu à primeira fase da revolução sexual, e que concentrou toda a sua energia na defesa da família, na conservação das suas funções e na necessidade de que elas fossem perpetuadas através de corolários de «masculino» e «feminino», aparecem nas objecções de Engels ao casamento e à família, que são ainda hoje tão válidas como o eram no seu tempo.

Novamente, retomando a comparação com o proletariado, cuja odiosa situação económica e social nunca fora claramente referida até a democracia lhe conferir a igualdade jurídica, Engels afirma que uma revolução sexual, iniciada na primeira fase com a obtenção de uma igualdade jurídica e política mínimas para a mulher, não será plenamente efectivada enquanto não se estender também ao plano económico e social: «a emancipação da mulher tem como primeira condição o regresso de todo o sexo feminino à indústria pública. Para que isso seja possível, a família monogama tem que deixar de ser a unidade económica da sociedade» ([2]).

([1]) Engels—*Op. cit.,* p. 89
([2]) *Ibid.,* p. 90.

Engels estava plenamente consciente do radicalismo, do alcance e do significado de uma tal transformação social, mas, confiante no sucesso de uma revolução socialista e sexual, profetizava, com um optimismo que hoje encaramos com certa melancolia: «Caminhamos agora para uma revolução social na qual as bases económicas actuais da monogamia desaparecerão, tal como o seu complemento, a prostituição.» ([1]) A revolução estava ainda para vir — mas estava próxima. Quase cem anos mais tarde, nós continuamos ainda a esperá-la.

Há ainda um ponto essencial na teoria de Engels sobre a revolução sexual, que é ainda mais controverso do que todos os outros: «Com a transformação dos meios de produção em propriedade colectiva, a família monógama deixa de ser a unidade económica da sociedade. *O sustento e a educação das crianças torna-se um assunto público.*» ([2]) Este último ponto é talvez a mais importante de todas as sugestões de Engels, embora encontre a maior oposição. No entanto, é perfeitamente lógico, porque enquanto a mulher, por virtude apenas da sua anatomia, for constrangida, e até forçada, a ocupar-se exclusivamente, ou quase, dos filhos, ela não poderá ser livre. A partir do momento em que se manifestam os primeiros poderes cognitivos da criança, seria preferível confiá-la a profissionais de ambos os sexos, que se dedicam a essa tarefa por vocação, do que deixá-la ao cuidado de pessoas preocupadas e por vezes infelizes, com pouco tempo e gosto para lhe educar o espírito. A tese radical da análise de Engels é a de que a família, tal como é hoje encarada, deve desaparecer. Numa perspectiva histórica, é uma fatalidade para a instituição. Engels passava por herético no seu tempo. E muitas décadas depois ainda o é. Mas a revolução é sempre uma heresia, e uma revolução sexual talvez mais do que qualquer outra.

Na literatura

Ê possível identificar, na literatura da época, três tipos de reacções diferentes em relação à revolução sexual. O primeiro é realista e revolucionário. Engloba uma vasta série de análises radicais, desde Engels a Mill, desde os críticos e

([1]) *Ibid.,* pp. 91-92.
([2]) *Ibid.,* pp. 191-192.

reformadores, como Shaw e Ibsen, aos moderados, como Dickens e Meredith. Se a atitude crítica para com a política sexual do regime patriarcal precede a reforma, a própria reforma precede a revolução. A primeira escola exprimiu-se quer de modo deliberado na forma de teorias e polémicas quer, indirectamente, através do teatro e do romance.

A segunda reacção é a da escola sentimental e cavalheiresca, da qual Ruskin, com a sua obra «Of Queen's Gardens» constitui o melhor exemplo. Faz a apologia da propriedade e preocupa-se mais com declarar as suas boas intenções do que em propor alterações específicas. De facto, procura evitar qualquer transformação, seja ela qual for, declarando que o *statu quo* é bom e natural. Pressupõe um estado ideal de respeito pela mulher virtuosa, ao mesmo tempo que contemporiza hipocritamente sobre o problema do estatuto da mulher, pretendendo conceder uma posição superior a um grupo a que recusa a igualdade, sob o pretexto de realçar o desafio lançado pelos «niveladores». Relutante em fazer concessões económicas, sentimentaliza a família monogama, a qual se recusa a considerar como unidade económica, mas que defenderia até à morte. Nos seus momentos de generosidade, consente nalgumas reformas jurídicas; mas, de modo geral, considera-as inúteis, porque, uma vez que todos os homens de bem estimam as suas esposas, o facto de elas constituírem a sua propriedade não se torna suficientemente importante para merecer ser referido. A própria educação é um assunto desagradável para a mentalidade cavalheiresca porque uma instrução decorativa e superficial não só é feminina e estética mas também constitui um complemento dos elevados conhecimentos masculinos. Consciente ou inconscientemente, uma educação séria para a mulher representa uma ameaça para o casamento patriarcal, para os sentimentos domésticos e, enfim, para a supremacia masculina — económica, social e psicológica. Neste contexto sentimental, o fenómeno da prostituição ou da pobreza, a condição de um grande número de mulheres dessa época, não pode senão ser lamentado. O problema da pobreza pode ser tratado através das triviais obras de caridade, destinnadas à esfera feminina. Quanto à prostituição, o melhor é ignorá-la, como assunto impróprio para discussão, sobretudo na literatura ou em círculos em que possa «fazer corar» as pessoas. A maior parte da poesia vitoriana é deliberadamente escapista, evitando todos os problemas contemporâneos como a poesia de nenhum outro

período anterior o fizera. A própria poesia foi quase sempre identificada com a classe governante, com suas concepções, valores e preferência. Apenas no romance o mundo real foi abordado. E apesar de todos os artifícios que assumiu no romance vitoriano, o mundo da época encontra-se lá frequentemente; incluindo as realidades terríveis da política sexual e os perturbantes factos da revolução sexual. Contudo, também aqui a mentalidade cavalheiresca se empenhou em impedir a discussão.

A terceira escola, a que chamaremos escola dos fantasistas, exprime quase exclusivamente as opiniões masculinas. Exprime frequentemente os sentimentos inconscientes do homem perante aquilo que considera o mal feminino, designadamente o sexo. Qualquer que seja a semelhança destas concepções com o velho mito do mal feminino, elas contêm algo de novo — na medida em que se tornam conscientes. Descobrindo que não podiam aceitar muitos elementos da sua cultura, os fantasistas vitorianos têm tendência a exagerar e a pôr em questão as atitudes tradicionais. As suas fantasias sobre o mal feminino são de tal modo extravagantes que revelam um grande número de tensões e de subentendidos. O antagonismo entre o bem e o mal, entre a mulher casta e a sensual, imagem mais antiga que o próprio cristianismo, aparece mais violento que nunca, em grande parte porque o manto da sanção religiosa simbolizada por Eva e Maria se desvanecera. Já noutros períodos se manifestara interesse pelas duas versões contraditórias da mulher — a sensual e a respeitável. Mas nunca na literatura ocidental a questão da política sexual ou a condição da mulher se agudizara tanto. O mito do mal feminino foi mais explorado na poesia deste período do que em qualquer outra forma de literatura. No romance, tende a revestir a forma económica e social da prostituição e da miséria, mais fáceis de identificar; na prosa de ficção, a vida sexual imposta à mulher exige uma explicação mais honesta da prostituta, da «mulher perdida», da criada seduzida: Nancy, Tess, Esther Waters. O melhor veículo do mito próprio da poesia está ligado de facto à sexualidade que o homem notou em si próprio, e que, por desprezo, atribui à mulher. Na poesia de Tennyson, o mito combina-se com as lendas cavalheirescas do passado, e a sensibilidade masculina oscila entre a mulher virtuosa e a sensual. Dizem-nos que o poeta se pronuncia a favor da primeira, embora não nos dê provas. A poesia mais tardia recorre cada vez

menos aos sentimentos cavalheirescos. E com Rosseti e Swinburne começa mesmo a desaparecer a eterna necessidade de lançar o descrédito sobre a mulher maléfica. No entanto, isto assume um aspecto curioso; a que um dia fora um terrível demónio continua a sê-lo, mas é agora um demónio muito atraente. A deusa da prostituição, que o Rojack ([1]) de Norman Mailer justamente estrangulara, transforma-se no fim do século numa encantadora aparição, diante da qual um poeta como Swinburne cai facilmente em profundos êxtases masoquistas e com a qual um escritor como Wilde tenta mesmo identificar-se.

A escola fantasista é a mais ambivalente das três. Cada uma das outras duas tinha uma posição bem definida a favor ou contra a revolução sexual, mas a terceira apresenta uma reacção confusa. Apesar da sua atitude evasiva (porque sempre se recusou a enfrentar as realidades sociais com maior obstinação ainda do que a escola cavalheiresca, que se preocupava ao menos em construir uma teoria), trouxe uma contribuição importante para a revolução sexual. Com as suas tácticas de refúgio no inconsciente e na fantasia, libertou mais energia sexual e revelou atitudes sexuais mais subtis e mais ocultas do que os seus rivais. Consequentemente, ela faz parte da vanguarda da revolução sexual no que respeita ao próprio sexo; e sugeriu, ainda que de forma não sistematizada, uma maior liberdade neste domínio do que qualquer outra escola, tanto no que diz respeito aos costumes tradicionais como aos «desvios» sexuais. Foi a primeira a tomar a defesa dos homossexuais e de certas outras práticas que, ao contrário da homossexualidade, merecem ser qualificadas de perversas.

Embora os seus métodos fossem irracionais e tortuosos, e até por vezes perversos, esta escola conseguiu fazer um estudo superficial da política sexual. A escola cavalheiresca, profundamente anti-revolucionária e conservadora, foi, em comparação, bastante estéril, com excepção das suas declarações frívolas. Foram os realistas e os fantasistas que promoveram a revolução. Mas o primeiro grupo era muito concreto e preciso; os fantasistas eram quase sempre de tal modo incoerentes que se tornavam subversivos, e por vezes tão ambíguos que as suas

([1]) Personagem do romance *An American Drean* (1965), de que há edição portuguesa: *Um Sonho Americano,* Lisboa, Portugália Editora. *(N. do E.)*

ideias só podiam ser tomadas como informações culturais. É preciso notar que só os extremistas de cada escola manifestavam atitudes originais, e escusado será dizer que as três escolas se influenciaram mutuamente. Os reformadores receararam frequentemente os efeitos de um abrandamento nas práticas sexuais; os fantasistas sentiam-se receosos, encantados e culpados simultaneamente. Os romances reformadores continham também muitos sentimentos cavalheirescos, pretendendo até que as infelicidades que escreviam eram excepcionais e que só poderiam ser resolvidas através do amor.

É impossível neste capítulo, já demasiado longo, prestar verdadeira justiça à literatura da primeira fase, assunto que merece um tratamento próprio num ou vários volumes. Portanto, torna-se necessário limitarmo-nos a algumas generalidades e à análise de um pequeno número de obras menos conhecidas mas bastante representativas. As mais famosas produções da agitação revolucionária, as peças de Shaw e Ibsen, a obra de Virgínia Wolf, são talvez demasiado familiares, qualquer que seja a atenção que se lhes dê actualmente. Será talvez mais interessante abordar alguns textos que não são muito lidos e que podem fornecer-nos exemplos importantes — três romances de Hardy, Meredith e Charlotte Bronté e um poema em prosa de Oscar Wilde.

Jude the Obscure, de Thomas Hardy, conta as experiências de dois rebeldes: Jude ataca o sistema de classes tentando obter a educação de Oxford, reservado a uma *elite,* enquanto Sue Bridehead se volta contra certo número de instituições patriarcais, particularmente contra o casamento e a igreja. Ambos são vencidos. Jude morre na solidão e no desespero no meio dos ecos alegres das regatas tradicionais da Eights Week de Oxford, que são um insulto para a sua agonia. Sue volta a viver com o primeiro marido, Richard Phillotson, a quem desprezava.

Jude é um ser humano completo, composto de espírito e sentidos, alma e corpo. Exemplo clássico do triângulo tão do agrado dos vitorianos, ele oscila entre duas mulheres que são seres incompletos. Por um lado, Arabella, que é toda sensualidade; é «uma autêntica fêmea, nem mais nem menos» ([1]).

([1]) *Jude the Obscure,* de Thomas Hardy, editado pela primeira *vez* em 1895 (Macmillan Library Edition, Londres, 1951), p. 42. [Edição portuguesa: *Judas o Obscuro,* Lisboa, Portugália Editora. *(N. do E.)*]

Numa paródia grotesca, eles encontram-se pela primeira vez no momento em que Arabella, acidentalmente, deita fora os testículos de um porco que acabara de ser morto, e que atingem a cabeça de Jude. No outro lado está Sue — o espírito puro. Elas são o lírio e a rosa da tradição, mas Sue é o lírio com uma particularidade— ela tem um cérebro. No entanto repele os sentidos porque ela não é apenas a Mulher Nova, mas também, por uma série complexa de recusas mais ou menos simpáticas, por vezes convincentes e por vezes tão ambíguas como o próprio Hardy, a Mulher Frígida. Hardy sente aversão por Arabella, que o assusta ao mesmo tempo que o espicaça com a sua tremenda e rude vitalidade. E ele toma nitidamente o partido de Sue, embora sempre um pouco inquieto a seu respeito. Num posfácio escrito dezassete anos após o primeiro prefácio, ele parece bastante embaraçado e até aborrecido com o modo com que o público julgou Sue:

> Após a publicação de *Jude the Obscure*, em folhetim, na Alemanha, um conceituado crítico literário escreveu ao autor dizendo que Sue Bridehead, a heroína, constituía o primeiro retrato, entre os milhares que surgiam em cada ano, da mulher do movimento feminista — a jovem solteira e pálida —, esse feixe de nervos intelectual e emancipado que as condições modernas estavam produzindo, até agora sobretudo nas cidades; essa mulher que não reconhece a necessidade para a maioria das pessoas do seu sexo de considerar o casamento como uma profissão, que se considera superior e que se gaba de ter relações sexuais quando bem lhe apetece. Este crítico lamentava apenas que o retrato desta recém-chegada fosse obra de um homem, e não de uma mulher, que não teria nunca deixado Sue capitular no fim ([1]).

Esta passagem é particularmente prudente, porque todos os sarcasmos de Hardy caem sobre as mulheres solteiras, esse monte de nervos que não se distinguem das prostitutas, uma vez que «têm relações sexuais quando querem» e rejeitam o casamento como «profissão» — o que implica que só há duas

([1]) *Ibid.*, p. X, 1912, pós-escrito ao prefácio da primeira edição.

profissões para as mulheres. Hardy não se aventurou a contradizer o crítico, porque é verdade que Sue é a sua heroína e que ela se atreveu a atacar o casamento. Há uma certa ironia no último comentário do crítico, que censura Hardy por a ter deixado «capitular no final». Mesmo que Hardy fosse demasiado astuto ou demasiado prudente para aderir à causa das feministas, uma das melhores coisas do livro é, sem dúvida, a descrição impressionante da capitulação de Sue.

O que não quer dizer que o retrato não tenha defeitos. Sue fica despedaçada com a morte injusta dos seus filhos; assassínio de Hardy — suicídio deles. Mesmo na sua revolta contra o conformismo ela está hesitante, confusa, pouco convincente. Jude é também um pouco inconsciente, mas o seu dilema é mais simples: ou se deixa levar por aquilo que é, segundo Harry nos quer dar a entender, o reflexo determinista da sua carne, ou então segue as aspirações da sua alma, que o conduzem aos Pais e aos clássicos. As suas motivações são sempre claras, ao contrário das de Sue. Como os Naturalistas do Continente, Hardy imagina que está a seguir as leis científicas, dando livre curso aos instintos das suas personagens. Mas é curioso notar que os impulsos sexuais só são instintos nos homens; algumas personagens femininas têm-nos, outras não ([1]). E quando Sue ataca o casamento, Hardy está certamente presente, mas numa medida difícil de determinar. Ele não se compromete nunca a favor de Sue ou de Jude, esforça-se por os observar indirectamente, à distância. Como o herói consciente do romance é mais Jude do que Sue, não se compreende muito bem por que processo de pensamento ela chega a glorificar o ateísmo de Swinburne ao luar de Oxford, diante das esculturas pagãs clandestinas, mesmo nas barbas dos ortodoxos da Igreja Anglicana, que ela detesta veementemente e que ridiculariza com toda a audácia.

Ê a derrota de Sue que nos convence, e não a sua revolta. As ambições de Jude são nobres e directamente acessíveis ao leitor, que as pode tomar como suas sem reservas. A sua derrota é trágica, mas nunca humilhante, porque em nenhum momento renuncia às suas intenções, nem se rende ao sistema,

([1]) Um dos aspectos «científicos» mais desastrosos deste romance é a atribuição de características hereditárias às personagens; a frustração conjugal de Sue e Jude deve-se em parte ao facto de vários dos seus antepassados terem igualmente falhado.

que pura e simplesmente o esmaga e mata. Através de uma série de retrocessos, ele cai nas garras da Arabella pela terceira e última vez, mas trata-se apenas de fraquezas físicas, e Hardy não quer que nos preocupemos muito com elas. O espírito de classe e a pobreza conquistaram Jude. O caso de Sue é muito diferente. É nela própria que se instala a ruína. Jude tem a sua vida sexual porque a ela tem direito, mas de forma desajeitada, muitas vezes contrária às suas ambições de carreira. Mas desde o princípio, desde o seu primeiro admirador, o estudante de Oxford que ela levou ao suicídio, Sue tem horror ao sexo, e vê-o como um mal — o seu próprio mal.

A chave da relação entre Sue e Arabella encontra-se no ódio e desprezo por si próprias. Ambas desprezam a feminilidade. Arabella, a conquistadora de homens, desprovida de remorsos, vem em socorro de Phillotson, explicando-lhe o que é o seu sexo, transformando assim os dois triângulos da intriga num rectângulo, fornecendo a estratégia para a reconquista de Sue e para a conduzir à sua prisão final:

> É a única maneira para essas mulheres fantasistas que complicam tudo — sejam elas inocentes ou culpadas. Ela modificar-se-ia com o tempo. Todos nós nos modificamos! O hábito acaba sempre por resolver as coisas!... Eu não a teria deixado partir. Tinha-a guardado, amarrada. O seu espírito de revolta em breve se domesticaria. Não há nada como um cativeiro e um homem inflexível para nos modificar. Além disso, você tinha a lei a seu favor. Moisés sabia-o. Não se lembra do que ele disse? Eu costumava pensar muitas vezes nisso quando ouvia o sermão na igreja, no tempo em que me deixava impressionar. «Então o homem será inocente, mas a mulher suportará o peso da sua perversidade.» Muito duro para nós, mulheres, mas nós só podemos fazer careta e calar-nos. Ha! Ha! Enfim, ela tem o que merece, agora ([1]).

No momento da morte dos seus filhos, Sue fica profundamente sucumbida, porque vê na atrocidade do *controle* demográfico exercido pelo Tempo — ou pelo próprio Hardy —, uma

([1]) *Ibid.,* pp. 383-384.

prova do castigo divino. Toda a sua fé vacilante, mas duramente adquirida pela sua própria inteligência e pela análise crítica que fizera da sociedade em que vivia, é abalada por aquilo que ela confessa ser o seu «terror das convenções, nas quais não acredita. «Esse terror asalta-me por vezes e paralisa-me.» ([1]) É a culpabilidade sexual que destrói Sue; sente-se culpada por ter conhecido a liberdade, a alegria, o prazer sexual, o amor de Jude, e ter amado os seus filhos ilegítimos.

Quando os encontram enforcados, Jude consola-se recitando o *Agamémnon* em grego, mas Sue desespera-se e definha. O espírito que Jude tanto admirara e que constitui um dos traços origmais do romance, essa magnífica inteligência que «brilha como uma estrela» ([2]) e que concebera o mundo como um simples erro duma Causa Primeira insensata, vacila e transforma toda a força do seu desespero no castigo dum destino hostil, pelo seu pecado. Sue chega a falar ao amante nestes termos: «Temos que nos conformar... Não há mais nada a fazer... Não vale a pena lutar contra Deus.»([3]) A partir deste momento, ela arrasta-se aos pés da cruz.

O que está na origem da sua rendição é o antigo adágio masoquista e patriarcal: o sexo é a mulher e o mal. «Eu não posso humilhar-me muito. Gostaria de espetar o meu corpo com alfinetes para fazer sair com o sangue o mal que está dentro de mim.» ([4]) Jude, que, como Hardy, nunca soube muito bem se «as mulheres merecem ser condenadas», e se todos os males do mundo provêm delas, ou ainda se o problema está no «sistema artificial das coisas, pelas quais os impulsos sexuais naturais são transformados em estratagemas domésticos diabólicos para agarrar os que querem progredir» ([5]), exorta freneticamente Sue a permanecer fiel aos seus princípios: «A mulher é realmente uma unidade pensante, ou uma fracção que procura constantemente a unidade?» ([6])

Jude engana-se. Sue é apenas demasiado lógica. Ela compreendeu o mundo, assimilou as suas proposições e finalmente serviu de instrumento a esse sentimento de culpa, que pro-

([1]) *Ibid.,* pp. 383-384.
([2]) *Ibid.,* p. 396.
([3]) *Ibid.,* p. 413.
([4]) *Ibid.,* p. 417.
([5]) *Ibid.,* p. 261.
([6]) *Ibid.,* p. 424.

vocou o ódio por si própria. Nestas condições não havia mais nada a fazer senão destruir-se. Renuncia a toda a esperança de melhorar o sistema e, abandonando a luta, torna-se uma cúmplice da mulher-escrava vitoriana. Apresentando-se voluntariamente à porta do quarto de Richard, ela demonstra a odiosa injustiça do casamento tradicional, que é o objectivo do romance de Hardy. As suas declarações tomam agora o tom de melopeia religiosa, quando murmura banalidades piedosas sobre «o erro que cometi»:

> Deveríamos sacrificar-nos continuamente no altar do dever! Mas eu quis sempre fazer o que me apetecia. Mereço bem este castigo. Gostaria de fazer desaparecer o mal que há dentro de mim, todos os meus erros e os meus pecados ([1]).

O seu sacrifício final de psicopata, quando se entrega a Richard, é o resultado não só de uma abdicação a favor das opiniões da época mas também da sua decepção sexual, quando descobre que Jude a enganou, voltando para Arabella. Jude nunca se entregara totalmente a Sue, e ela sabia-o. Hardy, fazendo de Sue Bridehead uma mulher tão «etérea», tornou impossível a fidelidade de Jude, devido à completa humanidade deste último.

É difícil compreender se Sue é vítima das circunstâncias, principalmente do seu doutrinamento, mais forte do que toda a verdade que ela pudesse descobrir por si própria, ou da tradição literária (o Lírio e a Rosa), que, dando-lhe um espírito, a impede de assumir o seu corpo; ou, enfim, se ela é apenas vítima do pessimismo irascível de Hardy e do pesado aparato trágico que corta todas as suas esperanças, exigindo o enforcamento dos seus filhos.

0 próprio Hardy parece inseguro, e esta incerteza faz com que Sue seja simultaneamente um enigma, uma figura patética, uma idiota e uma pedra de gelo. Esta obra é um contributo significativo para a literatura da revolução sexual por várias razões — primeiro pela sua crítica acerba às instituições — casamento e dependência sexual— e também pela sua defesa do divórcio. E o mesmo se poderia dizer da maior parte dos romances de Hardy. *Jude* é o primeiro em que os personagens

([1]) *Ibid.*, p. 416.

conseguem obter o divórcio, mas mesmo isto não os ajuda num mundo em que o casamento está corrompido. Em segundo lugar. Hardy deve ser felicitado por ter feito de Sue uma rebelde inteligente contra a política sexual em vigor e consciente das forças que aniquilam essa revolta. E, finalmente, o grande interesse da obra está na sua demonstração de como a revolução é uma luta difícil, não só para aqueles que nela participam mas também para o autor que a descreve. *Jude the Obscure* encontra-se num terreno bastante seguro quando ataca o sistema de classes, mas quando aborda a revolução sexual, o próprio Hardy sente-se constrangido e confuso.

Nada se afasta mais do sinistro fatalismo que Hardy insufla a *Jude the Obscure* como a urbanidade alegre e civilizada de *The Egoist*, de George Meredith. No entanto, ambos os romances atacam o convencionalismo do casamento patriarcal. O enredo de Meredith é tão ligeiro e agradável como os de Jane Austen. Fazer uma tal comparação é já elogiar bastante o seu romance. Trata-se igualmente de uma comédia de costumes sobre o velho tema: «Com quem casará ela?», mas Meredith fez dela uma sátira. Não encontraremos aqui os problemas complexos da pobreza, com os quais Hardy obscurecera a questão da política sexual, porque Meredith situou deliberadamente o romance na alta sociedade, onde se encontram mais facilmente casos extremos de conformismo e artifícios sociais. Ele pensou que, neste enquadramento, o sexo apareceria ainda mais distorcido pela etiqueta ritual, pela linguagem e pelos sentimentos convencionais. Aqui já não é a troca sexual que predomina no casamento, mas o factor económico.

A heroína de Meredith, Clara Middleton, não tem fortuna pessoal e não está autorizada a ganhar a vida. Por isso, é obrigada a vender-se para assegurar o futuro. Meredith está convencido de que a maior parte dos males da sociedade se devem a uma hipocrisia inconsciente e condicionada, doença tão bem enraizada que subentende as próprias soluções políticas propostas. Por outras palavras, ele descobriu que a política sexual é um hábito mental profundamente enraizado na nossa cultura, que transcende a política de classes, ainda que intimamente interligadas.

A originalidade de Meredith está talvez na acusação da cortesia, esse hábito egoísta de auto-satisfação, que a propriedade e o poder criaram no homem. Todo o romance se poderia basear nas observações de Mill, relativas aos efeitos nocivos

que o estatuto superior concedido ao homem provoca necessariamente no seu carácter. Porque o verdadeiro assunto do livro é a análise minuciosa do egoísta do título; Meredith disseca literalmente a vaidade masculina, personificada por Sir Willoughby Patterne. Aqui, por exemplo, podemos vê-lo apaixonado:

> Clara era jovem, esbelta e bonita; estas qualidades indicavam-na como esposa de Willoughby e mãe dos seus filhos, seus retratos vivos. Certamente faziam um lindo par. Quando passeava com ela, quando se inclinava para ela, ele via uma imagem feminina de si próprio, através de uma delicada dissemelhança. Ela contemplava-o, acrescentava as linhas mais doces que faltavam na imagem que apresentava ao mundo. Ele tinha-a perseguido com arrebatamento; cortejava-a agora com elegância, com uma autoconfiança viril e uma atenção solícita que agrada tanto às raparigas. Ele nunca renunciava ao seu próprio mérito, ao elogiá-la ([1]).

Meredith conhece o assunto. Pode-se dizer que é o caso do homem que olhou para si próprio — e para os seus companheiros — e que descreveu o que via. E esta é a reacção de Robert Louis Stevenson:

> Aqui está um livro para fazer corar os homens. [...] São vocês que são atacados; estes são os vossos defeitos, analisados e inventariados com uma certa insistência e uma precisão implacável. Um jovem amigo de Meredith (segundo me contaram) procurou-o, angustiado. «É muito mau da sua parte —exclamou ele— Willoughby sou eu!» «Não, meu caro amigo — disse o autor—, ele é como todos nós.» [...] Eu sou como o amigo da história. Acho que Willoughby é uma cópia implacável mas útil de mim próprio ([2]).

Os paralelos surpreendentes com a vida de Meredith são inegáveis. Clara Middleton é a sua primeira mulher, Mary

([1]) *The Egoist,* de George Meredith, publicado pela primeira vez em 1879. Riverside Press, Cambridge, Massachusetts, 1958), p. 36.

([2]) Citado na introdução de Lionel Stevenson à edição de Riverside. A- fonte é o ensaio de R. L. Stevenson, «Books Which Hava.Influenced Me».

Nicolls. O seu pai, epicurista e irresponsável, é Thomas Love Peacock, primeiro sogro de Meredith. O Willoughby abandonado é Meredith, que Mary abandona após sete anos de amarga coabitação, para seguir o pintor Henry Wallis. O que é surpreendente é que o livro não é a vingança que esperaríamos, mas, ao contrário, uma análise minuciosa da incompatibilidade de feitios. O amor próprio de Willoughby, Meredith reconhece-o em si e em todos os homens: ele faz parte da sua experiência e das suas esperanças; é uma tendência inconsciente para a autoridade, atitude de que Meredith toma inteira responsabilidade. E é extraordinário ver a série de coisas que Meredith pode revelar sem o mínimo rancor. Toda a sátira toma um tom espiritual e cómico, cheio de encanto.

Ainda melhor do que esta descrição é a explicação que Meredith nos dá do modo como as circunstâncias concorrem para impedir que se crie uma paz duradoura entre os dois sexos; Meredith não só sabe como as coisas estão ordenadas na política sexual mas também porquê. A sua virtude reside na compreensão de todas as suas personagens (mesmo das mulheres, o que constitui um facto raro de surpreendente simpatia) e na profundidade da sua análise sobre o ambiente e os condicionalismos que determinaram o carácter das personagens.

Ê impossível odiar Willoughby, de tal forma compreendemos a sua conspiração de culto pessoal, responsável pela sua vaidade, e fruto de contacto permanente com mulheres amáveis e dependentes, que o convenceram que era um deus. Educado por uma mãe estremosa e por duas tias completamente loucas, ele tomou consciência da sua divindade desde a infância, onde, empoleirado sobre uma cadeira, se proclamou Luis, Rei-Sol, incidente que todos se compraziam em recordar-lhe, com grandes sorrisos de aprovação.

Uma vez que Meredith nos descreve a educação de Clara Middleton, é impossível condená-la por aceitar Willoughby em vez de o mandar embora, a partir do momento em que este se interessa por ela. Clara é apanhada em virtude da sua educação, da sua inocência, da sua limitação económica e do seu condicionamento em relação à docilidade e à respeitabilidade. Esta última, verdadeira técnica tribal de polimento, era o grande terror das jovens casadoiras e o dragão que a revolução sexual pretendia destruir em primeiro lugar. Se Clara rompesse

o noivado, isso provocaria o maior escândalo; se não rompesse, seria uma grande catástrofe, como ela acaba por reconhecer. O grande interesse de Meredith está no conflito psicológico: as ligações e as duplas ligações, as lutas interiores, o tumulto dos desejos destruidores, os receios e as frustrações nascidas dos códigos artificiais e da aceitação de uma falsa hierarquia de valores.

Meredith é um feminista declarado, que vê na mulher uma classe oprimida, dominada pelo egocentrismo masculino, impedida de toda a possibilidade de realização pessoal, devido a um sistema que a prostitui no casamento e fora dele, e deliberadamente lhe proporciona uma educação má. Clara Middleton, que é fruto desse sistema, não consegue compreender ao principio o que lhe desagrada no seu noivo rico e simpático. Os seus sentidos revoltam-se com os seus abraços peremptórios, mas ela não compreende imediatamente porquê. O problema da vontade e da sexualidade que Hardy aborda com a fria Sue está muito mais bem tratado em *The Egoist.* Meredith é sensível não só àquilo a que poderíamos chamar «adaptação» mas também ao facto de que a liberdade sexual reside na liberdade da escolha e do momento, e reconhece que a vontade de Clara é aniquilada pelas tentativas desajeitadas e insistentes de Willoughby. A sexualidade é uma questão de propriedade para esse jovem Lorde, e Clara apercebe-se, num rasgo de lucidez, que está a ser «reivindicada» como um «direito teórico» ([1]). Ela reage como qualquer criatura que tem a sensação de estar prisioneira, e fecha-se sobre si própria, mas não abala nunca a confiança de Willoughby, porque este acha absolutamente natural que a sua mulher seja fria; é sinal de que ela é verdadeiramente «pura». A virgindade faz parte do contrato. Quando Clara perde a bolsa, Meredith faz um trocadilho, exprimindo a satisfação de Willoughby ao ver que o seu velho criado Flitch lha devolve «intacta»; na mesma ocasião o patrão refere-se a uma das mulheres que abandonara, designando-a por «bolsa velha».

Clara vai ser vendida a este conhecedor por um pai erudito, obcecado pelo preço que Willoughby condescende em pagar. Num momento em que as coisas não correm bem, e que o objecto da «troca» parece prestes a escapar-lhe, Willoughby

([1]) *Ibid.,* p. 49.

passa a noite na companhia dos pais da jovem, diante de um excelente cálice de Porto. «As mulheres são a glória da criação, mas elas são um anticlímax, depois de se beber um vinho com um século de idade.» ([1]) O pretendente diz então qual será o seu presente — cinquenta dúzias de garrafas desse vinho do Porto para Middleton quando se tornar sogro dessa magnífica adega. «Eu só tenho uma filha» — murmura o velho guloso ([2]). E o negócio é fechado. «Note a superioridade do vinho em relação a Vénus», ri o velho erudito, citando as mais libertinas passagens de Catulo e comentando o modo como serão arrolhadas as garrafas de Willoughby, o que serve de pretexto a uma série de jogos de palavras de carácter sexual, que Meredith conduz com grande habilidade.

É através de Willoughby que Clara se educa. Tendo começado por aperceber-se da fatuidade de Willoughby, Clara pode prevenir Laetitia Dale, e, assim, tentar curá-la da sua devoção obstinada por aquele que se divertira com ela durante dez anos, guardando-a como reserva para os maus dias. Meredith comenta a atitude de Willoughby em relação a Laetitia de maneira falsamente sentenciosa: «Você poderá ler, no 13.° volume do livro sobre o Egoísmo, capítulo 104: A posse que não implica qualquer obrigação para com o objectivo possuído conduz à felicidade.» ([3])

Encontraremos uma das mais encantadoras passagens do livro na altura em que Willoughby regressa de uma viagem ao estrangeiro:

> Depois de uma ausência de três anos, Willoughby volta à sua Inglaterra. Numa bela manhã de Abril, último dia do mês, o seu carro contornou as paliçadas do parque, e, por acaso, Laetitia foi a primeira pessoa amiga que encontrou. Ela atravessava os campos, com um bando de alunos que colhiam flores selvagens para festejar o 1.° de Maio. Saltando para o chão, tomou a mão de Laetitia. «Laetitia Dale! —exclamou ele, ofegante. — O seu nome é como a bela música do país natal. Está boa?» A pergunta ansiosa permitiu-lhe ler nos seus olhos. Neles viu reflectidos o homem que

([1]) *Ibid.*, p. 161.
([2]) *Ibid.*, p. 159.
([3]) *Ibid.*, p. 108.

> procurava, apertou-a calorosamente e depois largou a mão da rapariga, dizendo: «Eu não poderia esperar um espectáculo mais agradável para me acolher. [...]» ([1])

Meredith mostra-se perito ao satirizar a grande dose de egoísmo que os sentimentos cavalheirescos projectaram no amor romântico ou cortês. Willoughby, que considera a sociedade como uma «confusa massa humana» ([2]) sem a «virtude» feminina, vê nesse desiderato cavalheiresco uma fidelidade eterna ao proprietário masculino:

> Clara! Dedicar a sua vida ao nosso amor! Sem uma carícia, um pensamento ou um sonho... Seria capaz? É um tormento para mim imaginar... Você poderia conservar-se pura, e ser minha mesmo assim? — minha diante de todos os homens, depois de eu ter morrido —, fiel ao meu espírito? Diga-me! Dê-me essa certeza! Fiel ao meu nome! — Oh, estou já a ouvi-los: «A sua viúva!» Murmúrios a respeito de Lady Patterne. «A viúva». Se você soubesse como eles falam das viúvas! Tape os ouvidos, meu anjo! Diga que sim; faça-me feliz; jure! Diga: «Para além da morte!» Diga baixinho. Não lhe peço mais nada. Quando o marido morre as mulheres pensam que a ligação acabou, e julgam-se livres. Elas desposam a carne — ah! O que eu lhe peço é a nobreza, a nobreza transcendental da fidelidade para além da morte. Deixe-os dizer «a sua viúva». Será uma santa na viuvez ([3]).

A galanteria com que Willoughby jura uma protecção eterna a Clara Middleton não é no fundo senão uma maneira odiosa de se apropriar dela. «Quando essa cabecinha estiver confusa, perplexa, hesitante no caminho a seguir, ela virá ter comigo, não é verdade?» ([4])

Willoughby está de tal forma seguro de si que quando Clara o previne: «Receio que não estejamos sempre de acordo,

([1]) *Ibid.,* pp. 23-24.
([2]) *Ibid.,* p. 44.
([3]) *Ibid.,* pp. 42-43.
([4]) *Ibid.,* p. 88.

Willoughby», ele responde com uma calma exasperante: «Espere até ser um pouco mais velha!» ([1])

O seu principal desacordo diz respeito àquilo a que chamam «o mundo». Pelo seu lado, Willoughby «pedia-lhe simplesmente que fosse nas suas mãos uma matéria dócil, fácil de modelar, nada mais exigia» ([2]). Mas havia uma falha no esquema: «ele descobria que os seus espíritos discordavam num ou dois pontos, e essa divergência inquietava-o» ([3]). Willoughby, que procura entrar para o Parlamento na época em que o Império Britânico, no seu apogeu, se propunha governar essa entidade a que chama mundo, afirma que esse mundo[1] devia ser excluído da felicidade daqueles que se amam verdadeiramente. Devidamente interpretado, isto significa que esse afastamento do mundo, que ele recomenda a ambas as partes, diz apenas respeito à sua noiva; e pede a Clara que passe o resto da vida em casa, cuidando do seu conforto. Trata-a novamente da eterna fórmula das esferas separadas, tão do agrado de Ruskin. Clara começa a dar-se conta que o seu futuro está a tomar o aspecto de um enterro em vida.

Willoughby é um lorde. Casar com ele significa aceitar as convenções hierárquicas do feudalismo. Desde que nascera que aprendera a mandar, e espera continuar a fazer o mesmo assim que Clara passe também a fazer parte da sua comitiva. Quando esta finalmente ganha coragem para o rejeitar, ele recusa-se a libertá-la de um compromisso que a própria Clara lhe afirma ser-lhe intolerável. Que audácia, a de pretender a liberdade: «Caprichosa e sem méritos, a sua liberdade, minha querida!... Você será livre dentro dos limites da lei, como todas as senhoras respeitáveis; eu controlarei os seus caprichos; e a consciência do seu mérito será restabelecida quando houver mais intimidade entre nós; é a timidez. O facto de nos atribuirmos pouco mérito é uma garantia de mérito futuro.» ([4])

Willoughby é de tal forma obtuso que serão necessárias quatrocentas páginas até que Clara o persuada de que de facto não está disposta a casar com ele. A situação de um homem vaidoso que se recusa a ser recusado como marido por uma mulher de carácter é um bom tema para uma comédia, que

([1]) *Ibid.*, p. 83.
([2]) *Ibid.*, p. 39.
([3]) *Ibid.*, pp. 38-39.
([4]) *Ibid.*, p. 89.

Meredith explora a fundo. O resultado é bastante divertido. No entanto, a conclusão do livro, que se entrega aos meandros da comédia de alcova, às conversas no ar, às trocas de identidade, etc, é —apesar dos efeitos cómicos — um pouco decepcionante. Clara acaba por casar com Vernon Whitford, um rapaz bastante simpático, e o leitor deverá acreditar que todas as coisas acabarão em bem. Mas de facto nada é resolvido.

Seria maravilhoso se todas as injustiças da política sexual se pudessem resolver por um casamento com a pessoa certa, e se a revolução sexual se reduzisse a uma lua-de-mel na Suíça. O «mundo» é um pouco mais complicado, e não podemos deixar de lamentar, tal como Clara o faz, que ele não seja tratado com mais frequência no livro. As comédias acabam sempre com um casamento, mas há qualquer coisa de pungente no facto de o casamento de Clara ser como que uma morte. Ao longo do romance, Clara era uma personagem em processo de «transformação», mas na última página ela apenas se conseguiu transformar em Mrs. Vernon Whitford, o que é o mesmo que dizer em ninguém. Meredith sabe salvá-la do egoísta, mas não consegue imaginar nada melhor para ela, a não ser o casamento. Nunca lhe veio à ideia que uma rapariga inteligente poderia ter uma vida mais completa do que a que lhe era oferecida pelo casamento. Trata-se de uma atitude deficiente mas tipicamente masculina; e ainda que esteja consciente do carácter restritivo da educação da mulher, do carácter feudal do casamento patriarcal e do egoísmo dos preconceitos masculinos, Meredith parece incapaz de ir mais longe, e parece confundir a agitação libertadora da revolução sexual com as actividades mundanas de uma agência de casamentos.

Até aqui estudámos a revolução sexual através da reacção dos escritores, que a ela respondiam com entusiasmo galante ou de uma forma ambígua. Mas este período forneceu elementos mais instrutivos do que estes; permitiu a primeira formulação dos pontos de vista femininos. Mill assinalara que, inicialmente, a maior parte da produção literária feminina era essencialmente constituída por hinos em louvor do homem, dos seus feitos e atitudes: e esta tendência ainda hoje se mantém. No entanto, na medida em que a primeira fase possibilitou a expressão da sensibilidade feminina, podemos encontrar uma imagem autêntica da realidade nas obras das irmãs Brontê. «Vivendo em pecado», George Eliot possivelmente também viveu a revolução intensamente, mas não escreveu nada sobre

ela. Ela limita-se à ética do serviço que Ruskin defendia e à ideia vitoriana da Boa Samaritana que vem em auxílio do homem ferido, desempenhando simultaneamente as funções de enfermeira, guia e mãe. A situação delicada de Doroteia em *Middlemarch* constitui uma defesa eloquente da actividade profissional da mulher dotada; mas não passa disso. Ela casa com Will Ladislaw, e não pode esperar nada mais da vida a não ser a presença de um bom companheiro a quem poderá servir de secretária. Virgina Woolf glorificou duas donas de easa, Mrs. Dalloway e Mrs. Ramsay, descreveu a miséria sórdida de Rhoda em *The Waves,* sem explicar as suas causas, e na personagem de Lily Briscoe tentou descrever a frustração da mulher artista, mas sem grande sucesso, possivelmente porque lhe faltava um pouco de convicção. Foi só em *A Room of One's Own,* mais um ensaio do que um romance, que nos revelou o seu ponto de vista.

Lucy Snowe, heroína de *Villette* de Charlotte Bronte ([1]), foi demasiado subversivo para ser popular, põe um outro problema. Em Lucy podemos descobrir as consequências da sua vida numa sociedade dominada pelo homem, que se reflectem no seu psiquismo. Lucy é amarga e honesta; é uma revolucionária neurótica, vítima de múltiplos conflitos, de cólera, de uma falta de confiança terrível em si própria, e, no entanto, está firmemente resolvida a ganhar a batalha. Ela é um par de olhos fixos na sociedade; ela calcula, ridiculariza e julga. Tal como um móvel ao qual ninguém presta atenção, Lucy vê tudo e tudo descreve cinicamente, mas com compaixão e autenticidade. Ela não é ninguém porque não possui nada que desperte a atenção: não é bela, nem rica, nem conf ormista. Apenas um espírito brilhante, imperfeitamente desenvolvido, e uma alma de tal forma ávida que esconde todos os outros caracteres, fazem dela a grande excepção, junto da qual tudo o resto não passa de mediocridade.

Lucy é uma mulher que observou os homens e que pode

([1]) *Villette,* de Charlotte Bronte, publicado pela primeira vez em 1853 sob o pseudónimo de Currer Bell. Reeditado pela Gresham Publishing Company, Londres, sem data. O número das páginas reporta-se a essa edição. Quanto aos meus comentários, baseei-me num ensaio não publicado de Laurie Stone sobre *Shirley* de Charlotte Bronte. [Edição portuguesa: *VUlete ou Num Colégio de Raparigas,* Lisboa, Portugália Editora. *(N. do E.)]*

descrever o que eles são, vistos por uma mulher em que não repararam. Alguns são egoístas encantadores, como John Granam Bretton. A sua beleza, porque Brontë é talvez a primeira mulher a admitir por escrito que as mulheres são sensíveis à beleza masculina, espanta-a e fere-a. Bretton é um personagem duplo: por um lado é Graham o homem-criança adulado e privilegiado, visto pelos olhos de uma irmã insignificante, quer a sua admiradora distante seja Lucy ou Missy Home. Brontê divide sempre as pessoas em duas partes, para que possamos ver a oposição e conflito dos seus sentimentos; Missy é a irmã extasiada, Lucy, a irmã ciumenta. Em conjunto, elas representam a posição da rapariga da casa. Bretton é simultaneamente o filho admirado e o famoso Dr. John, em ambos os seus aspectos, Lucy inveja-o, ama-o e odeia-o. Mas a situação nunca lhe permite amá-lo em paz, nem a ele interessar-se por ela, a não ser de um modo jovialmente banal e paternalista, ou seja, com a maior indiferença. A sua beleza e bondade tornam-no amável; os seus privilégios e egoísmo tornam-no detestável. O enorme vazio da existência de Lucy fazem-na assemelhar-se a uma garota do bairro erguendo os olhos para um *gentleman* de Harvard — com inveja, admiração, ressentimento e desgosto; e também com um imenso desejo de o amar —, se fosse possível amar um ser tão distante, tão volúvel, tão opressivo, tão rico, desdenhoso e tão injustamente elevado a um lugar eminente.

Se o homem não é ainda o egoísta simultaneamente encantador e exasperante para quem a maturidade significa saber impor-se pela violência, sê-lo-á mais tarde quando se tenta abrir caminho na vida. Paul Emmanuel é a voz da piedade, do conformismo, de supremacia masculina, do chauvinismo no estado bruto, aterrado à ideia da «concorrência» feminina. É impossível fazer a conquista de John: este jamais aceitará uma mulher que não seja bela e rica, as duas únicas qualidades exigidas; amou a estupidez de Fanshawe tão prestamente como a bondade de Paulina Mary. Para ele, as mulheres não passam de objectos decorativos. Paul, esse é de mais fácil acesso; no seu antagonismo sexual há qualquer coisa de mais maleável. John Graham nunca viu Lucy; Paul vê-a e odeia-a. Aqui é possível estabelecer um ponto comum, e como esta história não passa de um acontecimento fantástico (o género de acontecimento absolutamente inconcebível na época de Brontê, portanto necessariamente fantástico), Paul encontra-se

face a face com ela e é persuadido. Quando, desdenhado, declara a Lucy que ela é uma ignorante e que todas as mulheres são idiotas, esta responde com desmedido calor e força intelectual. Apesar da atmosfera intolerável que dele emana no papel de pedagogo, das troças, do cativeiro em quartos sobreaquecidos, da espionagem incessante, dos textos expurgados — ela aprende. É o ridículo dele que a força a continuar, que a estimula a progredir, preservando-a dessa sonolência que é o apanágio das «senhoras» com as suas modestas ambições, a sua timidez e a sua falta de confiança em si mesmas.

Lucy estuda também as mulheres — sob um duplo ponto de vista, vantajoso mas mais complexo. Observa Ginevra Fanshawe, a coquete, uma beleza estúpida, que se serve grosseiramente dos homens a fim de obter aquilo que cuidadosamente lhe ensinaram a desejar: admiração, dinheiro e os poderes mesquinhos que dá a dominação de uma marioneta. Fanshawe é bela também, e Lucy, a todos os respeitos o fruto da mesma sociedade, mau grado a sua revolta e o seu ódio, fora ensinada a apreciar essa beleza. E isso perturba-a. A obra está cheia de alusões ao desejo que essa beleza desperta em Lucy. A fim de melhor expressar esse facto, Brontê serve-se do estratagema de uma tarde no teatro amador. Lucy é maldosamente levada no último momento a desempenhar o papel de amante de Fanshawe. Trata-se de uma nova arrelia inventada por Paul (ele encerra-a num sótão, no calor do mês de Julho, para ter a certeza de que ela decora a sua parte) a fim de obrigá-la a dar prova de coragem e de bom cumprimento. Lucy desempenha-se admiravelmente bem e corteja Fanshawe em pleno palco, numa das cenas mais ousadas de todos os romances da época. (Brontê tem demasiada rebeldia para se dobrar a qualquer convenção que não seja literária, e por isso se passam sempre as coisas mais espantosas nos seus livros.) Já que a maturidade e o sucesso dependem da libertação em relação ao absorvente egotismo masculino de Graham ou ao chauvinismo brutal mas positivo de Paul, implicam também a renúncia ao forte desejo masculino que experimenta por Fanshawe. Esta é demasiado pateta para amar, demasiado frágil para querer ou permitir que a firam. O diálogo entre as duas jovens mulheres é brutal; Fanshawe faz gala da sua beleza com o duplo propósito de levar Lucy a capitular perante ela, e obrigá-la a reconhecer-se feia, e portanto inferior; ou de fazer dela um pretendente, tornando-a por conseguinte cativa do desejo. Por-

que Ginevra Fanshawe sabe que a arguta Lucy seria a sua melhor presa, a sua maior conquista. Mas Lucy mantém-se em guarda nesse cruel dilema e não segue nenhum desses caminhos. Por fim, transcende-os, e a Fanshawe, que se vai desvanecendo num mero borboletear daqui e dacolá, desaparecendo do livro.

As outras mulheres sobre os quais o olhar de Lucy se atarda são Madame Bretton e a Sr.ª Beck. Ambas são mais velhas, uma mãe de família e a outra mulher de negócios, directora de uma escola. Trata-se de duas das mais eficientes mulheres jamais encontradas na ficção. Lucy, que como Charlotte Bronté sofrera com a falta da mãe, vê nestas mulheres mais velhas a encarnação da competência, e o que ela mais aprecia nelas é a sua encantadora habilidade para dirigir. Enquanto os sonhadores do sexo masculino da era vitoriana viam apenas a terna e tímida incapacidade de tais mulheres, Lucy compara-as a grandes e poderosos navios, não deixando de se identificar a si mesma como frágil barco. Mas os grandes navios mantém-se à tona porque souberam criar os compromissos necessários, aos quais Lucy não quer submeter-se. Ou seja, os grandes navios não passam de conformismo. Apesar de todos as alegres trocas de gracejos entre mãe e filho, Madame Bretton afirma uma maternidade caduca e desinteressada de si própria, inclinada a viver apenas para os sucessos do menino adorado. Sendo uma encantadora matrona, ela sacrificaria, no entanto, qualquer rapariga ao conforto de um pequeno-almoço do seu senhor — e Lucy sabe bem disso. As concepções tradicionalistas de Madame Bretton são o fruto de um chauvinismo levado ao extremo. Quanto à Sr.ª Beck, ela é também um monumento de conformismo, a protectora infatigável da inibição sexual na Europa, espiando sem tréguas como Jeová cada movimento das jovens que lhe são confiadas; vigilante e insone, levanta-se de noite a fim de examinar a roupa interior de Lucy, lê as suas cartas, a farejar qualquer vestígio de sexo, espreita a ver se há bilhetinhos atirados pelas janelas às suas alunas. E no entanto estas duas mulheres são ainda relativamente novas e aptas para a vida sexual. Madame Bretton preenche a sua, flirtando com o filho:

> — Mamã, estou numa situação perigosa.
> — Como se isso me interessasse! — diz Madame Bretton.

— Ai de mim, que sorte cruel a minha! — responde o filho. — Nunca homem algum teve mãe menos sentimental que a minha; ela parece não se dar conta de que a espreita a calamidade de uma nora.

— Se assim é, não é por falta de ter tido essa calamidade suspensa sobre mim; bastante me tens ameaçado durante estes dez últimos anos. «Mamã, casar-me-ei em breve», gritavas antes mesmo de teres deixado completamente os teus trajos de rapazinho.

— Sim, minha mãe, isso acontecerá um destes dias. Subitamente, quando se supuser mais em segurança, eu sairei porta fora como Jacob ou Esaú ou qualquer outro patriarca, para me unir a uma mulher: talvez uma das raparigas desta terra.

— Vê bem os perigos, John Graham!—e é tudo([1]).

A Sr.ª Beck é mais atraída pelo prazer dos sentidos e ficaria encantada por seduzir John Graham, mas, bem entendido, não é suficientemente jovem, nem bela, nem importante na escala social para os seus gostos. Tão realista quanto o seu desejo sexual é autêntico, reconhece de bom grado a rejeição dele e serenamente prossegue na sua tarefa, sempre pronta a impedir a intrusão da mínima alusão ao sexo em qualquer recanto do seu estabelecimento. Como educadora de raparigas, a Sr.ª Beck é uma verdadeira mulher-polícia, o guarda-costas virtual da sociedade patriarcal. Nenhum sistema de opressão poderia funcionar por dois segundos sem o recurso dos seus fiéis colaboradores, e a Sr.ª Beck é um exemplar modelo da espécie neste domínio.

Há, finalmente, Paulina Mary, a prendada donzela, mulher perfeita, a linda Polly de John Graham, a menina bonita de seu pai. Lucy nunca teve um pai que a acarinhasse nem conhecia John algum que a cortejasse, e está dolorosamente consciente da sorte de Paulina. Esta representante ideal do sexo feminino, tem apenas um defeito: é uma criança de 8 anos, encantadora no começo do livro, quando aparece sob os traços de Missy Home —inteligente, afectuosa, precoce—, mas repulsiva quando reaparece como mulher de 19 anos e criança no pensar.

([1]) *Ibid.,* p. 193.

Mas Paulina está cheia de boas intenções e é amada. A própria Lucy de tempos a tempos se toma de afecto por ela, mas fica consternada por ver que aos olhos da sociedade a mulher é uma graciosa pré-adolescente. Tendo passado assim pelo crivo o lote feminino, Lucy não aspira a parecer-se com nenhuma. Observando os «papéis» ao seu alcance no mundo: a mãe adoradora, a eficiente guardiã do presídio, a impiedosa coquete, a deusa-criança, Lucy, cuja mais genuína qualificação é a de crer com toda a sinceridade que nasceu num mundo onde não existem modelos adequados que mereçam a pena ser imitados e que se verá forçada a abrir caminho no escuro, absolutamente só, como pioneira sem precedentes, volta costas a este agregado. É preferível dedicar-se a coisas bem suas: às matemáticas, a Paul Emanuel e ao trabalho.

Lucy observara os homens no instante de olharem as mulheres; tinha estudado a imagem da mulher no seu meio cultural. Nada haverá provavelmente de tão subversivo neste livro como essa tarde passada no museu de Bruxelas, quando ele criticamente examina as duas faces de mulher afeiçoadas pelo homem, uma para o seu prazer, a outra para a instrução dela: a *Cleópatra* de Rubens e as quatro figuras da mulher virtuosa do Académico. Os comentários deliberadamente terra-a-terra de Lucy sobre *Cleópatra* são verdadeiramente divertidos:

> «Representava uma mulher, consideravelmente maior, pensava eu, que na vida. Calcula que esta dama, colocada numa vasta balança adaptada à forma do seu volume, pesaria certamente entre cem a cento e quinze quilos. Parecia com efeito muito bem nutrida. Devia ter consumido muita carne de açougue, sem mencionar o pão, os legumes, os líquidos, para atingir esta largura e altura, esta riqueza de músculos, esta abundância de carnes. Estava meio reclinada numa cama de repouso: porquê? Seria difícil de dizer; a claridade plena do dia resplandecia em volta dela, parecia ter uma saúde sólida, bastante forte para levar a efeito o trabalho de duas cozinheiras, e no entanto não podia aguentar direita a sua frágil coluna vertebral; ela deveria no entanto encontrar-se de pé ou, pelo menos, sentada direita como um i. Não deveria passar assim a hora do meio-dia estendida sobre um

> sofá. [...] Enfim, para a lamentável confusão que a rodeava, não se podia encontrar desculpa. Panelas, terrinas, e talvez devesse dizer que vasos e copos rolavam por aqui e acolá, em primeiro plano; verdadeiros destroços de flores se entremisturavam, e uma massa absurda e desordenada de cortinados dissimulava a I cama de repouso e espalhava-se pelo chão.» ([1])

Esta «tela vulgar e pretensiosa», este «enorme logro», como Lucy designa a fantasia masturbatória que ela apercebe nesse quadro, é a obra de um homem que sonha com uma nua e bela odalisca, oferta anelante, a expressão da sensualidade no estado nativo dormindo num recanto da sua mente em permanência, e esta imagem extrema só pode harmonizar-se com o seu oposto — a imagem de mulher que o homem quer impor à própria mulher. Cleópatra é apenas para deleite masculino, e Paul, que surpreende Lucy em contemplação diante deste quadro, fica profundamente chocado: «Como é que tu, uma jovem distinta, podes sentar-te calmamente, com o sangue-frio de um marçano, a olhar para este quadro?» ([2]) Como verdadeiro déspota — Lucy assim o define muitas vezes —, ele fica profundamente ferido, e mesmo ofendido, pelo facto de uma mulher ver o que ele imediatamente acalmado quer contemplar. Paul proíbe Lucy de olhar *Cleópatra* e obriga-a a sentar-se num recanto sombrio para que ela estude alguns borrões sem interesse concebidos em sua intenção por espíritos conformistas:

> «[…] Uma série de quatro, designados no catálogo por *La Vie d'Une Femme,* estavam pintados num estilo bastante notável: insípido, sem cor nem vida e extremamente formal. 0 primeiro quadro representava uma *jeune fille* saindo da porta de uma igreja, de missal na mão, o vestido ornamentado com afectação, o recatado olhar baixo, a boca contraída — a imagem, enfim, da mais vil, limitada e precoce hipocrisia. A segunda, representava *une marlée,* envolta num longo véu branco, ajoelhada num *prie-ãieu* no

([1]) *Ibid,.,* p. 183.
([2]) *Ibid.,* p. 184.

> seu quarto, as mãos postas, e que mostrava o branco dos olhos da maneira mais exasperante. A terceira, *une jeune mère*, debruçava-se tristemente sobre um bebé de cor terrosa e balofo cujo rosto se parecia com uma lua cheia malsã. O quarto, *une veuve*, mulher de negro, tendo pela mão uma rapariguinha obscura (trajada de luto), contemplavam ambas estudiosamente um elegante monumento francês. [...] Aqueles quatro *anjos* eram odiosos e sombrios como arrombadores da noite, gelados e insípidos como fantasmas. Viver com tais mulheres! Dissimuladas, mal-humoradas, desprovidas de sangue e de miolo! Tão más à sua maneira quanto a indolente e gigantesca cigana, *Cleópatra*, o era à dela.» ([1])

Este exemplo cómico da «interdição de ver» revela a esquizofrenia social de que está atingido o cérebro masculino, não somente a hipocrisia das «duas medidas» mas também o seu objectivo e as intenções expostas. A mulher não é mais que o símbolo do sexo, carne desprovida de espírito ou de personalidade que a si mesma se contempla. E, no entanto, à mesma mulher está reservada a tediosa adoração de ícones académicos com a sua propaganda aberta à servidão e humildade.

A disparidade e contradição das imagens nos dois quadros resume melhor que qualquer outra passagem a essência de *Víllette*. Charlotte Brontë não fez mais que reproduzir a dualidade da sua cultura dividindo as pessoas em dois grupos e repartindo as reacções de Lucy em positivas e negativas. A outra dicotomia de Lucy está na sua própria originalidade, no espírito revolucionário, que guarda no entanto vestígios do antigo conformismo que lhe envenena a alma. Este conflito íntimo é acompanhado de um conflito exterior entre as suas ambições e desejos e a quase impossibilidade em que se encontra de os realizar. Por toda a parte se erguem obstáculos de ordem social e económica. As duras realidades de segregação sexual deixam-na frustrada de corpo e alma. Curiosamente, no entanto, os próprios obstáculos lhe servem de estímulo. Lucy encarna não apenas a mulher que Brontê teria querido

([1]) *Ibid.*, p. 185.

ser, mas também, sem dúvida, o que actualmente toda a rapariga consciente ambicionará para si. Ela quer ser livre; ela está louca por escapar, aprender, trabalhar, viajar. Ela inveja a cada homem a sua ocupação, a John a sua profissão de médico, a Paul as suas pesquisas de erudito, tanto como lhes inveja a educação. Ambos beneficiaram da melhor instrução possível, que lhes foi dada como preparação para a vida, Lucy nunca tivera nada de tão precioso:

> [...] Retratem-me durante os próximos oito anos como um barco em repouso sob um tempo calmo, numa enseada lisa como um espelho — o timoneiro estendido na ponte, rosto virado para o céu, olhos fechados. [...] Se se pensar que numerosas mulheres e raparigas passam mais ou menos as suas vidas deste modo — porque não eu, tal como elas? [...] Contudo, deve dizer-se que, neste caso, terei de certo modo caído da borda ou terá talvez havido um naufrágio, afinal ([1]).

Ela fora rejeitada da burguesia de modo traumatizante, sem ter sido preparada para a vida, porque todo o mundo acreditava que ela esperava subsistir como parasita. No entanto, faltavam-lhe as condições requeridas para tal: um rosto, relações sociais respeitáveis, e pais que a arrumassem. É uma serva sem senhor condenada a tornar-se escrava de um salário, nomeadamente governanta ou professora. A sua única saída, e é uma tentativa desesperada, consiste em iniciar-se no mundo dos livros. *Villette* conta-nos como conseguiu por si instruir-se nos dois sentidos, tradicional e ao sabor do acaso.

Mas que espécie de trabalho pode Lucy executar; que ocupações lhe estão abertas? Dama de companhia, ama de crianças, governanta, mestre-escola? Tudo isto não passa de variantes, com nomes diferentes, de um mesmo destino serviçal. Todas essas ocupações implicam salários de miséria que só uma longa vida de economia poderia transformar em resgate. O estatuto de serviçal comportava outra humilhação que pesava enormemente com especial rigor sobre os ombros das mulheres da classe média, que ao arranjarem um emprego des-

([1]) *Ibid.*, p. 32.

ciam um degrau na escala social. (Como dama de companhia, Lucy reencontra uma antiga colega, agora dona de casa, quando vinha de fazer uma visita a outra criada na cozinha.) De mais a mais, neste género de ocupação era necessário estar as vinte e quatro horas do dia «a postos» e aceitar uma vigilância permanente, como numa prisão. Lucy apenas pode trabalhar em circunstâncias que, se lhe trazem a independência económica, lhe impossibilitam simultaneamente toda a realização pessoal. Não é, pois, difícil de compreender por que motivos inveja a satisfação e o *statu quo* que para Paul e John são automaticamente dados com a sua profissão. Podemos perguntar-nos, como Lucy o faz incessantemente, se em tais condições vale realmente a pena trabalhar. Não será mais fácil deixar-se ir no sonho do príncipe encantado que há-de vir pedir a sua mão, como o conservadorismo proclama? Ê com efeito tomar uma medida fácil a fim de obter a segurança e uma posição social pouco custosa, à falta de melhor. Substituem assim, à falta de melhor, uma satisfação sexual absolutamente proibida para as mulheres que trabalham como Lucy.

Villete faz pensar, por vezes, num novo debate entre as teses opostas de Ruskin e de Mill. Lucy será para sempre a vítima da alternativa entre a aspiração a encontrar o belo cavaleiro que há-de libertá-la e o estrénuo realismo de análise de Mill. Bronté demonstra, no entanto, que conhece bem o terreno que pisa. Lucy perderia a sua consistência real se não se encontrasse continuamente a ponto de se sacrificar ao conformismo, se não fosse umas vezes pateta e outras sensível e inteligente. Deste modo, tinha momentos em que ela desejaria possuir a beleza de Fanshawe e a riqueza de Polly; ocasiões em que daria alegremente a vida por um olhar de Graham. para que ele notasse que ela existia. Aprisionada num meio em que é objecto para-a-vida e para-a-morte de juízos impiedosos fundamentados em critérios artificiais de beleza, Lucy encontra-se verdadeiramente obsessionada pelo espelho; de cada vez que se vê, renega a sua existência — recusa olhar-se mais. Lucy é um dos casos mais interessantes de sentimento de inferioridade da literatura, despreza o seu ser exterior e quer forjar uma personalidade odiando-se a si mesma. Mas vivendo numa sociedade que tem em grande apreço o masoquismo, considerando-o normal na mulher, e que para mais lho ensina a cultivar, Lucy combate e vence pela sedução que conseguiu exercer no sadismo de Paul.

Mas Charlotte Brontë tem de contar com os seus censores públicos tanto como com os seus censores privados. O que explica o rumo que toma a sua história, as suas incursões permanentes nos meandros da sentimentalidade aos quais a constrange o espírito do tempo com risco da destruição de si mesma. Todos os romances vitorianos devem terminar por um casamento feliz; sobretudo os escritos por mulheres. Brontê pretende contemporizar. Por um lado sacrifica ao conformismo casando Paulina Mary e o príncipe John e por outro esquiva-o graças à fuga de Lucy.

A fuga é o tema que ressurge a cada momento por todo o livro; *Villette* lê-se como uma longa meditação sobre o arrombar da clausura. Lucy não desposará Paul, mesmo depois de o tirano haver suavizado. Ele foi o seu carcereiro ao longo de páginas e páginas do romance, e a astuciosa cativa que parece adormecida em Lucy não pensa senão na fuga. Ela simula de submissa, aprende com ele tudo o que ele lhe pode ensinar, o segredo da instituição vigente: as suas matemáticas, o seu latim e a sua autoconfiança. Ela faz o papel de aluno estudioso perante um homem que odeia e que teme as mulheres inteligentes gabando-se de ter feito perder o lugar à única mulher docente que tinha sido capaz de lhe desafiar a inteligência. Lucy suporta as impertinências de Paul acerca da «inferioridade natural das mulheres», com as quais a tortura durante as lições, deixando-a compreender que a parte do sectarismo do mestre apenas se desvanece quando ela se revela como boa aprendiza e assim lisonjeia a sua vaidade pedagógica. No entanto, na sua puerilidade, ele comete um erro, ensinando-lhe como usar as chaves do saber. No momento em que ela se dá conta, fazendo-se amorável para que ele lhe empreste dinheiro a fim de poder dirigir o seu próprio estabelecimento de ensino, coisa a que se decide com coragem libertando-se da Sr.ª Beck — abandona-o. O amável carcereiro não conta mais para ela, e Paul, que se apaixonara, afoga-se.

Lucy é livre. Livre significa só; acossada a escolher entre o «amor», no melhor sentido do termo para a época, e a liberdade, ela escolhe o individualismo da sua humanidade que nutrira desde sempre em si, ainda que a expensas da sua vida sexual. O leitor sentimental bem poderá qualificar Lucy de «pervertida», mas Charlotte Brontê é bastante perspicaz para saber que Lucy não poderá viver com um homem do seu meio social e simultaneamente permanecer livre. Quando Brontê

resolve casar as suas heroínas, tais casamentos são de tal modo vãos e os «fins felizes» tão ocos que se assemelham mais a sátiras ou a diatribes contra o próprio amor. Não havia na situação de Lucy, como aliás na da própria Brontë, qualquer saída airosa e possível.

Visto não existir remédio para a política sexual no casamento, Lucy, com uma grande lógica, não se casa. Mas para um romance vitoriano seria algo de inacreditável que se recomendasse às mulheres não casarem. Por isso Paul se suicida afogando-se! Se a heroína de Brontë se tivesse «adaptado» à sociedade, se tivesse aceite os compromissos, sucumbido, nunca teríamos ouvido falar dela. Se a própria Brontë não tivesse crescido numa família de raparigas meio loucas com um tirano por pai, e nenhum «projecto» de marital segurança, em relação a pretendentes, como se costuma dizer, tendo como única perspectiva, à guisa de futuro, vir a ser governanta e celibatária, e por principais distracções as estravagâncias de «Angria», esse estranho sonho colectivo a que as irmãs ([1]) se entregaram durante toda a vida, inventando histórias sobre um país utópico onde as mulheres reinavam, podiam exercer o poder, governavam o Estado, faziam a chuva e o bom tempo, detinham o direito de vida e de morte — de tudo isto, a ser diferente o seu mundo, nunca talvez teríamos ouvido falar de Charlotte ([2]). Talvez, também, nesse caso, nunca tivéssemos sabido o que uma alma ressuscitada tinha a dizer ao emergir depois de milénios de sujeição. Os críticos literários das Brontê, longa gama de subordinados, uns mais que outros, aos seus preconceitos masculinos, procuram demonstrar que elas não sabem escrever, que permanecem desesperadamente primárias: fazem de mestre-escolas e anotam as obras das irmãs, sublinhando unicamente os defeitos ou convertendo-as em histórias bravias; por vezes, no entanto, fazem preceder os seus ataques de algumas notas de pseudo-simpatia para com a solidão da «casa dos montes uivantes», ou o celibato feminino, mas apressam-se em seguida a atacar todas as verdades dos seus romances, como ansiosos pedantes que são, temorosos de que Charlotte os possa

([1]) Charlotte, Emily e Anne, todas romancistas. Charlotte é autora de *Jane Eyre, Shirley* e *Villete;* Emily, de *O Monte dos Vendavais,* e Anne, de *The Tenant of Wilfell Hall. (N. do E.)*

([2]) Ver *The Brontès' Web of Childhood,* de Fannie Ratchford (Columbia University Press, 1941).

«castrar» ou Emily os «desvirilize» com a sua paixão. Há amargura e cóleras em *Villette* que são justificadas. Encontram-se também em grande dose no *Black Boy,* de Richard Wright. Qualificar a todos os neuróticos equivale a confundir os sintomas com as causas na esperança de esquivar um eventual pôr em questão do sistema vigente.

O que nos surpreende não são as desgraças que acontecem a Lucy, é a sua afeição, a sua compaixão tanto como a sua sagacidade. *Villette* é um dos romances ingleses mais espirituais e uma das raras obras plenas de humor, embora numa época especializada na comédia sentimental. O que há nele de mais notável é a profundeza da tomada de consciência, a justeza da análise, a finura da observação, o generoso grau de autocrítica. Ainda que alguns despropósitos lamechas prejudiquem ocasionalmente o texto (há em *Villette* uma bem compreensível dose de sentimentalismo vitoriano), é no entanto um dos livros mais interessantes desse período e, como expressão de sensibilidade revolucionária, uma obra da maior importância.

Mill e Engels trataram da revolução sexual num plano teórico e racional; Hardy, Meredith e Brontê abordaram-no nos seus romances com menos objectividade, mas com mais amplos pormenores sobre os conflitos que tal revolução implicava e os sentimentos que vinha acordar; os poetas, esses, situam-se noutro nível, por vezes inconsciente. A poesia do período vitoriano é quase toda um disfarce ordenado dos aspectos mais negativos e mais inibidos da época — a sua ambiguidade, a sua incerteza e o seu sentimento de culpa. Interessa-se menos pela política sexual prática que pelas promessas e ameaças da liberdade sexual. Essa poesia, de um modo geral, faz-se eco dos três grandes receios da época: a morte, o desaparecimento ou o desgaste da crença em Deus devido aos progressos da ciência, tanto sociais (história, antropologia, economia), como naturais (biologia, geologia, paleontologia); e também a democracia e a possibilidade da luta de classes; e essa afronta às antigas crenças, os constrangimentos odiosos que representa a revolução sexual. A poesia desse período reagiu a estas tempestades contemporâneas renegando a sua época e refugiando-se fora do tempo. Era apenas ao abrigo de situações antigas ou medievais que os poetas se sentiam suficientemente em segurança para abordar os problemas. Matthew Arnold volta-se para o poema pastoral a fim de exprimir o

seu desgosto pelo retrocesso da religião; Alfred Tennyson, para o romance feudal, abrigo esse donde trataria do insucesso do casamento e dos perigos da sexualidade.

A Idade Média e as reminiscências do amor cortês pareciam fornecer o melhor quadro para este género de discussões. Na realidade, foi Keats o iniciador do movimento com a sua mulher fatal *La Belle Dame Sans Merci*, que deixava o seu cavaleiro andante voltejar ao redor dela «pálido, desesperado e ocioso» ([1]). Este tema da lassidão atraiu muito Tennyson, que o retomou com sucesso em *Tithonus* e *The Lotus Eaters*. E isso é-lhe sem dúvida mais natural que a rígida determinação de *Ulisses*. Ao longo da sua carreira poética, Tennyson parece dividido entre a mulher virtuosa das teorias cavalheirescas (a planturosa matrona e a virginal adolescente) e a mulher fatal. A distinção entre elas é nítida, de acordo com a imagem tradicional daquele tempo do Lírio e da Rosa. Os primeiros poemas líricos de Tennyson contam as aventuras de Shalott e Mariana, donzelas de alto nascimento, enclausuradas e dotadas de grande sensibilidade, de mistura com frustração sexual — como lírios. No seu mais belo poema, *The Idylls of the King*, põe em cena, ao lado do casto lírio convencional, duas encarnações da «Rosa», representando duas tentações diferentes: Guinevere e Vivian. A sexualidade subversiva da primeira deita por terra todo o sonho utópico da Távola Redonda. O reino ideal de Tennyson, que assenta no casamento ideal, no qual se realiza a união perfeita da alma e dos sentidos do homem e da mulher, numa síntese vitoriana de elementos opostos, sofre um retumbante revés. Arthur é todo alma, é um puro espírito desencarnado, uma espécie de Cristo. Guinevere, essa, surge-nos irremediavelmente humana e pode classificar-se como personificação da sensualidade. No entanto, ela conserva toda a dignidade, sendo provavelmente um dos melhores retratos de mulher de Tennyson. Vivian, que reduz Merlin à impotência, precipitando assim a ruína do reino de Arthur e do Estado ideal de Tennyson, coloca-nos perante outro problema. É apenas carne desprovida de qualquer simpatia; é uma vagina devoradora, a *vagina dentata*, que, como a serpente, respira astúcia por todos os poros. Segundo a teoria das esferas sepa-

([1]) Qualquer abordagem do tema da mulher fatal remete para o livro fundamental de Mário Praz, *The Romantic Agony* (Oxford, 1933).

radas, que Tennyson faz sua, o homem foi encarregado de pensar, dirigir, fazer a guerra e de conduzir a bom termo toda a sorte de projectos altruístas tendo em vista o bem da sociedade e da civilização em geral, ao passo que a mulher, como Vivian amavelmente o confessa, se vê reduzida a uma vida sexual quase animalesca:

> *O homem sonha com a glória, a mulher acorda apenas*
> *[para* o *amor.*
> *Oh, sim! O amor por indecente que seja, ele arranca*
> *Uma porção do sólido presente, devora*
> *E usa, sem cuidado de resto; porque a glória*
> *A glória depois da morte, para nós é nada* ([1])

Por vezes, este apetite insaciável de fêmea pode embelezá-la com o desejo de maternidade tornando-a «a rosa da feminilidade», como em *The Two Voices,* um poema de juventude, mas em *The Idylls,* a sua obra mais amadurecida, Tennyson vê mais fundo no caótico abismo da desinibida copulação que Vivian, a *Mulher,* tornada abstracção, deixa pressagiar; um mundo onde cada mulher tome parte igual, pode apenas «retrogradar ao estado bestial».

Esta luxúria desenfreada pode parecer particularmente utópica se nos lembrarmos das inibições sexuais da mulher vitoriana. Mas os poetas não se preocupam com as realidades, mas com a fantasia; e os seus sonhos são bem seus, são bem sonhos masculinos ([2]). Reconhecendo-a como a criatura corrupta que Tennyson sabe que ele é, Merlin murmura «meretriz». Tal como uma feiticeira, Vivian reage à magia de uma palavra com a sua odiosa truculência:

> *Rejeitada do corpo dele e direita*
> *Hirta como vespa petrificada; visão de horror*
> *Nos rosados lábios de vida e amor*
> *Brilhava-lhe o arreganho do esqueleto da morte* ([3]).

([1]) Tennyson, *The Iãylls of the King,* «Merlin and Vivian», II, pp. 458-462.

([2]) Para uns vislumbres da fantasia sexual feminina no período vitoriano, leia-se *Goblin Market,* de Christina Rossetti.

([3]) *The Iãylls of the King,* «Merlin and Vivian», II, pp. 843-846.

Tennyson experimentava sentimentos muito contraditórios em relação ao Lírio e à Rosa; alternadamente se sentia preso de tentação e de repulsa. Os Lírios, por um lado, são criaturas condenadas a uma existência estúpida e dependente, como Shalott, ou desesperadamente povoada de sombras, como a de Lily Maid de Astolat, ou ainda como a de Mariana, vítima de alucinações sem conto, no desejo de uma afirmação sexual. Sendo elas tão delicadas e de poética sensibilidade, apenas conhecem privação e infortúnios antes de perecer na fome ávida de todos os prazeres. A sua virgindade representa toda a sua vida, mas essa é também a sua maldição e a sua morte. As Rosas, por seu turno, seus sensuais inimigos (numa época em que, a não ser para Brontê, nenhuma mulher era um ser humano completo, o que representa seguramente a acusação mais terrível que se pode fazer à cultura sexual desse período), representam uma séria ameaça, particularmente deprimente para um poeta como Tennyson, reservado e tímido, relativamente à projecção no futuro de uma sexualidade activa. O problema não fica de modo algum resolvido na sua obra, o que é uma qualidade, suscitando assim maior tensão e interesse. A despeito das reprovações morais que Tennyson julgue dever fazer-lhes, é nítido que ele não condena sistematicamente as «Rosas», mas hesita sobre a conduta a adoptar a seu respeito. Há, no entanto, algo de desencorajante no seu conceito acerca destes dois tipos de flores: ser um «Lírio» é ser condenada a morrer; ser uma «Rosa» é fatal para os outros; seria difícil encontrar maneira mais insatisfatória de definir a sexualidade ou o outro sexo.

O debate prosseguiu com Dante Gabriel Rossetti, que fez um enorme esforço no sentido de reduzir os antagonismos entre a sexualidade e a sensibilidade em *The House of Life*, onde tenta com coragem, mas sem verdadeiramente convencer, conciliar o idealismo masculino (cortês e platónico) e uma rica sensualidade, obra mais admirável pelas suas intenções que pela eficácia. Por outro lado, Rossetti deixa-se seduzir pelos fantasmas de sexualidade feminina, mas com menos reserva, uma contenção menos inibidora. Em *The Blessèd Damozél*, ensaia erotizar o platonismo cristão não apenas por via da doce nudez do colo que a donzela generosamente expõe ao ar livre, mas com a ideia ainda mais ambiciosa que reúne, enfim, no paraíso terrestre do autor, os amantes que serão encorajados a satisfazer o amoroso ardor, nus e libertos de

vergonha, sob o próprio olhar da Bendita Virgem Maria. Foi em função dos seus próprios preconceitos, mais que da obra de Rossetti, que os críticos da época gritaram ao escândalo; mas é inegável que Rossetti se lançara numa missão impossível. *Jenny*, o seu mais belo poema, é o dramático monólogo do cliente de uma prostituta que vê ou procura ver uma justiça, tanto no duplo padrão da política sexual em vigor como no destino económico e social de Jenny. O poema é tão subtil e tão elaborado no plano técnico, tão irónico pela perfeição hermética das falas do seu único personagem, que nunca se chega a saber, ou talvez Rossetti não tenha querido dizê-lo, se se trata de um mal demoníaco inerente ao mundo, «o réptil na pedra», ou se é simplesmente a maneira como as coisas foram dispostas em benefício de graves senhores como o personagem do monólogo, o qual é, no fim de contas, parcialmente responsável pela degradação de Jenny. Desprovida da menor nota melodramática, tão cara no entanto à época vitoriana, *Jenny* situa-se no melhor da veia analítica e racional dos romancistas. E, se a maioria dos poemas líricos de Rossetti não merecem tanto apreço, o seu mérito principal consiste todavia em apresentar a mulher fatal como símbolo encarnada em personagens como a Cartomante ou roliça Helena de *Troy Town*, símbolos abstractos da morte e do destino. Não apenas este processo de distribuição servirá aos poetas ulteriores como A. C. Swinburne ou Oscar Wilde, mas também sublinha o carácter irrelevante dos escrúpulos morais de Tennyson e permite que o poeta utilize sem qualquer constrangimento o personagem da mulher fatal.

Tennyson sacrifica às conveniências bem pensantes taxando de vício a Rosa impudica e pronunciando-se bem alto em favor do Lírio; Rossetti, esse, mantém um verniz de decoro conformista atendo-se a personagens como a Virgem, ou Beatriz, ou qualquer outro Lírio de há muito consagrado. Quanto a Swinburne, vai até ao fim e pronuncia-se abertamente a favor do próprio mal demoníaco. No decurso das suas orações a Dolores, suplica à princesa pagã nestes termos «Perdoai-nos as nossas virtudes», «Nós trocaríamos voluntariamente o Lírio e os langores da virtude pelos êxtases e as Rosas do Vício». É em momentos como este que Swinburne mais nos faz pensar num colegial lascivo em vias de se masturbar.

Os primeiros poetas vitorianos tinham resistido aos assaltos da dúvida e do agnosticismo voltando-se desconsolados

para a Idade Média cristã; Swinburne, esse, com uma lógica e rígida coragem que não se pode deixar de admirar, ultrapassa sem hesitar a linha de demarcação para o ateísmo. Como era demasiado arriscado, mesmo para a sua pessoa, fazê-lo em moldes modernos, procurava geralmente meio de lhe encontrar vagas origens clássicas mais ou menos plausíveis. Entre os Antigos, era concebível que os protagonistas dos dramas fizessem alusões à divindade sob a designação de «Deus, esse Supremo Mal», ainda que se tratasse do coro das virgens atenienses em *Atalanta.* Depois da sua redescoberta na Renascença, o classicismo representou sempre um certo perigo sedutor ou competitivo para a cristandade, mas Swinburne serve-se dele deliberadamente como de um instrumento de sabotagem. Tendo a consciência de ser um imoralista, foi o iniciador de um ressurgir do classicismo flagrantemente baseado num regresso ao primitivismo e a um certo e calculado estado de selvajaria, rico em alusões ao Marquês de Sade.

Na realidade, todo o terror pagão que Tennyson instaurara na Albion e restringira com o reino de Arthur liberta-o Swinburne numa torrente de sexualidade desenfreada, a que Tennyson ainda tinha tentado resistir. Já Tennyson começava a ceder nas suas fracas defesas quando de súbito Swinburne, alegre e irresponsavelmente, encorajou essa erupção. As tardias e infelizes anomalias sexuais deste poeta são por de mais conhecidas: a sua impotência, a sua algofilia — essa ânsia incorrigível de ser chicoteado—, o masoquismo cultural do qual se tinha embebido na mais selecta escola, onde os instrumentos de punições corporais moldavam o carácter, Eton. Toda a enormidade destas tristes perversões encontram-se bem documentada em versos ([1]) de Swinburne, que permanecem inéditos ou felizmente esquecidos. Edmundo Wilson explica que as anormais fixações de Swinburne são uma das chaves desta época e da sua cultura sexual, cultura que constrangeu a sua *elite* a identificar a dor e a homossexualidade insatisfeita com as suas primeiras experiências sexuais ([2]). É bastante lógico

([1]) ver, de Georges LaFourcade, *Swinburne: A Literary Biography* (Bell, Londres, 1932), e *La Jeunesse de Swinburne* (Les Belles Lettres, Paris, 1928). É igualmente *Chastelard, The Queen Mother, Whippingham Papers,* etc.

([2]) Edmund Wilson — «Swinburne of Capheaton and Eton», introdução crítica a *Novéis of A. C. Swiburne* (Noonday Press, Nova Iorque, 1963).

que depois de um longo período de repressão, quando a energia sexual encontra meio de se libertar e que o seu dinamismo recalcado descobre por fim uma maneira de se exprimir, frequentemente haja desvios, ou seja, neuroses, perversidades e outras formas anti-sociais de sexualidade. É o caso de Swinburne, nessa atmosfera *fin-de-siècle,* que ele inaugurou com a publicação dos seus *Poems and Ballads,* em 1866, e que tem analogias com a sociedade inteira. O caso de Swinburne é instrutivo; rebelde falhado, renunciara com pena à religião estabelecida, mas tinha-se proposto militar pela causa ateísta e, finalmente, deixa-se arrastar pela corrente da contra-religião e do paganismo, do ritual masoquista; partidário da liberdade sexual, sentia-se compelido a levá-la até à licenciosidade e ao frenesim pueril; nobre republicano, ele não se viu satisfeito senão depois de ter dado a volta toda e tornar-se um conservador, no fim da vida, a balbuciar patriotices imperialistas.

Há qualquer coisa de impraticável, de irracional, de brusco e de incoerente na libertação sexual *fin-de-siècle,* como se a exploração de uma energia sexual demasiado tempo recalcada provocasse uma torrente de tal modo inesperada que os próprios iniciadores se revelaram incapazes de fazer uma distinção precisa de valores, salvo os da livre expressão — por muito que lhes custasse. E as profissões de fé deliberadamente exageradas dos interessados, e de Swinburne em particular, reflectiam uma espécie de pânico e um elevado sentido de culpa irresolúvel. A origem deste sentimento deve encontrar-se sem dúvida, para Swinburne, nos seus anos de formação e no ambiente doentio de uma educação restritiva. As represálias que uma sociedade convencional tomada de surpresa exerceu sobre Wilde deve orientar no mesmo sentido a nossa capacidade de julgar. Mas o carácter de verdadeira desorganização da sexualidade *fin-de-siècle* apresentava claramente um risco certo para a revolução sexual e trazia em si a ameaça inevitável da reacção. A própria subitaneidade do relaxamento era prenúncio de erros futuros; e a imprecisão deste movimento espontâneo impedia qualquer tentativa de marcha atrás.

Salomé, de Wilde, foi publicada em francês no ano de 1893. *A Casa da Boneca,* de Ibsen, foi escrito em norueguês em 1879, mas representado em Inglaterra somente em 1889. Há uma ironia no facto de a peça de Wilde ter aparecido nos palcos ingleses quatro anos apenas depois da de Ibsen. A um novo teatro e ao seu manifesto naturalista revolucionário, que

o simples gesto de Nora, bem real e contemporâneo, ao partir batendo a porta, exemplifica, opõe-se a extravagância perfumada de Wilde, pedida de empréstimo aos mitos do Próximo Oriente. *A Casa da Boneca* representava a actualidade da revolução sexual. O espírito *fin-de-siècle*, esse, respondia com a irrelevância de um sonho inconsciente baseado em medo e prazeres imaginários. Obra interessante e um tanto menosprezada, chave de numerosos acontecimentos futuros, *Salomé* apresenta-se-nos como algo de notavelmente contingente a meio da própria revolução sexual, um pouco à parte da questão.

Trata-se de um diálogo entre a sensualidade e o ascetismo, entre Salomé e Jokanaan, versão terrível mas extremamente desagradável de S. João Baptista. Os dois antagonistas são artistas; Salomé é defensora do esteticismo pagão, Jokanaan do fervor profético; o estilo dela é o lírico e a dança, o dele, a retórica, a denúncia e a exaltação. Mas o estilo de toda a peça é o de Salomé, e é Salomé que ganha o duelo, embora se trate de uma vitória como a de Pirro. Seguindo na peugada de Swinburne, Wilde pronuneia-se a favor da mulher fatal, à qual Tennyson teimosamente resistiu, e chega a ver em Salomé a mulher «castrante» que a fantasia masculina inventou, e que ele, Wilde, vai ao ponto de aprovar; a Puta nascida da imaginação hostil de Mailer torna-se deusa. Salomé é apresentada como uma manifestação cega da própria sexualidade; é mais uma ideia do que uma pessoa, e o sucesso da peça depende muito da actriz que interpreta a protagonista. Apesar de toda a sensualidade langorosa e potente da personagem e das suas tiradas, é uma imperiosa *vontade sensual* que Salomé encarna, mais ainda que a sexualidade. Nada existe de mais passivo que a mulher reduzida a uma espécie de armadilha vaginal; no entanto, representa uma força irresistível que se supõe representar exigências clitoridianas insaciáveis que, até aqui, nunca encontraram resistências aos seus caprichos. Na corte de Herodes, todos os homens visivelmente a desejam, desde o rei ao mais humilde dos guardas. Somente Jokanaan a desdenha, repelindo-a com a obstinação de um ser inalterável. Não sendo um simples vampiro, ou sedutora, como Vivian, ou anteriores mulheres fatais, Salomé é uma déspota, uma espécie de profanadora. E não é o pobre velho impotente Merlin, que ela corteja com descaro, mas o jovem e exuberantemente viril Jokanaan, o santo profeta de Deus. Rossetti tinha esperanças na lenta erotização da cristandade; Swinburne escreveu um

panfleto contra ela; Wilde, tenta sem pudor excitá-la com a dança dos sete véus e os convites maravilhosamente explícitos de Salomé — série de declarações tão directas que nada de semelhante se ouvira ainda desde *The Wife of Bath.*

> Estou desejosa do teu corpo, Jokanaan. O teu corpo é branco como os lírios do campo que o ceif ador jamais ceifou. [...] Deixa que eu toque o teu corpo ([1]).

Jokanaan responde, com a clara consciência da sua santidade:

> Para trás, filha de Sodoma! Não me toques. Não profanes o templo do Senhor Nosso Deus ([2]).

Enquanto um jovem sírio enlouquecido de desejo, assistindo à cena, se apunhalava de ciúme e frustração, Salomé, lamuria para o Baptista:

> Ê a tua boca que eu desejo, Jokanaan. A tua boca é uma bandeira escarlate numa torre de marfim. Ê uma romã cortada ao meio com uma faca de marfim. [...] Nada existe no mundo tão vermelho como a tua boca. [...] Deixa-me beijar a tua boca.
>
> Jokanaan: Nunca! Filha de Babilónia! Filha de Sodoma! Nunca.
>
> Salomé: Beijarei a tua boca, Jokanaan. Beijarei a tua boca ([3]).

Jokanaan, que mais se assemelha a Doe Hines [o obecado sexual e ao mesmo o puritano evangélico do romance *Light in August* ([4]) de Faulkner] do que a qualquer outra personagem do Novo Testamento, responde a isto com o horror da repulsa de um judeu ortodoxo tentado por uma «mulher suspeita»:

([1]) Oscar Wilde — *Salomé,* In *The Portable Oscar Wilde,* org. por Richard Aldington (Viking Press, Nova Iorque, 1946), p. 403.
([2]) *Ibid.,* p. 404.
([3]) *Ibid.,* p. 404.
([4]) Edição portuguesa: *Luz de Agosto,* Lisboa, Livros do Brasil, Lda. *(N. do E.)*

> Para trás! Filha da Babilónia. Por causa da mulher veio o demónio ao mundo. Não fales comigo. Não te escutarei. Não escutarei senão as palavras de Deus Nosso Senhor ([1]).

Ele é também o indicado para representar o ascetismo dos começos da era cristã, a anti-sexualidade denunciadora da mentalidade Dissidente ([2]), enquanto serve de porta-voz da respeitabilidade ofendida quando em presença da nudez de seios despidos da bailarina de Beardsley ([3]).

Apesar do seu exibicionismo e imperiosas exigências clitoridianas, Salomé não é exclusivamente, ou sempre fundamentalmente, fêmea: ela é também Oscar Wilde. A peça é igualmente o drama do pecado homossexual e da recusa seguida de uma dupla vingança. Salomé faz pagar a recusa obstinada do profeta reclamando a sua cabeça; depois, de acordo com uma ideia um pouco obscura de Wilde, Salomé é assassinada pelos guardas de Herodes. A imprudente sexualidade que Salomé encarna é, no fim da peça, impiedosamente castigada quando o desprezível tirano que é Herodes se volta para trás na escadaria e, ao olhar Salomé, que beija em êxtase a cabeça cortada de Jokanaan, lança esta última frase cortante: «Matem essa mulher!»

A despeito da espantosa virtuosidade deste último *volte face*, parece-nos haver aqui qualquer coisa de arbitrário, a menos que vejamos nele a imagem mascarada, e portanto ilusória, da homossexualidade. Ê à ordem de Herodes que Salomé morre violentamente, mas Herodes é a autoridade corrupta de um estado corrupto. Tivesse Wilde que sofrer tal condenação, podia talvez mitigar assim o seu completo de culpa, mas, à semelhança de Salomé, ressurgiria de novo como a protagonista da peça. Todavia a ordem tinha sido dada antes e viera da boca do profeta tão amado:

([1]) *Ibiid.*, p. 403.

([2]) Os Dissidentes, ou Não-Conformistas, são as pessoas que se separaram da Igreja Anglicana. O nome foi usado correntemente desde a Restauração, isto é, desde o regresso dos Stuarts ao trono, em 1660, até ao século XIX, tendo depois caído em desuso. *(N. do E.)*

([3]) Aubrey Beardsley (1872-1898) é um desenhador e ilustrador inglês, que tem sido apontado como característico de um decadentlsmo do fim do século XIX. Ficaram célebres as suas ilustrações de *Salomé. (N. do E.)*

> A voz de Jokanaan: Deixai que os capitães de guerra e atravessem com as suas espadas, que a esmaguem debaixo dos escudos ([1]).

Em vão, Salomé fará apelos a essa cabeça sangrenta que é enfim livre de beijar.

> Bem! Tu viste o teu Deus, Jokanaan, e a mim, a mim nunca me viste. Se me tivesses visto, ter-me-ias amado. Eu vi-te e amei-te. Oh, como te amei! Amo-te ainda, Jokanaan. Não amo senão a ti. [...] Tenho sede da tua beleza. Tenho fome do teu corpo; e nem os vinhos nem os frutos podem apaziguar o meu desejo. O que farei agora Jokanaan? Nem os rios, nem as grandes fontes de água, podem apagar a minha paixão. Eu era uma princesa e tu desprezaste-me. Eu era virgem, e tu roubaste a minha virgindade. Era casta, e tu encheste as minhas veias de fogo. [...] Ah! Ah! Porque então nunca me olhaste? Se me tivesses olhado ter-me-ias amado. Sim, sei bem que me terias amado, e o mistério do amor é maior que o da morte ([2]).

Jokanaan nunca lhe perdoará, nunca a desejará. 0 beijo que ela reclamava, a faca de marfim cortando a romã, a banda escarlate na torre de marfim, representam todas elas imagens da penetração anal ou bucal. E para a voz austera da interdição judeu-cristã pedir esse beijo equivale a querer castrar ou matar o bem-amado. Se ele consente, a tradição qualifica-o de efeminado; se ele recusa, o orgulho ferido do desejo vinga-se pelo assassínio físico dado formalmente aqui pelo mito da decapitação, seguido de suicídio imaginário ou execução. Na implacável corte de Herodes, onde toda a justiça é corrupta, quando completo todo o drama, a punição só pode ser a morte arbitrária e imediata. Aqui ainda se reencontra a satisfação — a morte vem ordenada por Jokanaan, e é uma morte por esmagamento e penetração levada a efeito por uma armada de machos: lembramo-nos de Jean Genet. Assim, neste caso, como em Swinburne, o culpado encontrará meios de se apaziguar a

([1]) *Ibid.,* p. 414.
([2]) *lbid.,* p. 428.

si mesmo castigando-se na dor e condenação. E Salomé não passa de um secreto sonho de culpabilidade mais que de uma clara manifestação de revolta aberta, na acção.

Ao imaginar uma mulher fatal que castra o macho com o que parece ser o inteiro consentimento e a aprovação do autor (porque, seja qual for o significado do *deus ex* final, Salomé arca com esta peça, e cada palavra, no seu exotismo de ornatos, no estilo do Próximo Oriente, das suas jóias e exuberância empavoada, são um tributo à sensualidade que ela encarna), e Wilde parece reagir à revolução sexual com o entusiasmo do massacre. As feministas reivindicavam meramente a igualdade e o direito de voto — e pergunta-se, em quê haveria necessidade de uma heroína que faz degolar cabeças? Bem entendido, Salomé em nada se assemelha a uma mulher da era vitoriana. Mas, nesse caso, ela não é de modo algum uma mulher, mas o produto dos pecados e desejos homossexuais de Wilde. Isto, juntamente com os obstáculos de ordem prática que o impedia de considerar qualquer drama de alcova onde dois homens se amassem, obrigava a recorrer a subterfúgios. A pornografia da era vitoriana e outras obras clandestinas ou inéditas iam bastante mais longe. Mas Wilde desejava ser publicado e obter êxito. *The Portrait of Dorian Gray* ([1]) é também uma obra de homossexualidade mascarada, e precisamente por isso não consegue ser o primeiro romance homossexual importante, porque é demasiado tímido ao contar-nos o que foi realmente o «crime» de Dorian, e está muito mais inclinado à descrição dos locais de «vício», velhas casas cerradas e outras onde se fumava ópio, os quais ele nos pede para acreditarmos terem-no perdido. A substituição prejudica a obra, cujo primeiro capítulo permanece, todavia, excelente.

E, assim, incapaz de dizer o que verdadeiramente amava por razões de ordem histórica e pessoal de medo e culpabilidade, Wilde recorreu ao mito, ao mimo oriental, a uma imitação do teatro Nô, à inspiração na pintura de Doré e Gustav Moreau, apresentando-nos uma mulher fatal que nem sequer é fêmea. A energia revolucionária da afirmação de homossexualidade de Wilde, que circunstâncias abruptas, anos mais tarde, levam ao martírio de um processo e à encarceração, é, na sua própria

(') Edição portuguesa: *O Retrato de Dorian Gray,* Lisboa, Portugália Editora. *(N. do E.)*

obra, desviada para fantasias ([1]) reaccionárias que são ainda a expressão do mito misógino da mulher fatal, o demónio feminino. Nora Helmer, de Ibsen, é a verdadeira instigadora da revolução sexual; Salomé constitui um regresso às arcaicas acusações difamatórias, ao simbólico vazio que anuncia a contra-revolução. Foram problemas de ordem pessoal que constrangeram Wilde a traficar com símbolos e a recusar ter em conta a mulher actual, que reage às circunstâncias em que se encontra, é produto da história e dos condicionamentos e luta por libertar-se. Nos escritores que surgiram depois, este modo de representar uma mulher como uma ideia ou abstracção tinha outras motivações. Entretanto, já toda uma série de avatares simbólicos e irreais femininos sucediam a Salomé: a ideia de elegância amaneirada de Yeats, o medo da vida em Eliot, o Eterno Feminino de todos eles, desde a Terra-Mãe à Castradora, e não sei que mais.

Tanto *A Casa da Boneca* como *Salomé* são dramas de confrontação, onde a acção é desnecessária e a intriga uma impertinência, porque todo o interesse está concentrado na expectativa da explosão. Nora confronta todos os conformismos e também os cavalheirescos preconceitos masculinos que a encerram na estrutura de um brinquedo de criança, esperando fazer com que ela permanecesse sempre o mesmo ser insignificante, o animalzito familiar e caseiro. Salomé, no disfarce de Wilde, devia confrontar o severo público britânico, que castigava os actos *contra natura* com anos de prisão e mantinha ainda uma velha lei escocesa segundo a qual a sodomia era punida com o enforcamento. Do mesmo modo, devia confrontar a rejeição dos homens que cortejasse. Não se pode, no entanto, concluir que Wilde não possuísse um grande atractivo sexual. Porém, os dois mais debilitantes medos do homossexual — ambos resultado directo da hostilidade da sociedade — são o temor da má reputação e o receio de se ver rejeitado. O primeiro reflecte-se na maneira como Salomé se movimenta, os seios nus que o seu *alter ego* esconde. O segundo está no receio da recusa de Jokanaan, que podia ser a única motivação da peça. Qualquer que seja o sexo da «heroína», *Salomé* é uma

([1]) No texto publicado ainda em vida de Wilde, e não tanto na versão integral de *Profundis,* que finalmente pôde ser publicado em 1959. [Há edigão portuguesa da Portugália Editora, Lda. *(N. do E.)]*

evocação espantosa do desejo posto em palco; toda a tensão que a acompanha é função desta exposição pública. Seja qual for, no entanto, a enormidade da vingança de Salomé, a sua dor perante o desprezo que atrai sobre si é verdadeiramente patético. Wilde sai-se tão bem nesse ponto que somos levados a reagir para lá da sensualidade da sua personagem ou das suas tentativas de coerção. E a recusa inflexível de Jokanaan tem algo de arrogância e muito de puritanismo retorcido.

Talvez, de tudo o que deve ter sido mais duro de encarar para Wilde, não fosse tanto essa rejeição como o facto da terrível e confusa acusação da mais demoníaca espécie de Pecado, pecado contra o qual, mais que contra todos os outros, se encarniçavam a tradição e a «virilidade», contra o qual todas as gerações judeo-cristãs gritaram «Sodoma!».

Nora, essa, combateu a política sexual de maneira clara e racional. Wilde não seria capaz disso. Somente ousou uma pequena demonstração; depois veio a sentença adequada e o silêncio. Quando Wilde soçobrou em 1895, restavam perante Nora e o seu grupo de revolucionários alguns anos mais de insurreição progressiva. Bernard Shaw e Virgínia Woolf, e o direito de voto, estavam ainda por vir. Wilde tinha aberto brecha num tabu patriarcal mais rígido, mas o castigo foi pronto e terrível. Perante a maior ameaça representada por Nora, o patriarcado levou mais tempo a reagir; podendo também ter imediatamente respondido, preferiu fazê-lo por meio de reformas benignas. Mas neste caso a reação também se deu lenta e poderosamente, de modo a que o grande ímpeto da revolução sexual fosse detido.

II

A CONTRA-REVOLUÇÃO

(1930-1960)

Política reaccionária

Os modelos da Alemanha nazi e da União Soviética

A primeira fase teve um desenlace mais reformista que revolucionário. Ir mais longe na revolução sexual teria exigido transformações sociais verdadeiramente radicais: a alteração do casamento e da família tal como os conhecíamos através da história. Sem esta transformação radical era impossível extirpar os males inerentes às instituições que os reformadores consideravam mais detestáveis: a inferioridade económica das mulheres, o sistema do duplo padrão de comportamento, a prostituição, as doenças venéreas, os casamentos forçados, a maternidade involuntária. Uma revolução sexual conseguida teria acarretado, e até tornado indispensável, a queda da ordem patriarcal por meio da abolição da sua ideologia na medida em que esta funciona através das diferenças de socialização impostas aos sexos nos domínios do estatuto, do temperamento e da função. Embora o sistema patriarcal fosse reformado e a sua ideologia enfraquecesse, o essencial da sua ordem social permanecia. Como a maior parte das pessoas era incapaz de conceber outra forma de organização social, a única alternativa parecia ser o caos. Para retomar os termos de uma análise recente, não era tanto que «a ordem social exigisse a subordinação das mulheres; mas sim que aos olhos dos con-

servadores essa ordem exigia uma *estrutura familiar* que implicava a subordinação das mulheres» ([1]).

Em resumo, o sistema familiar parecia não poder passar sem a ordem patriarcal. Nas economias conservadoras onde reinava um espírito de concorrência agressivo, o «lar» parecia oferecer os últimos vestígios de sentimento humano, o único abrigo de emoção comunitária. Para uma sociedade que se recusava a alargar este género de actividades fora dos limites do núcleo familiar (contestável porque fechado sobre si mesmo, inútil e ineficaz) ([2]), apenas restava uma solução: salvar este reduto da vida privada. Na sua qualidade de célula educacional do Estado, a família patriarcal apresenta muitas vantagens. O seu chefe pode ser o súbdito, ou talvez o vassalo do Estado, enquanto os membros da família são os seus próprios súbditos ou vassalos. Os governos autoritários parecem ter uma predilecção especial pelo sistema patriarcal; a atmosfera dos Estados fascistas e das ditaduras é muito marcada pelo seu carácter patriarcal ([3]). Outra forma de totalitarismo, a que surgiu na União Soviética, começou a florescer quase ao mesmo tempo que a revolução sexual, iniciada em larga escala nesta

([1]) Aileen Kraditor—*Up From the Pedestal, Selected Writings in the History of American Feminism* (Quadrangle Books, Chicago, 1968), p. 13. A nosso ver, deve salientar-se que a persistência da família é uma força que frustra a atenção revolucionária. Outros factores houve, não tão fundamentais: o colapso do feminismo organizado em 1920, a crise económica e a morte do radicalismo nos anos 30, a reacção do pós-guerra — e a situação no campo do trabalho que a acompanhou — e, por fim, o conservadorismo genérico dos anos 50. A hipótese de que a contra-revolução começa a dar sinais de esgotamento, a seguir a 1960, é confirmado pelo reaparecimento do feminisno.

([2]) Não só este núcleo familiar impede a contribuição da mulher para a sociedade em geral, mas também as subalternas tarefas domésticas são um desperdício tanto para ela como para a sociedade; igualmente ineficaz é a maneira tradicional de cuidar das crianças (a que não se dá a atenção devida com *os* afazeres da casa), maneira irregular e individualista.

([3]) Marcuse Horkheimer e outros pensadores chamaram a atenção para este ponto. Reich diz muito bem que «o estado autoritário tem um representante em cada família, o pai, que se torna assim no instrumento mais valioso do Estado». «Visto que a sociedade autoritária se reproduz a si mesma no indivíduo da massa por meio da família autoritária, segue-se que a reacção política deve defender a família autoritária como base do Estado, da cultura e da civilização.» Wllhelm Reich — *The Mass Psychology of Eascism* (Orgone Institute, Nova Iorque, 1946), pp. 44 e 88.

região, principiou a ser abandonada ([1]). Como a coesão da família patriarcal exige antes de mais a dependência económica das mulheres e das crianças, a igualdade financeira no seu seio é quase impossível, e a sua unidade tem como fundamento o facto de constituir uma entidade económica e legal, facto esse mais importante que os laços exclusivamente afectivos. Finalmente, aspecto mais relevante, é que até o núcleo familiar moderno, que nenhuma alteração produziu na divisão tradicional das funções, exige a supremacia masculina, reservando exclusivamente ao macho os empreendimentos especificamente humanos e condenando as mulheres aos trabalhos domésticos e ao tratamento das crianças. O que provoca inevitavelmente diferenças de estatuto consoante o sexo.

Em duas sociedades muito diferentes, a Alemanha nazi e a Rússia Soviética, as experiências oficiais a que procederam os governos sobre a família fornecem uma espécie de modelo que pode servir para esclarecer os problemas enfrentados por outros regimes no decurso da revolução sexual. Foi entre os antigos combatentes, pouco satisfeitos com o seu destino, que o Partido Nacional-Socialista alemão recrutou os seus primeiros e mais numerosos adeptos. Como seria de esperar de uma base política desta natureza, a atmosfera geral era dominada por um chauvinismo nacional, sexual e racial. Historiadores e sociólogos têm descrito o Estado nazi como um regresso à solidariedade tribal, entrando os grupos «admitidos» em oposição aos grupos «estranhos» ([2]). Além disso, trata-se tam-

([1]) É um problema difícil o da relação da família com o *controle* estatal. A teoria de Muller-Lyer, retomada por Bertrand Russell, de que «onde o Estado é forte a família é fraca e boa a posição da mulher, e onde o Estado é fraco a família é forte e má a posição da mulher», não parece servir para Estados fortes como a Alemanha nazi, a Espanha e a Itália, ou até o Japão militarista, em que o Estado forte actua pela exploração, pelo incremento ou, até, pelo restabelecimento de uma estrutura familiar extremamente patriarcal. Neste caso, a cooperação dos machos com o Estado pode ser obtida pela confirmação, ou reintrodução, da sua autoridade sobre a fêmea. Ver Bertrand Russell—• «Style in Ethics», *The Nation* 118:197-199 (1924).

([2]) Joseph K. Folsom — *The Family and Democratic Society* (John Wiley, Nova Iorque, 1934, 1943). Folsom diz que Estado nazi manifestava «fortes tendências retrógradas para a sociedade de castas e o autoritarismo» (p. 193). Clifford Klrkpatrick— *Nazi Germany. Its Women and Family Life* (Bobbs Merrill, Indianápolis, 1938). Kirkpatrick fala de

bém, provavelmente, da tentativa mais deliberada que jamais foi feita no sentido de ressuscitar e consolidar o sistema patriarcal sob a sua forma mais extrema. Conduzidos pelo seu *Führer,* os chefes de tribo iriam assumir o papel de donos e senhores junto dos membros das células tribais, as mulheres e as crianças.

Desde o princípio, o nacional-socialismo considerou a revolução sexual e o feminismo como forças que era preciso encarar seriamente. O Movimento de Emancipação das Mulheres tinha começado tarde na Alemanha. As suas primeiras manifestações datavam apenas de 1900-1910. Mas, cinco anos antes da chegada ao Poder do Partido Nazi, o feminismo tinha congregado alguns milhões de mulheres alemãs numa enorme federação de organizações femininas, dividida em quatro grandes departamentos. Em 1928, data da formação desta enorme federação de mulheres, o feminismo era uma verdadeira fortaleza ([1]). Os nazis atacaram-no com muito método: esforçando-se por fraccioná-lo, por se infiltrar, por se apoderar das posições--chaves, afastando as dirigentes feministas quer do próprio movimento quer da vida pública e, finalmente, reconduzindo e integrando as organizações de mulheres no seio do Partido — assim nasceram o *Frauenorden,* o *Frauenschaft e,* mais tarde, o *Frauenfront* (que tomou alguns anos mais tarde o nome de *Frauenkerk),* ostensivamente dirigidos por uma *Führerin* e por

«[...] uma inclinação geral para um pensamento primitivo, para a confiança na força e na autoridade e para uma regressão, se possível, a uma intimidade estreita na maneira de viver, deitando raízes na terra natal, e pondo o acento nos laços de sangue, na unanimidade de opinião, na dedicação aos amigos e no ódio aos inimigos» (p. 28).

([1]) *O* feminismo principiou com os esforços pioneiros de Helene Lange em prol das reformas escolares de 1908. Outras das primeiras feministas alemãs foram Alice Salomon, Marie Baum e Marie Elizabeth Lüders. A constituição da República de Veimar concedeu o direito de voto às mulheres, que conquistaram alguns lugares no Reichstag. Gertrud Bäumer, dirigente do feminismo alemão, pertenceu ao Reichstag e foi funcionária superior do Ministério do Interior; foi afastada da vida pública quando os nazis chegaram ao Poder. Não obstante, as reformas de Veimar na realidade não alteraram, ou pelo menos não atingiram com suficiente vigor, o próprio aspecto legal do patriarcado alemão. Basta ver que o Bürgerliches Gesetzbuch, isto é, o Código Civil, continuava a favorecer a autoridade masculina do marido quanto ao domicílio, à capacidade de decisão e ao domínio da maior parte das questões económicas bem como das crianças. (Isto só foi abolido em 1957.)

colaboradoras antifeministas, mas controlados por homens ligados ao Partido, tais como Krummacher e Hilgenfeldt. Embora o Partido contasse apenas com 3 % de membros femininos, a tomada de *controle* dos grupos de mulheres tinha sido levada a cabo com tanta habilidade que, em 1933, as organizações de mulheres nacional-socialistas tinham passado a ser o grupo «admitido» e as feministas o grupo «estranho» ([1]).

Quando a operação de «recuperação» *Gleichstaltung)* chegou ao seu termo e as organizações de mulheres mais antigas (muitas vezes não apenas feministas, mas também pacifistas, internacionalistas e socialistas) foram recrutadas, não sem enormes prejuízos, o que os nazis herdaram, isto é, os dois mais poderosos dos quatro grupos, a Federação dos Clubes das Mulheres Alemãs e a Liga das Mulheres Universitárias, era meramente um nome. 0 primeiro grupo e uma das divisões do

([1])As instruções do Partido para se apoderar das organizações feministas precisavam que a «recuperação» *(Gleichshaltung)* das organizações femininas não represente um desvio da nítida linha do naclonal-socialismo. [...] Há que dotar as organizações femininas com o espírito do nacional--socialismo [...] No trabalho social deve-se ocupar os lugares mais importantes, tanto no campo como na cidade. [...] Devem ser cuidadosamente infiltrados os órgãos executivos das outras organizações femininas. [...] Há que tratar com todo o cuidado os grupos religiosos. Não podem ser «recuperados» da mesma maneira dos clubes femininos. Em breve serão fornecidas instruções pormenorizadas.» As ordens posteriores especificavam a táctica: «Em cada província será nomeada pelo chefe provincial uma comissão que deverá ser nacional-socialista. [...] A comissária [...] deverá levar as organizações femininas a aceitar uma nova chefia escolhida. Só no caso de a organização se recusar a aceitar o nosso pessoal é que a comissária toma conta dessa posição. Na medida do possível deve-se evitar a dureza.» No âmbito da nova ordem, a disciplina era estrita: «Os chefes da Prauenschaft nacional-socialista previnem que não deverá haver qualquer comportamento a-social noutras associações. Caso isso se verifique, deve ser levado ao conhecimento da comissária da Frauenschaft. A comissária para a província deve actuar em associação com o Frauenfront alemão a fim de restringir a actividade proibida.» Amtswalterinnen--blatt der N. S. Prauenschaft (Deutscher Frauenorden) Munchen, Gassler, n.[os] 14, p. 43 (21 de Maio de 1933), 15, p. 51 (7 de Junho de 1933), e 23, Pp. 181-182 (1 de Outubro de 1933). Tanto neste caso como no caso das restantes citações de fontes nazis, vali-me do valioso trabalho de Clifford Kirkpatrick, que fornece as traduções respectivas. Os meus comentários sobre a Alemanha devem muito a *The Mass Psychology of Fascism,* de Reich, a *The Family in Democratic Society,* de Folsom, que estabelece a comparação entre a Alemanha, a Rússia e o Suécia, a *Young Germany,* de Walter Laquer, a *The Spirit anã Structure of German Fascism,* de Robert Brady, e a *Civil Life in Wartime Germany,* de Max Seydewitz.

segundo, a das professoras, não entrevendo outra perspectiva para além da absorção, tinham preferido dissolver-se por sua livre iniciativa durante o ano de 1933. No entanto, o *Frauenwerk* nem por isso deixava de mobilizar entre seis a oito milhões de mulheres, prontas para utilização ao serviço do Estado nazi.

A Alemanha hitleriana pretendia que as mulheres se consagrassem inteiramente à maternidade e à família ([1]). Contudo (e a contradição é talvez menor do que poderia parecer), as mulheres deviam também constituir a população operária que iria produzir e manter a máquina de guerra alemã pelo menos ao princípio e até à época em que o trabalho dos escravos oriundos da Europa de Leste se veio adicionar ao seu. A lei de 26 de Julho de 1935 sobre o trabalho, serviço nacional, obrigou homens e mulheres a trabalhar para o Estado. Em 1940, poucas mulheres conseguiam escapar. Apesar de uma propaganda tonitruante sobre o casamento, sobre a santidade do lar e da maternidade, o número de mulheres e até de mães empregadas aumentou sob o regime nazi a partir de 1933 ([2]).

([1]) A importância dada a uma maternidade leal baseava-se na suposição plausível de que o sentimento nacionalista é largamente assimilado na primeira infância graças à influência dos pais. A maternidade era usada como instrumento para organizar as mulheres nos clubes dominados pelos nazis. Uma trabalhadora do Partido, debruçando-se sobre futuros membros, fala deles assim: «Parte são marxistas, ainda tensas, excitadas e amargas [por exemplo, feministas militantes]. Mas é errado partir do ponto de vista da classificação. [...] Segundo a minha experiência, há apenas uma maneira, a de falar de mulher para mulher, de mãe para mãe. Alcançamos o nosso ponto de vista através do cristianismo. Deus seja louvado! [...] O nacional-socialismo é mais difícil de entender, visto que todas as mulheres têm em si um pouco de pacifismo. Na verdade, a vontade nacional aumenta nas mulheres graças aos homens. Uma coisa podemos nós fazer: ensinar as mulheres a educar os filhos no amor da terra natal. Se cultivarmos a vontade de sacrifício em cada mulher alemã, todas ficarão aptas, ainda que o coração lhes pese, a oferecer à Mãe-Pátria o que têm de mais querido.» Amtswalterinnenblatt der N. S. Frauenschaft (Deutscher Frauenorden) München, Gássler, n.° 15, p. 62 (7 de Junho de 1933).

([2]) Quando Hitler alcançou o Poder (Janeiro de 1933), as mulheres perfaziam 37,3 % dos trabalhadores empregues na indústria, Em 1936, a percentagem estava reduzida a 31,8 %. Porém, em 1940 voltara a atingir 37,1 %. Em números absolutos, a força do trabalho feminino elevara-se de 4 700 000 em 1933 para 6 300 000 em 1938 e 8 420 000 em Janeiro de 1941. A estimativa do total de mulheres aptas para o trabalho chegava então a dez ou doze milhões e havia discussões constantes sobre a maneira de mobilizar as mulheres ainda não empregadas. Estes números provêm de *Behemoth, The Structure and Practice of National Socialism 1933-1944,*

Este facto, em si, não é particularmente surpreendente, porque o número de mulheres empregadas aumentou no mundo inteiro durante este mesmo período, e o acesso da população feminina ao ensino superior torna sempre previsível este movimento. Mas, na Alemanha nazi, um decreto governamental ([1]) estipulou que a percentagem de mulheres admitidas nas universidades não devia ultrapassar um décimo da população estudantil; nos estabelecimentos de ensino secundário, as raparigas representavam apenas um terço dos alunos. É uma proporção muito fraca, sobretudo se se tomar em consideração os rápidos progressos realizados pelo feminismo na Alemanha; e é muito inferior às da Inglaterra e da América. O que constitui a particularidade da Alemanha desta época, em relação aos outros países ocidentais, é a inversão da tendência que até então se orientava no sentido de uma penetração maciça das mulheres no interior das profissões liberais e dos empregos social e economicamente superiores. O verdadeiro objectivo da ideologia nazi não era, como afirmavam, reconduzir as mulheres ao lar, mas «afastá-las das profissões liberais e orientá-las para ocupações de fraca remuneração» ([2]). Em 1934, durante um congresso de médicos nazis, o Dr. Wagner, presidente do Conselho da Ordem, exclamou perante um auditório misto: «Estrangularemos o ensino superior destinado às mulheres!» ([3]) As poucas vozes feministas discordantes que ainda se faziam ouvir sob o novo regime, as da Dr.ª Thimm, de Anna

de Franz Neuman (Nova Iorque, Oxford, 1942, 1944). Em fins de 1943, tinham sido recrutadas para trabalhar treze milhões e meio a catorze milhões de mulheres. Helge Presse faz notar que era maior o número de mulheres em lugares *pagos* na primeira guerra mundial do que na segunda, na Alemanha. Helge Press — «West Qermany», in *Patai, Woman in the Modern World* (Free Press, Nova Iorque, 1967) p. 259. Folsom, *op. cit.*, diz que embora tenha diminuído a percentagem de mulheres empregadas em 1933-1936 (mais homens arranjaram trabalho depois da crise económica), em números efectivos, a verdade é que aumentou de 1200 000 o número de mulheres empregadas, mesmo neste período, que representa os três anos em que os nazis mais se esforçaram por afastar as mulheres do mercado do trabalho, a fim de que os seus lugares fossem preenchidos por homens.

([1]) O decreto entrou em vigor em 1933 e foi revogado em 1935. Mas parece ter produzido efeito, pois em 1938 a percentagem de mulheres admitidas na Universidade continuava a ser de 10 %.

([2]) Folsom — *Op. cit.,* p. 191.

([3]) Dr. L. Thimm — «Leistungsprinzip oder "Neider mit den Frauen"», *Die Âratvn,* vol. 10, n.° 1, pp. 3-4 e 28 (Janeiro de 1934).

Pappritz e de Sophie Rogge-Borner foram silenciadas uma a uma. Após a tomada de Poder pelos nazis, a profissão de juiz foi interdita às mulheres alemãs; em 1936, foram proibidas de exercer nos tribunais. Havia trinta mulheres no Reichstag quando os nazis tomaram conta do Poder; aparentemente não possuíam a mentalidade que convinha, porque em 1938 já não havia nenhuma. Uma observação sarcástica lançada por um membro do Partido Nacional-Socialista a uma social-democrata que lamentava a morte do seu filho na primeira guerra mundial: «É para isso que vocês servem, suas cabras» ([1]), dá-nos um ideia aproximada dos sentimentos nazis que os cavalheirescos elogios da maternidade dissimulavam.

Tal como no caso dos judeus (porquê perseguir os elementos mais talentosos da população?), a atitude dos nazis em relação às mulheres era desprovida de sentido prático. Teria sido muito mais eficaz, para uma nação em vias de se lançar em anos de empreendimentos militares e cheia de ambições imperialistas e colonialistas, ter promulgado a igualdade sexual e criado creches em função do aumento da taxa de natalidade, de que teria necessidade para povoar as suas colónias e perpetuar a sua raça gloriosa. Nestas condições, mesmo que o pragmatismo da atitude não fosse ao ponto de alistar a população feminina no poderoso Exército do Reich (Hitler tinha estipulado claramente desde o princípio que os nazis não queriam «mulheres a atirar granadas»), haveria pelo menos a certeza da presença no país natal de uma sociedade de substituição, capaz de administrar o Estado na ausência dos seus guerreiros. Uma nação que projecta mobilizar quase toda a sua população masculina tem evidentemente necessidade de um corpo de mulheres médicas, advogadas, juízes e outras funcionárias.

Podemos encontrar razões económicas para o facto de as mulheres terem sido excluídas dos empregos superiores: é a hipótese segundo a qual os nazis teriam sentido necessidade de uma mão-de-obra barata, que o trabalho feminino forneceu a todos os outros Estados do século XX; e, visto que o serviço militar era exclusivamente reservado aos homens, não havia possibilidade de arranjar pessoal masculino para as fábricas

([1]) Gehrke, Martha Marte — «Fra&nwahl», *Vossische Zeitung*, 26 de Julho de 1932.

de munições. Mas isto não basta para explicar a enorme propaganda a favor da maternidade e do regresso ao lar, cujo objectivo era afastar as mulheres dos níveis superiores do trabalho (o que aliás foi feito em grande escala graças à legislação contra «as famílias com rendimento duplo» e ao despedimento puro e simples tanto das mulheres casadas como das solteiras), de forma que, quando as chamassem de novo para o mercado do trabalho, elas aceitariam o estatuto humilde de ajudantes e de servidoras, ou de auxiliares do grande projecto masculino do Estado. Apesar de todos os enfáticos discursos sobre as profissões «femininas» (assistência social, enfermagem, ensino), foi nas fábricas e nos campos do Estado nazi que as mulheres alemãs tiveram de trabalhar duramente.

A política do Dr. Wilhelm Frick ([1]), ministro do Interior, era muito concisa, quer no plano ideológico quer no económico:

> A mãe deve poder consagrar-se inteiramente aos filhos e à família, a esposa ao marido. A rapariga solteira só deve ter uma profissão que convenha ao temperamento feminino. Quanto ao resto, o emprego deve manter-se reservado aos homens.

Assim, o macho alemão, feliz por herdar as posições donde as mulheres tinham sido expulsas em grande número durante os primeiros anos do regime nazi, ser-lhe-ia fiel e aceitaria entrar no Exército quando chegasse o momento de aumentar o «esforço de guerra», enquanto as mulheres, reconduzidas ao seu verdadeiro lugar e a uma apreciação mais justa do seu valor, constituiriam a mão-de-obra cada vez mais importante que o Reich iria exigir.

Contudo, as motivações fundamentais que explicam a manipulação exercida pelos nazis sobre as mulheres alemãs não eram nem de ordem económica (em relação com o desemprego masculino) nem de ordem demográfica (em relação com a expansão imperialista). As verdadeiras razões deste clima de supremacia masculina eram psicológicas e afectivas. As próprias autoridades do Partido o davam a entender claramente. Gottfried Feder, um dos primeiros «pensadores» do Partido, definia assim o feminismo para as massas:

([1]) Wilhelm Frick, «Die Deutsche Frau in nationalsozialistischen Staate», *Vólkischer Beobachter,* 12 de Junho de 1934.

> O judeu roubou-nos a mulher através das formas de democracia sexual. Nós, os jovens, devemos lançar-nos ao ataque do dragão e matá-lo a fim de recuperar o que de mais sagrado há no mundo, a mulher como criada e serva ([1]).

Numa homenagem inconsciente e modesta a Ruskin, uma dirigente nazi, Guida Diehl, sugeriu que a palavra «rainha» fosse adicionada à lista ([2]). No seu discurso de 8 de Setembro de 1934 em Nuremberga, o próprio Hitler corroborou a teoria segundo a qual o comunismo judeu, detestável movimento semita e estrangeiro, era a fonte da horrível revolução sexual:

> A mensagem da emancipação das mulheres é uma mensagem descoberta exclusivamente pelo intelecto judeu e o seu conteúdo encontra-se marcado pelo mesmo espírito ([3]).

As ideias desta notável personagem sobre a função reservada às mulheres são muito explícitas. Como todos os outros reaccionários, Hitler acha absolutamente natural a separação convencional das esferas de acção masculina e feminina:

> Porque o seu universo é o marido, a família, os filhos e o lar. Mas que seria do mundo mais vasto se ninguém se ocupasse desta esfera mais reduzida? [...] Não aprovamos que a mulher se introduza no universo do homem. Pelo contrário, achamos natural que estes dois universos permaneçam separados. [...] Pertence a um o poder do sentimento, o poder da alma [...] ao outro pertence a força da visão, a força da firmeza. [...] O homem mantém a nação e a mulher mantém a família. A igualdade dos direitos para a mulher consiste no facto de, no interior da esfera para ela delimitada pela natureza, gozar da grande estima

([1]) Gottfried Feder, citado em «Die Deutsche Frau im Dritten Reich», *Reichstagskorresponãenz der Bayrischen Volkspartei,* 4 de Abril de 1932.

([2]) Guida Diehl — *Die Deutsche Frau unã der Nationalsozialismus,* 2." ed., revista, Eisenach, Neuland, 1933, pp. 114-120.

([3]) Adolfo Hitler, citado em *N. S. Fraueribuch,* Mtinchen, J. F. Lehmann, 1934, pp. 10-11.

> que lhe é devida. A mulher e o homem representam dois tipos de seres muito diferentes. No homem, é a razão que domina. Ele procura, analisa e abre frequentemente as vias para novos reinos incomensuráveis. Mas tudo o que aborda exclusivamente guiado pela razão é susceptível de mudança. O sentimento, pelo contrário, é muito mais estável que a razão, e a mulher, que é o sentimento, constitui por consequência o elemento de estabilidade ([1]).

Hitler tinha declarado em *Mein Kampf:* «A rapariga alemã é súbdita do Estado e só pelo casamento adquire o estatuto de cidadã do Estado.» ([2]) Na sua origem, o programa nazi previa a abolição do sufrágio feminino e, quando o Partido tomou conta do Poder, este direito de voto, concedido pela República de Veimar em 1918, foi limitado, atitude que correspondia ao desejo do novo regime de excluir as mulheres da vida e da gestão públicas. A teoria da mulher como égua parideira encontra-se implícita em todas as declarações nazis, e a frase de Hitler em *Mein Kampf* afirmando que «o objectivo da educação feminina é invariavelmente a preparação para a maternidade futura» ([3]) reveste-se de uma ironia muito particular se pensarmos até que ponto o aumento demográfico está intimamente ligado às ambições de um Estado militar: é preciso mais nascimentos para que um maior número de crianças possa morrer pela pátria. Tal como Reich acentua em *The Mass Psychology of Fascism,* e o *Mein Kampf* ilustra a cada passo, a idealização mística da maternidade casta é um meio muito eficaz não só de reduzir inteiramente a sexualidade à procriação (o que foi facilitado, na época, pela proibição da contraconcepção e do aborto) mas também de reprimir e de inibir completamente a sexualidade feminina para a converter num processo de reprodução orientado pelo Estado e por ele destinado a fins frequentemente mortais.

Como o movimento feminista internacional e as democracias liberais do Ocidente acusavam a Alemanha de maltratar

([1]) *Ibid.*

([2]) Adolfo Hitler, *Mein Kampf,* p. 659 da edição da Reynal and Hitchcock (Nova Iorque, 1940), traduzido por Chamberlain e outro.

([3]) *Ibid.,* p. 621.

as mulheres, Hitler defendeu o novo Estado contra aqueles que o censuravam por ter «arregimentado a população feminina por métodos tirânicos»:

> O mundo exterior diz-nos: «Os homens, sim! Mas as mulheres não podem participar do vosso optimismo. São seres oprimidos, esmagados, escravizados. É-lhes recusada a igualdade dos direitos.» Mas nós respondemos-lhe: «O que vos parece ser um jugo, outros o consideram como uma bênção. O que para um é o paraíso para outro é o inferno. [...] Dizem-me com frequência: «A sua vontade é obrigar as mulheres a deixar de exercer uma profissão.» Não. O que eu desejo é criar todas as possibilidades de fundar uma família e de ter filhos, porque é disso, antes de mais, que o nosso povo necessita ([1]).

A *Führerin* Scholtz-Klink aliou-se submissamente a esta doutrina declarando que o único dever da mulher alemã era servir o macho alemão — «manter o lar», prover às necessidades do homem, necessidades da «alma, do corpo e do espírito [...] desde o primeiro até ao último momento da sua existência» ([2]). Para os notáveis do Partido foi sempre evidente que o ideal nazi dizia exclusivamente respeito aos homens, e que as mulheres podiam servi-lo mas sem nele participar. Goebbels, na sua qualidade de ministro da Propaganda, afirmou-o claramente:

> O movimento nacional-socialista é, por natureza, um movimento masculino. [...] As actividades que consistem em dirigir, em modelar, não são difíceis de encontrar na vida pública. B a este domínio que pertence, por exemplo, a enorme esfera da política. Esta esfera sem qualificação deve ser reivindicada pelo homem. [...] Se eliminamos as mulheres da vida pública, não é que desejemos renunciar a elas; é porque queremos restituir-lhes a sua honra essencial. [...]

([1]) Adolfo Hitler, citado em *Die Frau,* vol. 44, p. 48 (Outubro de 1936).
([2]) Gertrud Scholtz-Klink—*The German Woman* (folheto mimeografado preparado pelo Reichsfrauenfiihrung).

> A vocação mais elevada da mulher é sempre a de esposa e de mãe, e, se nos deixássemos desviar deste ponto de vista, seria uma desgraça impensável ([1]).

A «experiência» nazi apresenta uma particularidade notável: ao contrário de outros governos ocidentais, o regime determinou legislativamente a condição feminina, em vez de se limitar a apresentá-la como uma determinação biológica ou tentar fazer aceitá-la unicamente através de uma propaganda persuasiva, muitas vezes de tom galante. Porque o Estado nazi tomou várias medidas concretas para assegurar a solidez da família, enquanto, nos outros países, contentavam-se geralmente com entoar os seus louvores ou então com formular tristes profecias sobre o seu futuro. Os celibatários, homens e mulheres, foram submetidos a um imposto suplementar, e, no dia 1 de Junho de 1933, o Estado nazi promulgou a sua infame lei sobre os empréstimos matrimoniais, nos termos da qual se realizou posteriormente um terço dos casamentos alemães, com reduções de imposto e de juro por cada filho nascido. Nos primeiros anos do regime, o objectivo desta lei era impedir as mulheres de trabalhar (ou, pelo menos, eliminá-las dos empregos superiores), mas, mais ainda, deter a queda do índice de natalidade que tinha acompanhado a derrota alemã no fim da primeira guerra mundial, assim como combater o movimento tendente ao divórcio, à união livre, à contraconcepção e ao aborto que se tinha desenvolvido simultaneamente sob o clima liberal de Veimar e sob a influência feminista. Eram as mulheres que contraíam o empréstimo, mas eram os homens que recebiam o montante. No quadro destes casamentos criados pelo empréstimo, as mulheres não tinham o direito de trabalhar, excepto se o marido pudesse provar que o seu estado de saúde exigia uma assistência social e que se encontrava na miséria. Em 1933-1935, a lei expulsou 800 000 mulheres do mercado do trabalho, mas, em 1936, havia já mais 1 200 000 mulheres empregadas que em Janeiro de 1933, quando Hitler tomou conta do Poder. Este número não deixou de subir à medida que aumentava o esforço de armamento, de tal maneira que, à queda do regime, tinha duplicado em relação ao princípio.

([1]) Josef Goebbles, citado em *Der Nationalsozialistische Staat* (Walter Gehl—*Op. cit.).*

A campanha destinada a promover o aumento do índice de natalidade teve muito maior sucesso; o número de crianças nascidas passou de 971 174 em 1933 para 1 261 273 em 1935 ([1]). O método nazi recorria não só à propaganda mas também à coacção e ao suborno. Folsom contrapõe-o à atitude mais democrática da Suécia, que, para atingir os mesmos fins, melhora as condições de habitação, concede às mulheres subsídios de maternidade, etc. Os governos que manipulam o crescimento demográfico têm a possibilidade de escolher entre duas soluções: tornar a maternidade agradável ou torná-la inevitável. Além disso, quando os nazis subiram ao Poder em 1933, havia, em relação à população masculina, mais dois milhões de mulheres que, apesar do vigor da campanha lançada pelo Estado a favor do casamento, não podiam obviamente casar-se, continuando assim a sofrer a incessante propaganda sobre o lar e a maternidade.

Na Alemanha, sob o regime nazi, os próprios médicos não tinham o direito de fornecer informações sobre a contraconcepção. Todas as clínicas matrimoniais que tinham distribuído contraconceptivos sob a República de Veimar foram encerradas depois de 1933. A publicidade e a venda destes artigos foram proibidas, salvo sob licença especial. Contudo, nas ruas de Berlim, distribuidores automáticos ofereciam abertamente preservativos. Parece tratar-se de uma contradição. Na realidade, não é o caso, porque os preservativos eram aconselhados não para a contraconcepção mas para a higiene, a fim de proteger a população, os soldados em particular, contra as doenças venéreas ([2]). Depois de 1934, o Estado nazi praticou uma forma muito diferente do *controle* dos nascimentos nas suas famosas clínicas de eugenismo, onde se efectuaram inúmeras esterilizações, na sua maior parte indefensáveis. A educação sexual reduzia-se pura e simplesmente a cursos de eugenismo racial. O aborto tornou-se um acto muito arriscado; era passível de penas muito severas, e a lei de Maio de 1933 decretou que só o facto de ajudar alguém a abortar constituía um delito punível. Salvo em casos em que se suspeitasse da existência de um

([1]) Estes números foram extraídos de Kirkpatriek, *Op. cit.*, pp. 149--173, e Folsom, *Op. cit.*, p. 195.

([2]) A sífilis era uma espécie de obsessão particular de Hitler, e em *Mein Kampf* há inúmeras referências a ela, sendo frequentemente equiparada à liberdade sexual ou, no ponto de vista de Hitler, à licença bolchevista.

defeito congénito, geralmente atribuído a uma hereditariedade não ariana, toda a gravidez devia ser levada ao seu termo. Os liberais, promotores de reformas sexuais, que tinham surgido sob a República do Veimar foram irradiados e os livros de Wilhelm Reich proibidos. Os nazis atribuíam ao comunismo e aos judeus a responsabilidade da «licença sexual», que, segundo eles, precedera o seu regime, e impuseram a sua própria ética, geralmente neopuritana quando se aplicava às mulheres e frequentemente neopagã quando se aplicava aos homens.

A homossexualidade foi vigorosamente denunciada e houve frequentes depurações no Exército neste aspecto, apesar da presença do capitão Roehm, homossexual notório, como chefe das tropas de assalto. O culto da virilidade enaltecido pela cultura nazi, a importância que era atribuída à noção de «chefes» e de comunidade masculina, impregnaram toda esta época de um estranho clima de homossexualidade recalcada, de carácter neuroticamente anti-social e sádico. Esta cultura da *Männerbünde* nazi, no espírito da casa dos homens, pode quase ser considerada como um exemplo de transgressão institucionalizada. A prostituição e a pornografia foram proscritas, aliás em vão, por razões puritanas sem relação alguma com consi- e mvão, por razões puritanas sem relação alguma com consi- o privilégio dos S. S. e de outros funcionários nazis particularmente protegidos. Em certas regiões, a polícia fez os possíveis para impedir as mulheres de fumar; o Dr. Krummacher promulgou leis contra os produtos de beleza. Entretanto, o sistema do duplo padrão de comportamento florescia e a prostituição, regulamentada e protegida pela polícia, era considerada como uma comodidade, indispensável num Estado militar, desde que o «espectáculo da rua» não fosse demasiado chocante para a inocência da juventude alemã. A fecundidade era considerada tão preciosa que, quando as escapadas de um marido tinham por consequência um nascimento ilegítimo, não o julgavam culpado do adultério no sentido legal do termo. Presenteando o Estado com novos filhos, as mulheres solteiras passavam por ter apenas cometido um delito menor; pelo contrário, a ilegitimidade não era perdoada às mulheres casadas sob o pretexto de que tinham contribuído para aumentar a população. Todos os aspectos das regras sexuais nazis, incluindo o seu matiz de neopaganismo viril, apresentavam, pode-se dizer, o carácter de uma contra-revolução sexual, apadrinhada pelo Estado e imposta pela lei.

Depois de termos examinado o Estado nazi, a única conclusão possível é que os motivos económicos suplantavam não só «a natureza sagrada da maternidade» (o lema favorito do regime) mas também o desejo de promover a família e o lar ([1]). Na realidade, as mulheres alemãs viam-se privadas de toda a actividade profissional ou política, o que permitia explorá-las atribuindo-lhes os trabalhos mais penosos nas fábricas e nos campos, e, além disso, o lar como unidade tribal estava em competição constante com o Estado, que criava para cada membro da família organizações a que era obrigatoriamente necessário pertencer e que tomavam muito tempo.

Mas a razão principal desta atmosfera abertamente patriarcal e marcada por um espírito de supremacia masculina que era a do Estado nazi parece ser mais uma questão de temperamento que um problema político ou económico. No seu clima tribal regressivo, uma estrutura construída sobre a repressão das mulheres representava o veículo ideal do sentimento autoritário, patrioteiro e militarista ([2]). Mais uma vez somos obrigados a concluir que a política sexual, embora ligada à economia e a outros elementos apreciáveis da organização social, é, tal como o racismo ou como certos aspectos

([1]) Folsom classifica o seu efeito sobre a unidade familiar de deletério: «Os nazis quiseram fortalecer a família como instrumento do Estado. O interesse do Estado é sempre predominante. A Alemanha não hesita em erguer o marido contra a mulher, ou os filhos contra os pais, quando está em causa a lealdade política. As crianças e os jovens, bem como os adultos, têm de dedicar muito do seu tempo, que normalmente seria passado com a família, para as actividades de grupo. Os tribunais podem pôr as crianças sob tutela no caso de os pais recusarem a educá-las na ideologia.» Folsom — *Op. (At.,* p. 196. Kirkpatrick resume a tentativa nazi de solucionar o que imaginaram ser «o problema da mulher» desta maneira: «[…] os nazis não tinham vontade de ir até ao fim. O seu programa ficava a meio caminho. Empurraram algumas mulheres para fora dos empregos, distribuíram algum dinheiro para encorajarem os nascimentos, desfraldaram uma quantidade considerável de propaganda e avançaram logo com os preparativos militares. As exigências conjunturais de energia e capacidades femininas para os serviços dos preparativos militares eram adversas a uma definição do papel da mulher no casamento.» Kirkpatrick — *Op. cit.,* p. 284.

([2]) Abrahamsen (fiando-se provavelmente na descrição bastante superior de Reich em *The Mass Psychology of Fascism)* argumenta que grande parte do sucesso nazi era devido ao elevado nível de «patriotismo» existente na cultura alemã. Robert Lowie, num livro mais recente, opõe-se a esta tese. Mas Abrahamsen, e ainda mais Reich, entende a formalização do patriarcado autoritário do Estado nazi como intimamente ligada à

do sistema de casta, antes de mais uma ideologia, um modo de vida, que exerce a sua influência sobre todas as outras facetas psicológicas e afectivas da existência. Criou assim, por consequência, uma estrutura psíquica, profundamente incrustada no nosso passado, susceptível de se intensificar ou atenuar, mas que nenhum povo, até agora, conseguiu ainda eliminar.

A União Soviética fez de facto um esforço consciente para pôr fim ao sistema patriarcal e reestruturar a sua instituição mais fundamental — a família. Depois da revolução, foram votadas todas as leis possíveis para libertar o indivíduo das amarras familiares: liberalização do casamento e do divórcio, contraconcepção e aborto autorizado. Sobretudo, mulheres e crianças escaparam ao *controle* económico do marido. Sob o regime colectivo, a família começou a desintegrar-se, e as fissuras produziram-se seguindo exactamente o traçado que tinha presidido à sua construção. O sistema patriarcal começou, por assim dizer, a fazer marcha atrás, enquanto a sociedade voltava à comunidade de trabalho democrática que as autoridades socialistas descrevem sob o nome de matriarcado.

A 19 de Dezembro de 1917 e a 17 de Outubro de 1918, Lenine promulgou dois decretos que retiravam aos homens todas as prerrogativas sobre os membros da sua família e reconheciam às mulheres o direito à autodeterminação económica, social e sexual total, podendo estas, naturalmente, escolher livremente o seu domicílio, o seu nome e a sua cidadania (*). No plano legal, tudo estava previsto para tornar possível esta igualdade política e económica. Contudo, uma revolução sexual não se efectua à força de decretos, como bem sabia Lenine, e fizeram-se todos os esforços no sentido de tornar a independência financeira das mulheres e das crianças

psicologia das massas nacionais, e a minimização que Lowie faz do patriarcalismo germânico, na base de que a maternidade era respeitada e que as donas de casa consideradas individualmente eram caracteres fortes, é um tanto ingénua. Ver *Men, Mind and Power*, de David Abrahamsen (Columbia University Press, Nova Iorque, 1945), e *Toward Vnderstanding Germany*, de Robert Lowie (University of Chicago Press, Chicago, 1954).

([1]) Ver Rudolph Schlesinger—*The Family m the U.R.S.S. Dooments and Readings* (Routledge & Kegan Paul, Londres, 1949). A ilegitimidade deixou de existir legalmente. O incesto, o adultério e a homossexualidade desapareceram do Código Penal. A 20 de Novembro de 1920 foi legalizado o aborto em condições hospitalares. O novo Código de 1 de Janeiro de 1927 declarava legais os casamentos por concubinato.

uma realidade: criação de creches, instituição de um sistema colectivo de trabalhos domésticos para aliviar as mulheres dessas penosas e ingratas tarefas, concessão de subsídios de maternidade, acolhimento às mulheres, num pé de igualdade, no mundo do trabalho, que, tal como a educação e o alojamento, se tornaria também colectivo.

Apesar de tudo isto, a experiência soviética fracassou e foi abandonada. Ao longo dos anos 30 e 40, a sociedade russa começou a parecer-se cada vez mais com o sistema patriarcal evoluído dos outros países ocidentais; em certas épocas, enalteceu mesmo a família tradicional com tanto zelo como estes últimos, incluindo a Alemanha nazi. Os motivos da contra-revolução são numerosos e complexos; contudo, muitos observadores de tendências conservadoras alegraram-se de tal forma com este acontecimento que o atribuem de boa vontade à natureza, à «tragédia biológica das mulheres», à vida eterna e ao valor da família patriarcal, e por aí fora ([1]).

A principal razão parece ser a dificuldade que existe em efectuar uma revolução social completa quando as pessoas se encontram dominadas, como estavam os Russos, por problemas quer políticos (as guerras dos brancos contra os vermelhos)

([1]) Os doutos admitem de bom grado esta ideia preconcebida e muito espalhada: «Muito se escreveu sobre o assunto e muitos autores concluíram que a experiência soviética prova que não se pode dispensar a família.» H. Kent Geiger— *The Family in Soviet Rússia* (Harvard University Press, Cambridge, 1968), p. 96. Um artigo Intitulado «The Changing Soviet Family», de Urie Bronfenbrenner, em *The Role and Status of Women in the Soviet Union*, org. por Donald R. Brown (Columbia University Press, Nova Iorque, Teachers College, 1968) fala dos «intelectuais ocidentais» que interpretaram a «dramática alteração da política soviética da família» como «um regresso a, e uma justificação suplementar de» os modelos tradicionais da família ocidental (pp. 102-103) e remonta este parecer a quem o enunciou mais peremptoriamente: Alex Inkeles, que em 1940 viu no abandono soviético da orientação revolucionária «uma afirmação impressionante da importância» da família na «civilização ocidental». Alex Inkeles — «Family and Church on Postwar USSR.», *Annals of the American Academy of Politicai anã Social Sciences*, CCLXIII (Maio de 1949), pp. 33-44. Timacheft esclarece que a política sexual radical tinha de ser abandonada porque os seus efeitos «prejudicariam a estabilidade da nova sociedade e a sua capacidade para aguentar a prova da guerra». (Esta frase possui uma certa ironia involuntária.) Nicholas Timacheft — *The Great Retreat* (Dutton, Nova Iorque, 1946). A opinião corrente na América nos anos 40 e 50 (antes da guerra fria) eram abertamente a de que «já que os russos experimentaram mudar a família, e falharam, é porqoie a coisa não pode ser feita».

quer económicos (tinha sido reconhecido às mulheres o direito à independência económica, mas isso não bastava para de facto lha conceder, sobretudo durante os anos de desemprego da Nova Política Económica). Há uma outra causa, ainda mais profunda: é que à parte o facto de declarar que a família como instituição obrigatória devia desaparecer, a teoria marxista não tinha conseguido fornecer uma base ideológica suficiente para uma revolução sexual e subestimava com uma ingenuidade notável a força histórica e psicológica do sistema patriarcal. Engels tinha-se limitado a descrever a história e a economia da família patriarcal, descurando o exame crítico dos hábitos mentais que ela inculca. Lenine admitiu que a revolução sexual, tal como os processos social e sexual em geral, não foi correctamente entendida; declarou também, várias vezes, que essas coisas não lhe pareciam suficientemente importantes para que delas se falasse ([1]). Trotsky, que não se tinha dignado tratar da sexualidade em *Everyday Questions* ([2]), obra pretensamente consagrada aos problemas práticos, eleva-se com veemência contra o vazio ideológico, o fracasso soviético e a regressão estalinista em *The Revolution Betrayed* ([3]), mas fá-lo um pouco tarde, em 1936. Reich parece ter razão quando diz que os grandes pensadores sociais consideraram quase sempre a sexualidade como indigna da sua atenção ([4]). Por consequência, quando a velha ordem patriarcal desabou, não existia uma teoria positiva e coerente para remediar a confusão que devia inevitavelmente seguir-se.

Além disso, ninguém tinha a exacta consciência de que, se era preciso fazer todos os esforços possíveis para promover concretamente a revolução sexual, a verdadeira dificuldade consistiria em transformar a atitude das pessoas. 0 facto é que as autoridades soviéticas tinham decretado a morte da família numa sociedade composta de pessoas que pertenciam

([1]) Klara Zetkin— *Reminiscences of Lenin,* Londres, 1929. Lenine para Klara Zetkin: «Talvez um dia eu fale ou escreva sobre estes assuntos— mas não já. Por agora, todo o tempo é pouco para outros problemas.» P. 61.

([2]) O título francês deste livro, por que é mais conhecido entre nós, é *Nos Taches. (N. do E.)*

([3]) Leon Trotsky—-*The Revolution Betrayed* (1936), tradugão de Max Eastman (Merit, Nova Iorque, 1965).

([4]) Wilhelm Reich — *The Sexual Revolution,* 1945 (Noonday, Nova Iorque, 1967).

todas a uma família, e cujo processo psíquico total se tinha formado no contexto da família patriarcal sob o regime czarista. Neste tipo de sociedade, as mulheres detestavam a ideia de renunciar à dependência e à segurança da família, assim como ao domínio que ela lhes permitia exercer sobre as crianças; os homens tinham igualmente relutância em perder as suas prerrogativas e os seus privilégios tradicionais; toda a gente falava continuamente de igualdade sexual, mas ninguém, ou quase, era capaz de a pôr em prática. A liberdade e a autonomia sexuais faziam medo à maior parte das pessoas. Além disso, a vida em colectividade era tanto mais difícil, senão impossível, de instituir quanto a organização e o sentimento familiares permanecessem fortes. Finalmente, vários erros antigos continuavam incrustados na mentalidade revolucionária: a ideia de que a sexualidade é incompatível com o esforço social e a dedicação à causa, a suposição de que é a antítese das realizações colectivas ou culturais (encontramos também esta opinião em Freud) ([1]), a consideração da gravidez e do parto como «enfermidades biológicas», e o postulado contestável, perigosamente superficial, segundo o qual a família e o casamento seriam apenas fenómenos económicos ou materiais, exclusivamente susceptíveis de solução através de métodos económicos e institucionais.

Mesmo neste ponto, os Soviéticos falharam deploravelmente. Como diz friamente Trotsky, «não se pode "abolir" a família, é preciso substituí-la» ([2]). As creches e o sistema colectivo de ajuda doméstica pura e simplesmente não se concretizaram. Geiger, para quem o facto de não ter sido possível fornecer estes dois serviços foi «a deficiência fatal» que fez fracassar a tentativa de emancipação das mulheres, relata que

([1]) Já em 1926 A. A. Soltz, funcionário do Partido, sublinhava este ponto; Zalkind, o funcionário do Partido que primeiro traçou minuciosamente a linha Ideológica de retirada para a liberdade sexual com o desenvolvimento de uma teoria de «sublimação revolucionária», reconhece a sua divida para com Freud. Na qualidade de dirigente do movimento conservador, entre 1923 e 1936, Zalkind desenvolveu uma teoria de «conservação de energia» muito próxima da teoria da libido de Freud; a energia tirada ao esforço socialista pela sexualidade é energia roubada à revolução e ao proletariado.

([2]) Trotsky — *Op. cit.,* p. 145.

em 1925 apenas três crianças em cada cem beneficiavam de cuidados fora de casa ([1]). Os encargos com as crianças e os trabalhos domésticos repousavam ainda inteiramente sobre as mulheres, muitas vezes reduzidas aos seus próprios recursos, dado que a responsabilidade paterna era frequentemente descurada. Encorajadas a trabalhar, estas mulheres tinham por único benefício a responsabilidade de três ocupações com que deviam arcar simultaneamente. Na ausência de creches e de ajudas aos trabalhos domésticos, as crianças vagueavam frequentemente pela rua; a delinquência juvenil tornou-se um perigo considerável.

O problema era em grande parte económico. O governo, que mal recuperava ainda da terrível pobreza dos primeiros anos, dava prioridade às indústrias pesadas e ao armamento ([2]). Nas situações conturbadas, é simplesmente mais fácil deixar a reacção substituir a revolução, e, em 1936, Svetlov, personalidade oficial do Partido, podia anunciar que o Estado, «provisoriamente na incapacidade de assumir as funções da família», era obrigado a conservá-la ([3]).

Para os funcionários do Partido, a inevitável desordem que acompanhou uma transformação social tão radical, insuficientemente secundada pela criação de instituições novas, abordada com ideias erradas e na ausência quase total dos meios prometidos, era o caos. Uma população tão recentemente liberta não sabia como servir-se da sua liberdade e (sobretudo no clima de pobreza extrema que se seguiu às guerras civis 1918-1922) a sexualidade foi praticada com brutalidade. Parece que também o foi de uma maneira muito irresponsável e numa perspectiva de exploração em parte por ignorância ou por espírito de culpa (as pessoas não queriam ou não podiam ser-

([1]) Geiger citado por Brown em *The Role and Status of Women in the Sotiiet Union,* p. 51.

([2]) Quando as creches foram construídas numa escala razoável, a seguir a 1936 e a 1944, tinham a função de provocar o aumento de população e de fazer com que as mulheres ficassem disponíveis para as fábricas de Estaline. Por essa altura já tinham deixado de importar o ideal de liberdade sexual e a emancipação da mulher, a que a revolução dera início e de que ainda falava por falar.

([3]) Schlesinger— *Op.* cif., p. 346.

vir-se dos meios contraconceptivos) ([1]) , em parte por egoísmo, na medida em que as atitudes herdadas permaneciam as mesmas, particularmente no domínio da supremacia masculina. Os estudos efectuados no quadro do Bischoff and Harvard Project e documentados por casos individuais mostram que o homem soviético, já não beneficiando da posição tirânica que o sistema patriarcal czarista lhe reconhecia de direito, satisfez o seu sentimento de superioridade sexual na promiscuidade e na irresponsabilidade doméstica ([2]). Na prática, a nova liberdade sexual foi em grande parte apanágio dos homens. Muitos factos tendem a provar que, em certos planos, a situação das mulheres piorou durante os primeiros decénios da revolução e que foram bastante exploradas do ponto de vista sexual. A grande massa das mulheres, analfabetas, habituadas à docilidade por séculos de subordinação, pouco conscientes dos seus direitos, dificilmente podiam aproveitar tanto como os homens das suas novas liberdades. A descrição de Trotsky, que mostra o elemento masculino do Partido (durante os anos 20 este contava apenas 10 % de mulheres) a fazer a sua carreira e, ao julgar a sua mulher «reaccionária», a desembaraçar-se dela simplesmente, tornou-se um lugar-comum na literatura da época.

Os abusos provocados pelos fracassos e as omissões do próprio governo abriram o caminho aos peritos e aos moralistas, aos pontífices do Partido e à erosão gradual das novas liberdades sob o estandarte de uma justificação humanista dos interditos tradicionais. Tinham entrado em cena os revisionistas, e as ideias radicais dos feministas e revolucionários Kollontai e Wolffson foram refutadas e censuradas em público.

Em 1932, no Congresso de Kiev, o aborto foi denegrido por inúmeras razões que se resumiam todas a uma só: o autoritarismo do Estado, cujo interesse era obrigar as mulheres a procriar sob pretexto de praticar uma política demográfica (o índice de natalidade tinha aumentado imenso após a revolução, e a ligeira baixa que se registava no momento era considerada catastrófica). Falava-se muito de «preservar a

([1]) As indicações sobre o uso da contraconcepção nos anos 20 e 30 variam. Em *Soviet Journey* (1935), Louis Fiseher fala de um uso muito espalhado, mas Geiger nega isso e sublinha o receio do governo de patrocinar um impulso rigoroso para contraconcepção. Se atentarmos nas aflições ocasionadas por esta carência, ela surge-nos como algo de criminoso.

([2]) Estes estudos foram verificados por Geiger, *Op. cit.*, e por outros.

raça», impedir «o desaparecimento da humanidade», «a desagregação da moral», etc. Havia outra razão, igualmente autoritária: não era particularmente apreciado que as mulheres pudessem exercer um *controle* sobre o seu próprio corpo; os funcionários inquietavam-se porque as mulheres já não tinham vergonha de recorrer ao aborto e agora consideravam-no um direito legal» ([1]). O Dr. Koroliov dizia aos seus colegas: «O aborto criminoso é um sinal de imoralidade, que encontra o seu apoio na legalização do acto. [...] Constitui um obstáculo para a maternidade. [...] A sua intenção não é ajudar a mãe ou a sociedade; e nada tem a ver com a protecção da saúde materna.» ([2]) Pretendia-se assim obrigar à maternidade as mulheres que a não desejavam fazendo-a passar por um dever social, negar que a sexualidade pudesse ser independente da procriação e criar uma atitude negativa em relação ao próprio acto sexual sob o disfarce de piedosas preocupações a respeito das mulheres e dos bebés. Esta última tentativa nem sequer era necessária: com efeito, a sexualidade inspirava às mulheres soviéticas tanta vergonha e repugnância, heranças pré-revolucionárias, que o mesmo congresso podia afirmar que 60 % a 70 % das mulheres eram incapazes de experimentar prazer sexual. Apesar da legalização, tinham sido necessários dez anos para dominar o tráfico do aborto clandestino, e se as mulheres recorriam ainda a essa solução de maneira excessiva era porque a sua atitude em relação à sexualidade era tão negativa que a utilização de meios contraconceptivos lhes dava um sentimento de culpa ([3]). A despeito de fortes objecções populares, o Segundo Plano Quinquenal de Estaline proibiu, em 1936, o aborto nos casos de primeira gravidez. Costuma dizer-se que foi nessa ocasião que Estaline consultou pela última vez a opinião pública. Em 1944, o aborto legal foi inteiramente abolido, e a ajuda a uma mulher abortar tonou-se passível de dois anos de prisão. Alguns observadores perspicazes compreenderam que justificar a supressão do direito ao

([1]) Citado por Reich em *The Sexual Revolution*, p. 206. Quem fala é Stroganov.

([2]) Citado por Reich — *Op. cit.*, p. 199.

([3]) Este fenómeno também pode ser observado na América dos nossos dias, em que estudantes e outras raparigas descuidam-se com os meios contraconceptivos, desejando inconscientemente ficar grávidas, «castigo» solicitado pela «culpa» recalcada.

aborto pelo desejo de proteger a saúde da mãe era uma hipocrisia que «camuflava obviamente» ([1]) a vontade de aumentar o índice de natalidade no quadro dos preparativos de guerra. «Precisamos de homens», declarava Soltz, esquecendo o número de crianças sem lar, a penúria de alojamentos, as mães oprimidas pela gravidez involuntária. Como na Alemanha nazi, caminhava-se agora para a intensificação do crescimento demográfico numa sociedade cada vez mais militarizada.

O aborto era a primeira etapa, mas outras atitudes reaccionárias que tinham persistido não tardaram a reafirmar-se. A legislação revolucionária tinha abolido o velho parágrafo czarista que sujeitava a homossexualidade a penalidades; quinze anos depois, em Março de 1934, foi de novo adoptado com penas que iam de três a oito anos. É extremamente elucidativo sobre o despertar do sentimento patriarcal observar que na Rússia, como em qualquer outra parte, a homossexualidade só é reconhecida e punida entre machos; a homossexualidade entre mulheres é considerada como impensável ou não existente ([2]). Houve prisões e perseguições em massa aos homossexuais, assim como campanhas de propaganda sobre o tema: a homossexualidade é «decadente», «oriental», «burguesa» e até «fascista» (culpabilidade por associação com a *Männerbünde* nazi).

Punha-se um problema muito real à União Soviética: tratava-se de saber se conseguiria, através de uma educação revolucionária, criar no espírito dos seus membros uma nova estrutura psíquica capaz de substituir o sistema patriarcal. E neste aspecto o fracasso foi enorme. Após um período experimental, instituiu progressivamente a sua própria ideologia moralista, inibitória, a sua própria estrutura autoritária, visando impor a sua atitude específica em relação aos sexos e à sexualidade, a sua concepção do macho como norma e ideal, pela adulação contínua do militarismo e das proezas revolucionárias. A educação voltou a ser anti-sexual: fizeram-se todos os esforços para perturbar, desviar, abafar a sexualidade dos jovens. O ascetismo voltou de novo a ser apresentado

([1]) A expressão é de Geiger — *Op. cit.*, p. 100.

([2]) Só na Suécia houve leis equiparadas: os actos homossexuais entre adultos aquiescentes, homens ou mulheres, não eram ilegais. As tentativas de estupro homossexuais e a sedução de menores eram delitos para ambos os sexos.

como um ideal nas escolas e entre os Pioneiros (grupos de jovens). As escolas progressistas, tais como o jardim de infância de Vera Schmidt, que tentavam educar as crianças sem culpabilidade nem inibição sexuais, foram fechadas a pedido das «autoridades» encarregadas de elaborar uma teoria do ensino. As comunas de jovens (Komsomol) conheceram dificuldades por razões económicas e psicológicas, fizeram uma viragem ao autoritarismo ([1]), acabaram por fracassar completamente e foram suprimidas depois de 1932. Os seus esforços no sentido de criar um modelo de vida comunitária fazem ressaltar o facto de esta juventude produzida pela família ser psiquicamente incapaz de instituir um estilo de vida colectivo: a habitação não era de natureza a favorecer a vida privada ou a ordem, e o ambiente sexual oscilava vertiginosamente entre o do harém e o do convento. O regresso em força de uma ética sexual opressiva manifesta-se triunfalmente nesta alocução dirigida aos estudantes pelo comissário da Saúde Pública:

> Camaradas, viestes para as universidades e para os institutos técnicos para prosseguir os vossos estudos. Este é o principal objectivo da vossa existência. E, visto que todos os vossos impulsos, todas as vossas atitudes, se encontram subordinados a esta finalidade, visto que deveis privar-vos de muitos prazeres que poderiam interferir com o vosso objectivo essencial, que é estudar para colaborar futuramente na reconstrução do Estado, deveis igualmente subordinar a esta finalidade todos os outros aspectos da vossa existência. O Estado é ainda muito pobre para assegurar a vossa manutenção e a educação das crianças. Por consequência, aqui fica o nosso conselho: *Abstinência* ([2]).

([1]) Ê interessante notar que Makarenko, autor da principal codificação da nova família autoritária e pró-estatal, começou por sobressair como dirigente de um Komsomol particularmente ascético e militarista, criado sob os auspícios da Polícia Política para rapazes delinquentes. Makarenko tinha grande desprezo pelas teorias dos anos 20 que se centravam na liberdade da criança; com a sua subida ao pedestal, os progressistas foram derrotados e a nova linha do partido favoreceu os métodos educativos e a disciplina tradicionais. Ver Makarenko— *Conselhos aos Pais* (1937, publicado em 1940).

([2]) Citado por Reich em *The Sexual Revolution,* pp. 189-190.

Embora existisse evidentemente outra possibilidade —a contraconcepção — foi esta a palavra de ordem oficial na União Soviética como em toda a parte durante a época da reacção.

Este movimento de retirada em relação à revolução sexual começou na Rússia com as discussões inquietas dos anos 20, mas só se concretizou por volta de 1935 e só podemos considerá-lo uma realidade acabada em 1944 ([1]). Tudo foi feito para revigorar a família. A nova lei de 1935 voltou a atribuir aos pais a responsabilidade pela educação e pelo comportamento dos filhos. A ideologia soviética anunciou que a união sexual devia ser «em princípio fecunda e durar toda a vida». Sexo e família, sexo e procriação, tornaram-se de novo sinónimos. Não tendo conseguido proporcionar, como prometido, creches e sistema colectivo de ajuda doméstica, e tomando em consideração a sua experiência desta situação assim como a prioridade concedida à indústria e sobretudo aos armamentos, a Rússia de Estaline preferiu reanimar a família para lhe permitir desempenhar as funções que o Estado se tinha comprometido a assumir. Ao mesmo tempo, havia a ideia tranquilizante de que a «nova família soviética» (a antiga, cujos membros pertenciam a uma geração precedente, tinha constituído uma ameaça), tal como a acabava de promulgar Makarenko com o apoio de Estaline, seria um admirável meio de socialização orientada pelo Estado. De novo se iria encorajar a autoridade paterna, o que em si nada tem de surpreendente se se pensar que o Estado se considerava como *delegando* a sua autoridade nos pais, tendo estes, em troca, a obrigação de educar *correctamente os jovens* ([2]).

A nova lei de 1936 sobre o divórcio tornou passível de multas varianda entre 30 e 50 rublos o erro que consistia em

([1]) Com o «degelo», a situação começou a melhorar; em 1954-1955 foi restabelecido o direito ao aborto e em 1964-1965 deixou de figurar nos registos a indicação de filho ilegítimo. Em 1964, o eminente filósofo social Strumilin provocou discussão com a sugestão de uma educação colectiva à maneira dos *Kibbutzs,* que lembrava multo as esperanças dos primitivos soviéticos. Talvez estej'a na forja um retorno aos princípios marxistas neste campo.

([2]) «Ao delegar uma certa quantidade de autoridade social, o Estado Soviético exige em troca uma educação correcta dos seus futuros cidadãos.» Anton S. Makarenko — *Conselhos aos Pais,* traduzido por Robert Daglish com o título de *The Collective Family, A Handbook for Russian Parents* (Doubleday & Company, Inc., Nova Iorque, 1967), pp. 27-28.

«confundir paixoneta com amor». Em 1944, outra lei, ainda mais severa, fez variar o montante das multas entre 500 e 2000 rublos, e tornou obrigatório o recurso a dois tribunais sucessivos, especializados tanto um como outro em reconciliações. A liberalização do divórcio fora outrora «a dádiva da revolução» ; neste momento, erguiam-se diante dele enormes barreiras financeiras, jurídicas e ideológicas. As leis que regiam o casamento desde 1927 foram revogadas. As repartições do Z. A. G. (registo civil) foram remodeladas e o casamento e o divórcio deixavam de se realizar no mesmo local; paralelamente, encorajava-se o nascimento de um novo cerimonial do casamento. A ilegitimidade renasceu como conceito; dali em diante seria objecto de pesadas penas e severamente estigmatizada quer no que diz respeito à mãe quer no que diz respeito à criança. Em tais casos, o pai deixaria de ser considerado responsável. Nestes termos, a sexualidade podia assumir um carácter ainda mais explorador que durante os anos 20. Ironia das coisas: esta reacção, pretensamente destinada a proteger a mulher e a criança («os fracos»), tornou na realidade a sua situação muito pior. As mulheres já não podiam praticamente escapar ao fardo dos trabalhos domésticos e dos cuidados com os filhos, e o velho ideal de igualdade sexual tornava-se cada vez mais inadequado numa nação que se preparava para a guerra impondo uma atmosfera militarista e autoritária, frequentemente impossível de distinguir do sistema patriarcal tradicional. O arquétipo da mãe e do soldado substituiu o do camarada e amante revolucionário. Svetlov exultava pelo facto de a «maternidade se ter transformado numa alegria». Foram organizadas vastas campanhas para honrar as mães de famílias numerosas; a lei de 1936 concedeu prémios às mulheres que tivessem seis filhos ou mais; a lei de 1944 recompensava as mães de sete filhos e mais com títulos honoríficos e condecorações.

Um novo tipo de propaganda tinha surgido por volta de 1935 através dos melodramas domésticos, dos filmes sentimentais, das editoriais do *Pravãa,* que, num tom cada vez mais oficial, asseguravam ao mundo que os Soviéticos consideravam a família «como uma coisa grande, uma coisa séria», afirmavam que «só um bom pai de família podia fazer um bom cidadão soviético» e que «o casamento é o que há de mais importante na vida». Estaline fez à sua mãe, já idosa, que vivia no Cáucaso, uma visita em torno da qual foi feita uma enorme

publicidade. As ideias de Engels, que acreditava que o amor individual e o direito à vida sexual não diziam respeito ao Estado, foram consideradas «burguesas» e «irresponsáveis», e ouviam-se declarações tão pouco marxistas como esta: «O Estado não pode existir sem a família.» O marxismo foi vítima das maiores acrobacias: «Há pessoas que ousam afirmar que a Revolução aniquila a família: é inteiramente falso; a família é uma fase das relações sociais particularmente importante na sociedade socialista. [...] Uma das regras fundamentais da moral comunista é o fortalecimento da família» ([1]).

O comunismo internacional seguiu o movimento, e, em França, *L'Humanité* lançou este grito de alarme:

> Salvai a família! Ajudai-nos a lançar o nosso grande inquérito pelo direito ao amor. [...] Os comunistas encontram-se perante uma situação muito grave. O país que tem a missão histórica de transformar, o mundo francês, corre o risco de ficar mutilado, atrofiado, populacionalmente empobrecido. A iniquidade do capitalismo agonizante, a sua imoralidade, o egoísmo que desenvolve, a miséria que cria, a crise que engendra, as doenças sociais que propaga, os abortos clandestinos que provoca, *destroem a família.* Os comunistas querem lutar pela defesa da família francesa. [...] Querem herdar um país forte, uma raça numerosa. O exemplo da U. R. S. S. aponta-lhes o caminho. Mas é necessário tomar medidas activas para salvar a raça ([2]).

O que está evidentemente em contradição directa com os princípios marxistas, assemelhando-se bastante, na sua essência, com as profissões de fé nazis. Quanto ao estilo utilizado para convencer as pessoas, o próprio *Ladies' Home Journal,* que dificilmente se pode considerar como desfavorável à família, sai vitorioso da comparação. Como sublinhava, há muito tempo já, John Stuart Mill, é extraordinário que o espírito autoritário e patriarcal não consiga separar libertação das

([1]) Estas declarações, que eram o contrário do marxismo, foram reimpressas por Timacheff — *Op. cit.,* pp. 197-198.

([2]) Paul Vaillant-Courturier — *Humanité,* 31 de Outubro de 1935.

mulheres da extinção racial e da morte do amor, que confunda afecto humano e reprodução com a ideia de subordinação, de descendência excessiva ou acidental e de afecto servil.

Vinte e sete anos após a Revolução, a posição soviética tinha-se invertido completamente. As liberdades radicais do início relativas ao casamento, ao divórcio, ao aborto, aos cuidados com as crianças, à família, encontravam-se seriamente diminuídas e a reacção ganhava terreno ao ponto de, em 1943, a própria educação mista ser abolida na União Soviética. A revolução sexual estava liquidada, a contra-revolução triunfava. No decurso dos decénios seguintes, a opinião internacional conservadora teve a alegria de poder dizer que a experiência soviética demonstrava objectivamente a loucura de toda a mudança.

A reacção ideológica

Freud e a influência do pensamento psicanalítico

As pressões oficiais não bastam para explicar a contra-revolução. Porque, na maior parte dos países, foi do interior que a revolução sexual se desmoronou, sucumbindo mais devido às suas próprias imperfeições que às forças hostis conjugadas para a esmagar. As verdadeiras causas da contra-revolução parecem residir no facto de, talvez necessariamente, talvez mesmo inevitavelmente, a revolução sexual se ter concentrado na superstrutura da política patriarcal, transformando as suas formas legais, os seus abusos mais flagrantes, alterando os esquemas oficiais de educação, mas sem tocar no processo de socialização constituído pela diferenciação dos temperamentos e das funções. As atitudes, os valores, as emoções de base —tudo o que constituía a estrutura psíquica que vários milénios de sociedade patriarcal tinham edificado—, permaneceram demasiado semelhantes, se não completamente intactos. Além disso, as duas grandes instituições tradicionais, o casamento patriarcal e a família, pouco ou nada foram atacadas. Apenas a superfície exterior da sociedade tinha sido alterada; na realidade, o sistema essencial permanecia incólume. Alguns novos apoios, uma ratificação, uma justificação ideológica novas, bastariam para lhe restituir todo o seu vigor. O sistema patriarcal podia —e foi na realidade o que acon-

teceu — permanecer um sistema político, um método de domínio social completamente eficaz, sem qualquer superstrutura visível que não fosse a família, simplesmente porque continuava a viver nos espíritos e nos corações onde se tinha enraizado ao condicionar as pessoas e donde não seria fácil desalojá-lo com meia dúzia de reformas.

Recentemente, alguns especialistas começaram a estudar as correntes conservadoras que operaram entre 1930 e 1960 e que provocaram uma deterioração acentuada da situação económica e educacional das mulheres americanas ([1]). Atribuem-nas às seguintes causas: reacção consecutiva à guerra, hostilidade devida ao espírito conservador ou ao anticomunismo em relação às experiências praticadas pelos países soviéticos ou socialistas, situação económica que determinava a exploração das mulheres, consideradas como uma mão-de-obra de reserva, periodicamente expulsas do mercado do trabalho e, quando posteriormente readmitidas, confinadas aos empregos mais inferiores, e, finalmente, existência de uma ideologia do «anjo do lar». Como estes fenómenos já foram, em certa medida, examinados, vamos considerar aqui as correntes de opinião mais difundidas que se manifestaram na literatura e nas ciências humanas, ou seja as origens intelectuais e a atmosfera da época contra-revolucionária.

Se a ordem social patriarcal, a sua definição das funções sexuais e dos temperamentos masculino e feminino deviam receber um novo apoio ideológico, este não podia vir da religião, embora as décadas em questão tivessem conhecido uma renovação do espírito religioso, em particular nos meios prestigiosos e influentes da literatura e da universidade. A devoção de T. S. Eliot e a santidade da neo-ortodoxia de Oxford e na

([1]) Ver o Relatório Presidencial sobre a Condição das Mulheres; *Everyone Was Brave, The Bise and Fall of Feminism in America,* de William L. 0'Neill (Quadrangle, Chicago, 1969); *The Feminine Mysttque,* de Betty Friedan (Norton, Nova Iorque, 1963) e o artigo de Marlene Dixon, «Why Women's Liberation?», no número de Novembro de 1969 da *Ramparts.* O abismo entre os proventos masculinos e femininos tem vindo a alargar-se desde os anos 30. Em 1940, as mulheres ainda tinham 45 % dos lugares profissionais e técnicos; em 1967, tinham apenas 37 %. Nos anos 30, em cada cinco pessoas que chegavam ao fim dos cursos liceais e superiores duas eram mulheres, e em cada sete doutoradas uma era mulher. Porém, em 1962 era, respectivamente, apenas uma em três e uma em dez (os números são extraídos do artigo de Dixon).

Nova Crítica, então em voga, não representavam uma bóia de salvação suficientemente sólida para uma sociedade inteira; o facto de o pensamento literário e crítico ter desertado em massa do partido da razão para se refugiar nas cavernas do mito, também não teve particular influência. Esta nova definição das velhas atitudes devia vir da ciência e mais precisamente das ciências humanas incipientes —psicologia, sociologia, antropologia —, os instrumentos de *controle* e de manipulação social mais úteis e mais influentes. Para que esta ciência fosse inatacável, devia existir uma relação, por muito duvidosa que fosse, com outras ciências de mais fácil validação: biologia, matemáticas, medicina. A fim de satisfazer as necessidades das sociedades conservadoras e de uma população demasiado hostil ou demasiado perplexa perante a ideia de submeter a vida social a transformações revolucionárias e até de modificar radicalmente unidades de base tais como a família, entrou em cena um cortejo de novos profetas para revestir a velha doutrina da segregação dos sexos de uma roupagem à moda: a linguagem científica.

Aquele que, entre todos, exerceu a maior influência e foi, sem dúvida alguma, o facto contra-revolucionário individual mais poderoso da política sexual no domínio da ideologia, foi Sigmund Freud. Embora populares em Inglaterra e no continente na época de Lawrence, as teorias sexuais de Freud nunca gozaram e continuam a não gozar de um prestígio e de uma influência comparáveis aos que conseguiram nos Estados Unidos. Na América, a autoridade de Freud é quase incalculável, e este país que, em muitos aspectos, foi o primeiro centro da revolução sexual, parece não poder passar sem ele. Embora a considerem geralmente como o protótipo do impulso liberal tendente à liberdade sexual, e lhe atribuam o mérito de ter contribuído bastante para atenuar as inibições puritanas tradicionais, a obra de Freud, a dos seus discípulos, e mais ainda a dos seus vulgarizadores, tiveram como efeito racionalizar a detestável relação entre os sexos, ratificar a repartição tradicional das funções e validar as diferenças de temperamento.

Por uma ironia quase trágica do destino, as descobertas de um grande pioneiro, cujas teorias sobre o inconsciente e sobre a sexualidade da criança constituíam uma contribuição considerável para a compreensão do homem, iriam ser invocadas para apoiar um ponto de vista essencialmente conservador.

E quanto ao objectivo da revolução sexual, que era libertar a população feminina do seu estado de subordinação tradicional a posição freudiana foi pelo contrário posta ao serviço de uma atitude vincadamente contra-revolucionária. Embora as consequências mais lamentáveis da vulgarização da teoria freudiana tenham de longe ultrapassado as intenções do próprio Freud, havia ressonâncias antifeministas na sua própria obra.

Freud disse um dia aos seus estudantes, num momento de humildade e de confusão: «Se quiserdes saber mais sobre a feminidade, interrogai a vossa própria experiência, dirigi-vos aos poetas, ou então aguardai que a ciência se encontre em condições de nos dar informações mais profundas e mais coerentes» ([1]). Noutra ocasião, confessou a Marie Bonaparte: «A grande questão que jamais foi esclarecida e à qual não fui capaz de responder, apesar dos meus trinta anos de investigações sobre a alma feminina, é: "O que deseja uma mulher?"» ([2]) Face a esta incerteza básica, é pena que Freud tenha insistido em levar tão longe a construção de uma psicologia da mulher.

Provavelmente, a verdadeira tragédia da psicologia freudiana é que as suas interpretações falaciosas do carácter feminino se baseavam em observações clínicas de grande validade. Porque as pacientes que procuravam uma psicanálise eram (e em muitos casos ainda são) as «mulheres inadaptadas» do seu tempo, aquelas que, para citar a eloquente descrição de Viola Klein, traduziam um «sentimento de insatisfação muito espalhado, geral mesmo, perante a sua função sexual»:

> Esta insatisfação exprimia-se por sentimentos de inferioridade, por um desprezo pelo seu próprio sexo, por uma revolta contra a passividade da sua função, por um ciúme das liberdades maiores concedidas ao homem, por uma ambição de o igualar no plano intelectual ou artístico, por um desejo de independên-

([1]) Freud— «Feminmity», *Nek Introductory Lectures on Psychoanalysis* (1933), na tradução de James Strachey (Norton, Nova Iorque, 1964), p. 135.

([2]) Freud, numa carta a M. Bonaparte citada por Ernest Jones em *The IAfe and Work of Sigmund Freud* (Basic Books, Nova Iorque, 1953), vol. n, p. 421.

> cia [...] e por todas as espécies de estratagemas destinados a compensar as desvantagens sociais decorrentes do facto de não ser um homem ([1]).

Através dos seus trabalhos clínicos, Freud teve possibilidades de observar mulheres cujos sofrimentos tinham duas causas: a inibição sexual (por vezes suficientemente importante para provocar sintomas graves como a histeria) ([2]) e uma grande insatisfação devida à sua situação social. De modo geral, Freud teve tendência a atribuir a responsabilidade da segunda à primeira, e a prescrever a completa realização sexual da mulher como uma panaceia capaz de curar determinados aspectos que eram na realidade os sintomas substanciais de um mal-estar social no quadro de uma cultura opressiva.

I

Ao reconsiderar as teorias de Freud sobre as mulheres, devemos atentar não só nas conclusões que tirou dos factos de que dispunha como também nas hipóteses sobre as quais as baseou. Para Freud, os sintomas das suas pacientes não traduziam uma insatisfação justificada perante a situação restritiva que lhes impunha a sociedade, mas uma tendência independente e universal do carácter feminino ([3]). Baptizou esta tendência de «inveja do pénis», descobriu-lhes as origens na experiência de infância, e sobre ela fundou a psicologia da mulher, organizando o que considerava como os três corolários da psicologia feminina — passividade, masoquismo, narcisismo—, de forma que cada um destes aspectos dependia de ou estava em relação com a inveja do pénis.

([1]) Viola Klein—*The Feminine Character, History of an Ideology* (Kegan Paul, Londres, 1946), pp. 72-73.

([2]) Os primeiros casos de Freud foram de histéricas; ver o vol. I de *Collected Papers* (1893-1905), pp. 9-272, e *Dora. An Analysis of a Case of* ***Hysteria*** (1905-1909) apresentado por Philip Rieff (Collier, Nova Iorque, 1966).

([3]) Neste caso, o procedimento de Freud era muito diferente da atitude humana e liberal que adoptava para com os pacientes que sofriam de inibição sexual.

Dado que a interpretação freudiana da personalidade feminina tem como base a ideia da inveja do pénis, esta merece ser exposta em pormenor, mesmo que seja necessário recorrer a algumas repetições ([1]). Ã partida, posta nestes termos teóricos, a definição da mulher é negativa: o que ela é resulta do facto de não ser um homem e de lhe «faltar» um pénis. Para Freud, a descoberta do seu próprio sexo feita pela mulher constitui para ela uma catástrofe tão terrível que a perseguirá toda a sua vida e determinará em grande parte o seu temperamento. A concepção freudiana, donde decorrem, em larga medida, toda a psicologia e a psicanálise modernas, constrói-se a partir de uma primeira experiência trágica — ter nascido mulher. Neste ponto, aparentemente, Freud apenas se limita a transmitir as informações que lhe foram oferecidas pelas próprias mulheres, pelas pacientes que lhe forneceram os seus dados clínicos, base de futuras generalizações sobre a psicologia feminina. Ele pensava assim ter tido a possibilidade de verificar por si mesmo a forma como as mulheres aceitavam a ideia de que ter nascido mulher era ter nascido «castrada»:

> Como podemos ver nos trabalhos psicanalíticos, as mulheres consideram-se lesadas desde a infância, acham-se privadas e em desvantagem sem o ter merecido; e o azedume que tantas filhas sentem contra as mães deriva, em última análise, de uma censura específica: a de as ter feito nascer no mundo das mulheres, e não no dos homens ([2]).

Partindo do princípio que isto é verdade, impõe-se evidentemente perguntar por que razão será assim. Ou a virilidade

([1]) Ver sobretudo «Femininity». Tendo feito uso de expressões deveras desagradáveis como «o equipamento muito superior do rapaz» (p. 126), «o seu inferior clitóris» (p. 127), «deficiência genital» (p. 132) e «inferioridade sexual original» (p. 132), Freud declara então que a inveja do pénis é o alicerce da sua teoria da psicologia feminina e diz: «se rejeitardes esta ideia como fantástica e encarardes esta minha convicção da influência da ausência do pénis na configuração da feminilidade como uma Ideia fixa, ficarei desarmado» (p. 132). A minha crítica das noções de Freud deve muito a um sumário inédito de Francês Kamm.

([2]) Freud — «Some Character Types Met With in Psycho-Analysis Work» (1915) em *Collected Papers of Sigmund Freud*, org. por Joan Riviere (Basic Books, Nova Iorque, 1959), vol. IV, p. 323.

é *em si mesma* um fenómeno superior, caso em que deve ser possível prová-lo e demonstrá-lo empiricamente, ou então a rnulher deduz erradamente que é inferior. E de novo é preciso investigar a razão. Quais são, no domínio da sua experiência, da sua sociedade ou da socialização a que foi submetida, as forças que a levaram a considerar-se como um ser inferior? Parece que se deve procurar a resposta do lado da sociedade patriarcal e da situação inferior que esta reserva às mulheres. Mas Freud preferiu não se meter por essa via e optou, pelo contrário, por uma etiologia da experiência infantil baseada na realidade biológica das diferenças anatómicas entre os sexos.

Embora seja extremamente lamentável que Freud tenha preferido pôr de parte a hipótese social, que era no entanto a mais provável, e concentrar-se sobre as distorções da subjectividade infantil, a sua análise teria podido contudo apresentar um interesse considerável se ele tivesse sido suficientemente objectivo para reconhecer que a mulher nasce mulher numa cultura dominada pelos homens, susceptível de estender os seus valores até ao domínio da própria anatomia, e capaz, por consequência, de investir os fenómenos biológicos de uma força simbólica. Impõe-se um paralelo: nós compreendemos bastante bem que o facto traumatizante de ter nascido negro numa sociedade branca racista investe a cor da pele de um valor simbólico sem nada nos dizer sobre as características raciais propriamente ditas.

Recusando-se a situar a insatisfação feminina no seu contexto cultural mais vasto e confinando-se à experiência da sua primeira infância, Freud ignorou igualmente o contexto social da infância ao postular a existência de um complexo de castração feminino que nasceria no momento exacto em que a criança descobre as diferenças anatómicas entre os sexos. Freud pensava ter descoberto a chave da experiência feminina: era o instante em que as raparigas percebem que são «castradas» — uma «descoberta capital que as rapariguinhas estão destinadas a fazer»:

> Um dia reparam no pénis de um irmão ou de um companheiro de jogos, muito visível e de grandes proporções, reconhecem-no imediatamente como superior ao seu próprio órgão sexual, pequeno e pouco visível,

> e, desde esse momento, são vítimas da inveja do pénis ([1]).

Encontramos aqui vários postulados inexplicados: por que razão a rapariguinha é imediatamente impressionada pela ideia de que o que é maior é obrigatoriamente melhor? Não poderia ela, com a mesma facilidade e com a ingenuidade do narcisismo infantil, imaginar que o pénis é uma excrescência e considerar o seu próprio corpo como a norma? É assim que reagem os rapazes, diz Freud: longe de deduzir dessa descoberta sexual que o seu próprio corpo é estranho, afastam-se com «horror ou com um desprezo triunfante dessa criatura mutilada» ([2]). Além disso, essa superioridade que a rapariguinha, ao que parece, «reconhece imediatamente» no pénis é suposta estar relacionada com as satisfações auto-eróticas da infância; mas neste aspecto, e mais uma vez, a experiência infantil não apoia de modo algum esta hipótese.

A teoria freudiana repousa em grande parte nesse instante de descoberta, e é impressionante verificar até que ponto a recapitulação desse drama particular que é, para a mulher, a inveja do pénis se assemelha à fábula da Queda, de que só Eva é responsável ([3]). Em crianças, o macho e a fêmea começam por habitar um jardim paradisíaco onde as funções —activa e passiva, masculina e feminina— são permutáveis. Até esse instante terrível, o do pecado, em que a mulher descobre a sua inferioridade, a sua castração, pedem-nos que acreditemos que ela considerava o seu clitóris como um pénis. Gostaríamos bem de saber porquê. Segundo Freud, é porque se servia dele para se masturbar; e, sempre na sua opinião, a rapariguinha concluiria que o órgão melhor adaptado a esta

([1]) Freud—«Some Psychological Consequences of the Anatomica! Distinction Between the Sexes» (1925), *Collected Papers,* vol. V, p. 190.
([2]) *Ibid.,* p. 191.
([3]) Não somente Adão tem nas suas costelas o modo de se assegurar que pertence a uma espécie superior mas também os seus receios posteriores de castração, que lhe advêm de um relance sobre a «criatura mutilada», fazem com que reprima os seus desejos edípicos (por medo da vingança de um pai castrador) e com isso desenvolve um forte superego, o qual Freud crê ser responsável pelo que considera a inevitável e transcendente superioridade moral e cultural do macho.

finalidade deve ser um pénis ([1]). Freud insiste em chamar «fálica» a esta fase de auto-erotismo do clitóris.

É preciso considerar finalmente as circunstâncias em que se produz essa revelação que, a acreditar em Freud, vai envenenar toda a vida da mulher: na maior parte dos casos, é ao ver um rapazinho urinar ou tomar banho que a rapariguinha descobre a existência do pénis. Nunca nos é explicado por que razão ela deduziria logicamente, de um desses dois tipos de situação, que tal órgão serve para a masturbação. E supondo mesmo que o pénis lhe apareça pela primeira vez no decurso de jogos eróticos, o postulado de Freud, segundo o qual este objecto estranho lhe pareceria melhor adaptado à masturbação que o seu próprio clitóris (tomando em consideração que ela não pode ter qualquer experiência do prazer que dá o pénis, da mesma forma que o macho não tem experiência do prazer do clitóris), é absolutamente desprovido de fundamento. Contudo, Freud acreditava que o auto-erotismo feminino declina a seguir a esta descoberta: era para ele «mais uma vez um efeito surpreendente da inveja do pénis, ou da descoberta da inferioridade do clitóris» ([2]) Ainda neste aspecto, como acontece frequentemente, não podemos separar a interpretação freudiana do raciocínio infantil da maneira como o próprio Freud raciocina, e o seu vocabulário específico, invariavelmente pejorativo, tende a obscurecer irremediavelmente o problema. Dado que Freud não tem, na realidade, qualquer prova objectiva realmente importante a oferecer para apoiar a sua noção de inveja do pénis ou de complexo de castração feminino ([3]), não podemos deixar de pensar que o subjectivismo

([1]) Visto que ela se sente livre, igual e activa, Freud diz que «a rapariguinha é um homem em ponto pequeno». «Femininity», p. 118. Tão forte é o preconceito masculino de Freud que o faz esquecer o rigor linguístico: a fase de auto-erotismo bem podia chamar-se «clitoral». É que Freud parte do princípio de que a masturbação é a busca activa do prazer e *per se* actividade masculina. «Achamo-nos no direito de manter o nosso ponto de vista de que na fase fálica das raparigas o clitóris é a principal zona erógena.» *Ibid.*

([2]) «Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinctions Between the Sexes», p. 193.

([3]) Todos os dados clínicos de Freud assentam sempre na análise de pacientes e na própria auto-análise. No caso da inveja do pénis, as provas fornecidas pelos pacientes são notavelmente escassas e a sua descrição do desprezo masculino e do pesar feminino aquando da descoberta das diferenças sexuais são extraordinariamente autobiográficas. O pequeno

que preside à análise dos acontecimentos é o do próprio Freud, ou então que provém de um forte preconceito masculino, e até mesmo de um preconceito de supremacia masculina bastante acentuado ([1]).

Este preconceito masculino habitual em Freud, que o seu vocabulário traduz, e a atitude que ele implica, são ainda exagerados e acentuados pelos seus discípulos: para Helene Deutsch, o clitóris é «o substituto inadequado» do pénis; Karl Abraham fala da «pobreza dos órgãos genitais externos» da mulher, e todos concluem que até o facto de engravidar pode ser considerado uma fraca compensação de uma insuficiência constitucional ([2]). Como observa Viola Klein na sua crítica de Freud, é uma curiosa hipótese a que postula que «metade da humanidade teria razões biológicas para se sentir em desvantagem por não ter o que a outra metade possui (sem que a recíproca seja verdadeira)» ([3]). É particularmente estranho imaginar que metade da raça possa atribuir a evidente inferioridade da sua situação social às razões biológicas mais grosseiras, enquanto existem factores sociais mais prometedores.

Dir-se-ia que, através desta hipótese altamente improvável, Freud conseguia afirmar que a rapariguinha nega o valor, e até em certa medida a existência, de todas as características sexuais femininas. Contudo, a primeira coisa que todas as crianças devem notar é certamente que a sua mãe tem seios, enquanto o pai não tem. O efeito, sem dúvida impressionante,

Hans (neto de Freud), rapazinho de 5 anos com uma preocupação obsessiva com a sua «pilinha», fornece o resto dos dados masculinos. Embora fosse um tópico admirável para a investigação clínica, Freud tinha muita dificuldade (e todos têm) em generalizar acerca da maneira como as crianças chegam ao conhecimento sexual, pois são muito diversos *os* padrões familiares e culturais, ainda para mais complicados com uma variedade de factores da experiência individual, tais como o número, a idade e o sexo dos irmãos, a força e a consistência do tabu acerca da nudez, etc.

([1]) Ernest Jones chama com propriedade «falocêntrica» à atitude de Freud. Há algo nas hipóteses de Freud que faz lembrar o antigo postulado misógino de que as mulheres são apenas homens imperfeitos ou incompletos — seres deformados, portanto, pois o homem é a norma —, ponto de vista compartilhado por Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, etc.

([2]) Karl Abraham — «Manifestations of the Female Castration Complex», *International Journal of Psychoanatysis,* vol. 3, Março de 1922.

([3]) Klein — *Op. cit.,* pp. 83-84.

do nascimento sobre os jovens espíritos é passado em claro, tal como o conhecimento que a rapariguinha tem não só do seu clitóris mas também da sua vagina.

Ao formular a teoria da inveja do pénis, Freud não tornou em consideração o facto da insatisfação feminina poder ter origens sociais; tornou também esta explicação impossível ao estabelecer como princípio que a fêmea sente literalmente ciúmes do órgão que distingue o macho. Como seria evidentemente absurdo atribuir este tipo de raciocínio à mulher adulta, é a criança, e uma experiência trágica vivida na primeira infância, que são invocadas. Todo o desenvolvimento feminino, correctamente ajustado ou não, é posteriormente julgado em função desse momento catastrófico que é a descoberta da castração.

Até este momento, Freud limitou-se a prosseguir um raciocínio que atribui, com razão ou sem ela, à subjectividade da rapariguinha. Justa ou falsa, a sua interpretação não pretende ultrapassar o plano de uma descrição daquilo em que as raparigas erradamente acreditam. Mas, à descrição vêm adicionar-se os preceitos. Porque, além da descoberta da castração passar por ser uma experiência feminina universal, a maneira como a mulher reage a este destino é o critério que determina, no fim de uma série bastante complexa de frases, a sua saúde, a sua maturidade e o seu futuro: «depois de ter tomado consciência desta ferida infligida ao seu narcisismo, a mulher desenvolve, como uma cicatriz, um sentimento de inferioridade. Quando conseguiu ultrapassar a fase durante a qual, numa primeira tentativa de explicação, acreditou que a ausênca de um pénis era uma punição pessoal, e compreendeu que se tratava de um carácter sexual universal, a mulher começa a partilhar o desprezo que sentem os homens por um sexo tão inferior num ponto de tamanha importância» ([1]). A fêmea censura em primeiro lugar a sua própria mãe, «que a deitou ao mundo tão insuficientemente equipada» e que é «quase sempre considerada responsável pela ausência de um pénis» ([2]). Mais uma vez, a linguagem freudiana não estabelece uma distinção entre a realidade e a fantasia feminina. Não basta, contudo, que a

([1]) «Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinction Between the Sexes», p. 192.

([2]) *Ibid.*, p. 193.

rapariguinha rejeite totalmente o seu próprio sexo; ela deve ainda, para atingir a maturidade, reorientar positivamente o seu eu para um objecto masculino. Esta fase é designada como o começo do complexo de Édipo na fêmea. Ao que parece, a rapariga renuncia então à esperança de fecundar a sua mãe, ambição que Freud lhe atribui. (Perguntamos a nós mesmos como teria ela descoberto a concepção, processo complexo e subtil que as crianças não descobrem por si sós e que nem todos os adultos primitivos são capazes de compreender.) A rapariga supõe ainda, sempre ao que parece, que a mãe a mutilou depois de a ter julgado indigna de ser um rapaz ou para a punir de se ter masturbado, e dirige então a sua atenção ansiosa para o pai ([1]).

Nesta fase da sua infância, a rapariguinha espera antes de mais que o pai se mostre magnânimo e lhe conceda um pénis. Mais tarde, frustrada esta esperança, aprende a contentar-se com a ideia de que poderá ter um filho dele. O bebé assume aqui uma significação bizarra: na realidade, não é de maneira nenhuma um bebé, é um pénis — «a libido da rapariga instala-se através da equação — não há outro vocabulário possível — pénis-criança» ([2]). Ela jamais renunciará à esperança de adquirir um pénis («devemos reconhecer que este desejo de um pénis é um desejo feminino *por excelência»)* ([3]), mas o bebé será o equivalente mais próximo que lhe será possível obter. Este novo desejo de pénis transforma-se, portanto, em bebé, espécie de pénis feminino, que tem o mérito suplementar de ser uma ambição respeitável. (É interessante notar que, para Freud, os temores das raparigas giram à volta da castração, e não da violação, coisa que contudo temem, e com razão, visto que lhes pode realmente acontecer.) As raparigas, diz-nos Freud, perdem então um pouco dessa ansiedade provocada pela castração, mas nunca deixam de invejar o pénis e de lhe querer mal ([4]) de tal forma que, embora «impotentes», representam um perigo

([1]) A descrição do desenvolvimento psicológico da mulher é extraído do livro de Freud *Three Contributions to the Theory of Sex*, e de «Femininity», «Some Psychological Consequences of the Anatomioal Distlnction Between the Sexes» e «The Female Sexuality».

([2]) «Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinction Between the Sexes», p. 195.

([3]) «Femininity», p. 128.

([4]) Ver «Female Sexuality» (1931), C*ollected Works, vai.* V, pp. 252-272.

constante para o macho melhor apetrechado. Existe aqui um vago parentesco com o antagonismo capitalista entre os que possuem e os que não possuem. Isto parece explicar o grande medo das mulheres inerente à ideologia freudiana e a força que assume essa acusação de inveja do pénis quando se dirige a mulheres adultas.

O «idílio familiar» freudiano, esse psicodrama doméstico mais horrível que um espectáculo de feira, continua. A rapariga-arquétipo, persuadida da insuficiência total do seu clitóris, e, por consequência, do seu sexo e do seu eu, entra na fase edípica de desejar o pai. Quanto ao rapaz, está de tal forma aterrado pelas implicações das suas descobertas sexuais que começa por recalcar estas informações. Mais tarde, só poderá absorvê-las acompanhando estes novos conhecimentos de um profundo desprezo pela mulher. É difícil compreender, pondo de parte o contexto social — o que a teoria de Freud faz com firmeza—, como é que o rapaz se pode convencer de tal maneira da superioridade do seu pénis. Contudo, Freud garante-nos que «a descoberta da ausência do pénis nas mulheres faz com que elas (as mulheres) se desvalorizem tanto perante as raparigas como perante os rapazes e mais tarde, talvez, perante os homens» ([1]).

O conflito com o pai leva o rapaz a pensar que a catástrofe da castração o ameaça também. Inquieto em relação ao seu próprio emblema, renuncia por medo ao desejo sexual que sentia pela mãe ([2]). A exegese freudiana das excitações nevróticas próprias da vida do núcleo familiar poderia ser, em si, uma magnífica demonstração dos efeitos nocivos desta instituição, visto que, através dos pais, apresenta às crianças dois objectos sexuais primários (um casal de adultos) com quem o coito, mesmo se fosse fisicamente possível, seria incestuoso.

Embora, segundo a prescrição de Freud, toda a esperança de adquirir um pénis deva ser absolutamente abandonada e sublimar-se na maternidade, o que na realidade se recomenda é apenas uma solução de substituição, na medida em que o próprio desejo de ter um filho tem como base o último vestígio da inveja do pénis. Porque, ao que parece, a mulher, ao

([1]) «Femininity», p. 127.
([2]) «Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinction Between the Sexes» e outros textos relacionados com o complexo de Édipo.

caminhar para a maturidade, nunca renuncia à esperança do pénis, que identifica agora com justa razão com um bebé. Assim, os homens aprendem a amar as mulheres ou, melhor ainda, a ideia que fazem delas, enquanto as mulheres aprendem a amar os bebés ([1]). A mulher, dizem-nos, prossegue teimosamente a sua triste busca fálica ao pôr crianças no mundo; e nunca sai da sua circunstância edípica, que consiste em desejar um filho para substituir o pénis que lhe falta. «A sua felicidade é enorme se, posteriormente, este desejo de um filho se realiza e sobretudo se esse filho é um rapazinho que traz com ele o pénis tão desejado.» ([2]) A lógica freudiana conseguiu transformar o parto, impressionante realização da mulher e única função que o seu sistema lhe permite, numa simples perseguição ao órgão masculino. Dar à luz acaba por transformar-se numa prerrogativa masculina, visto que a criança é apenas o substituto do pénis. A fêmea é derrotada na única função que a teoria freudiana lhe recomenda — a reprodução. Aliás, a sua libido é demasiado frágil para lhe permitir desempenhar um papel construtivo, visto que, Freud assim o afirma repetidamente, os seus impulsos sexuais são menos fortes que os do homem. Â mulher é, pois, atribuído um valor mínimo, mesmo no quadro da sua existência limitada e tomando em consideração o seu frágil equipamento biológico: mesmo que desse à luz gente para um orfanato inteiro, essas crianças não deixariam de ser apenas outros tantos substitutos do pénis.

Enquanto não acaba a fase activa do auto-erotismo «fálico» com a aceitação da inferioridade do clitóris, o processo de maturação não pode realizar-se correctamente. Neste aspecto, as prescrições de Freud são muito claras: «A masturbação, em todo o caso a que se fixa no clitóris, é uma actividade masculina e a sua eliminação é uma condição necessária para o desenvolvimento da feminidade.» ([3]) (A feminidade é dada como um coisa normal e sadia. Mais tarde veremos em que é que consiste exactamente.) O auto-erotismo adolescente é proscrito; a abstinência é essencial para corrigir o desenvolvimento da feminidade. Mesmo se este se processou correctamente até ao momento, há ainda obstáculos: a rapariga

([1]) «Femininity», p. 134.
([2]) *Ibid.*, p. 128.
([3]) «Some Psychological Consequences of the Anatomica! Distinctions Between the Sexes», p. 194.

«reconhece a realidade da sua castração, logo a superioridade do macho e a sua própria inferioridade, mas também se revolta contra estes factos desagradáveis» ([1]). Freud acha característico da natureza que «a constituição não se adapte à sua função sem combate» ([2]). E de tal maneira assim é que, enquanto a mulher regenerada procura realizar-se votando a sua vida à reprodução, outras, persistindo no seu erro, aspiram ultrapassar as fronteiras biológicas que as confinam no seu papel reprodutor e maternal: é, no vocabulário freudiano, «o complexo de virilidade» ([3]). Assim se explica o caso das numerosas mulheres transviadas, quer as que renunciam à sexualidade ou a orientam para os membros do seu próprio sexo quer as que se dedicam a «objectivos masculinos». Este último grupo, em vez de procurar aberta e honestamente o pénis na maternidade, deseja fazer estudos superiores, leva uma vida autónoma ou independente, volta-se para o feminismo, ou começa a sofrer de perturbações «neuróticas», que necessitam de tratamento. O método freudiano consistia em punir essas mulheres «imaturas» considerando-as como «regressivas» ou pessoas incompletas, casos clínicos de «desenvolvimento interrompido» ([4]).

A inveja do pénis, recalcada mas jamais vencida, transforma-se na principal fonte de saúde ou de doença; o bem ou o mal na vida de uma mulher depende de uma misteriosa força determinante chamada o «factor constitucional» ([5]). Por consequência, se a mulher aceita o seu destino de boa mente, pode, pelo menos, embora sempre como membro de uma espécie manifestamente inferior, reconhecer a sua triste situação e confinar-se à maternidade. Mas, se se revolta, invadirá o vasto mundo que Freud considera, inconscientemente, como «território» masculino e procurará «competir», constituindo uma ameaça para os homens. Será então acusada de «complexo de virilidade» ou de «protesto masculino».

([1]) «Female Sexuality», p. 257.
([2]) «Pemininlty», p. 117.
([3]) «E se a protecção contra a feminilidade é tão vigorosa, é porque vai buscar a sua força ao esforço árduo para a masculinidade, de que a primeira expressão é a inveja infantil do pénis.» In «Female Sexuality», p. 272.
([4]) Ver «Femininity», p. 130, e também «Analysis Terminable and Interminable», C*ollected Works,* vol. V.
([5]) «Femininity», p. 130.

Em casos deste género Freud e os seus discípulos farão tudo o que estiver nas suas mãos para a convencer do seu erro: tentarão a doçura, a ironia e, desde a chegada ao poder do freudianismo vulgarizado, a *pop psic,* verdadeira operação de policiamento mental. A renegada deve adaptar-se ou sucumbir. Nestes termos, nunca nos é fornecida a prova de que todos os empreendimentos humanos (por oposição aos biológicos ou reprodutores), interessantes ou não, considerados como fazendo parte do «território» masculino, o sejam intrinsecamente; nunca nos é dito quais as razões biológicas que provam que as actividades literárias, universitárias, ou as profissões liberais, são de facto inerentemente masculinas. Seria fácil dizer que Freud confunde costume com carácter inerente, domínio masculino sobre as formas culturais com natureza, mas a sua hipótese é de interesse tão oportuno que isso seria considerá-lo ingénuo.

Uma filosofia que postula que «a exigência de justiça é uma modificação da inveja» ([1]), e que informa os deserdados que as circunstâncias da sua miséria são orgânicas, portanto inalteráveis, é capaz de justificar muitas injustiças. Podemos facilmente calcular os conselhos que esta filosofia teria em reserva para outros grupos desfavorecidos, descontentes com o *statu quo,* e, como os efeitos políticos e sociais deste tipo de raciocínio são bastante claros, não é difícil perceber por que razão o pensamento de Freud conquistou finalmente tanta popularidade nas sociedades conservadoras.

Freud recusou uma excelente oportunidade de abrir a porta a centenas de estudos esclarecedores sobre as consequências de uma cultura dominada pela supremacia masculina no desenvolvimento da mulher jovem, e preferiu santificar a opressão a que esta se encontra submetida invocando a inevitável lei «biológica». A teoria da inveja do pénis ofuscou de tal forma a compreensão do problema que todos os esforços da psicologia não conseguiram ainda deslindar este assunto cujas causas são eminentemente sociais. Se, o que parece pouco provável, a inveja do pénis tem um significado qualquer, este só é produtivo no contexto cultural total da sexualidade. Ora, parece que as raparigas tomam consciência da supremacia masculina muito antes de terem visto o pénis do irmão. Ê um

([1]) *Ibid.,* p. 134.

valor de tal forma integrado na sua cultura, tão presente no favoritismo da escola e da família, na imagem que de cada sexo lhes apresentam os meios de informação, a religião e todos os modelos do mundo adulto, que associá-lo ao órgão genital de um rapaz seria redundante ou irrelevante, dado que já tomaram conhecimento de mil outros sinais de diferença sexual. Confrontadas com tantas provas concretas do estatuto superior do macho, e sentindo em todos os aspectos o pouco valor que lhes é atribuído, as raparigas invejam não o pénis em si, mas apenas os privilégios sociais que o pénis autoriza. Freud parece ter feito uma enorme e disparatada confusão entre biologia e cultura, anatomia e estatuto. E é ainda mais evidente que o seu público achou esta confusão cómoda.

Por muito complacente que possa parecer, o movimento feminista parece ter constituído para Freud uma ameaça considerável. As suas declarações sobre as mulheres são frequentemente pontuadas com farpas contra o ponto de vista feminista. A inveja do pénis é constantemente censurada às rebeldes; é uma espécie de feitiço destinado a desarmar o espectro das mulheres emancipadas ou intelectuais, esses seres bizarros que se estafam inutilmente em esforços fúteis para compensar a sua inferioridade orgânica por meio de ataques lançados contra as realizações culturais, apanágio, segundo Freud, dos que possuem um pénis. Chega mesmo ao ponto de lamentar que as mulheres que o consultam em psicanálise o façam para obter um pénis ([1]). Dado o carácter obscuro da afirmação, é necessário traduzir: as pacientes vinham consultá-lo na esperança de melhorar as suas capacidades profissionais; em troca dos seus honorários, Freud fazia o possível para as incitar a abandonar as suas vocações consideradas como aberrações

([1]) «O desejo de chegarem a obter o tão ansiado pénis, apesar de tudo, pode contribuir para os motivos que levam uma mulher adulta à análise [...] por exemplo, a capacidade de prosseguir com uma profissão intelectual — pode identificar-se muitas vezes com uma modificação sublimada desse desejo recalcado.» («Femininity», p. 125.) Porém, o que deveria acontecer é o seguinte: «o desejo insatisfeito de um pénis deveria transformar-se num desejo de uma criança e de um homem o qual possui o pénis». («Analysis Terminable and Interminable», p. 355.) O esforço intelectual ou o impulso para uma realização humana para lá destes estreitos limites ê castigado como sendo bissexualidade irreprimida ou «afirmação masculina» em que «persiste no inconsciente o desejo de masculinidade, e [...] exerce uma influência perturbadora.» *(Ibid.)*

antinaturais ([1]). Convencido de que a relação entre o pénis e as capacidades intelectuais é indubitavelmente orgânica, Freud declara que «no domínio psíquico o factor biológico é realmente a pedra de toque» ([2]). A superioridade intelectual do macho, constitucionalmente ligada ao pénis, é para Freud um facto quase demonstrável, uma pedra de toque de notável conforto.

Para Freud, há dois aspectos do carácter feminino directamente ligados à inveja do pénis: o pudor e o ciúme. Na sua opinião, é o desespero de se sentir «defeituosa», «castrada», que provoca na mulher o seu bem conhecido pudor. Não podemos deixar de pensar que a galantaria vitoriana conseguia ser muito mais amável com as suas graças sobre a «pureza». Para Freud, a vergonha é uma característica feminina *«por excelência»* ([3]). Segundo o seu ponto de vista, tem simplesmente como finalidade dissimular o lamentável defeito da mulher. Como nos povos primitivos, esta esconde ainda hoje as suas partes genitais para que não se veja a sua ferida. Ao sugerir que o pudor feminino tem como objectivo primordial «dissimular um defeito genital», Freud está até pronto a dizer que os pêlos do púbis são uma resposta da «própria natureza para cobrir a imperfeição física da mulher ([4]).

Embora a ideia segundo a qual a mulher não contribuiu nem pode contribuir para a civilização, devido a uma incapacidade por razões constitucionais, seja uma das suas noções favoritas (Otto Weininger, pensador misógino a quem muito deve, achava o génio masculino em si e as palavras «génio feminino» contraditórias), Freud reconhecia-lhe o mérito de ter inventado a arte de tecer e de entrançar — descobertas que

([1]) Ê uma tarefa ingrata, e Freud confessa que «a altura do trabalho analítico em que mais se experimenta a deprimente sensação de estar a 'falar para os peixes' é aquela em que se tenta convencer a paciente a abandonar o seu desejo de um pénis atendendo a que é irrealizável'». «Analysis Terminable and Interminable», p. 356.

([2]) «Muitas vezes pensamos que ao alcançar o desejo do pénis e a afirmação masculina penetramos todas as camadas psicológicas e atingimos o fundo, e que a nossa tarefa está cumprida. E talvez assim seja, porquanto no campo psíquico o factor biológico é realmente primacial. Decerto que o repúdio da feminilidade é um factor biológico, que faz parte do grande enigma do sexo.» *Ibid.*, pp. 356-357.

([3]) «Femininity», p. 132.

([4]) *Ibid.*

têm por origem o mesmo impulso, isto é, a necessidade de esconder a sua deformidade ([1]).

0 mito popular da mulher ciumenta faz também parte do programa de Freud, que nos garante que este vício provém igualmente da inveja do pénis ([2]). Na sua opinião, os homens são menos propensos ao ciúme (Freud tem frequentemente uma palavra amável para o sistema do duplo padrão de comportamento que torna a vida dos homens mais rica em possibilidades sexuais), e na vigilância dos pais, dos maridos e dos irmãos ele apenas vê a prudência natural dos proprietários. O casamento monogâmico é uma instituição que Freud considera defeituosa em muitos aspectos, mas sobretudo porque entrava a liberdade masculina. A atribuição do ciúme e de um baixo sentido moral às mulheres inspira-lhe reparos desta natureza: «o facto de as mulheres deverem ser consideradas como possuindo pouco sentido de justiça está indubitavelmente ligado à predominância da inveja na sua vida mental» ([3]). Tomando em consideração a situação social das mulheres, eis uma acusação particularmente nociva, porque acusar um grupo deserdado de ciúme e de injustiça é desacreditá-lo ou privar os seus membros da posição moral que é o único ponto em que se podem basear para reclamar um tratamento justo.

Surgindo no momento em que a revolução sexual estava no seu apogeu, a doutrina freudiana da inveja do pénis veio magnificamente a calhar: permitiu ao sentimento masculino retomar a ofensiva, como não acontecia desde que a misoginia franca e aberta tinha desaparecido com a entrada em cena da galantaria transformada em moda. O peso da responsabilidade, e até da culpabilidade, cai de novo inteiramente sobre os ombros da mulher que não quer «pôr-se no seu lugar». A teoria da inveja do pénis imputa-lhe toda a culpa dos seus sofrimentos, visto que aspira a um estado biologicamente impossível. Qualquer desejo de uma existência menos humilhante e menos confinada é imediatamente atribuído a um desvio anormal e irrealista em relação à sua identidade genética e por consequência ao seu destino. A mulher que resiste à «feminidade», isto é, que recusa o temperamento, o estatuto e a função femi-

([1]) *Ibid.*.

([2]) *Ibid.,* p. 134. A acusação aparece em «Female Sexuality» e em vários outros textos.

([3]) *Ibid.*

ninos, passa por expor-se à neurose, porque a feminidade é a sua sina como «a anatomia é o destino». Ao tentar escapar assim ao único destino que a natureza lhe reserva, ela caminha para o nada.

Ao formular a sua teoria da inveja do pénis, Freud utiliza um método circular: começa por descrever as impressões deformadas da infância, pouco a pouco começa a considerá-las como reacções válidas, apresenta em seguida a sua própria versão irresponsável do contexto sociossexual e, por uma série quase imperceptível de transições, passa da descrição para uma forma de prescrição que assegura a continuidade do *statu quo* patriarcal, sob o pretexto da saúde e da normalidade. Ã parte o ridículo, o período contra-revolucionário nunca utilizou arma mais destrutiva contra a insurreição feminista que a acusação freudiana da inveja do pénis.

II

Dado que a concepção freudiana do carácter feminino depende tanto da sua interpretação dos dados biológicos como da motivação psicológica da inveja do pénis, é necessário definir os primeiros antes de ir mais longe. Porque a distorção mais grave desta psicologia da mulher vem da sua incapacidade, inconsciente ou voluntária, de separar dois fenómenos radicalmente diferentes: a biologia feminina e o estatuto feminino. Ao inferir que o segundo é, no mesmo plano, ou quase, que o primeiro, o produto da natureza, e não de uma situação social, ao inferir portanto que é inevitável, Freud parece querer convencer-nos de que o que o mundo dos homens fez da mulher é simplesmente o que já a natureza tinha feito dela.

Em geral, Freud define e identifica masculino com actividade, feminino com passividade ([1]). A base do seu raciocínio

([1]) Em várias ocasiões, Freud lembra ao leitor que a regra **que** associa masculino com actividade e feminino com passividade nem sempre é apoiada pelas observações do mundo animal, e que na maternidade humana a fêmea é activa em certa medida (dando de mamar, etc). Contudo, a sua reserva acerca da generalização está apenas em ela ser um tanto imprecisa e demasiado vasta. Não parece ter grandes dúvidas

é dupla: por um lado, apoia-se no comportamento sexual dos seus contemporâneos, tal como se manifesta no plano social ou no coito; por outro lado, nos atributos das substâncias e dos processos biossexuais (o esperma e a penetração passam por activos, a recepção vaginal e o óvulo por passivos) ([1]). Os dados biológicos são, em si mesmos, sobrestimados: não só o óvulo viaja nas trompas-de-falópio, sendo por consequência activo, mas também os espermatozóides são recolhidos, sustentados, elevados pelo movimento de êmbolo do colo cervical, sendo por consequência passivos. Mas não é de forma alguma racional tentar formular o mecanismo de toda uma sociedade a partir de distinções menores nas propriedades de células humanas microscópicas. Freud, aliás, nunca foi tão longe. Contudo, parece realmente utilizar as células sexuais como fontes de analogia incidindo simultaneamente sobre o temperamento, sobre a função e sobre os aspectos psicológicos masculino e feminino.

Não se detendo a considerar atentamente que «masculino» e «feminino» são estruturas de comportamento elaboradas para cada sexo no seio da sociedade, manifestamente culturais e sujeitas a variações transculturais infinitas, Freud conclui, com certa precipitação, que este comportamento é inerente, biologicamente inevitável, e acaba por prescrever uma conformidade a uma norma social que decorre do que ele pensa ser uma base anatómica.

Para conciliar as numerosas e perturbadoras excepções em relação a estas normas de comportamento sexual, Freud

acerca da sua essencial validade, pois que nela assentou parte considerável da sua argumentação: a etiqueta «fálica» para a fase autocrítica nas mulheres, a passividade constitucional das mesmas, o carácter masculino da libido, etc. Ver «Femininity», pp. 114-115, o capitulo 4 de C*ivilization and Its Discontents* (1930) e «The Transformation of Puberty». A afirmação seguinte fornece uma boa descrição da prática de Freud no tratamento destas definições: «[...] a psicanálise não pode elucidar a natureza intrínseca do que, na fraseologia biológica ou convencional, se designa por 'masculino' e 'feminino': limita-se a aproveitar os dois conceitos e **a** partir deles para fazer o seu trabalho.» «The Psychogenesis of a Case of Homosexuality in a Woman», *Collected Papers of Sigmund Freud* (Hogarth, Londres, 1920), pp. 202-203.

([1]) «A célula sexual do macho é activamente móbil e busca a da fêmea; esta é imóvel e aguarda passivamente. O comportamento dos organismos sexuais elementares é, na verdade, um modelo da conduta dos indivíduos sexuais durante as suas relações.» «Femininity», p. 114.

utilizava uma régua graduada segundo as variações dos caracteres masculino e feminino, apresentando em cada extremidade ideais platónicos provavelmente sacados de Weininger. A isto adicionou a teoria da bissexualidade. A bissexualidade, segundo as suas explicações, podia ser invocada nos casos de «senhoras», que, «desde o momento em que qualquer comparação se revelava desfavorável ao seu sexo, declaravam suspeitar que nós, os analistas machos, não tínhamos conseguido vencer os nossos preconceitos profundamente enraizados contra o que era feminino, facto que se manifestava na parcialidade das nossas investigações». Nesses casos, prossegue Freud, eis a resposta adequada: «Situando-nos no campo da bissexualidade, não tínhamos qualquer dificuldade em evitar a indelicadeza. Bastava-nos dizer: isso não se aplica a si. A senhora é uma excepção; neste ponto é mais masculina que feminina.» ([1]) As mulheres que avançam argumentos lógicos recebem, em paga das suas preocupações, a designação de homens. E como a diferenciação do temperamento sexual, embora apoiada por diferenças de comportamento que constituem as normas sociais, passa ainda por ser de origem fisiológica aos olhos dos adeptos de Freud, dizer que uma mulher não é feminina só contribui para semear ainda mais a confusão. De resto, a teoria da bissexualidade não proporciona qualquer alívio apreciável ao indivíduo, visto que a feminidade é vigorosamente prescrita e glorificada como sendo a solução adulta do dilema bissexual que perturba a criança.

Em algumas ocasiões, Freud admitiu que os caracteres masculino e feminino, na sua forma pura, eram construções teóricas bastante incertas ([2]). Foi mesmo ao ponto de reconhecer, como a maior parte das ciências sociais o fez posteriormente — para efeitos insidiosos —, a existência de esquemas graduados e sobrepostos. Contudo, o efeito geral do pensamento freudiano consistiu, apesar da teoria da bissexualidade, em identificar a sua definição do que é masculino com o macho biológico e a sua definição do que é feminino com a fêmea biológica. Quando Freud escreveu, em 1933, a sua obra definitiva sobre o assunto, «Femininity», chegara a definir o carácter feminino como uma «preferência» pelos objectivos

([1]) «Femininity», pp. 116-117.
([2]) «Female Sexuality», p. 197.

passivos, ou, para retomar a sua própria expressão, um pouco paradoxal, como «a procura activa de uma função passiva» ([1]). Gradualmente tinha rejeitado a sua primeira hipótese, segundo a qual o temperamento feminino podia ser modelado em grande parte pelo efeito dos processos de aprendizagem e das pressões sociais, e, embora reconhecendo ainda, por vezes, de passagem a existência de uma componente social, inclinava-se cada vez mais a considerar os atributos «femininos» como tendências «constitucionais», «instintivas» ou genéticas ([2]).

Na obra de Freud, e mais ainda na dos seus discípulos, as palavras masculino e feminino, em geral, são análogas às palavras macho e fêmea, e todo o desvio em relação a uma ou a outra destas normas passa por ser sintomático de uma doença mental mais ou menos grave. Contudo, se esta hipótese fosse justa, teria sido menos necessário sublinhar o carácter obrigatório da masculinidade e da feminidade, como o fizeram tão vigorosamente durante o período contra-revolucionário, sendo toda a divergência considerada nesta época não só doentia mas até viciosa. Poderíamos mesmo argumentar que se os caracteres feminino e masculino fossem realmente produtos naturais ou constitucionais, todo o comportamento do macho seria forçosamente masculino e todo o comportamento da fêmea feminino. Separadas do seu contexto social, onde funcionam com o objectivo de manter uma ordem não só de diferenciação mas também de domínio e de submissão, as palavras «masculino» e «feminino» não têm qualquer significado e poderiam ser perfeitamente substituídas por dois conceitos biológica ou naturalmente verificáveis — os de macho e fêmea.

Muito cedo, em 1905, Freud definiu a libido (termo muito mais rico em significação que impulso sexual e que se pode considerar aproximadamente, para fins práticos, como o equivalente da força vital ou de qualquer outra variedade da energia humana) como masculina — «normal e regularmente

([1]) «Femininity», p. 115.

([2]) Ainda em 1933 dizia que «a supressão da agressividade da mulher, prescrita pela sua constituição e imposta pela sociedade, favorece o desenvolvimento de fortes impulsos masoquistas». «Femininity», p. 116. A frase não esclarece o modo como cada força opera —social ou constitucionalmente — e em que proporção, mas vem em apoio da hipótese geral de Freud de que, quanto à mulher, as imposições sociais se limitam a reforçar as condições orgânicas.

de natureza masculina, quer apareça no homem quer na mulher» ([1])). Este aspecto não só parece invalidar a teoria da bissexualidade como mostra o carácter vitoriano das atitudes sexuais de Freud, para quem a actividade sexual é «reservada aos homens». Em 1923, cedeu um pouco e reconheceu que a libido não tinha sexo([2]). Contudo, parece que continuou a considerá-la como uma função masculina, rica em possibilidades culturais e criadoras, uma espécie de força vital pertencendo quase exclusivamente ao macho. A isto se adicionava complementarmente o sentimento de que a cultura era em geral hostil à sexualidade e que, se uma pessoa se queria consagrar a empreendimentos «elevados», devia renunciar à sexualidade ou pelo menos sublimá-la. Como a mulher, por definição, apenas tem uma libido muito reduzida («o instinto sexual da mulher é mais fraco») ([3]) e não pode, portanto, contribuir para a civilização, sublimar a sexualidade significa, em termos práticos, que o macho, bem equipado para isso graças a uma libido mais forte, deve resistir às tentações a que o sujeita a fêmea e orientar-se para objectivos mais elevados ([4]).

Numa época em que as forças «instintivas» eram tidas em alta estima, Freud confiava a cultura e a preservação da raça humana ao homem:

> A natureza foi menos atenta às exigências da função feminina que às da masculinidade [...] a realização do objectivo biológico é confiada à agressividade

([1]) Freud — *Three Contributions to the Theory of Sex* (1908), *Basic Writings of Sifftrmnã Freud,* org. por A. A. Brill (Random House, Modem Library, Nova Iorque, 1938), pp. 612-613.

([2]) Freud—«The Infantile Genital Organization of the Libido» (1923), *Oollected Papers,* vol. II.

([3]) «Civilized Sexual Morality and Modern Nervousness» (1908), *Collected Papers,* vol. II, p. 87.

([4]) A crença num impulso sexual mais forte nos machos tem servido, tradicionalmente, para justificar o duplo padrão. Para os vitorianos, era uma prova da natureza «superior» da mulher; com Freud tornou-se prova da sua natureza inferior, visto que a quantidade da libido sublimada predizia a quantidade do potencial cultural. Combinou os privilégios de uma expressão sexual mais livre, desde sempre concedidos aos machos, com a afirmação tradicional da superioridade destes no plano intelectual e cultural.

> do macho, e é, em certa medida, independente da cooperação da fêmea ([1]).

Outro tradutor é mais explícito e escreve «independente do consentimento da mulher». É preciso, portanto, respeitar a tão masculina libido como uma força ao serviço da vida, e deixá-la impor a sua vontade à mulher, tenha esta ou não a inteligência de cooperar. O exemplo da mulher frígida (e Freud estudou muitas) serve para ilustrar a superioridade do homem que se preocupa com a sua posteridade. A natureza, conclui Freud, não se aplicou simplesmente em dar à mulher uma libido vigorosa; o que acontece é, portanto, por sua culpa. O equilíbrio da agressão sexual masculina contra a fêmea é apenas um elemento de uma enorme força abstracta cuja única preocupação é a continuação da espécie. Esta atitude dá origem a toda uma bateria de termos militares de que a psicologia se tem servido para descrever a sexualidade: rendição, dominação, domínio.

> O macho persegue a fêmea para fins de união sexual, apodera-se dela e penetra-a [...] a característica da masculinidade encontra-se aqui reduzida precisamente ao factor de agressividade ([2]).

A partir do momento em que este género de vocabulário adquiriu respeitabilidade, não é difícil perceber por que razão os escritores sensíveis ao ponto de vista freudiano descrevem toda a cópula de natureza menos belicosa como morna, assexuada ou apederastada.

Há uma estranha contradição entre esta importância concedida ao instinto procriador e outras afirmações de Freud, que declara, noutras ocasiões, que a procriação está longe de ser a única ou mesmo a mais poderosa razão do desejo sexual: «[...] no homem, o instinto sexual não serve inicialmente os fins da procriação, mas tem como objectivo um tipo de prazer particular.» ([3]) Freud, que vivia numa época em que a frigidez

([1]) «Femininity», p. 131.

([2]) «Femininity», pp. 114-115. Após ter esboçado esta caricatura, o próprio Freud admite que não há «qualquer vantag-em» em usar os termos masculinidade e feminidade deste modo — por razões dadas na nota 1 da p. 211. Os seus continuadores nunca se abstiveram, praticamente, desse uso.

([3]) «"Civilized" Sexual Morality and Modern Nervousness», p. 83.

ou a hipossexualidade femininas conheciam grande desenvolvimento, não apreendeu inteiramente todas as suas implicações sociais, não só as de culpa ou de uma atitude negativa em relação à sexualidade mas também as de uma resistência feminina. Pelo contrário, parece ter aceitado a frigidez como mais uma prova, pelo menos em certa medida, de que a libido da mulher é reduzida, tendo-lhe atribuído, em muitos casos, uma origem «constitucional» ([1]). E concluiu com uma fórmula simples: a mulher é menos «ávida» de sexo que o homem e a fragilidade da sua pulsão sexual deve, portanto, ser «orgânica». As recentes investigações de Masters e Johnson contribuíram bastante para infirmar esta conclusão bem pensante, que aliás não destoa de outras noções «vitorianas» a que Freud nunca renunciou.

III

As três características essenciais da personalidade feminina eram, segundo Freud, a passividade, o masoquismo e o narcisismo. Mesmo neste aspecto, podemos reconhecer um certo mérito no paradigma freudiano, se o considerarmos simplesmente como pura *descrição.* A situação das mulheres no quadro do sistema patriarcal é tal que delas se espera justamente que sejam passivas, que sofram, que sejam objectos sexuais; é indubitável que a sua socialização as incita, com mais ou menos sucesso, a desempenhar este papel. Mas não era isso que Freud tinha em mente. E a sua intenção também não era descrever uma situação social. Para ele, pelo contrário, essa construção cultural elaborada a que chamamos «feminidade» era em grande parte de natureza orgânica, isto é, «feminino» era sinónimo de, ou claramente relacionado com «fêmea» ([2]). Consequentemente, Freud definiu a feminilidade como uma passividade, um masoquismo e um nascisismo constitucionais. Prescreveu-se também como a norma, não só do desen-

([1]) «Algumas vezes a frigidez é psicogénica e, nesse caso, é acessível à influência; noutros casos, porém, sugere a hipótese de ser constitucionalmente determinada e, até, a de existir um factor anatómico que para ela contribui.» «Femininity», p. 132.

([2]) Ver a nota anterior, em que até a frigidez é tida como constitucional.

volvimento em geral, mas também de um desenvolvimento saudável. A principal característica feminina, a passividade, obtem-se, por exemplo, «graças ao abandono da masturbação clitoridiana» e ao nascimento do desejo maternal durante a fase do complexo de Édipo, e esta vaga de feminilidade «é acompanhada *principalmente de pulsões instintivas passivas*» ([1]).

O masoquismo e a passividade, explica-nos Freud, não só são femininos mas também dinamicamente correlacionados: o masoquismo compreende todas as atitudes passivas em relação à vida e aos objectivos sexuais ([2]). Por consequência, é normal na mulher, anormal no homem. Freud oferece-nos ainda outra descrição geral, declarando que no masoquismo «o indivíduo se encontra numa situação característica da condição feminina, isto é, é castrado, desempenha o papel passivo no coito ou dá à luz» ([3]). O masoquismo é fêmea; a feminilidade é masoquista. É bastante hábil descrever o masoquismo e o sofrimento como essencialmente femininos. Não só exprime a atitude masculina em relação às funções[1] femininas (que são penosas, degradantes, etc), mas também justifica toda a situação de domínio ou de humilhação infligida à mulher sob o pretexto de que é um alimento para a sua natureza. Se levarmos esta ideia até às últimas consequências lógicas, chegaremos à conclusão que maltratar uma mulher não só é excelente para ela como corresponde exactamente ao seu desejo; a *Histoire d'O* ([4]) é a ilustração, levada ao extremo, de uma doutrina baseada neste postulado. Não se poderia encontrar melhor razão para continuar a punir a vítima. Além disso — encanto suplementar—, a crueldade é erótica, visto que satisfaz a natureza dos dois parceiros. Torna-se praticamente possível justificar qualquer atrocidade cometida contra uma mulher utilizando a teoria do masoquismo inato. Se Freud se tivesse detido a reflectir em todas as implicações possíveis desta ideia, seja ela aplicada às mulheres ou a qualquer outro grupo desfavorecido, talvez ficasse aterrado.

([1]) «Femminity», p. 128. (O itálico é meu.)
([2]) Freud, «The Economic Problems of Masochism» (1924), *Collected Papers*, vol. II.
([3]) *Ibid.*, p. 258.
([4]) Romance publicado sob o pseudónimo de Pauline Reage, com prefácio de Jean Paulhan, por Jean-Jacques Fauvert, Paris. *(N. do E.)*

Freud cita três variedades de masoquismo: «erógeno», «moral» e «feminino». Destas três variedades há duas que se fundem: o masoquismo feminino e o «gosto erógeno pela dor», que, na sua opinião, é difícil de explicar mesmo nas mulheres. Fazendo alusão a coisas indecifráveis, inexplicáveis — é uma técnica que lhe é particularmente cara quando discute sobre a mulher —, Freud evoca num tom provocante «uma relação secreta com o masoquismo» e estimula-nos a imaginação pela descrição de um apetite de dor que «permanece incompreensível, a não ser que se formule certas hipóteses a propósito de coisas que estão envoltas em trevas» ([1]).

Contudo, Freud está convencido de que o masoquista gosta do sofrimento, e parece também igualmente certo de que o coito deve ser doloroso para a mulher; aparentemente é a sua única prova de que esta aprecia a cópula heterossexual ([2]). Quanto ao resto, Freud não anda longe de concordar com Acton, médico do século XIX, cuja célebre máxima é frequentemente citada para ilustrar a atitude vitoriana: supor que a mulher sente prazer sexual é «uma vil calúnia». Freud esperava mesmo formular esta ideia em termos científicos quando postulava «uma tendência geral da mulher para se esquivar à sexualidade» ([3]). Esta hipótese, segundo a qual a função da mulher no coito seria passiva, e por consequência masoquista, consistindo o seu único prazer no sofrimento, embora seja uma projecção muito reveladora da atitude masculina em relação à situação feminina no quadro das relações sexuais, não é de modo algum fonte de posteriores conhecimentos.

Freud parece acreditar que não só o masoquismo é «feminino» mas que também se harmoniza com a situação da mulher no casamento, por ele qualificada de «servidão», denominação que não é desprovida de uma certa justificação irónica se

([1]) *Ibid.*, p. 257.

([2]) Freud descreve o «gosto erógeno pela dor» como uma expressão de feminidade, conceito que «tem bases biológicas e constitucionais» *(Ibid.).* Mais ainda: esta dor corresponde à natureza da experiência sexual feminina. «A excitação sexual surge como efeito acessório de uma vasta série de processos internos logo que a intensidade destes processos excede determinados limites quantitativos [...] decerto que uma excitação de dor física e de sensações produzirá esse efeito.» Mesmo quando ocorre nos machos é uma «forma de masoquismo *a potiori* feminino». *Ibid.*, p. 259 e p. 258.

([3]) Freud—«The Taboo of Virginity» (1918), *Collected Paper»,* vol. IV, p. 218.

tomarmos em consideração a posição legal da mulher. Contudo, não obstante a sua comovente descrição dos costumes de desfloração, que colocam a vulnerável virgem numa situação de «servidão sexual», de «dependência» e de «fraqueza», Freud não parece ter nada a objectar em relação ao sistema ou à maneira como ele funciona. A esta servidão a mulher reage, aliás, como Freud espera, com «gratidão», embora se sinta desapontada, embora sofra, embora uma segunda ferida se venha juntar à da castração inicial e embora se reconheça diminuída porque já não é virgem ([1]). Tudo isto é muito habitual e normal, salvo se a mulher se esquece da sua posição ao ponto de reagir com hostilidade ou se tenta transcender a sua função, facto que Freud interpreta como um desejo de «castrar» o macho por espírito de vingança. Tal como no caso das mulheres em que se manifesta «um complexo de masculinidade», a teoria freudiana mobiliza-se contra estas rebeldes, qualificadas de «emancipadas» ou de intelectuais, mulheres que a inveja do pénis não se limitou a convencer da sua indignidade e cujos novos privilégios em matéria de educação alienaram em relação à sua natureza «instintiva». Todas as forças da psicanálise se congregaram para obrigar a mulher a «adaptar-se» à sua situação, isto é, a aceitá-la e a submeter-se, porque a segurança da sociedade e o vigor do casamento tradicional dependem da sua aceitação do destino que lhes foi reservado.

Convencido de que o masoquismo é geneticamente feminino, baseado simultaneamente numa afinidade constitucional e numa natureza psicológica, Freud aconselha os seus alunos: «Se, como acontece frequentemente, encontrardes o masoquismo no homem, tudo o que vos resta fazer é dizer que esse homem apresenta visivelmente traços de carácter femininos» ([2]). Nestes termos, trata-se, em certa medida, de um neurótico. Embora todos nós sejamos, teoricamente, mais ou menos bissexuais, é preciso inquietar-se quando um homem apresenta traços de carácter femininos, tal como é necessário considerar impróprios na mulher os traços de carácter masculinos, prova evidente da inveja do pénis. É notável a forma como a prescrição freudiana tende a ignorar o seu próprio conceito de bissexualidade ou a considerar os seus sintomas como condenáveis.

([1]) *Ibid.,* pp. 227-228.
([2]) «Femininity», p. 132.

Depois da passividade e do masoquismo, Freud passa ao terceiro elemento da sua tríade «feminina»: o narcisismo. Este divide-se em duas partes, como as categorias da escolástica medieval. Há em primeiro lugar a forma feminina, que, embora natural nas mulheres, é qualificada de «perversão» ([1]). A mulher investe o seu amor no seu próprio corpo ou no seu eu, e trata-o como o macho o faria. O narcisismo masculino, chamado anaclítico, é de um tipo mais elevado: é mais um impulso de admiração pelos outros que um movimento de vaidade pessoal. Reduz-se ao processo que consiste em sobrestimar uma mulher idealizada projectando nela as características superiores do macho. O narcisista tem uma ideia exagerada daquilo que é objecto do seu amor; a narcisista persiste numa forma inferior de afecto e não se eleva até ao altruísmo de «amor-objecto» ([2]). Estas ideias retomam em grande parte as observações de Weininger sobre o amor e sobre a idealização das mulheres na literatura, nomeadamente sobre a Beatriz de Dante. Embora a mulher não tenha grande valor intrínseco, o homem que consegue criar bela poesia transformando-a em ideia é um benfeitor da humanidade. Quanto à imensa maioria das mulheres que não vivem num pedestal, Freud compreende que é psicologicamente necessário para os homens degradá-las na prostituição e na brutalização sexual, e chegamos assim à «Forma Mais Geral de Degradação da Vida Erótica».

([1]) Freud—«On Narcissism, An Introduction» (1914), *Collected Papers*, vol. IV, pp. 30 e 46. Freud observa que esta mesma tendência pode ser notada em homossexuais e megalomaníacos; porém, nas mulheres ela é de esperar.

([2]) «[…] o tipo anaclítico propriamente dito é característico do homem. É revelador da marcada sobrestimação sexual que deriva do narcisismo original da criança, agora transferido para o objecto sexual» (por exemplo, a mulher amada que substitui a figura maternal). *Ibid.*, p. 45. «Acontece diferentemente com o tipo mais frequentemente encontrado nas mulheres, que é o tipo feminino mais puro e mais verdadeiro [...] isto é desfavorável ao desenvolvimento de um autêntico objecto de amor [...] surge na mulher uma certa auto-suficiência (sobretudo quando há uma maturação de beleza) [...] em rigor estas mulheres apenas gostam de si mesmas com uma intensidade comparável ao do amor do homem por elas. As suas necessidades não vão no caminho do amor sentido, mas no de serem amadas.» *Ibid.*, p. 46. As mulheres renunciam a esta espécie de narcisismo criando objectos de amor nas crianças. Interessa particularmente notar o modo como esta formulação evitou a questão da vaidade pessoal e do egoísmo dos homens.

O narcisismo não só é constitucionalmente feminino mas também produzido pela inveja do pénis: «O efeito da inveja do pénis tem também a sua parte na vaidade física das mulheres, visto que são levadas a atribuir obrigatoriamente um valor mais elevado aos seus encantos, considerados como uma compensação tardia da sua inferioridade sexual inicial.» ([1]) A própria beleza não passa de um sintoma entre outros da necessidade de nascer com um pénis. Chegamos a ter pena da condição de Freud. Se as coisas forem demasiadamente longe, a mulher arrisca-se a deixar-se absorver pelo seu narcisismo e a afastar-se completamente dos homens. A atitude de Freud a este respeito é simultaneamente resignada (a natureza feminina é assim) e prescritiva (a mulher deve controlar a sua vaidade).

Ao convencer-se de que as três características essenciais da personalidade feminina eram constitucionais e correspondiam a um destino biológico, Freud tornou possível prescrevê-las e permitiu aos seus discípulos impô-las, perpetuando assim uma condição que decorria na realidade de circunstâncias sociais opressivas. Observar um grupo obrigado à passividade, entrincheirado nos seus sofrimentos, condenado a uma vaidade vulgar para agradar aos seus superiores, e, depois de ter notado este estado de coisas que é o resultado de uma longa subordinação, tomar o partido de concluir que era inevitável, e depois começar a prescrevê-lo fazendo-o passar por um sintoma de saúde, de realismo e de maturidade, tudo isto releva manifestamente de uma espécie de darwinismo social. O método foi utilizado muitas vezes junto de grupos desfavorecidos, mas raramente com tanto sucesso como a doutrina freudiana em relação às mulheres.

IV

É difícil continuar a descrever a mulher como um homem incompleto sem eventualmente nos preocuparmos com a qualidade intelectual de uma criatura tão mutilada. A primeira

([1]) «Femininity», p. 132.

interpretação de Freud, quanto ao intelecto feminino que lhe parecia pouco desenvolvido, atribuía este fenómeno às inibições sociais que pesavam sobre a sexualidade da mulher, inibindo estas por sua vez qualquer outro esforço mental ([1]). Como a mulher se interessa antes de mais pelas coisas do sexo, declarava ele — não vendo nisso qualquer contradição em relação às suas afirmações repetidas sobre a fragilidade das pulsões sexuais e do prazer femininos —, e como, por outro lado, é justamente o assunto que não tem o direito de estudar, visto que tudo lhe leva a temer que a sua «imensa sede de conhecimento» não passe «por um sinal de tendências imorais», apenas lhe resta inibir e recalcar a sua curiosidade; raramente lhe é possível sublimá-la e transcendê-la. Não ousando aprofundar o assunto que mais a interessa, a jovem mulher em breve se afasta de toda a investigação intelectual e muito cedo «todo o esforço mental e o conhecimento em geral perdem para ela o seu valor» ([2]). Portanto, ao princípio, para Freud, a repressão sexual era suficiente para explicar essa inferioridade intelectual que ele considerava flagrante na mulher: «[…] a inferioridade intelectual incontestável de que sofrem tantas mulheres tem a sua origem na inibição do pensamento criado obrigatoriamente pela opressão sexual» ([3]) Ficamos consideravelmente edificados não só por essa válvula de segurança que é a expressão «tantas mulheres» como pelo fatalismo confuso das palavras «criada obrigatoriamente».

Estas observações datam de 1908, isto é, de uma época em que Freud, ainda jovem, desejava contradizer as ideias de Moebius sobre a inferioridade intelectual inerente à mulher, e não recusava atribuir, em certa medida, a resistência desta última perante a sua situação — qualificada por eufemismo de «conflito», etc. — a factores socioeducacionais, incidindo, portanto, mais sobre elementos culturais que biológicos ou psicológicos. Ã medida que os anos passavam, Freud mudou profundamente de atitude a este respeito e sentiu a necessidade de afirmar de forma cada vez mais definitiva que o carácter feminino é uma coisa estática, ordenada pela Natureza e pelas leis inalteráveis da anatomia. A mulher é inferior, defeituosa

([1]) «"Civilized" Sexual Morality and Modern Nervousness», p. 94.
([2]) *Ibid.*
([3]) *Ibid.*

em todos os aspectos, meio selvagem. E tudo isso porquê? Por causa simplesmente da sua fisiologia deformada e castrada.

Como a influência dos factores sociais sobre as relações da mulher com a cultura humana e as realizações intelectuais não o satisfez durante muito tempo, Freud procurou provar com maior grau de certeza que, se a mulher não contribui para a civilização, não é porque alguém a impeça, mas sim porque é constitucionalmente incapaz de o fazer. Esta prova é-lhe curiosamente fornecida pela sua descrição do desenvolvimento psico-orgânico feminino durante as diversas fases da infância e da adolescência.

É a Freud que se pode atribuir, em grande parte, a responsabilidade dessa controvérsia lucrativa entre o clitóris e a vagina que proporcionou tantas carreiras e alimentou tantos dos seus discípulos nas últimas décadas ([1]). O próprio Freud pensava que o órgão feminino fundamental era, na realidade, o clitóris, e não a vagina. Mas acreditava também igualmente que, para alcançar uma sexualidade «normal» e «adulta», a mulher devia renunciar ao clitóris e voltar-se para a vagina ([2]). Aqui reside o dilema. A função da mulher é clara: deve transferir a sua sexualidade do clitóris para a vagina, passagem difícil durante a qual Freud previa que muitas mulheres se transviariam. E, mesmo que levassem este empreendimento a bom termo, a quantidade de energia gasta seria suficiente para as conduzir à estagnação intelectual. A inferioridade mental da mulher, de que Freud estava tão confortavelmente convencido, tem portanto, em definitivo, razões biológicas. Desde a descoberta da masturbação clitoridiana que cessa, se-

([1]) Ver a história do «orgasmo vaginal», de Daniel Brown, «Female Orgasm and Sexual Inadequacy», incluída no livro de Edward e Ruth Brecher— *Human Sexual Response* (New American Library, Nova Iorque, 1966), pp. 125-175.

([2]) Freud—«Three Contribution to the Theory of Sex, The Transformations of Puberty», *Basic Writings of Sigmwnd Freud*, pp. 613-614, e outros textos. «[…] a função sexual de muitas mulheres é deformada pelo seu apego obstinado à excitabilidade do clitóris.» «On the Sexual Theories of Children» (1908), *CoUected Papers*, vol. II, p. 67. A teoria de Freud de que o clitóris é o vestígio de um pénls tolhido é impreciso e até, ao que parece agora, perfeitamente contrária aos factos. As recentes investigações embriológicas levam à conclusão de que a fêmea é o tipo básico — isto é, que os embriões começam como raparigas até que dado número, Por melo do funcionamento do androgénio na estrutura cromossómica, se diferencia como macho e que começa a crescer o pénis.

gundo Freud, no momento em que a rapariguinha nota a sua castração e a inveja do pénis começa a desenvolver-se, inibindo toda a sua actividade sexual, até à desfloração e à penetração no decurso da primeira experiência de coito, a mulher jovem normalmente constituída passa a maior parte da sua existência, ao que parece, num limbo sexual. Este processo permite obter o que um sistema patriarcal lascivo sempre achou tão desejável: uma virgem absolutamente assexuada aos seus próprios olhos. Embora tenha mencionado algumas vezes os maus efeitos da moral oficial, Freud nunca contestou seriamente a base da família patriarcal nem a necessidade, por vezes lamentável (mas sempre sedutora), de preservar a castidade e a inactividade sexual das raparigas ([1]). Defensor da passividade no que respeita à realização sexual feminina, Freud cede mesmo, de tempos a tempos, à tentação de descrever os encantos de uma feminilidade relativamente frígida ou narcísica, numa veia vagamente arcaica. É claro que aquilo a que se refere e que toma em consideração são a atitude e o apetite masculinos. Faz-nos lembrar a anedota de Reich, sobre aquele senhor do século XIX que, desgostoso com o entusiasmo manifestado por sua esposa, a repreendia nestes termos: «Uma senhora não se mexe.»

Em termos freudianos, há três obstáculos ao desenvolvimento feminino: a transferência de uma zona para outra (do clitóris para a vagina), a substituição do primeiro objecto sexual (a mãe) pelo segundo (o pai) e a eterna inveja do pénis. Tomando em consideração o número de armadilhas de que está rodeada, ninguém se admirará de que aconteça à mulher cair na «regressão patológica» (isto é, guardar uma preferência pelo estímulo do clitóris) ([2]). Em comparação, o programa masculino — transferir o seu amor da mãe para outra mulher — é um processo simples e sem dor. Freud dispõe de um sistema de respostas relativamente completo para os casos de «inadaptação» feminina à sociedade masculina em que a mulher vive; houve sempre algures um obstáculo que foi

([1]) «'Civilized' Sexual Morality» e outros textos. Neste artigo Freud afirma expressamente que a inibição *excessiva* (é de presumir que para além da necessidade de as conservar castas) pode causar frigidez ou anestesia vaginal nas noivas. E recomenda não relações pré-matrimoniais, mas sim um segundo casamento.

([2]) «Pemale Sexuality», pp. 255-257.

mal superado. Todo o protesto não passa de um combate fútil contra a própria natureza e identidade da mulher, um complexo de masculinidade, um protesto masculino, a inveja do pénis em acção, ou um sintoma de imaturidade. Toda a actividade que não seja sexual (ou antes, que não seja reprodutora e maternal), visto que tem como origem a inveja do pénis ou o complexo de masculinidade, é suspeita por definição. E como a «natureza feminina» exige, para se realizar plenamente, a renúncia a todo o empreendimento «masculino» ou intelectual, não é conveniente que as mulheres se empenhem nessa via; é mesmo um sinal de inadaptação neurótica.

De resto, a intenção de Freud não é apenas confinar a mulher às actividades sexuais reprodutoras, mas também persuadi-la de que se deve contentar com um nível cultural pouco elevado porque é o único que lhe é acessível. Ora, em relação à incapacidade cultural da mulher, invocar o seu «protesto masculino» não seria uma garantia suficiente. E Freud pergunta: não será porque as mulheres têm uma tão pesada responsabilidade para com a raça que não lhes resta energia bastante para se dedicarem a objectivos «mais elevados»? Eis uma explicação muito cómoda para os conservadores, visto que parece saudar a maternidade, enquanto na realidade confina a mulher a uma existência puramente biológica ([1]).

Por muito satisfatória que seja esta solução, ainda não o é bastante. Freud conclui finalmente, com um alívio visível, que, mais uma vez, é no campo cómodo e gasto, mas aparentemente irrefutável, da constituição orgânica que é preciso procurar a resposta. As mulheres contribuíram pouco para a civilização; daí se deduz que são absolutamente incapazes de o fazer. Porque a civilização edifica-se através da sublimação, e «as mulheres, verdadeiras guardiãs da raça, têm apenas uma faculdade de sublimação limitada» ([2]). Além disso, como Freud já acentuou, a mulher, não sendo obrigada, como é o homem, a ocultar e a transcender o seu complexo de Édipo por medo da castração (já foi castrada uma vez e nada pior lhe

([1]) Ver Freud — *Civttization and Its Discontents* (Hogarth Press, Londres, 1930).

([2]) «'Civilized' Sexual Morality», p. 78. O disparate das «guardiãs da raça» incapazes de sublimar o instinto sexual é singular se pensarmos que Freud acreditava que, de qualquer modo, as mulheres pouco instinto sexual tinham para sublimar. Como era de prever, para as suas necessidades mímicas recomenda a maternidade.

pode acontecer), não consegue desenvolver um superego suficiente ([1]). O homem, esse, contribui para a civilização através da sublimação e do desenvolvimento de um superego sólido, incitado pelo temor da castração, pelo medo de perder o pénis que possui. A mulher, nunca tendo tido um pénis e não temendo por isso perdê-lo, tem um superego muito menos forte que o do macho. É esta a razão por que, explica Freud, ela tem falta de sentido moral, a sua ética é menos rigorosa, tem menos exigências de justiça, submete-se facilmente às necessidades da vida, deixa a sua afectividade influir nas faculdades judicativas e em nada contribui para a cultura superior. Mais uma vez a sua inferioridade —real agora e já não imaginária como no tempo da sua infância— é o resultado da carência de um pénis. Com um pénis, a mulher poderia aceder a uma moral superior e contribuir para o progresso humano, para as artes e para a civilização. Em resumo, parece que as raparigas que acreditam na superioridade do pénis têm inteiramente razão, a avaliar pelas «provas» de Freud.

É pela sublimação ou, para utilizar uma expressão freudiana mais esotérica, pela «renúncia a uma pulsão», que o homem, ao que parece, cria a civilização. Trata-se igualmente de um resultado que a mulher, pela sua história psicológica e pela sua constituição fisiológica, é incapaz de obter, dada a sua carência de um pénis. A este respeito, Freud comunica-nos uma ideia particularmente feliz que oferece um exemplo divertido da maneira como funciona o seu espírito lógico, mostrando-nos simultaneamente até que extravagâncias o pode conduzir o seu entusiasmo inabalável em glorificar o inestimável órgão masculino. Interrogando-se sobre a forma como o homem descobriu o fogo, Freud conclui que foi o resultado da «renúncia instintiva» ao impulso que o incitava a extingui-lo urinando-lhe em cima. Deve ser perfeitamente claro para toda a gente que a mulher não podia descobrir o fogo, visto que, não possuindo o único órgão que possibilita a micção à distância, não se lhe oferecia a ocasião de resistir a este impulso. Eis

([1]) «Femininity», pp. 119, 125 e 129, e também «Female Sexuality». «A formação do superego fica prejudicada; não consegue atingir a força e a independência que confere significado cultural, e as feministas não gostam que lhes apontemos o efeito deste factor no carácter feminino médio». «Femininity», p. 129. «Os traços de carácter que os críticos de todas as épocas censuraram às mulheres» devem-se ao falhanço do superego, apesar das «negativas das feministas». «Female Sexuality», p. 197.

a prova, clara como água, de que a mulher, pela sua constituição anatómica, é incapaz de contribuir para o progresso do conhecimento ([1]).

Continuando a jogar com a ideia de que as responsabilidades biológicas da mulher em relação à raça entravaram o desenvolvimento do seu intelecto, Freud avançou para uma posição ainda mais negativa: além das suas incapacidades inerentes e psicológicas, a «função sexual» da mulher, função que a define na vida e na família (Freud considerava a passagem da horda tribal à família patriarcal como uma das altas realizações da civilização), tornou-se não só incompetente mas necessariamente hostil ao intelecto e à cultura superior, fazendo dela uma espécie de criatura inculta por natureza.

> As mulheres representam os interesses da família e da vida sexual; a obra civilizadora, cada vez mais domínio dos homens, imporá a estes tarefas sempre mais difíceis e obrigá-los-á a sublimar os seus instintos, sublimação para que as mulheres são pouco aptas. Como o homem não dispõe de uma quantidade ilimitada de energia psíquica, só pode realizar as suas tarefas por meio de uma repartição oportuna da sua libido. A parte que destina a objectivos culturais retira-a sobretudo das mulheres e da sua vida sexual; o contacto constante com outros homens, a dependência em que o mantêm as suas relações com eles, subtraem-no aos seus deveres de marido e de pai. A mulher, vendo-se assim relegada para segundo plano pelas exigências da civilização, adopta em relação a esta uma atitude hostil ([2]).

A sóbria sabedoria de *Civilization and Its Discontents* põe-nos de sobreaviso contra a influência regressiva da mulher, dotada de um instinto social inferior ao do homem, enclausurada numa relação egoísta com o seu companheiro e a sua família, em torno dos quais é obrigada (a fim de realizar plenamente a sua natureza) a construir a sua vida. O homem

([1]) *Civilization and Its Discontents,* pp. 50-51, nota 4. Ver igualmente «The Acquisition of Power over Fire» (1932). *Collected Papers,* vol. V.

([2]) *Ibid.,* p. 73.

investe o seu tempo e a sua libido em actividades civilizadas; a mulher considera cada vez mais a civilização como sua rival. Embora possua poucos instintos sexuais a recalcar, as suas faculdades de sublimação ou de renúncia são mínimas ou desprezíveis, e, sendo estas indispensáveis à civilização, pode dizer-se que a mulher é constitucionalmente inadaptada à vida civilizada, e, portanto, que sente dificuldades em progredir e talvez mesmo em se manter no nível da sociedade humana. Esta imagem da mulher, considerada como um ser inalteravelmente primitivo, é muito popular na nossa época; é um pilar das modernas tentativas literárias de inventar fantasias romanescas em torno de verdades primordiais. Mas pode-se também, com Freud, ver na mulher um ser selvagem e desagradável, um entrave a qualquer melhoramento social, uma espécie de criatura tribal mal assimilada.

Em certa ocasião, ao descrever os sucessos da psicoterapia no caso de um homem com mais de 30 anos que desenvolveu faculdades «criadoras» graças ao tratamento, Freud lamentou que, na mesma idade, a mulher seja rígida e estacionária, tendo o seu carácter já atingido, desde há muito, os seus limites naturais. Embora «esta ou aquela mulher possa também, a título individual, ser uma pessoa humana em todos os aspectos», não esqueçamos que, segundo Freud, a «sua natureza é determinada pela sua função sexual» e que «esta influência vai muito longe» ([1]). Vai mesmo suficientemente longe, no caso da mulher, para que a possamos situar numa categoria praticamente infra-humana. Tais são os efeitos da fórmula: «A anatomia é o destino» — fórmula que tem a força incontestável das definições primárias.

Noutra época, teria sido fácil desculpar Freud invocando a educação patriarcal particularmente severa que recebeu; mas a sua obra mais influente data dos três primeiros decénios do século XX, em plena revolução sexual. Ele dispunha portanto de informações históricas suficientes e de um clima bastante favorável para se libertar dos seus preconceitos masculinos. Em resposta às críticas feministas (e foi continuamente assediado por elas durante esses anos), Freud não fez qualquer concessão, ou limitou-se a retorquir, com uma ironia inoportuna, que nem todos os homens são modelos de virilidade, que algumas mulhe-

([1]) «Femininity», p. 135.

res conseguem quase atingir as virtudes características da masculinidade, por muito pouco decente, e desastroso, que isso seja da sua parte ([1]). De forma análoga, ou quase, os defensores de certos preconceitos concedem que pode existir entre os camponeses, os nativos ou os negros um ou outro indivíduo excepcional: é a excepção que confirma a regra. Recusando-se a abrir um debate sério, Freud refugiava-se na tautologia: quando lhe censuravam os seus preconceitos masculinos, respondia acusando as suas detractoras de adoptarem uma atitude defensiva, de quererem ser homens ao aspirarem à objectividade. Aparentemente, era incapaz de imaginar que esta qualidade pudesse não ser masculina. Freud estava convencido não só de que as suas adversárias se enganavam ao sustentar a hipótese contrária, mas ainda de que o seu próprio modelo teórico do superego feminino débil *provava* que elas não tinham razão ([2]).

A orientação da influência que a psicanálise exercerá sobre a política sexual encontra-se fixada; seguir-se-ão gerações de profissionais, famosos ou ridículos. Contudo, esta escola irá descobrir algo mais eficaz ainda que a inveja do pénis: o método que consiste em unificar a definição cultural da masculinidade e da feminilidade com a realidade genética dos caracteres macho e fêmea. Ao revestir o velho mito da «natureza» feminina da gíria adequada — «passividade», «libido reduzida», «masoquismo», «narcisismo», «superego subdesenvolvido» — confere-se-lhe uma respeitabilidade completamente nova. Presentemente, torna-se possível afirmar cientificamente que as mulheres são por natureza submissas e os homens dominadores, mais fortemente sexuados, logo no pleno direito de subjugar sexualmente a mulher, que ama a sua opressão e a merece, porque é constitucionalmente frívola, estúpida, pouco mais que selvagem, se é que merece mesmo o nome de ser humano. Desde o momento em que este fanatismo adquire o selo da ciência, a contra-revolução pode talhar tranquilamente o seu caminho. O sexo, tal como a raça, é algo que não se pode realmente mudar. Que uma mulher, considerando as virtudes do grupo dominante, a elas aspire e deseje escapar à sua

([1]) «Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinctions Between. the Sexes», p. 197.

([2]) Ver «Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinction Between the Sexes» (p. 197) e «Female Sexuality» (pp. 281-282).

casta, é em si um sinal de inteligência. Mas a tentativa é fútil. Para um ser tão deserdado como ela, esse desejo só pode conduzir à frustração. Aliás, a psicanálise prometeu-lhe a realização na passividade, no masoquismo, decretou que o verdadeiro sentido da sua vida residia na reprodução e apenas nela. Digamos também que entre algumas mãos venais a psicanálise não só conseguiu desacreditar a revolução e fazê-la recuar como fornecer trabalho, enriquecer certas pessoas, vender-se a si mesma e promover a sociedade de consumo ([1]).

Alguns pós-freudianos

Em geral, a doutrina freudiana estabelece como princípio uma natureza humana irredutível, uma psicologia humana essencial e universal; o complexo de Édipo desenvolver-se-ia da mesma maneira tanto numa sociedade matriarcal ou comunitária como numa sociedade patriarcal; a inveja do pénis existiria sempre, quer a cultura fosse igualitária no plano sexual quer fosse marcada pela supremacia masculina. A tendência desta doutrina é ver em cada personalidade não o resultado de opções individuais ou de condições sociais ou de uma combinação das duas, mas o produto de uma biografia infantil imposta a uma constituição inerente pelo comportamento dos pais. Finalmente, tendo interpretado mal os dados fisiológicos sobre os quais pretende basear-se, acredita erradamente que o temperamento sexual é função da biologia (masculino é sinónimo de activo, feminino de passivo) e da genética (a actividade e a passividade do espermatozóide e do óvulo). A partir do que esta doutrina conclui que o estatuto, a função e o temperamento sexuais são entidades fixas — a cultura, tendo como base a anatomia, deve, por consequência, ser um destino.

Ã medida que este ponto de vista, não contente com invadir a psicanálise, se insinuava também nas outras ciências sociais, muitos dos próprios discípulos de Freud começaram a interessar-se pelos factores sociais; alguns, como Karen Horney e Clara Thompson, tentaram rever a teoria freudiana tomando em consideração as condições sociais dos sexos. Mas as linhas

([1]) Betty Friedan, em *The Feminine Mystique,* fornece bastantes provas convincentes de que o pensamento psicanalítico era explorado pelos gananciosos manipuladores da «investigação do mercado» com fins económicos particularmente cínicos. Veja o capítulo 9, «The Sexual Sell».

essenciais da orientação teórica tinham sido fixadas. Se alguns espíritos se espantavam com as ideias de Freud sobre a psicologia da mulher ou as refutavam, outros adoptavam-nas e desenvolviam-nas ainda mais. Em ambos os casos, anunciava-se uma corrente cujos efeitos só podiam ser reaccionários, na medida em que os próprios contraditores se limitavam a rever e a adaptar a teoria.

Esta encontrou, muito cedo, dois partidários eminentes nas pessoas de Marie Bonaparte e Helene Deutsch. Num capítulo intitulado «Masoquismo Feminino Essencial», Bonaparte desenvolve as ideias potencialmente nocivas de Freud sobre as relações sexuais até à sua conclusão lógica:

> Em todos os seres vivos, animais ou plantas, a passividade é a característica da célula fêmea, do óvulo, cuja missão é *esperar* que a célula masculina, espermatozóide activo e móvel, venha *penetrá-la.* Mas esta penetração implica violação da matéria, e a violação da matéria dos seres vivos pode comportar a sua destruição: a morte assim como a vida. Assim, a fecundação da célula feminina é iniciada por uma espécie de ferida; à sua maneira, a célula feminina é primordialmente «masoquista» ([1]).

A sexualidade é concebida como um assalto assassino. A criança do sexo masculino é apresentada com uma brutalidade teatral:

> O que o rapazinho deseja aparentemente realizar com o seu pénis é uma penetração anal, intestinal da mãe, e até mesmo o seu desventramento sangrento. A criança de 2, 3 ou 4 anos é então, apesar de, ou antes, por causa da sua tenra idade, um verdadeiro Jack, o Estripador, em potencia ([2]).

Enquanto o jovem macho se exprime com este tipo de violência, a rapariga apenas tem direito a uma afirmação tão

([1]) Marie Bonaparte — *Female Sexuality* (Grove Press, Nova Iorque, 1965), pp. 79-80. Inicialmente publicado por International Universities Press, 1953.

([2]) *Ibid.,* p. 80.

mutilada como o clitóris, o seu falo, cujo próprio tamanho «condena a sua agressão» ([1]).

> Não há dúvida de que, constitucionalmente, a agressão feminina, tal como a sua libido, é mais fraca que a do macho. [...] A agressão constitucionalmente mais forte dos rapazes [...] determina em parte a superioridade do homem ([2]).

Enquanto o macho *«deve* protestar» contra a «atitude passiva», visto que esta não «lhe é biologicamente imposta», a mulher *«deve* aceitar» a passividade e o masoquismo porque lhe são impostos pela biologia ([3]) e porque, de qualquer maneira, a sua vida será necessariamente desagradável:

> Todas as formas de masoquismo se encontram relacionadas e são, na sua essência, mais ou menos femininas: desde o desejo de ser comida pelo pai na fase oral canibal, passando pelo desejo de por ele ser batida, fustigada no estádio sádico-anal, e pelo de ser castrada no período fálico, até ao desejo, no estádio feminino adulto, de ser penetrada e fecundada pelo homem ([4]).

Marie Bonaparte, cujos gostos pessoais se deduzem facilmente a partir dos seus trabalhos, tem frases definitivas ao masoquismo feminino. Retomando o título de um ensaio de Freud, «Bater numa criança», ela acrescenta «ou numa mulher» — e revela que a flagelação é saudável:

> A voluptuosidade vaginal do coito para a mulher adulta baseia-se assim fortemente, em minha opinião, na existência e na aceitação mais ou menos inconsciente do grande fantasma de flagelação masoquista na infância. No coito, a mulher encontra-se, com efeito, submetida a uma espécie de flagelação pelo pénis do homem. Ela recebe-lhe as arremetidas e muitas vezes

([1]) *Ibid.,* p. 82.
([2]) *Ibid.,* p. 81.
([3]) *Ibid.,* p. 82.
([4]) *Ibid.,* p. 83.

> ama mesmo a sua violência. Esta voluptuosidade deve corresponder a uma profunda e verdadeira sensibilidade vaginal às investidas do pénis ([1]).

Contra as mulheres que poderiam não apreciar esta transformação da sexualidade «adulta» em actividade punitiva, o analista encontra-se armado com argumentos invencíveis: «A mulher que mostra [...] uma certa aversão pelos jogos brutais do homem pode ser suspeita de protesto masculino e de bissexualidade excessiva. Uma mulher assim tem muitas possibilidades de ser clitoridiana ([2]).

> Quando uma mulher protesta tão energicamente contra o seu masoquismo, a sua passividade, a sua feminilidade, é porque a instância em nome da qual protesta já se encontra determinada, sendo devida a uma bissexualidade constitucionalmente predominante. Sem isso, o masoquismo feminino essencial ao seu sexo teria sido perfeitamente integrado sem grandes conflitos ([3]).

Ê cuidadosamente estipulado que, num coito normal, o pénis não deve tocar no clitóris ("), porque este contacto só contribuiria para encorajar a imaturidade e não favoreceria esse acto de rendição generosa que é a reacção feminina conveniente perante um ritual doloroso revestido de gravidade e de uma certa solenidade. Nos textos desta natureza, a tríade freudiana — passividade, narcisismo e masoquismo — é objecto de explicações e comentários elaborados. Há uma semelhança surpreendente entre esta ideia da sexualidade e a que era ensinada à esposa vitoriana: todos sabem que se deve submeter e tudo suportar, mas a mulher que beneficiou de uma psicanálise sabe que deve fazê-lo sem subtrair a sua vontade:

> Como nós sabemos, nas relações sexuais como na vida, o homem é aquele que age, a mulher a que recebe passivamente, aquela sobre quem se age. Há uma

([1]) *Ibiã.,* p. 87.
([2]) *Ibid.*
([3]) *Ibid.,* p. 88.
([4]) *Ibid.,* p. 105.

> enorme vaga de êxtase físico na própria rendição, nesse sentimento de ser o instrumento passivo de uma outra pessoa, de se alongar sob o corpo do homem, arrebatada e despojada de vontade pela sua paixão, como as folhas são varridas pelo vento ([1]).

Helene Deutsch conquistou a sua reputação nos meios da psicanálise graças aos seus trabalhos sobre o masoquismo e à sua obra em dois volumes sobre a sexualidade feminina, que passa geralmente por ser a última palavra sobre a «verdadeira feminilidade»:

> Ã luz da psicanálise, o acto sexual assume para a mulher um significado imenso, dramático e profundamente catártico — mas com a única condição de ser vivido de uma forma feminina, dinâmica, e de não se transformar num jogo erótico ou numa manifestação de «igualdade» sexual ([2]).

Na época da contra-revolução, a política sexual, tomando todas as precauções para evitar o duplo perigo do igualitarismo e do prazer, começava na cama; ali se estabelecia a sua doutrina da submissão feminina, que depois era aplicada confiantemente ao resto da vida.

Em 1947, um psiquiatra de Nova Iorque chamado Farnham e um sociólogo, Lundberg, publicaram uma obra de vulgarização da teoria freudiana que exerceu enorme influência. Intitulava-se dramaticamente *Modern Woman, The Lost Sex* («A mulher moderna: o sexo perdido») ([3]). Como este livro é uma formulação definitiva da atitude contra-revolucionária, como teve grande influência sobre a opinião em geral e na sua qualidade de manual universitário, incidindo sobre matérias tais como «o casamento e a família», «a adaptação à vida» e outras inovações didácticas, é necessário prestar-lhe mais atenção do que a que talvez merece. A obra oferece uma versão

(') Marle N. Robinson— *The Power of Sexual Surrender* (Doubleday e Company, Inc., Nova Iorque, 1959), p. 158.

([2]) Helene Deutsch — *Female Sexuality, The Psychology of Women,* 2 vols. (Nova Iorque, 1945), vol. II, p. 103.

([3]) Ferdinand Lundberg e Marynia F. Farnham — *Modern Woman, The Lost Sex* (Universal Lábrary, Nova Iorque, 1947).

«psicanalítica» da história, apresenta a Idade Média como uma época ideal e imputa todos os males do universo à Revolução Industrial e a Copérnico. Assimilando o feminismo ao niilismo, ao anarquismo, ao anti-semitismo, ao comunismo e ao racismo, e pretendendo que todas estas correntes pregam o ódio e a violência, o livro lança um ataque de grande envergadura contra os movimentos revolucionários, que mete no mesmo saco do nazismo e do Ku Klux Klan. Está sobretudo contra a revolução sexual, que fez da mulher um «sexo perdido» em torno do qual «gira a nossa infelicidade de hoje como um planeta cativo» ([1]).

Lamentando que as mulheres se tenham ligado a «esses movimentos de infelizes e condenados» ([2]), a obra deplora em particular a sua adesão ao Movimento de Emancipação que «assenta em bases de ódio» ([3]), um pouco como o nazismo. O jogo da neurose biográfica é muito praticado: Marx sofre de um «ódio inconsciente à autoridade política»; Mill, desdenhosamente apresentado como um homem de «tendências passivas femininas», é descrito como uma galinha assustada movida pelo ódio ao pai. Mas a verdadeira inimiga é Mary Wollstonecraft que lançou a revolução sexual esse louco empreendimento. Wollstonecraf t não só é suspeita de antecedentes psiquiátricos deploráveis ([4]) (acusam-na de associação com as «chamas da Revolução Francesa» ([5]), mas também a censuram, a ela e a essa inépcia que é o feminismo aos olhos dos autores, por ter corrompido a juventude ao ponto de a lançar na «licença sexual», de que resulta uma lamentável baixa do índice de natalidade e um aumento dos abortos e dos divórcios ([6]).

Contudo, não basta considerar o feminismo como um mal; é preciso também apresentá-lo como uma doença, um estado patológico, um «complexo», uma ilusão colectiva e um inimigo do lar: «Esse factor de coesão e de integração que é o lar foi destruído, e as mulheres vogam à deriva» ([7]). Os autores têm a bondade de deplorar a situação das mulheres no século passado: atribuem-na à revolução industrial e vão ao ponto de

([1]) *Ibid.,* p. 24.
([2]) *Ibid.,* p. 33.
([3]) *Ibid.*
([4]) *Ibid.,* p. 149.
([5]) *Ibid,* p. 33.
([6]) *Ibid.,* p. 35.
([7]) *Ibid.,* p. 142.

exprimir uma aprovação moderada pelos objectivos feministas que consideram como «uma tentativa para restaurar os direitos e os privilégios de outrora» ([1]). Mas, por muito pouco valor que as suas intenções tenham podido ter, o feminismo e as feministas eram «a manifestação de um mal-estar emocional, de uma nevrose [...] uma doença profunda» ([2]). Partindo da tese que se os sexos fossem iguais seriam idênticos (o que é uma impossibilidade biológica), os autores qualificam a igualdade de «fetiche» e informam-nos que as feministas desejavam ser homens, que sofriam de inveja do pénis. Lundberg e Farnham identificam sem hesitar o estatuto e a posição social com o aparelho genital masculino, o que dá estranhas equações do género «poder masculino — masculinidade» ([3]), ou «eis o verdadeiro significado da igualdade: é a identidade» ([4]). «Ao pedir que as mulheres fossem admitidas na companhia dos homens», Mary Wollstonecraft e as outras «baseavam-se em premissas desmentidas pelos factos: postulavam que as mulheres eram idênticas aos homens» ([5]). «Deveria ser claro para toda a gente que, longe de permitir uma melhor realização às mulheres [...] o feminismo era a própria negação da feminilidade, incitando as mulheres a se suicidar como mulheres e a tentar viver como os homens» ([6]). Ao reclamar a igualdade dos direitos, as feministas visavam na realidade ser homens, perturbação psíquica tão lamentável como a do homem que procura conduzir-se como uma mulher. Desde o momento em que se toma consciência de que toda a ambição que não seja a da maternidade é «uma aspiração do impossível» — o sinal de que se deseja ser um homem—, «todas as coisas voltam aos seus lugares» ([7]). E, com efeito, é bem verdade.

The Lost Sex não faz qualquer mistério sobre o que é, na sua opinião, o verdadeiro perigo feminista — uma ameaça para o lar, para a família e para a maternidade. Depois de nos ter servido o tranquilizante habitual ao declarar que «o casamento é uma instituição criada [...] com o objectivo de proteger as

([1]) *Ibid.,* p. 143.
([2]) *Ibid.*
([3]) *Ibid.,* p. 150.
([4]) *Ibid.,* p. 147.
([5]) *Ibid.,* p. 150.
([6]) *Ibid.,* p. 166.
([7]) *Ibid.,* p. 162.

mulheres» ([1]), admite que o feminismo não atacava apenas o casamento e a família *per se* e afirma que «ao negar a sua feminilidade [...] ao pretender não ter necessidade da protecção masculina», «ao reclamar insistentemente a independência económica», a mulher revolucionária destruía as vantajosas «pulsões económicas que incitam as mulheres ao casamento» ([2]). B é esta a censura máxima que é feita às revolucionárias — ou esta tendência que poderia permitir-lhes «deixarem de ser mulheres» ([3]), esquivarem-se a esse processo que os autores apresentam em termos pouco sedutores: formar uma «aliança sentimental» com um «suserano económico» ([4]).

Através do divórcio, do aborto, da contraconcepção, a revolução sexual minava o casamento. As feministas atacavam mesmo o sistema do duplo padrão de comportamento, com um objectivo evidente — «o seu profundo desejo de se entregarem a actividades lascivas e sensuais» ([5]). Este erro trágico era provocado, como tudo o resto, pela aspiração fútil de «rivalizar com o homem» ([6]). Ao recusarem preconizar o ascetismo, as feministas manobravam na realidade no sentido de conseguirem «a promiscuidade sexual». Os nossos autores recomendam a castidade pré-matrimonial, mas apenas para as mulheres: o sistema do duplo padrão de comportamento parece-lhes «simultaneamente inevitável e desejável»; o contrário seria «psicopatológico interiormente» e «ridículo exteriormente» ([7])-

Depois de terem atacado as reformas sexuais e colocado os seus adversários na defensiva com a acusação da inveja do pénis e uma interpretação engenhosa da história, Lundberg e Farnham passam insidiosamente à «fase aliciante». Empreendem a glorificação da «feminilidade», da família, da submissão da mulher e, sobretudo, da maternidade. Para tal, não se dão ao trabalho de recorrer a argumentos mais elaborados que as rábulas judiciais utilizadas por Ruskin, mas, por vezes, há um curioso tom de «chauvinismo feminino» em muitas das suas afirmações. As páginas mais positivas do livro limitam-se a retomar a doutrina das «esferas separadas» exposta no

([1]) *Ibid.,* p. 191.
([2]) *Ibid.,* p. 192.
([3]) *Ibid.*
([4]) *Ibid.,* p. 163.
([5]) *Ibid.,* p. 196.
([6]) *Ibid.*
([7]) *Ibid.,* pp. 274-275.

«Queen's Gardens». A este respeito a polémica é de uma monotonia desesperante.

Utilizando uma táctica que virá a ser um clássico da reacção, os autores argumentam que a revolução sexual não pode deixar de ter sido um erro, visto que tantas mulheres estão ainda longe da perfeita felicidade; e a prová-lo temos os «conflitos», os «problemas», de que sofrem. Sob o pretexto de solicitude, estes consoladores acabam por castigar mais severamente ainda as vítimas destes sintomas vagos e cómodos. Se a mulher é «inadaptada», é por sua própria culpa, e não por culpa da situação social, que deve aprender a aceitar assumindo a sua passividade natural ([1]). A acusação transforma-se em diagnóstico, a prescrição em descrição. Uma grande parte do livro poderia passar por um arremendo de D. H. Lawrence (se não estivesse tão abominavelmente escrito). Aconselha-nos continuamente a voltar as costas à máquina, «à fachada falsa do modernismo» ([2]) e a regressar ao nosso velho modo de vida instintivo que, sem nunca ser definido, nos é sempre apresentado como o melhor.

Mais ou menos a meio deste livro enorme e vazio, apercebemo-nos, pelo tom dos autores, que, para eles, o perigo já passou, que a revolução foi gorada, que o processo de «alinhamento» pode prosseguir num tom menos acintoso. Encontramos ainda alguns ataques e certos anátemas contra as «castradoras» que recusam submeter-se e não apreciam a ideia de obedecer à autoridade masculina ([3]), mas, no conjunto, os autores recorrem de preferência às injunções positivas: para uma mulher, aceitar a sua subordinação é «apoiar» «a masculinidade» no seu «desejo de domínio» ([4]). Por vezes, sente-se mesmo uma espécie de súplica. Com efeito, todas as actividades masculinas, a virilidade, talvez o próprio sistema patriarcal, dependem da erecção do pénis: «É neste aspecto que o domínio, capacidade primordial da natureza sexual masculina, deve ser aceite ou fracassar» ([5]). Para conseguir a sua erecção, o ho-

([1]) Marie N. Robinson em *The Power of Sexual Surrender* retoma por completo a tese de Lundberg e Farnham, e ao atribuir frigidez ao feminismo dá a conhecer a forma de aprender a acertar e a fruir o domínio masculino.
([2]) Lundberg e Farnham— *Op. cit.,* p. 201.
([3]) *Ihid.,* p. 236.
([4]) *Ibid.,* p. 241.
([5]) *Ibid.*

mem deve ser o senhor. Mais recentemente, os defensores desta teoria fisiológica deram a este particular aspecto o nome de «efeito de *cichlid*», segundo os trabalhos de Konrad Lorenz que, ao examinar um peixe pré-histórico assim denominado, descobriu que era preciso que a fêmea da sua espécie reagisse com «medo» para que ele tivesse coragem de copular. Quanto a saber como se mede o «medo» num peixe, eis uma questão que talvez seja melhor não aprofundar, mas as implicações desta ideia, segundo a qual o meio experimentado pela fêmea diante do macho seria um elemento necessário a toda a relação sexual, são bastante transparentes quando aplicadas ao homem e à mulher ([1]).

O que há de mais deprimento em *The Lost Sex* é talvez o seu cheiro penetrante a comércio. A psicanálise é apresentada como um empreendimento comercial edificado sobre o túmulo do feminismo e pretendendo ser o único remédio possível para essas mulheres recalcitrantes e «infelizes» que os autores vêem por toda a parte em seu redor, essas mulheres cujos males são devidos a um conflito entre um estilo de vida novo e as necessidades tradicionais ou constitucionais.

«O *espaço interior*»

Recentemente, apareceram duas novas teorias sobre as diferenças sexuais. Ambas se baseiam na «natureza», pressupondo um temperamento congénito para cada sexo. Lionel Tiger definiu o sistema patriarcal e a supremacia masculina como sendo o produto de um instinto «gregário» que seria inerente ao macho. É confiar à racionalização o cuidado de confirmar a hipótese, servindo o «instinto» para operar uma conversão entre história e biologia. A teoria de Erik Erikson, segundo a qual é uma relação entre o espaço interior e o espaço exterior que diferencia os sexos, é mais benigna e provavelmente mais influente. Partindo de uma concepção freudiana ou psicanalítica da personalidade feminina, e da ideia que esta

([1]) Ver Jesse Bernard, *The Sex Game* (Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N. J., 1968). O comentário de Lorenz sobre o *cichlid ê* o seguinte: «uma fêmea apenas pode acasalar com uni macho assustador e, por conseguinte, dominador». Konrad Lorenz — *On Agression* (Harcourt, Nova Iorque, 1966), p. 99. É escusado dizer que Lorenz não aplica este exemplo de comportamento sub-humano (contrabalançado por comportamentos diferentes, e até opostos, de outras espécies) a seres humanos.

é inata, Erikson acrescenta algo de novo ao sugerir que a «feminilidade» é útil no plano social e político.

Erikson começa o seu famoso ensaio «Womanhood and the Inner Space» ([1]) depreciando tudo aquilo que, na contribuição masculina, conduziu a raça à beira da destruição e apelando para as mulheres:

> Se as mulheres pudessem pelo menos ganhar a determinação de representar publicamente aquilo que sempre defenderam a título privado na evolução e na história (o realismo da educação, a vontade de pôr todos os seus recursos ao serviço da paz e da saúde), talvez conseguissem dotar a política, no sentido mais lato da palavra, de um poder eticamente restritivo, porque verdadeiramente surpranacional ([2]).

Não podemos deixar de observar de passagem que, se o autor recomenda às mulheres que participem no poder político, não é porque a tal tenham direito na sua qualidade de seres humanos, mas porque a extensão da esfera propriamente feminina ao domínio público seria útil à sociedade. E, nestes termos, a sua argumentação baseia-se na comodidade, e não na justiça. Contudo, aceitemos enfrentar Erikson no campo que ele próprio escolheu. Seria difícil não reconhecer que a supremacia masculina nos assuntos humanos nos conduziu à deplorável situação actual (o ensaio foi escrito tendo presente o espectro sinistro da Bomba) e que os traços de temperamento que Erikson atribui às mulheres seriam extremamente úteis à sociedade. O que Erikson não admite é que os traços de cada grupo sejam condicionados pela cultura e dependam da sua relação política, que permaneceu relativamente constante desde o início da história, independentemente das crises contemporâneas. Ele procura, pelo contrário, convencer-nos — e é essa a orientação geral da experiência em que se funda a sua teoria— de que os traços complementares masculino e feminino são, de uma forma inerente, macho e fêmea. Para Erikson,

([1]) Erik Erikson—«Womanhood and the Inner Space» (1964), *Iãentity, Youth and Crists* (W. W. Norton, Nova Iorque, 1968). Publicado inicialmente em *Daedalus,* The Journal of the American Academy of Arts and Sciences, Primavera de 1964.

([2]) *Ibid.,* p. 262.

uma parte importante daquilo que sabemos ser masculino na nossa cultura é e deve ser reconhecido como progressivamente anti-social e até perigoso para a preservação da espécie; pelo contrário, a contribuição feminina é, em grande parte, directamente orientada no sentido do seu bem-estar. Parece impor-se uma conclusão lógica: a necessidade de uma síntese entre os dois temperamentos sexuais. Sendo reconhecido que, na situação actual, que se caracteriza pela existência de duas culturas sexuais nitidamente separadas, só seria possível conquistar um equilíbrio humano graças à cooperação dos dois grupos com a sua personalidade colectiva fragmentada, é no entanto necessário ir mais longe e desejar uma distribuição entre os membros de cada sexo dos traços socialmente desejáveis reservados até agora ou a um ou a outro, ao mesmo tempo que a eliminação do excesso de agressividade ou de passividade que a nenhum é útil. Mas estas considerações ultrapassam consideravelmente o pensamento de Erikson, dado que este acredita na existência de um temperamento sexual inato e imagina poder prová-lo através da experiência que descreve.

Esperando simultaneamente contribuir para preservar a polaridade sexual, a sua «tensão vital» que «um excesso de semelhança, igualdade e equivalência» ([1]) se arriscaria a anular, Erikson deseja humanizar a sociedade:

> A evolução das relações entre os sexos, a tomada de consciência que se acentua com os progressos da ciência, da tecnologia e cada vez que há introspecção sincera, fazem prever um novo equilíbrio dos elementos macho e fêmea, paterno e materno ([2]).

Embora não seja evidente para toda a gente que a civilização masculina progride graças ao impulso paterno, Erikson não põe em dúvida um só instante que a maternidade deva ser o motor dessa contribuição feminina que tanto quer encorajar: «O que é preciso saber é se este potencial de destruição que existe actualmente no mundo deve subsistir sem que as mães da espécie estejam representadas nos organismos que modelam as imagens e tomam as decisões» ([3]).

([1]) *Ibid.,* p. 264.
([2]) *Ibid.*
([3]) *Ibid.,* p. 265.

Erikson declara-se profundamente impressionado por «esse milagre quotidiano, a gestação e o parto» (a maternidade preocupa-o muito), e a experiência que se prepara para nos descrever parece-lhe fornecer a prova de que o instinto maternal existe, graças a uma espécie de consciência «somática» inerente à mulher, e constitui a sua «identidade». Enquanto este autor não impõe qualquer perspectiva restritiva ao seu estudo da identidade masculina, parece limitar a identidade individual da mulher a uma base quase exclusivamente sexual, dado que, na sua opinião, «a identidade de uma mulher jovem é, em grande parte, já definida pelo seu tipo de sedução, limitando-se a sua função, mais ou menos, à escolha de um parceiro, à «procura do homem (ou dos homens) pelos quais deseja ser procurada» ([1]). A fase da sua educação durante a qual lhe permitem que se interesse por actividades «sem relação com a sua função futura que é a maternidade» representa simplesmente, aos olhos de Erikson, uma «moratória» ([2]). Mas «uma verdadeira moratória deve ter um termo e uma conclusão: a rapariga torna-se mulher quando a sedução e a experiência resultam na escolha daquilo que o espaço interior vai acolher 'para sempre'» ([3]). Todas as fases do desenvolvimento feminino são orientadas para esse instante em que a mulher «se consagrará ao amor de um estranho e aos cuidados com a sua prole comum ([4]):

> Nesta fase, todas as diferenças e disposições sexuais que até aí se desenvolveram polarizam-se definitivamente, porque devem tornar-se parte integrante do processo de produção e de procriação que caracteriza a idade adulta. Mas como difere a formação da identidade feminina, pela única razão que a sua estrutura somática abriga um «espaço interior» destinado a acolher os filhos do homem escolhido, assim como a missão biológica, psicológica, ética de prodigalizar os seus cuidados à infância humana? ([5])

([1]) *Ibid.,* p. 283.
([2]) *Ibid.*
([3]) *Ibid.*
([4]) *Ibid.,* p. 265.
([5]) *Ibid.,* pp. 265-266

O tom embaraçado e até contraditório deste ensaio é devido em grande parte ao facto de Erikson oscilar entre duas versões da mulher: o chauvinismo de Freud e uma galantaria que lhe é própria. Ele quer simultaneamente sublinhar que a anatomia da mulher representa o seu destino (tal como a sua personalidade), e advogar para que a subordinação histórica a que se encontra submetida seja aligeirada por espírito de cortesia, por consideração pela maternidade. Erikson celebra «a rica convexidade da anatomia feminina que sugere plenitude, calor e generosidade» ([1]) —mas permanece fiel à definição sagrada da mulher vista por Freud, com a sua «abertura semelhante a uma ferida» e a sua «ausência» de pénis ([2]). Não pretende de modo algum abjurar da concepção freudiana do masoquismo feminino, e vai mesmo ao ponto de a tornar extensiva ao menstruo, essas «periodicidades interiores adicionadas à dor do parto, que a Bíblia apresenta como um eterno castigo imposto a Eva para punir a sua falta», o que o incita a utilizar um epíteto poético para qualificar a mulher: «dolorosa» ([3]). Este ensaio dissimula, sob uma aparência de simpatia, uma complacência bastante perturbadora. Erikson acha suficiente, enquanto não tiver sido inventada «uma nova história biocultural», interpretar a longa opressão de que a mulher tem sido vítima como devida ao seu masoquismo inato, que explica como foi possível ela «prestar-se a diversos papéis que conduziam à exploração do seu potencial masoquista; deixar-se confinar e imobilizar, escravizar e infantilizar, prostituir e explorar, resultando este domínio, quando muito, naquilo a que em psicologia chamamos 'ganhos secundários'» ([4]).

Erikson deseja, em certa medida, contrabalançar a teoria freudiana da inveja do pénis por uma ideia que lhe é pessoal isto é, que as raparigas conhecem intuitivamente «a existência de um espaço corporal interior produtivo, completamente protegido no centro do corpo feminino», que este conhecimento

([1]) *ibid.,* p. 267.

([2]) *Ibid.* Em C*hildhood and Society* (1950), Erikson compara a inveja feminina do pénis com as imaginações de brancura por parte dos negros, e dá a impressão de compreender perfeitamente as suas origens culturais. Contudo, em ambos os textos se permite frases como «perda na região genital», «cicatriz genital» e «pénis ausente». Ver pp. 244, 231 e 228.

([3]) «Womanhood and the Inner Space», p. 284.

([4]) *Ibid.*

lhes causa satisfação, lhes permite estruturar a sua personalidade e «torna impossível qualquer sentimento de insuficiência» ([1]). A inveja do pénis, tal como Freud a formula, tem como efeito proibir às mulheres o acesso ao «território» masculino, dado que são anatomicamente incapazes de nele desempenhar uma função; a glorificação do útero a que se dedica Erikson é uma forma de persuasão menos severa, supostamente baseada nos resultados de uma grande experiência de laboratório:

> No espaço de dois anos, vi por três vezes 150 rapazes e 150 raparigas, e pedi-lhes, um a um, que construíssem uma «cena» com brinquedos que estavam em cima de uma mesa. Estes brinquedos eram bastantes vulgares — havia uma família, algumas personagens de uniforme (polícias, um aviador, um índio, um monge, etc), animais selvagens e domésticos, móveis, automóveis-—mas eu tinha-lhes acrescentado um grande número de cubos. Dizia-se às crianças que imaginassem que a mesa era um estúdio de cinema; que os brinquedos eram os actores e os adereços; e que eles próprios eram realizadores. Deviam montar sobre a mesa «uma cena excitante extraída de um filme imaginário» e em seguida contar a intriga. Tudo isto era gravado, fotografava-se a cena e elogiava-se a criança. Talvez seja necessário acrescentar que não era dada qualquer «interpretação». [...] Não eram portanto as diferenças sexuais que constituíam o foco inicial do meu interesse. Concentrava a minha atenção nos progressos da construção que se deslocava para a beira da mesa ou, pelo contrário, para a parede; que se elevava sobre os seus alicerces vacilantes ou se mantinha agarrada à superfície da mesa. [...] Basta saber o que é «uma técnica projectiva» para compreender que tudo isto «revela» muito sobre o construtor. Também não podemos discutir aqui este aspecto da questão. Mas depressa verifiquei que ao apreciar a construção da criança eu devia tomar em consideração o facto que rapazes e raparigas utiliza-

(') *Ibid.,* p. 267.

vam o espaço de forma diferente, e que certas estruturas apareciam com uma regularidade impressionante no caso de um sexo enquanto raramente surgiam no caso do outro. As próprias diferenças eram tão simples que, ao princípio, considerei-as como naturais. A história ofereceu-nos depois um *slogan* para as definir: as raparigas acentuavam o espaço *interior* e os rapazes o espaço *exterior.* [...] O processo típico era o seguinte: na cena imaginada pela rapariga, vê-se o *interior* de uma casa, representado quer por um arranjo de móveis sem paredes em volta quer por um simples recinto construído com cubos. As pessoas e os animais situam-se, na sua maior parte *neste* interior ou *neste* recinto e a sua posição é geralmente estática (estão sentados ou de pé). O recinto é feito de paredes baixas, isto é, tendo apenas a altura de um cubo, excepto nos casos em que se encontra uma *porta elaborada.* Estes interiores de casas, sejam ou não rodeados de paredes, oferecem na maior parte dos casos uma atmosfera calma. Há frequentemente uma rapariguinha que toca piano. Por vezes, este interior é forçado por animais ou por homens perigosos. [...] Na cena imaginada pelos rapazes, vemos quer casas com paredes elaboradas, quer fachadas ornadas de protuberâncias: cones ou cilindros representando ornamentos ou canhões. Há *torres elevadas* e cenas inteiramente *exteriores.* Um maior número de pessoas e de animais situam-se *fora* dos recintos ou construções; há mais objectos *móveis* e animais que se *deslocam* nas ruas ou nos cruzamentos. Há também *acidentes* elaborados de objectos móveis. [...] Embora encontremos mais estruturas elevadas nas cenas imaginadas pelos rapazes, nelas se joga também bastante com a ideia de *desmoronamento* ou de queda; as *ruínas* existem exclusivamente nas construções dos rapazes.

Os espaços masculino e feminino eram, portanto, dominadas, respectivamente, pela altura, pela queda, por um movimento rigoroso, canalizado ou imobilizado; e por interiores estáticos, abertos ou circundados por vedações simples, calmos ou violados. Algumas pessoas espantar-se-ão e outras acharão natural que, na organização de uma cena lúdica, as diferenças

> sexuais se encontrem em paralelo com a morfologia da própria diferenciação genital: no macho, um órgão exterior, capaz de erecção e de penetração, servindo para a canalização das células móveis do esperma; na fêmea, órgãos interiores, providos de um acesso vestibular, conduzindo a um óvulo estático, expectante. A questão é a seguinte: que existe de realmente surpreendente ou, pelo contrário, de demasiado evidente em tudo isto e, seja qual for o caso, que ensinamentos podemos extrair sobre os dois sexos? ([1]).

Na verdade, que ensinamentos? Visto que Erikson admite, sem mais referências à idade ou à educação, que se tratava de «adolescentes», a sua experiência parece provar que tinham absorvido a socialização que lhes fora imposta pela sua cultura: os polícias, os índios, os animais dos livros de contos e tudo o resto. Ele confessa, também, que esses jovens achavam a dita experiência banal, aborrecida, só se prestando a ela para lhe serem agradáveis. Erikson convida-nos a participar da sua ideia de que tocar piano é um exercício «estático» e «calmo», e não um exercício aborrecido ([2]) e que há uma equivalência entre um automóvel em movimento e «as células móveis do esperma». Pede-nos, além disso, que aceitemos que estas distinções se baseiam numa «estrutura somática», termo complicado que designa as partes do corpo, e que encontremos no bricabraque da sua sala de jogo a explicação oferecida pela natureza à polaridade sexual que a nossa cultura criou entre as funções, o temperamento e o estatuto dos sexos.

O que a experiência demonstra na realidade, e com uma clareza notável, é que cada grupo reagiu com extrema sensibilidade ao seu condicionamento: um conduzindo à domesticidade passiva, outro à realização egoísta, em parte construtiva (as torres, as máquinas, os ornamentos) e em parte destrutiva (os canhões, os acidentes, as ruínas). Mas, por muito eficaz que tenha sido esta socialização (e o material estandardizado

([1]) ***Ibid.***, pp. 268-272.

([2]) Tendo em vista as indicações —as de «uma cena excitante tirada de um filme imaginário» —, a satisfação de Erikson com a qualidade estática das cenas das raparigas é deveras surpreendente. Seria difícil para raparigas americanas «imaginar» a si próprias no papel de realizadores de filmes, pois que a sociedade as afasta por completo desses papéis.

tipo Hollywood fornecido por Erikson talvez facilitasse as coisas), nem todos os jovens reagiram como previsto. Alguns não fizeram o que deles se esperava: uma rapariga que compôs cenas exteriores é considerada como uma «maria-rapaz»; se um rapaz se mostrou insuficientemente agressivo, será tratado também de efeminado, o que a opinião pública considera como um perigo mais grave. É necessário ainda lembrar a atitude normativa adoptada em relação à identidade sexual. Em 1964, data da publicação deste estudo, a reacção sexual tinha criado um clima dentro do qual todo o desvio em relação à norma era considerado como doentio ou inquietante.

Ao analisar o comportamento de cada sexo, Erikson tem a preocupação de sublinhar as palavras fundamentais: oferece-nos uma espécie de interpretação verbal mais que deliberada dos acontecimento a que assistiu e que traduzem para ele uma predestnaçao anatómica. A sua descrição que, num espírito de equidade, reproduzidos quase integralmente, tem os seus momentos divertidos. A vulva, menos interessante que o útero, na opinião do autor, deve ser evocada pela expressão «porta elaborada»; perguntamos a nós mesmos se será também necessário procurar a imagem do clitóris num dos elementos da decoração da entrada. O estratagema, velho como o mundo, que consiste em identificar feminino e passivo (estático), a fim de melhor prescrever e impor esse traço de carácter, é contrabalançado pela equação pénis = torres grandiosas, automóveis rápidos e colisões, canhões e ruínas. Estamos no direito de perguntar: «Será a detumescência a causa das nossas guerras?» A «passividade» feminina é-nos sempre apresentada como tendo uma base anatómica, enquanto a actividade masculina assenta geralmente na história e na tecnologia: ilogismo a pôr em paralelo com uma assimetria pouco satisfatória no plano estético ([1]).

Há, no relato de Erikson e nas conclusões que tira, tantos aspectos que não suportam um simples exame, que o valor científico da sua experiência não é realmente de tomar em consideração. Contudo, ela ensina-nos muito sobre o próprio Erikson: ficamos a conhecê-lo como um homem sinceramente interessado na paz e nas virtudes «femininas», mas aparente-

([1]) A própria noção de espermatozóide activo em que, em última análise, assenta a teoria freudiana da actividade masculina depende de exames microscópicos. Será que os rapazinhos «intuem» isso?

mente incapaz de conceber que estas virtudes, sendo humanamente preciosas, deveriam ser, em boa lógica, desejáveis para ambos os sexos. Nenhuma variável foi introduzida no quadro desta experiência, nenhuma tentativa foi feita para inverter o processo, o que, contudo, é essencial quando se quer provar o carácter inerente de qualquer coisa, visto que tudo o que não é arbitrário, imposto, exterior, aprendido ou adquirido, continuará a manifestar-se mesmo se houver instruções contrárias ou se a situação for modificada. Toda a teoria de Erikson assenta nesse erro persistente da psicanálise, que consiste em confundir comportamento adquirido com biologia. Quanto à «estrutura somática», esta expressão complicada tem como objectivo seduzir o leitor e convencer o especialista em ciências sociais, que dá por vezes provas de uma credulidade notável em matéria de provas biológicas. De tal forma que, quando utiliza, para descrever um comportamento, hipóteses que são muitas vezes intuitivas e até literárias, tem toda a tendência a fazer vagas alusões às ciências naturais, onde procura o apoio de provas verificáveis, destinadas a confirmar a mitologia com dados incontestáveis.

Erikson pensa ter respondido a todas as objecções ao afirmar que todos os seus colegas puderam identificar o sexo dos pacientes mediante observação das fotografias das suas construções. Não é muito concludente, tomando em consideração que os próprios pacientes deram provas de uma grande aptidão para salientar índices culturais tão evidentes. Erikson insiste bastante no seu comportamento: «Se os rapazes pensassem sobretudo no momento presente ou antecipassem o seu futuro papel na sociedade, por que razão, por exemplo, seria o polícia o seu brinquedo preferido?» ([1]). Na verdade, por que razão? Ficamos frequentemente perplexos, pelo que tem de incongruente, perante o facto de se oferecer às crianças das classes burguesas brinquedos que representam polícias ou bombeiros, o que significa incitá-las à identificação com funcionários e profissões cuja escolha, na idade adulta, muito mortificaria os seus pais. Mas a pergunta de Erikson é talvez reveladora do móbil: o polícia é um símbolo de autoridade que se apoia na sua força física, e é justamente esta imagem de si mesmo que os educadores oficiais tais como os estabelecimentos de ensino

(') Erikson — «Womanhood and the Inner Space», p. 272.

público e os produtores de manuais escolares desejam inculcar no jovem macho. Quanto a saber por que razão os rapazes escolhem esta imagem do polícia e as raparigas não, não vale a pena grandes especulações a este respeito: além de que as crianças são ensinadas a modelar a sua identificação sobre a sua categoria sexual e que os polícias não são mulheres, todos os jovens, ou pelo menos a maioria dos que participaram na experiência de Erikson partem do princípio de que os rapazes é que brincam aos polícias e as raparigas não. O que seria mais interessante estudar é a criança que rompeu o círculo mágico da aquisição programada, porque se poderia assim isolar os elementos que a ajudaram a transcender o molde cultural. De que forma, por exemplo, a rapariga «demasiado arrapazada» chegou à «agressão» positiva de uma cena exterior, e o rapaz demasiado «efeminado» a uma cena calma, a primeira escapando à casa de bonecas, que com tanto sucesso foi imposta às suas companheiras, o outro libertando-se da malevolência que deveria ser a característica orientada do seu sexo.

O artigo rico de ensinamentos de Eleanor Maccoby sobre a inteligência feminina ([1]) oferece alguns elementos de resposta a este género de questão: sublinha que a independência e a força pessoal, necessárias à realização de coisas importantes em certos domínios analíticos, encontram-se completamente ausentes da experiência cultural vivida pela imensa maioria das raparigas. Outros trabalhos ([2]) provaram que a orientação e a dependência, a entrega à aprovação e à atenção destruidora, que caracterizam o curso da educação feminina, produzem nos rapazes um estado de passividade e de infantilismo considerado como bastante desfavorável à acção e até à maturidade. O sistema do duplo padrão de comportamento, seja ele aplicado pela educação oficial ou paralela, decreta que o que é nocivo para um grupo é benéfico para o outro. O que é efectivamente verdade, a partir do momento em que

([1]) Eleanor Maccoby — «Woman's Intellect», *The Potential of Women* (McGraw-Hill, Nova Iorque, 1963), org. por Farber e Wilson.

([2]) Maccoby menciona os seguintes estudos: *Maternal Overprotection,* de D. M. Levy (Columbia University Press, Nova Iorque, 1943); *Personality Through Perception,* de H. A. Witkin, Helen B. Lewis, M. Merzman, Karen Machover, Pearl Meissner e S. Wepner (Harper and Row, Nova Iorque, 1954); e *Psychologicál Differentiation,* de H. A. Witkin, R. B, Dyk, H. E. Faterson, D. R. Goodnough e S. A. Karp (Wiley, Nova Iorque, 1962).

se aprova que o desenvolvimento de metade da raça se imobilize no nível da «sala de jogos». Se é irrefutável que os jogos dos dois sexos eram de uma grande banalidade, por causa do material escolhido por Erikson, os das raparigas, fossem quais fossem as virtudes femininas que o investigador tenha encontrado, limitavam-se apenas a prefigurar a sua futura vida doméstica estereotipada; os dos rapazes continham os germes de verdadeiras realizações, nos domínios da arquitectura, da técnica, da exploração, mas também de guerra e violência imbecil.

O carácter pacífico — e não simplesmente passivo — que Erikson atribui aos jogos das raparigas é, sem dúvida, tanto mais deprimente quanto sabemos que não tem qualquer hipótese de poder exercer-se na sociedade enquanto a «esfera» feminina não se estender ao mundo inteiro, em vez de permanecer esse espaço interior semelhante a uma casa de bonecas a que o autor dá o seu aval. O que há talvez de mais desencorajante em tudo isto é menos a fixação masculina na violência que a futilidade do sonho sedentário das raparigas, e até mesmo a sua esterilidade, porque ali ficam esperando imóveis «a intrusão dos homens e dos animais» (notável combinação), sem fazer nada, nem sequer o que delas se espera, isto é, alimentar o filho e o esposo.

> Podia o papel que consiste em tocar piano no seio da família ser verdadeiramente considerado como representativo do que essas raparigas (algumas delas adoravam a equitação e todas queriam conduzir automóvel mais tarde) desejavam ser na vida adulta, ou, pelo contrário, do que elas pensavam que deviam fingir querer ser? ([1])

A menos que partamos do princípio, como Erikson, que, por um motivo obscuro, o piano é algo de inerente à natureza feminina, que representa uma dessas «razões naturais que devem suscitar o nosso interesse», «a ordem espacial» do sexo feminino, tudo o que podemos concluir é que a mulher é condicionada mais completamente e num sentido mais negativo que o homem. E parece que tem de sê-lo para levar uma existência

([1]) Erikson — *Op. cit.*, p. 272.

muito mais limitada ou, na terminologia habitual, para assumir a «função» que Erikson e os seus colegas gostariam de continuar a prescrever-lhe. O próprio Erikson acha satisfatórios «a espera de actividades mais limitada» a que as raparigas são confinadas na sociedade e o facto de a «sua resistência ao *controle*» ser menor que a dos rapazes. Esta última expressão pode resumir-se numa palavra: docilidade ([1]).

Mas o projecto de Erikson, neste artigo, era tornar tudo isto mais apetitoso, transferir

> o ênfase teórico da perda de um órgão exterior para o sentimento de um potencial interior vital; de um desprezo odioso pela mãe para uma solidariedade com ela e com as outras mulheres; de uma renúncia «passiva» às actividades masculinas para o exercício voluntário e competente de actividades compatíveis com o facto de possuir ovários, um útero e uma vagina; de um gosto masoquista pela dor para a faculdade de suportar (e de compreender) essa dor, considerada como um aspecto significativo da experiência humana em geral e da função feminina em particular. Eis a atitude da mulher «realmente feminina», tal como a descreveram autores tão eminentes como Helene Deutsch ([2]).

Há um certo tom desajeitado nesta impossibilidade em que se encontra Erikson de parar no bom momento, por muitos esforços que faça para embelezar o quadro; há sempre qualquer coisa que o leva continuamente a deixar transparecer a sua própria repugnância ou as suas dúvidas face à situação que se esforça por reinterpretar em termos tão positivos. O próprio útero torna-se uma desvantagem, visto que, por causa dele, a mulher sente-se «vazia» sempre que não está grávida:

> É também igualmente certo que a própria existência desse espaço interior produtivo expõe as mulheres, muito cedo, a um sentimento específico de solidão, a um temor de permanecerem vazias ou frustradas

([1]) *ibid.,* p. 287.
([2]) *Ibid.,* p. 275.

> dos tesouros que esperam, de crescerem insatisfeitas ou áridas. [...] Com efeito, como já o sublinhámos, a observação clínica sugere que, na experiência feminina, «o espaço interior» é simultaneamente uma fonte de desespero e de realização potencial. O vazio é a forma feminina da perdição: os homens que têm uma vida interior sentem-no por vezes [...] mas, para as mulheres, é uma experiência de todos os dias. Para uma mulher, ser abandonada significa o vazio. [...] E esta dor pode ser revivida em cada menstruação; é um grito de dor que se eleva ao céu pela perda de uma criança e que se transforma numa cicatriz permanente durante a menopausa ([1]).

A equação gravidez-criação artística (apresentada como uma monopólio masculino da «vida interior») atrai imediatamente a atenção, mas depressa se perde neste retrato em rica prosa da menstruação donsiderada como a perda de um ente querido. Eis uma imagem poética que não podemos deixar de achar interessante, embora ofereça uma descrição essencialmente absurda das emoções femininas. Seria divertido continuar a fantasia de Erikson: de modo geral, uma mulher tem cerca de quatrocentas e cinquenta menstruações na sua vida. Todos esses lutos, todas essas dores, todas essas crianças que não chegaram a ser, parecem um pesadelo de um demógrafo([2]).

Sensível ao interesse que os nossos contemporâneos manifestam pelas sociedades animais, Erikson apresenta o babuíno. Ã semelhança do nosso autor, os babuínos que Washburn e De Vere fotografaram no seu famoso gabinete de trabalho, são seres galantes: «os maiores guerreiros dão provas de uma galantaria» que protege as fracas fêmeas «dotadas de um equipamento inferior para o combate» ([3]). A este respeito

([1]) *Ibid.*, pp. 277-278.

([2]) Uma figura arquétipa neste âmbito de oportunidades de Erikson chegaria aos 40 a 50 filhos, caso fosse excepcional e impecavelmente fértil, e suficientemente forte para aguentar a provação. Felizmente, nada Indica que o homenzinho queira a reciprocidade nesta ênfase posta na fertilidade, caso em que seria necessário preservar todo o sémen (quer fosse o produto da masturbação quer da polução nocturna ou de actividades homossexuais). Acontece por vezes que esta parece ser a atitude da Igreja Católica.

([3]) *Ibid.*, p. 290.

Erikson invoca a famosa frase de Freud sobre a «pedra de toque da diferenciação sexual» ([1]): o comportamento das espécies infra-humanas confirma, na sua opinião, as noções tradicionais de funções sexualmente diferenciadas. Partindo do testemunho destes primatas e tomando em consideração a duração da gestação nos mamíferos, o autor, generalizando, encontra matéria para justificar o isolamento em que são mantidas as mulheres (a sua «esfera de actividades limitada») e a subordinação a que são submetidas (a sua «menor resistência ao *controle»)* ([2]). Mas, como pacifista, Erikson comete neste aspecto um erro fatal: a sociedade dos babuínos é, ele assim o crê, construída com base na guerra, e a sociedade humana sempre apresentou certos traços constantes no decurso da sua evolução, que a conduziu da fase dos primatas até à nossa. Nesse caso, por que razão não seria a guerra tão inerente e inevitável como o comportamento psicossexual sobre o qual insiste, e a cooperação das mulheres para uma esperança de paz tão vã como os esforços fornecidos nesse sentido pelos babuínos fêmeas? Esta concepção da maternidade, levada a cabo no isolamento, sob a guarda de «cavaleiros» machos agressivos e vorazes, encontra-se muito próxima da de Ruskin. Ao preconizar uma participação mais importante das mulheres na vida social e política, e ao insistir ao mesmo tempo para que permaneçam nos limites da sua esfera doméstica tradicional e do seu temperamento passivo (ou ao afirmar que este é inacto), Erikson impede-se a si mesmo de atingir o seu próprio objectivo. A mulher continua a ser ineficaz socialmente porque permanece confinada à sua função doméstica ou biorreprodutora, enquanto o macho, que controla *realmente* todas as vias que levam ao poder, continua (com a aprovação geral) a praticar a agressão que se define como fazendo parte integrante da sua natureza. Se o temperamento sexual humano é inerente, temos realmente muito pouco a esperar.

Erikson recusa qualquer intenção de «condenar» a mulher à maternidade perpétua ou de «negar a sua equivalência como indivíduo e a sua igualdade como cidadã»; deseja simplesmente que ela não entre em «competição» com o homem, que não tome a seu cargo as «tendências masculinas activas» da civilização. Dado que «a mulher nunca é uma não-mulher»,

([1]) *ibid.,* p. 281.
([2]) *Ibid.*

para citar uma das suas expressões pretensamente profundas, é claro que, desde o momento em que ela se revelou «à altura do homem no plano das realizações e da competência em quase todas as esferas de actividade» — o que parece que já aconteceu —, a igualdade potencial das mulheres encontra-se demonstrada, pelo menos para Erikson, e a sua desigualdade real de modo algum precisa de ser modificada. No pensamento do autor está implícito que as mulheres fariam bem em apoiar-se no seu «direito de serem unicamente criadoras» graças à maternidade, sem pensarem em mais nada. Tal como Ruskin, Erikson parece pensar que as mulheres são «melhores», devendo, por consequência, oferecer de longe a sua assistência moral ao macho. Mas ambos os autores compreendem muito bem que a civilização é um assunto dos homens. E como a vaidade masculina e o mal-estar que sente o macho à ideia de que «a feminilidade» possa desaparecer (arrastando com ela os últimos vestígios de bondade que os autores declaram encontrar nos seres humanos) impedem o homem de adquirir a humanidade atribuída às mulheres, e estas de transcender o papel insignificante que desempenham no plano político e social, Erikson tem tão poucas possibilidades de realizar os seus sonhos como as rainhas de Ruskin de reduzir os males do industrialismo. Outros, menos sinceros que Erikson, acharão talvez na sua teoria um maravilhoso meio de ficarem com paz de alma, assegurando simultaneamente que o «espaço exterior» do futuro tecnológico, tal como todos os meios de *controle* social e político, permanecem exclusivamente nas mãos dos homens. Todas estas fábulas sobre o «espaço interior» oferecem uma mitologia muito cómoda para atingir este fim.

A influência do funcionalismo

Durante o período de reacção, as ciências sociais tiveram tendência a desviar-se das considerações políticas ou históricas para se concentrar nas estruturas da sociedade e descrever em pormenor o funcionamento de modelos teóricos. Daí vem o nome de «funcionalismo» com que a si mesma se denominou a principal escola de pensamento. Ã primeira vista, o seu método define-se como uma tentativa de descrição puramente objectiva; superficialmente, toda a noção de valor é excluída. Só a utilidade retém o seu olhar claro e desinteressado: a partir do momento em que qualquer coisa resulta, pode

dizer-se que essa qualquer coisa funciona. Mas, se se adoptar esta definição sumária, todos os sistemas que se perpetuam podem ser considerados como funcionais: a escravatura, o racismo, o feudalismo. Apesar da sua estabilidade, muitas formas de opressão não funcionam eficazmente. O sistema patriarcal debilitado que os funcionalistas descrevem quando voltam a sua atenção para os problemas sociossexuais, funciona somente à custa de desgastes e atrito enormes. Mas quando os funcionalistas reconhecem este fenómeno e o qualificam de «conflitos», tendem a atribuir toda a responsabilidade ao indivíduo que o vive.

A ser possível uma ciência social destituída de valores, ela seria provavelmente monstruosa; uma ciência que dissimula os seus valores é insidiosa. Dado que o funcionalismo não procura o seu quadro de referências para além do *statu quo,* a descrição do presente que nos oferece é o resultado de cálculos que já tinha esquematizado. Estes, em si mesmos, não se encontram ao abrigo de suspeitas, porque, como todas as metodologias, estão orientadas para certo fim. Deixando de lado os métodos, a própria descrição é suficiente prova de parcialidade. Porque, apesar da sua idolatria pelas ciências matemáticas, o funcionalismo ao pregar na situação, ao medi-la e formulá-la, generalizando a partir daí, entra em desacordo com o método científico porquanto negligencia a causalidade: não há necessidade de páginas e páginas de quadros e tabelas para saber que os pobres são pobres. Assim, quando o funcionalismo mede as diferenças sexuais, e todas as formas de passividade e de agressividade que continuamente se podem testemunhar e que se manifestam no quadro do comportamento relacionado com o sexo, presta apenas um mínimo de atenção às causas desses fenómenos, quer se trate de comportamentos adquiridos quer de comportamentos específicos da sociedade patriarcal. Quando a diferenciação de papéis é considerada como funcional, não é dada uma explanação séria do carácter político de tal função, pois qualquer conjunto de papéis complementares pode ser designado por funcional na medida em que permitir um funcionamento estável dentro de um sistema.

Além do mais, a descrição de que algo é funcional tende a conferir-lhe uma autoridade normativa. Numa atmosfera em que a «normalidade» e mesmo a valia se apresentam dependentes da conformidade à regra «neste caso trata-se da categoria sexual baseada na média estatística), essa conformidade

é vivamente reclamada. Enquanto os estudos iniciais se limitavam a medir e a generalizar, as racionalizações posteriores da diferenciação sexual no temperamento (e por extensão, no papel desempenhado) tornaram-se mais audaciosas. Tendo concluído que o comportamento tradicional era funcional, os funcionalistas podiam agora prescrevê-lo: tendo, pois, verificado que o *statu quo* funcionava, podiam prosseguir na sua pesquisa e julgá-lo «natural», portanto biologicamente «necessário». Conseguiram efectuar aquilo a que se propunham, quer refugiando-se nas erróneas explorações biológicas da psicanálise quer estregando-se mentalmente a obscuras generalizações de sua própria autoria. O maior serviço que o funcionalismo parece ter prestado reside na sua justificação do sistema de que tem perfeito conhecimento e com o qual se identifica dissimuladamente, prodigalizando recomendações e conselhos destinados a «adaptar» grupos ou indivíduos ao referido sistema. Quando a sua influência se faz sentir no dia-a-dia das escolas, da indústria e dos meios de comunicação, pode dizer-se que está a tornar-se pura e simplesmente numa forma de policiamento cultural.

O funcionalismo acha agradável operar num presente sem fim. Ao dinamismo do crescimento e mudança contrapõe as suas propostas ideais de estabilidade. Ignorando os valores, ignora a história, quer recorrendo a uma espécie de ingenuidade histórica quer eliminando totalmente as suas provas. A história é fonte de informação, e, como tal, poderia muito bem fornecer à sociologia perspectivas sobre instituições como a do patriarcado. Tal perspectiva histórica devia permitir a interpretação do papel desempenhado pela sexualidade em termos de um sistema que nada tem já de utilitário, que sempre foi injusto e que dia a dia se torna mais ruinoso. O funcionalismo ou não menciona o patriarcado (é difícil encontrar o termo nos textos das teorias funcionalistas, salvo no sentido de adjectivação usada em tom vagamente bíblico) ou não reconhece patriarcado como forma de governo social, ou então, muito simplesmente, afirma que o patriarcado é a primeira forma de agrupamento humano, a origem de toda a sociedade, e, por conseguinte, demasiado fundamental para ser discutido. A grande transformação social que a revolução sexual tinha levado a efeito com a parcial emancipação da mulher é deliberadamente omitida ou sistematicamente obliterada por meio de frases como «evolução do papel da mulher» — acom-

panhada da afirmação de que a mudança tinha trazido muitos desajustes sociais. Quando a estabilidade é a medida do sucesso, a mudança nunca é vista com bons olhos.

Um dos aspectos mais lamentáveis da civilização está na aquisição do saber científico ser profundamente afectada pelo meio cultural em que os estudos são feitos. Um Estado nazi cria o seu próprio método de investigação social nazi; um Estado racista consegue formular uma ciência racista a fim de sancionar os seus mais arreigados ódios ([1]). Enquanto na América se começa precisamente agora a expurgar os textos de ciências sociais do seu conteúdo racista, a que foi dado considerável e livre curso durante algumas décadas, estas inclinam-se ainda, no entanto, nitidamente por uma via «sexista», produto de muitas dezenas de anos de reacção, que se expande pelas mesmas áreas de estudos.

Como o rumo principal da revolução sexual foi o de apagar as tradicionais distinções entre os sexos no papel desempenhado e no temperamento, ao mesmo tempo que salientava as desigualdades de condições, a tarefa mais formidável que se punha à opinião reaccionária era a de obscurecer ou de esconder as distinções nessas condições, ao mesmo tempo que exaltava as diferenças sexuais na personalidade, dando-asi mais como inatas que culturais. A diferenciação dos papéis seguia-se à dos temperamentos, e foi olhada também como extremamente útil, e até necessária. Como este regresso a um sistema pré-revolucionário e conservador precisava de ser justificado, todo o peso da autoridade pública que as ciências sociais tinham gradualmente acumulado passou de novo a exercer-se em favor da ideologia patriarcal, das suas atitudes e instituições. A defesa das noções conservadoras do casamento e da famlia, do papel dos sexos, dos caracteres temperamentais e identidade de acordo com normas sexuais estabelecidas, é algo de indispensável à natureza e defesa das instituições consagradas. A experiência socialista e, em geral, qualquer mudança, passou a ser olhada como uma espécie de piedade ou como irrisória.

Visto que o modelo- a partir do qual tais atitudes se foram constituindo provêm do passado, o funcionalismo conserva, sob o seu exterior impessoal, um sabor nostálgico. Não haverá,

([1]) Veja Peter Rose — *The Subject Was Race,* Traditional Ideologias and the Teaching of Race Relations, Oxford, 1968.

talvez, exemplo mais evidente e singular que o da evocação funcionalista de Talcott Parsons da «cultura juvenil» como vida de estudante localizada numa espécie de idade de ouro do passado quando tudo eram rosas (1). Muitas vezes apercebemo-nos de uma versão ligeiramente embelezada da própria infância do sociólogo numa confortável classe média. Predo mina a atmosfera de pequena cidade do interior, um mundo de há vinte anos atrás, antes, portanto, de os perigos e inovações do presente terem surgido ao investigador. Tudo isto se repercute nas imagens divulgadas pelos meios de comunicação de um conforto agradável nos textos ilustrados para crianças com os papás louros e burgueses, prosperamente equipados com automóvel e casa própria e nitidamente divididos entre o chefe de família em trajo de negócios e a dona de casa a brilhar de asseio atrás do seu avental.

Todas as disciplinas sociais contribuíram para restabelecer, e portanto manter, um *statu quo* reaccionário na política sexual, cada uma através do seu método de raciocínio próprio: o antropólogo pelo estudo das divisões transculturais do trabalho atribuindo-as a uma fonte biológica fundamental, ao passo que os sociólogos, ao afirmarem que se limitam a registar fenómenos sociais, acabam gradualmente por ratificá-los, fazendo notar que o comportamento não conformista é na verdade um desvio e que traz «problemas». O psicólogo, esse, ao deplorar o desajuste individual ao papel social e sexual, acaba, finalmente, por justificar ambos como inerentes à natureza psicológica, fundamental para as espécies e de essência biológica. Depois este ponto de vista adquiriu crédito suficiente para passar à ofensiva. Criara-se o hábito de descobrir exemplos de dominação feminina e de lamentá-los. Tornou-se moda quase obrigatória, encarar a identidade sexual, em especial no macho, como tão crucial para o desenvolvimento do *ego* que qualquer frustração das exigências e prerrogativas masculinas teria como resultados consideráveis danos psíquicos, indicados como neuroses ou homossexualismo. Nas suas formas mais extremistas, esta atitude insiste em que é uma necessidade terapêutica, quase uma condição de saúde social, que a supremacia masculina se mantenha inacabada.

(') Talcott Parsons—«Age and Sex in the Social Structure of the United States», 1942, em *Essays m Sociological Theory* (Macmillan, Nova Iorque, 1949).

Escolhi dois exemplos de tipo de pensamento representativo dessa atitude. Um é um estudo intitulado *A Cross-Cultural Survey of Some Sex Differences in Socidlization,* por Berry, Bacon e Child, cuja orientação é da antropologia cultural comparada, e outro a obra *Family Structure and Sex Role Learning by Chíldren,* de Orville G. Brim Jr., cujo ponto de vista releva da psicologia social ([1]). Analisá-los-ei com vagar para que a sua lógica possa ressaltar plenamente; o seu carácter representativo poderá estabelecer-se por meio de curtas citações que definem a sua posição a partir de fontes comparáveis. Ambos os artigos foram publicadas em revistas profissionais conceituadas (o primeiro no *Journal of Abnormal and Social Psychology* e no *The American Anthropologist;* o segundo em *Sociometry),* antes da sua inclusão num manual universitário popular e influente, *Selected Studies in Marriages anã the Family,* organizado por Winch, McGinnis e Barringer, que goza de reputação e é muito usado pelos estudantes de ciências sociais.

O método de estabelecer uma opinião representativa a partir do denominador comum que é o manual escolar é o usado no seu valioso estudo de C. Wright Mills, *The Professional Ideology of Social Pathologists* ([2]), e pode ser justificado com boas razões. Eis como Mills descreve o método:

Em virtude do mecanismo de vendas e distribuição, os manuais tendem a incorporar um conteúdo de acordo com a opinião dos grupos académicos que os utilizam. Em certos casos, os textos só foram redigidos depois de ter sido feita uma votação informal acerca das opiniões dos profissionais quanto ao que pode ser incluído, e outros textos são consultados aquando da redacção de um texto novo. Visto que um dos critérios do seu sucesso será a vasta gama dos que o

([1]) Herbert Barry III, Margaret K. Bacon e Irwin L. Child—«A Gross-cultural Survey of Some Sex Differences in Soeialization», e Orville G. Brim Jr. — «Family Structure and Sex Role Learning by Children: A Further Analysis of Helen Koch's Data», em *Selected Studies in Marriage and the Family,* org. por Robert Winch, Robert McGinosis e Herbert Barringer (Holt, Rinehart and Winston, Nova Iorque, 2.» ed., 1962). Dos quatro autores, três ocupam lugares universitários: um na Universidade do Connecticut *e* dois na de Yale; o quarto está ligado à Fundação Russel Sage.

([2]) C. Wright Mills — «The Professional Ideology of Social Pathólogists» (1943), *em Power, Politics and People* (Oxford University Prass, 1963).

adoptam, a própria extensão de público para que foram escritos tende a fazer incluir lugares-comuns nesses manuais. Debrucei-me apenas sobre os elementos admitidos nas definições dos manuais mais consagrados: o fim é o de fazer ressaltar as perspectivas típicas e os conceitos fundamentais ([1]).

O primeiro dos nossos artigos ([2]) não contradiz a linha geral da sociologia liberal, pois reconhece que o comportamento «masculino» e «feminino» é o resultado de longos e cuidadosos anos de «socialização», o produto condicionado de uma consolidação por meio de punições e de recompensa. Todavia, afirma que neste campo a cultura apenas imita ou executa as exigências inevitáveis da natureza. É propenso a utilizar a táctica muito espalhada de recorrer a uma mística biológica e de afirmar que a ordem das coisas que descreve (muitas vezes erroneamente) é de facto a ordem das coisas. Este artigo obedece também ao costume de tornar obscuro e de romantizar com a aposição de nomes: a subserviência feminina é designada de «obediência, missão nutrice e responsabilidade». A dominação masculina é expressa como «confiança em si mesmo e realização» ([3]). Em seguida invoca-se a antropologia para justificar tudo isto em termos respeitantes às actividades da vida tribal: «A participação na guerra, como prerrogativa masculina, requer autoconfiança e um elevado grau de poder de discernimento e execução quando surge uma questão de vida ou de morte. A gestação, biologicamente reservada à mulher, e os cuidados a ter com as crianças, que, socialmente, estão confiados em primeiro lugar a ela, conduzem a um comportamento de nutriente que por -vezes exige uma maior e contínua responsabilidade que as tarefas executadas pelo homem.» ([4]) Há na verdade pequeníssima diferença entre isto e Ruskiri, no sentido dos termos, variando apenas o estilo das épocas que os separam. A mudança é mais de ordem estética que de significado. A primeira característica feminina mencionada, «obediência», é adiantada sem mais explicações. Talvez seja melhor assim.

Baseando-se neste modelo da vida, o homem na guerra e

([1]) *Ibid.*, p. 525.
([2]) Barry, Bacon e Child — *Op. (At.*
([3]) *Ibid.*, p. 274.
([4]) *Ibid.*, p. 270. Note-se que a guerra é «realização», mas não o tratar das crianças.

a mulher na sua cabana ocupada com as crianças, o nosso grupo de sociólogos pode concluir satisfeito: «a maioria das distinções no papel desempenhado pelo adulto não são inevitáveis, mas as diferenças biológicas entre os sexos predispõem fortemente a essas diferenciações» ([1]). Até aqui, a linguagem é ainda um pouco hesitante.

Aos olhos do homem comum pode parecer obstruso que a guerra seja o inevitável destino biológico do homem, tal como é difícil compreender o facto de a «missão nutrice» constituir a vida inteira e o destino biológico de todas as mulheres quando se vira já que sendo a gravidez e o aleitamento de ordem biológica o mesmo não acontece com os cuidados a ter com a criança e que é apenas a cultura a destiná-los à mulher. Além disso, as obras clássicas de antropologia cultural passaram a demonstrar que havia uma variedade infinita na divisão de papéis e na repartição do trabalho. Ê de qualquer modo extremamente relevante examinar a linha de demarcação ao longo da qual se estabeleceu a divisão do trabalho. Numa cultura onde são os homens que tecem e as mulheres que pescam, tal como noutra cultura paralela onde são os homens que pescam e as mulheres que tecem, é axiomático que, de qualquer maneira, é a actividade reservada ao macho a que terá maior prestígio, poder, posição e melhor retribuição ([2]).

Certos de terem estabelecido satisfatoriamente a validade do seu arquétipo em relação aos papéis sexuais, resta apenas a estas autoridades na matéria insistir para que o condicionamento seja eficaz e influente; a prescrição segue imediatamente a descrição:

> Por consequência, se cada geração fosse inteiramente abandonada aos seus próprios desígnios, sem a possibilidade de imitar uma geração mais velha, as diferenças sexuais seriam quase inexistentes durante

([1]) *Ibid.*

([2]) Margaret Mead— «Prehistory and tire Woman», *Barnard College Bulletin,* 30 de Abril de 1969, Suplemento p. 7: «Um aspecto da avaliação social de diferentes tipos de trabalho é o prestígio diferenciado das actividades do homem e das actividades da mulher. O que quer que os homens façam — ainda que seja preparar bonecos para cerimónias religiosas — é mais prestigioso que o que as mulheres fazem e é considerado como uma realização de ordem superior.

> a infância e não poderiam desenvolver-se senão depois da puberdade o que exigiria uma aprendizagem considerável da parte de um e outro sexo ([1]).

Daí a defesa por todos os meios da necessidade de impor uma ortodoxia dos papéis sexuais, estando estas autoridades na matéria, actualmente, convencidas da sua «útil função» ([2]) e até mais firmes em que o desvio ou fraqueza produziriam o resultado deplorável que designam por «descontinuidade no condicionamento cultural» ([3]). Os nossos autores terminam o seu estudo com uma nota complacente acerca exactamente deste ponto: «Portanto, as diferenças na socialização entre os sexos na nossa sociedade não são um costume arbitrário da mesma sociedade, mas uma autêntica e vasta forma de adaptação da cultura ao substracto biológico da vida humana ([4]). Como a guerra é um fenómeno de ordem cultural, bem como o é a questão de saber quem deve cuidar das crianças, permanece bastante obscuro em que possa consistir esse substracto biológico. Mas a biologia é um termo mágico, particularmente para as ciências sociais; por exemplo, de uma vaga referência à larga musculatura do macho espera-se que silencie toda a crítica. Do mesmo modo se epsera que, ainda que seja intelectualmente compreendido que fora do aleitamento a educação das crianças é um cuidado confiado à mulher pela cultura, e não pela biologia, a classe média americana passa por cima disso e infira que a gravidez deve significar também os cuidados a ter com a criança, constituindo os dois deveres juntos, mais uma vez, um «destino biológico». Que toda a mulher é uma mãe, constitui um dos mitos favoritos do conservadorismo.

Nem sempre os autores deste artigo parecem seguros; a dúbia relação entre a cultura arquétipa e a inevitabilidade da biologia não explica a actual atenuação do estereótipo sexual, ocasionada pela Revolução Industrial, a emancipação e a educação da mulher. Encontram-se agora face a face com uma família «nuclear», em vez das virtudes da família numerosa e da poligamia, duas formas de organização social que

([1]) Barry, Bacon e Child—*Op. cit.,* p. 270.
([2]) *Ibid.*
([3]) *Ibid.*
([4]) *Ibid.*

eles olham de maneira benigna como exemplo da mais clara e sensível diferenciação sexual. Mas admitir a inutilidade em qualquer ponto de uma versão conservadora e, portanto, desejável do presente seria reconhecer o insucesso. Por conseguinte, a família nuclear tem garantida a concordância pragmática da maioria, sob o pretexto humoristicamente especioso de que em caso de emergência o pai e a mãe podem preencher o lugar um do outro, substituindo-se ([1]).

Se bem que vagamente conscientes de que «a nossa economia mecanizada é talvez menos dependente do que qualquer outra economia anterior da, em média, superior força muscular masculina ([2]), esses autores são incapazes de admitir que embora a cultura tecnológica e capitalista pague salários muito baixos a essa força muscular atribuída ao homem nem por momento renunciou ao domínio masculino. De facto, o músculo significa classe — classe inferior. A diferença entre um estivador e uma mulher de limpeza, por um lado, e um director-geral ou uma física, por outro, mede-se pelo facto de que os primeiros estão sujeitos a um trabalho físico e os segundos escapam-lhe; outros factores provêm da educação, poder económico e prestígio.

No mesmo tom, o artigo reconhece que «as condições favoráveis a uma diferenciação sexual ligeira parecem ser mais característicos das classes superiores da nossa sociedade, no plano socioeconómico e educativo, que das classes mais baixas» ([3]). O que isto, em termos claros, significa é que, em determinadas classes favorecidas, certo grau de privilégio e de educação pode ser comum aos dois sexos. Estes autores mostram-se totalmente cegos quanto ao facto de a «missão biológica» de dedicação completa à educação da criança, por eles atribuída à mulher, ser actualmente um moderno luxo burguês. Por muito que a classe operária esteja apegada ao *statu quo* sexual, produz, no entanto, um vasto número de mulheres ocupadas como mão-de-obra servil, dentro e fora de casa, e um grande número de famílias dirigidas por mulheres empregadas em trabalhos fisicamente exaustivos. Mas não parece que seja a esta classe de mulheres pertencentes ao «estrato

([1]) *Ibid.,* p. 273.
([2]) *Ibid.*
([3]) *Ibid.*

mais baixo» da sociedade que os autores se dirigem. Dados os seus preconceitos de classe média, para tais autores essas mulheres não representam concorrentes mas simplesmente uma mão-de-obra barata. É contra as mulheres da classe média actualmente estudantes universitárias que a sua sabedoria se volta, cuja mensagem é a de que elas, se deverão limitar ao papel auxiliar de «construtora do lar».

É curioso verificar a que ponto o pensamento reaccionário adere aos princípios da «biologia», apropriando-se deles como de uma tábua de salvação. Apenas no domínio da sexualidade se atribui ainda a posição do grupo oprimido à sua natureza física, apenas neste caso se recorre a diferenças biológicas para explicar e racionalizar uma condição inferior ([1]). Tendo iniciado a sua discussão com uma mistificadora «questão aberta» — «Ao educar diferentemente os sexos, está a nossa sociedade a fazer uma imposição arbitrária a uma base biológica infinitamente plástica, ou encontra-se esta imposição cultural uniformemente em todas as sociedades como ajustamento das diferenças biológicas reais existentes entre os sexos?» ([2]) —, os autores do artigo afirmam-se abertamente a favor da última alternativa. Embora não apareça prova alguma a favor das suas afirmações no campo da biologia, fica assente que formam a base real de toda a divisão de trabalho, do papel do temperamento, e isto sem a menor referência ao mais crucial e mais verosímil elemento do estatuto, da política e do poder económico — factores de longe mais fáceis e pertinentes para a investigação e estudo no campo das ciências sociais que as nebulosas hipóteses biológicas que têm o fito de elevar o senso comum ao plano da necessidade natural.

O artigo termina por uma palavra de cautela que tem algo de um mau augúrio. Se esta sugestão implícita vigorasse, seria caso, na verdade, para desesperar. Pressentindo a insubordinação instalar-se dia a dia no seio da sociedade que estes autores quereriam congelar e imobilizar, e uma erosão contínua do velho modo de vida, são eles próprios que preparam a defesa: «O acréscimo, na nossa sociedade, de condições favoráveis a uma diferenciação sexual pequena tem levado algumas

([1]) Jensen deverá ser considerado um atavismo mais do que uma excepção.

([2]) Barry, Bacon e Child — *Op. cit.*, p. 267.

pessoas a defender a causa da eliminação virtual das diferenças sexuais por meio da socialização. Este caminho parece não funcional, mesmo no quadro da nossa sociedade ([1]). Como o pragmatismo objectivo é a filosofia de que se reclamam, é difícil acreditar que condições favoráveis possam ser simultaneamente não funcionais; ou que, quando uma pressuposta necessidade por algo já visivelmente não existe, possa ser funcional agarrar-se a ela. Quem quer se apercebe da insegurança dos autores. Não é surpreendente que julguem necessário que a *voz* da autoridade intervenha em termos um tanto axiomáticos. Por conseguinte, adoptam um tom ligeiramente dogmático na seguinte fórmula: «uma diferenciação dos papéis similar ao esquema universal das diferenças sexuais é um desenvolvimento importante e talvez inevitável de qualquer grupo social» ([2]). Não se pode deixar de notar como esta regra é conveniente para quem queira advogar como boa a causa das divisões de classes e de castas). E agora o decisivo argumento biológico: «[…] as diferenças biológicas existentes entre os sexos tornam perfeitamente apropriada a divisão habitual dos papéis entre os sexos.» ([3]). Perante argumento tão esmagador espera-se que todo o mundo se dê por batido; a divisão do trabalho de harmonia com a condição sexual, tanto quanto a divisão da personalidade humana segundo categorias biológicas, pode ser permanentemente sancionada. Como admoestação final, os *Ribbutz* vêm à baila para convencer o leitor de que ao deixar de fazer valer a diferenciação sexual caminha-se para o fracasso. Mudança tão radical seria simultaneamente suspeita e demasiado drástica; a natureza está preparada para afirmar-se e ressuscita os velhos métodos.

Os autores não ficam por aqui. Como outros da sua espécie, pressentem em toda a parte ameaças contra os estereótipos que se empenharam em defender e reforçar: todas as formas de ensino, mesmo o dispensado nas escolas públicas, minam os seus esforços:

([1]) *ibid.,* p. 274.

([2]) *Ibid.* (Os autores estão, naturalmente, a parafrasear Talcott Parsons, a maior autoridade desta escola.) Veja Talcott Parsons e R. F. Bales — *Family, Socialization and Interaction Process* (Free Press, Nova Iorque). (A observação parece aplicar-se não só à família mas também a grupos em geral.)

([3]) *Ibid.*

> Na nossa maneira de educar as crianças existe talvez actualmente, uma menor diferenciação no papel sexual do que aquele que caracteriza a vida adulta — uma diferenciação de tal modo diminuta que é insuficiente e inadequada para a sua preparação para essa vida adulta. Este estado de coisas é particularmente verdadeiro no ensino oficial, que está mais sujeito a deixar-se influenciar por uma ideologia que pela socialização informal em casa. Como a maneira de criar as crianças está mais orientada para o papel do homem do que para o da mulher, muitos dos problemas de ajustamento da mulher na nossa sociedade podem ser parcialmente atribuídos a conflitos provenientes de uma inadequada paraparação infantil para a vida adulta ([1]).

Ê evidente que esta fraseologia peculiar e abstracta precisa de ser traduzida. A ideologia subversiva referida como corruptora do ensino oficial é, de facto, a do igualitarismo que continua implícito nos estabelecimentos de ensino e, sobretudo nas universidades — como herança da revolução sexual. A recomendação insistente dos nossos autores é, nitidamente, a de eliminar este destrutivo espírito de igualdade intelectual das instituições escolares, que pela sua própria natureza estão «orientadas para o futuro papel do homem». Aqui é necessário fazer uma pausa e observar que o papel masculino tem sofrido drásticas mudanças sem que o leitor fosse advertido. Súbita e inexplicavelmente, é o intelecto que nesse ponto reencontramos, lá onde na nossa ingenuidade esperávamos continuar indefinidamente no músculo «biológico». Os nossos autores, inconscientemente, abandonaram de modo despercebido o domínio da caça e das guerras tribais, sempre bastante prestigioso para ser monopólio masculino, e passaram céleres pelo passado industrial e a revolução tecnológica, vindo dar alegremente em pleno século XX, onde o saber é, claro está, a mais recente prerrogativa do homem. Previram a necessidade de excluir a mulher de toda a educação para além dessa suave e estupidificante sequestração que descrevem como uma «informal socialização do lar», receando que, por falta de um perfeito

([1]) Brim — *Op. cit.*

condicionamento, e em vésperas de terminar os seus estudos, se encontre naquele deplorável estado rotulado de «preparação inadequada para a vida adulta». O leitor é obrigado a concluir que o ensino universitário é excelente para o homem, mas prejudicial para a mulher, porque equivale a provocar «problemas de adaptação» ou casos de paragem de desenvolvimento, o que corresponde a uma inadequada preparação para o viver adulto. Sob o pretexto de objectividade na descrição, estes autores procuram destruir o trabalho das gerações anteriores. A conclusão lógica de tais sugestões implica o fim do acesso da mulher ao ensino superior.

Num juízo desapaixonado desta táctica reaccionária, a formulação do funcionalismo afigura-se um método um pouco mais digno de nota que o anterior, e já algo desbotado, da «inveja do pénis». Tal como esta, aponta um dedo acusador contra a desadaptação de qualquer mulher que não se adeqúe ao arrogante programa desses autores, mas evita o carácter abertamente desagradável da fórmula freudiana, e surge desinteressada e impessoal através da mensagem cifrada da sua linguagem. Evita igualmente as armadilhas relativas ao estatuto sexual sem recorrer à cavalheiresca fatuidade de um Ruskin ou de um Erikson. As esferas são sempre separadas, isoladas pela «ciência», enquanto o ataque prossegue severamente, clínico e eficiente, como braço de um justiça cega, numa fraseologia prosaica, quase destituída de significado, mas que consegue, no entanto, notáveis resultados na camuflagem, sob uma verborreia sufocante, das estruturas mais regressivas.

Se a ortodoxia do papel sexual como benefício social bem como necessidade biológica é inculcada com sucesso, não é muito difícil para este tipo de «ciência» expeditiva passar em revista a população actual, atribuir traços a cada grupo, glosando-os com uma terminologia confusa e aparentemente neutra, e concluir que, conquanto sujeitos a variações e gradações, estão de um modo inerente sexualmente ligados.

Visto que a «biologia» que determinava o papel sexual no artigo precedente apresentar-se-á utilmente no segundo plano do artigo seguinte, a fim de garantir que, facto, as características atribuídas a duas classes políticas devem ser, ainda quando adquiridas, igualmente naturais. Em *Survey of Some Sex Differences in Socialization,* de Brim, o autor quase não sente necessidade de prescrever seja o que for. Embora

se mostre bastante preocupado de que o papel sexual seja convenientemente assimilado, o seu interesse principal está na sua definição. Normal será compreendê-lo.

Porque se se aceita o masculino como macho e o feninino como fêmea, e se se permite que a sociologia defina masculina e faminina é-se de novo presa da armadilha biológica. Seria, pois, demasiado desagradável para os «investigadores» que trabalham neste domínio declarar definitivamente que o macho é «tenaz», «agressivo», «ambicioso», «bom planificador», «responsável», «original» e «autoconfiante», e que a fêmea, que deveria ser toda «obediência», «alegria» e «gentileza», é, de facto, e muito frequentemente, «quezilenta», «vingativa», «exibicionista», «pouco cooperadora», «negativa», e «tagarela» ([1]). No entanto, as autoridades na matéria parece terem descoberto expediente de uma terminologia mediadora. Devemos a Talcott Parsons ([2]), chefe de fila dos funcionalistas e principal fonte de inspiração destes estudos, a compreensão de que o macho é «instrumental», de que os traços de agressividade, originalidade, etc, são apenas traços instrumentais que se encontram, e devem encontrar, no macho como «fazendo parte do papel masculino». A mulher designa-se pelo eufemismo de «expressiva», e é o «expressivo» que é obediente, alegre, gentil, etc. Enquanto a palavra «experimental» se traduz facilmente como uma nova maneira de designar a categoria mais antiga e mais obviamente preconceituosa, ou seja a da capacidade e domínio intelectual, o termo «expressivo» é apenas uma designação diferente de «emotivo». Neste ponto, Parsons não é talvez um pensador original. Mas há muitas vantagens que recomendam o seu estratagema, porque na ausência desta cortês intervenção semântica, o seu rol de caracteres femininos arriscava-se a parecer demasiado misógino; desprovido de roupagens linguísticas, talvez caísse no ridículo.

A própria tabela é em si suficientemente curiosa para merecer ser reproduzida. Parece ser obra de Orville G. Brim Jr., em pessoa, mas baseado em dados e ideias fornecidas por Kock, Parsons, Terman e Tyler.

([1]) Veja o quadro na p. 252.

([2]) Talcott Parsons e R. F. Bales — *Op. cit.* Os próprios «traços» provêm em parte da teoria de Parsons, das «pessoas profissionais» que servem de juiz, e foram depois confrontados com os critérios de Terman e Tyler expostos em «Psychological Sex Differences», *Manual of Child Psychology,* 2.' ed. (Wiley, Nova Iorque, 1954).

Este catálogo fornece ao leitor sem pressas amplo material para reflexão. É na verdade um excelente paradigma de classe. Se ao homem são atribuídas todas as virtudes da racionalidade humana, a preponderância de os caracteres valorizados pela sociedade em que predomina, o autor é ainda suficientemente cândido e de espírito autocrítico para admitir que está sujeito à pusilanimidade «perder tempo e protelar as coisas», bem como ao pecado venal de «hesitar na decisão». Aqui temos o exemplo de uma admissão franca do fervor em perseverar no papel de quem pertence a uma casta superior. Sob a enganosa rubrica de «expressiva», são atribuídos à mulher praticamente todos os defeitos concebíveis de carácter. Faz lembrar não apenas a tradição misógina mas também os sete pecados mortais.

Talvez não exista índice tão deprimente da desumanidade que caracteriza o espírito de supremacia machista como a tendência para atribuir os traços mais amáveis à classe dominada: afeição, simpatia, bondade, alegria. Existe uma série de características que poderíamos qualificar de funções femininas «nutritivas», aqui implícitas, que segundo parece o homem vem de há muito atribuindo à mulher porque as julga indignas de apreço e de fraca utilidade em relação a si próprio, preferindo que existam na sua companheira, desde que provenham às necessidades dele. Esta tabela abre-nos perspectivas espantosas sobre a natureza das relações entre os sexos que a sociedade aprova, e uma mais exacta medida dos valores culturais. Se as crianças das escolas de Chicago às quais foram feitos testes a fim de provar a eficácia da classificação expressa no quadro devessem viver de acordo com estas exigências, no papel vergonhoso que lhes era atribuído, seria essa a prova mais convicente dos efeitos nocivos que um condicionamento negativo pode ter sobre a infância. Acontece, porém, que a máquina não foi muito bem sucedida na obtenção de resultados verdadeiramente dignos de confiança ([1]). Por vezes,

([1]) Brim explica que aos 5 anos de idade são demasiado novos para terem a devida mestria; os machos estão ainda debilitados devido à dedicação materna, às irmãs mais velhas e a outras dificuldades na imitação dos pais, como devem e hão-de fazer. Lamenta alguns casos: «quanto ao rapaz com a irmã mais velha, a aquisição de traços femininos parecerá ter deslocado mais do que diluído a sua masculinidade» (p. 286). Contudo, parece encarar como «não plausível» qualquer inconformidade duradoura e espalhada.

QUADRO 1 ([1])

Traços imputáveis aos papéis masculinos (instrumentais) ou femininos (expressivos)

CARACTERES	Essencialmente instrumental (I) ou expressivo (E)	Congruente (+) ou incongruente (—) com o papel
1 — Tenacidade	I	+
2 — Agressividade	I	+
3 — Curiosidade	I	+
4 — Ambição	I	+
5 — Capacidade de planificar	I	+
6 — Tendência a perder tempo e a protelar as coisas	I	—
7— Sentido de responsabilidade	I	+
8 — Originalidade	I	+
9 — Espírito de competição	I	+
10 — Hesitação na decisão	I	—
11 — Confiança em si próprio	I	+
12 — Cólera	E	—
13 — Carácter quezilento	E	—
14 — Espírito vingativo	E	—
15 — Espírito arreliador	E	—
16 — Severidade excessiva	E	—
17 — Defesa ciosa dos seus direitos	E	—
18 — Exibicionismo	E	—
19 — Falta de espírito de cooperação	E	—
20 — Carácter afectuoso	E	+
21 — Obediência	E	+
22 — Desânimo no insucesso	E	—
23 — Sensível à simpatia e aprovação dos outros	E	+
24 — Ciúme	E	—
25 — Restabelecimento rápido depois de perturbação emocional	E	+
26 — Alegria	E	+
27 — Gentileza	E	+
28—Amabilidade em relação aos adultos	E	+
29 — Amabilidade em relação às crianças	E	+
30 — Negativismo	E	—
31 — Tendência para os mexericos	E	

([1]) Brim — *Op. cit.*, p. 282.

a esperada docilidade aparece — as raparigas são, como se espera que sejam, «obedientes» —, pois essa é realmente a «característica congruente» com o seu «papel», amavelmente indicada na coluna da direita. Mas acontece também serem dadas a cóleras e a inveja, a desejar exercer represálias, à recusa de «cooperação, e, o que é talvez mais perigoso, a «insistir nos seus direitos».

Para alcançar as implicações políticas desta classificação, basta substituir as suas categorias por classes políticas. Se se substituírem as palavras «mulher» e «homem» por «preto» e «branco» obter-se-á o quadro perfeito das expectativas e das condições arrogantemente assumidas por uma sociedade racista. O Branco espera poder contar sempre com a obediência e a bom feitio do Negro e fica consternado por verificar que essas virtudes dão lugar, por vezes, à cólera, ao espírito de vingança, e à recusa em cooperar. O mesmo se pode dizer em relação ao aristocrata e ao camponês: o primeiro, imaginando-se tipicamente como uma espécie de guia intelectual, vê no último um servidor zeloso e jovial, mas, infelizmente, demasiado dado à grosseria, a expedientes mesquinhos, a mexeriquices e frequentes insubordinações. O quadro reflete adequadamente o bem e o mal da ética capitalista: superioridade de intelecto do lado da classe dominante e um despeito gananciosо do outro lado.

Seria destituído de interesse alongarmo-nos sobre o carácter arbitrário desta divisão da natureza humana, bem como desvantajoso querer saber como se pode medir coisas como a tenacidade e por que padrões são avaliadas ([1]). Ainda que involuntariamente, o quadro constitui uma soberba análise do que são os valores da classe dominante, os que inventa para a si mesma e os que atribui à classe dominada, a qual modela e controla. As virtudes de mando de uma casta soberana, estão nitidamente traçadas, não se esquecendo de admitir, como é habitual, que pode acontecer, por vezes, o grupo dirigente não se mostrar suficientemente seguro e certo no exercício do poder. Os vícios do oprimido e todas as suas úteis virtudes

([1]) Brim põe tudo a nu quando revela que toda a avaliação da existência, ou não, dos traços nas crianças foi feita por professores de jardins infantis, a partir de juízos pessoais e subjectivos. Quando vemos que o quadro é o resultado colectivo dos preconceitos destes indivíduos conjugados com as inconscientes opiniões sexopolíticas dos sociólogos que inventaram e localizaram os traços, ficamos elucidados. O estudo é um estudo dele mesmo.

são catalogados, com o usual subentendido de que a classe dominada seria muito mais digna de simpatia deixando-se ficar nos seus lugares, e suportasse a sua situação ignóbil com mais força de ânimo e mais acomodaticiamente. Em face das preocupações com as crianças que não «adoptam» o seu papel, é escusado acrescentar que o quadro tanto regista prescrições como expectativas ([1]). Embora este esquema de trabalho seja de utilidade nula no que respeita a uma melhor definição da natureza sexual ou humana, oferece-nos, no entanto, um retrato franco do *statu quo,* ainda que não expresso claramente, do homem e da mulher em regime de patriarcado.

Assim, a sociologia examina o *statu quo,* qualifica-o de fenómeno, e pretende não ser portadora de qualquer juízo sobre ele, evitando deste modo ter de fazer comentários ao carácter odioso das relações entre os sexos, que estuda. Mas pouco a pouco, transformando a estatística em factos, a função em preceito, a propensão em destino biológico (ou outro qualquer vago conceito), acaba por confirmar e racionalizar o que tinha sido estabelecido ou imposto pela sociedade, e mudar o que é no que deve ser. E com esta pretensa objectividade adquire uma especial eficácia no reforço dos estereótipos. Vendo que a ausência de conformidade conduz a «problemas» e «conflitos», e a outras situações, considera altamente indesejável um desvio de comportamento e aconselha uma contínua e alertada vigilância do condicionamento que deve processar-se com a maior eficiência.

Por fim, há a devastadora questão do princípio de identidade para com ela sujeitar pela ameaça os que se encontram sob o meu domínio. Os rapazes a quem virtualmente é apenas consentido um «eu», que é a sua masculinidade, são continuamente importunados com o perigo ou a acusação de perderem a sua «virilidade». O mesmo sistema psicossocial de coerção é também aplicado às raparigas. Assim, a cada membro de cada grupo é imposto, da mesma maneira uma difícil crise de identidade — ou seja, aquele que não consegue ser adequadamente masculino ou feminino, está em desacordo com a sua

([1]) É digno de nota que o propósito de Brim seja o de demonstrar a maneira como o número e a idade dos irmãos, numa família, reforça ou não os devidos traços de masculinidade. E curioso que, neste estudo, o «sentido das responsabilidades» é um traço masculino, enquanto o outro estudo considera-o uma das características principais da fêmea; será de mais talvez pedir coerência onde há tantos pontos de acordos.

verdadeira natureza. E, dado que nascemos indubitavelmente como seres do género masculino ou feminino, imaginamos que perder a certeza da genérica identidade será como perder a própria existência; sendo esta identidade genérica a identidade que originalmente é concedida tanto às crianças como aos adultos. As raparigas, consideradas já como demasiado pouco conformes com o modelo arcaico (desadaptadas), etc. (no quadro de Brim, o sinal menos nas raparigas é seis vezes o número atribuído aos rapazes), e isto evidentemente devido ao ensino público e a homenagem que este, ocasionalmente, ainda confere verbalmente ao ideal da revolução sexual, da igualdade nas oportunidades e na educação, encontram-se em perigo eminente de poderem escapar ao seu estereótipo. Esta eventualidade é apresentada como catastrófica em relação ao estabelecido, sendo continuamente equacionada com a recusa da mulher cumprir a função biológica da gestação que lhe foi atribuída e que sempre foi confundida com a pesada tarefa da educação. As raparigas encontram-se aprisionadas numa tríade bem conhecida de passividade, masoquismo, e narcisismo que define toda a sua personalidade. Os rapazes, esses, encontram-se limitados também pela atitude de domínio estereotipado que devem assumir como lhes foi prescrito, sob a ameaça de errarem sem destino dominados por uma mulher ou de se afundarem na homossexualidade. Os funcionalistas, como aliás todos os outros reaccionários, estão decididos a salvar a família.

Como o domínio da sexualidade se encontra todo recoberto de um manto da vergonha, do ridículo e do silêncio, qualquer indivíduo que não consiga conformar-se com o estereótipo, especialmente tratando-se de uma criança, vê-se mergulhado num abismo de sentimentos de culpa, de medo e de confusão. No período da contra-revolução, a adesão ao estereótipo sexual tornou-se, em todos os campos da actividade, incluindo a literatura e a crítica literária, numa nova moralidade, o bem e o mal, a virtude e a simpatia, o direito de julgar e a desaprovação, obedeciam a um único critério: o grau de conformidade com a categoria sexual. Raras são as ideologias que conseguiram impor como de direito aos mais destituídos, e de modo absoluto, um aparentemente tão irrefutável *controle* sobre as suas vítimas. Se bem que pelo nascimento se determine inelutavelmente o pertencer ou não a determinado grupo (o ponto de partida da ideologia), a pesada prova de ser capaz de

remover os obstáculos incumbe, de facto, a cada indivíduo. Se bem que nascido num ou noutro grupo, facto que se manterá sempre inalterável, cada indivíduo é forçado a todo o momento a «dar provas» de ele ou ela serem, de facto, homem ou mulher, segundo o que estiver definido e em obediência aos critérios estabelecidos em relação ao masculino e feminino.

Não existe outra saída para tal dilema senão a revolta — mas o rebelde ver-se-á esmagado, estigmatizado e «tratado». Enquanto não conseguirmos ressuscitar o espírito radical que nos libertará, permaneceremos aprisionados na vastidão das sombrias e esconsas clausuras da reacção sexual.

Colecção

Viragem

Polémicos ou inconformistas são qualificações que se justificam para *os* livros desta colecção. Livros discutíveis, portanto, e que não queremos deixar de anunciar como tais.

1. ESCUTA, ZÉ NINGUÉM
   Wilhelm Reich — Esgotado
2. A ALTERNATIVA — MODIFICAR O MUNDO E A VIDA
   Rogar Garaudy — 90$00
3. LIBERTAR O FUTURO
   Ivan Illich — 80$00
4. O RACISMO AO VIVO
   Margaret Mead e Jacmes Baldwin — 95$00
5. OS LIMITES DO CRESCIMENTO
   Donella H. Meadows, Dennis L. Meadows, Jorgen Randers e William W. Behrens III — 95$00
6. POLITICA SEXUAL
   Kate Millett — 95$00

EDIÇÃO 7U331
Este livro acabou de se imprimir
em 8 de Janeiro de 1974
nas oficinas de
Guide-Artes Gráficas, Lda.
para
Publicações Dom Quixote
Rua Luciano Cordeiro, 119 — LISBOA

Depois da publicação deste livro (vários milhões de exemplares vendidos), que reproduz uma brilhante tese de doutoramento apresentada pela autora na Universidade de Colúmbia, Kate Millett passou a ser considerada uma das principais teóricas do chamado movimento de libertação das mulheres, que tantas polémicas tem suscitado em todo o mundo. De todas as interrogações que o conhecimento da obra irá pôr ao leitor, a não menos surpreendente será, aliás, a seguinte: COMO PÔDE UMA TESE QUASE ACADÉMICA TORNAR-SE NA BÍBLIA DE UM MOVIMENTO QUE SE APRESENTA TÃO RADICAL?

No centro da tese que apresenta encontra-se a afirmação de que não existem, para além das características genitais, diferenças entre os dois sexos. «Masculino» e «feminino» não seriam mais do que «condicionamentos culturais» cuja formação e desenvolvimento a autora procura desvendar recorrendo para isso à História, à Psicologia e à Literatura.

É a parte central e histórica desse trabalho de doutoramento de Kate Millett que se proporciona agora, por acordo com a editora original da obra, ao leitor português, o qual pode assim conhecer e reflectir sobre as teses fundamentais do movimento feminista através do texto de um dos seus mais autorizados elementos.

VIRAGEM