UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA – PPGH/UFF

CAROLINE PEREIRA BARROS ARAUJO

“O PESSOAL É POLÍTICO”:
Reflexões sobre o patriarcado, a psicanálise e o Sujeito Mulher
durante a Segunda Onda do Feminismo

NITERÓI – RJ

2022

CAROLINE PEREIRA BARROS ARAUJO

“O PESSOAL É POLÍTICO”

Reflexões sobre o patriarcado, a psicanálise e o Sujeito Mulher
durante a Segunda Onda do Feminismo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade Federal Fluminense como requisito
parcial à obtenção de título de Mestre em História

Campo de Confluência: Política e Sociedade

Orientadora:
Prof.^a Dr.^a Renata Torres Schittino

Niterói – RJ

2022

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

A658" Araujo, Caroline Pereira Barros
"O Pessoal é Político" : Reflexões sobre o patriarcado, a psicanálise e o Sujeito Mulher durante a Segunda Onda do Feminismo / Caroline Pereira Barros Araujo. - 2022.
151 f.

Orientador: Renata Torres Schittino.
Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense,
Instituto de História, Niterói, 2022.

1. Feminismo. 2. Patriarcado. 3. Psicanálise. 4. Sujeito Mulher. 5. Produção intelectual. I. Schittino, Renata Torres, orientadora. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de História. III. Título.

CDD - XXX

CAROLINE PEREIRA BARROS ARAUJO

“O PESSOAL É POLÍTICO”

Reflexões sobre o patriarcado, a psicanálise e o Sujeito Mulher
durante a Segunda Onda do Feminismo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade Federal Fluminense como requisito
parcial à obtenção de título de Mestre em História

Campo de Confluência: Política e Sociedade

BANCA EXAMINADORA

Prof^ª. Dr^ª. Renata Torres Schittino – UFF
Orientadora

Prof^ª. Dr^ª. Gláucia Lelis Alves – UFRJ

Prof^ª. Dr^ª. Jorgetânia da Silva Ferreira – UFU

Niterói – RJ
2022

A minha mãe, a todas que vieram antes de mim, a todas
que estão ao meu lado e a todas que hão de vir.

AGRADECIMENTOS

A sua única compensação estava no amor, não o amor obrigatório do parentesco, tantas vezes um fardo imposto pelas convenções, mas o amor espontâneo que de si mesmo se alimenta

José Saramago em *Claraboia*

O afeto é revolucionário, diz a frase pichada nos muros. É o afeto que me faz resistir e seguir, que me faz querer mudar o que eu não acho justo, que me faz sonhar com a liberdade. Se não fosse o afeto e as pessoas que me cercam eu não teria escrito esta dissertação. Por isso, agradeço a todas e todos que tornaram este desejo possível. Sou muito grata!

Digo desejo, porque tem que querer muito, muito mesmo, para conseguir terminar um mestrado, que já é difícil por si só, mas ainda mais em meio a uma pandemia. Uma pandemia enfrentada da pior forma possível pelo (des)governo federal, o que resultou na morte de mais de 690 mil brasileiros. Muitas dessas mortes, senão a maioria, poderia ter sido evitada caso as medidas necessárias tivessem sido tomadas a tempo, em conjunto, pelas autoridades responsáveis. Apesar de não ter sofrido com a morte de nenhum ente querido, lidar com o luto coletivo não foi nada fácil. Além disso, o medo que pairava, com o risco de contaminação por uma doença ainda desconhecida e, por isso, assustadora, era aterrador, “desconcentrador”, um verdadeiro horror...

Se não fosse o afeto, passar pela pandemia e pelo pandemônio seria só um sonho, ou melhor, um dos piores pesadelos; e esta dissertação seria só um projeto. Então, muito obrigada: Sônia Lúcia, minha mãezinha, por sempre me apoiar em todas as minhas metas, por sonhar junto comigo, por cuidar tão bem de mim e das nenéns (Aisha, Kiara, Nina e Nala – as cachorrinhas e gatinhas que fazem parte da nossa “Casa das 6 Mulheres”); sem esse lar com tanto amor e carinho eu não teria conseguido, obrigada por tanto.

Renata, minha amiga e orientadora, que sempre me incentivou e não largou a minha mão quando pensei em desistir. Muito obrigada por ser tão compreensiva, por todas as indicações, por todos os comentários que me ajudaram a melhorar o meu trabalho, por acreditar e confiar em mim. Eu te admiro muito, obrigada por tudo.

Priscila, minha supervisora do PIBID que virou minha amiga, uma inspiração. Com você aprendi o quanto gosto de dar aula! Agradeço pelo encontro, por todas as trocas, pela motivação, por tudo que aprendi! Muito obrigada por sempre compartilhar as

notícias dos alunos comigo, isso me deixa muito feliz e me dá ânimo para continuar nesse caminho, que é um desafio, porém é uma alegria também!

Larissa e Monique, minhas amoras, minhas companheiras desde a graduação, já compartilhamos casa, choros, risos, tensões, acho que tudo... rs Mas nem um oceano de distância nos separa! É amor p. muito mais de um Atlântico. Obrigada pela parceria, por todas as palavras, pelo abrigo, pelos áudios de um, dez, vinte, trinta e oito minutos, vai ser difícil bater esse recorde... rs

Elis e Marianinha, minhas crias, minhas bebês que não são mais bebês, muito obrigada por estarem comigo nos momentos difíceis, por me mimarem c. muitos bolos de chocolate, por me ensinarem as novas gírias e tecnologias, por escolherem presentes que são tão a minha cara que eu fico emocionada! Amo vocês “bebês”.

Carol, minha xará, e Jane, minha companhia de peças, de sambas, de shows, de momentos especiais, ambas cancerianas, ambas paulistanas; muito obrigada pelas dicas, por toda a força, por todo o carinho que sempre me alenta! Mesmo que as vezes a gente não esteja tão próxima, seja por conta de uns tantos quilômetros, seja por conta da Covid e do isolamento, vocês estão no meu coração.

Alexandre, vulgo Robinho, meu bem, muito obrigada por todas as ideias, por todos os fervos (rs), por me instigar a querer viajar, seja filosoficamente, seja realmente. Meu sagitariano preferido, com os melhores papos, acadêmicos ou astrológicos. Você é luz que brilha e ilumina!

Rafael, ou melhor, Fael, meu amigo, que sorte a minha de ter um amigo filósofo; muito obrigada por todas as conversas, que sempre despertam uma vontade de pensar mais, de saber mais, de viver mais. Agradeço por todos os carnavais, pela loucura que a gente compartilha!

Fernando, meu analista, agradeço imensamente por me ajudar a me manter uma louca consciente... rs Sem a sua escuta atenciosa eu não teria chegado até aqui! Obrigada por me ouvir nesses últimos 5 anos e por possibilitar que eu consiga lidar c. minhas frustrações, minha raiva, minha tristeza, meus sentimentos conflitantes... Se não fosse você eu não teria coragem de acreditar nas minhas escolhas. Muito obrigada!

Carlos, meu pai, te agradeço por todo suporte, que me permite ter conforto e estabilidade, mesmo depois de ter sido demitida da escola em que trabalhava. Obrigada pelas discussões, que me lembram tudo o que desejo conquistar. Eu te amo, nas nossas diferenças e semelhanças.

Marcelo e Rejane, os arguidores da minha qualificação, que me incentivaram a continuar com minha pesquisa, indicando como poderia melhorá-la, muito obrigada! Estendo meus agradecimentos a todas as professoras e professores que tive, tanto na graduação quanto no mestrado, especialmente aos que tiveram que se adaptar rapidamente, quando a novidade inesperada das aulas remotas se fez necessária: Demian e Tatiana, suas aulas foram de extrema importância para minha formação, obrigada!

Também agradeço a mim mesma, por ter tido coragem, por não ter desistido, por ter encontrado na espiritualidade, nos meus cristais, na meditação e na yoga, a fé e a força para continuar meu caminho, a calma para o meu coração, a paz para o meu espírito e a tranquilidade para a minha mente, necessárias para segurar a ansiedade, para não pensar tanto no futuro e no passado, mas sim viver, da melhor maneira possível, no momento presente, no aqui e agora.

Por fim, mas não menos importante, obrigada a UFF que não é somente uma universidade, é quase uma casa! Com um quintal que tem a melhor vista! Como não sentir saudades da orla do Gragoatá? Das dificuldades de fazer um mestrado remotamente, talvez a maior delas tenha sido não poder me deitar lá na grama, seja p. descansar, seja p. divagar... Sou eternamente grata por todas as experiências que pude viver do outro lado da poça! As lembranças estão muito bem guardadas na minha mente e no meu coração.

*Descansar a vista
Até onde a vista alcança
De uma zona temperada
Até onde o sonho te leva
Céu*

RESUMO

Esta dissertação tem o objetivo de discutir a constituição do Sujeito mulher. O recorte cronológico determinado é o final da década de 1960 e toda a década de 1970, período em que se dá a chamada Segunda Onda do Feminismo. Isto porque, durante essa fase, as teorias feministas tinham a preocupação de analisar a constituição do Sujeito mulher. Seguindo esta linha, livros de expoentes do feminismo dessa época, como a filósofa Simone de Beauvoir e a militante feminista Juliet Mitchel serão analisados, buscando mapear os (des) encontros entre o feminismo e a psicanálise. Neste sentido, entende-se que a teoria freudiana contribui para a compreensão da sociedade capitalista e patriarcal, representando uma ferramenta necessária, para que o movimento feminista alcance a emancipação feminina e a liberdade. Dessa forma, as mulheres seriam capazes de se constituir enquanto Sujeito econômico, político e social: sujeito de si. Para desenvolver esta ideia, se perpassará pelo estabelecimento e pela instituição do patriarcado, de modo que seja possível observar de que forma aquilo que é considerado feminino foi subjugado pelo domínio masculino, de acordo com a análise da historiadora Gerda Lerner. Partindo do entendimento de que a ideologia patriarcal determina os ideais de feminilidade e de masculinidade, procura-se refletir de que forma esses padrões afetam a constituição subjetiva de homens e mulheres, utilizando como base teórica os princípios psicanalíticos freudianos. Tendo em vista a contestação tanto do patriarcado quanto do capitalismo – que engloba as relações patriarcais em sua própria lógica para gerar mais-valia –, e com base na perspectiva filosófica de Herbert Marcuse, na qual o feminismo socialista possui um potencial transcendental, procura-se apontar a importância do movimento feminista para romper com as estruturas capitalistas e patriarcais, buscando uma transformação das instituições, das necessidades e dos valores sociais, na tentativa de construir uma nova sociedade, visando a liberdade.

PALAVRAS-CHAVE: Feminismo, Patriarcado, Psicanálise, Teoria Crítica

ABSTRACT

This dissertation aims to discuss the constitution of the woman Subject. The determined chronological cut is the end of the 1960s and the entire 1970s, a period in which the so-called Second Wave of Feminism takes place. This is because, during this phase, feminist theories were concerned with analyzing the constitution of the woman Subject. Following this line, books by exponents of feminism at that time, such as the philosopher Simone de Beauvoir and the feminist activist Juliet Mitchel will be analyzed, seeking to map the (dis) encounters between feminism and psychoanalysis. In this sense, it is understood that Freudian theory contributes to the understanding of capitalist and patriarchal society, representing a necessary tool for the feminist movement to achieve female emancipation and freedom. In this way, women would be able to constitute themselves as economic, political and social subjects: subjects of themselves. To develop this idea, the establishment and institution of patriarchy will be explored, so that it is possible to observe how what is considered feminine was subjugated by male dominance, according to the analysis of historian Gerda Lerner. Starting from the understanding that the patriarchal ideology determines the ideals of femininity and masculinity, is attempt to reflect on how these patterns affect the subjective constitution of men and women, using Freudian psychoanalytical principles as a theoretical basis. In view of the contestation of both patriarchy and capitalism – which encompasses patriarchal relations in its own logic to generate surplus value –, and based on the philosophical perspective of Herbert Marcuse, in which socialist feminism has a transcendental potential, it's seeked to point out the importance of the feminist movement to break with capitalist and patriarchal structures, seeking a transformation of institutions, needs and social values, in an attempt to build a new society, aiming at freedom.

KEYWORDS: Feminism, Patriarchy, Psychoanalysis, Critical Theory

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	14
UM MAR DE POSSIBILIDADES: SOBRE AS CONQUISTAS, CONTINUIDADES E DISPUTAS NAS ONDAS DO FEMINISMO	18
A AUTODETERMINAÇÃO DA MULHER DURANTE A PRIMEIRA ONDA DO FEMINISMO	23
A AUTODETERMINAÇÃO DA MULHER DURANTE A SEGUNDA ONDA DO FEMINISMO	28
A INTERPRETAÇÃO DA JULIET MITCHEL SOBRE A PSICANÁLISE FREUDIANA E SUA CONTRIBUIÇÃO AO FEMINISMO	34
SOBRE OS CONCEITOS PSICANALÍTICOS DE FREUD E SUA RELAÇÃO COM A TEORIA CRÍTICA	37
1 CAPÍTULO 1: “ANATOMIA JÁ FOI DESTINO” – SOBRE A CONSTITUIÇÃO DO PATRIARCADO E O CONTROLE DA SEXUALIDADE FEMININA	47
1.1 A CONSTITUIÇÃO DO PATRIARCADO E A SUA INSTITUCIONALIZAÇÃO ATRAVÉS DOS ESTADOS ARCAICOS	47
1.1.1 A TRANSIÇÃO DAS SOCIEDADES MATRILINEARES PARA AS SOCIEDADES PATRILINEARES E A APROPRIAÇÃO DA FUNÇÃO REPRODUTORA DAS MULHERES	53
1.1.2 O CONTROLE DA SEXUALIDADE FEMININA E A ESCRAVIZAÇÃO DAS MULHERES	60
1.1.3 O DESTRONAMENTO DA DEUSA-MÃE E DA GRANDE DEUSA PELO DEUS MONOTEÍSTA	65
2 CAPÍTULO 2: “A ÚNICA DIFERENÇA FUNDAMENTAL ENTRE UM HOMEM E UMA MULHER É QUE ELA <i>TAMBÉM</i> É MULHER” – SOBRE AS CONSTRUÇÕES DA FEMINILIDADE E DA MASCULINIDADE	73
2.1 A CONSTRUÇÃO DO IDEAL DE FEMINILIDADE E SUA RELAÇÃO COM O CAPITALISMO E O PATRIARCADO	74
2.1.2 A HISTERIA COMO UM SINTOMA E UMA REAÇÃO AO IDEAL DE FEMINILIDADE	87
2.2 FEMINISMO E PSICANÁLISE: ENTRE ENCONTROS E DESENCONTROS	93

2.2.1 A CRÍTICA EXISTENCIALISTA DE SIMONE DE BEAUVOIR À PSICANÁLISE DE SIGMUND FREUD	96
2.2.2 A INTERPRETAÇÃO DE JULIET MITCHEL DOS PRINCÍPIOS FREUDIANOS E SUA CONTRIBUIÇÃO PARA A TEORIA FEMINISTA	107
3 CAPÍTULO 3: “IGUALDADE NÃO É LIBERDADE” – SOBRE O FEMINISMO SOCIALISTA E O SEU PAPEL PARA A TRANSFORMAÇÃO DO PRINCÍPIO DE REALIDADE	119
3.1 JUSTIÇA SOCIAL TRIDIMENSIONAL: A LUTA PELA REDISTRIBUIÇÃO, PELA REPRESENTAÇÃO E PELO RECONHECIMENTO	120
3.1.1 OS PLANOS DE CONSTITUIÇÃO E DE CONTESTAÇÃO DO CAPITALISMO	121
3.1.2 LUTAS DE CLASSE E LUTAS DE FRONTEIRA: RESSIGNIFICANDO UM CONCEITO	123
3.1.3 A SEGUNDA ONDA DO FEMINISMO: CONQUISTAS, RETROCESSOS E ALTERNATIVAS	125
3.2 O FEMINISMO SOCIALISTA COMO ELEMENTO DE TRANSCENDÊNCIA PARA CRIAÇÃO DE UM NOVO PRINCÍPIO DE REALIDADE	128
3.2.3 O MOVIMENTO FEMINISTA SOCIALISTA E ANTIRACISTA	136
CONSIDERAÇÕES FINAIS	142
BIBLIOGRAFIA	148

INTRODUÇÃO

*Menino atenção! Menino
Não é à toa que liberdade é no feminino*
Drik Barbosa e Luedji Luna

A busca pela liberdade é um tanto instigante e é o que motiva meus estudos desde a graduação. Ao iniciar o processo de escolha de tema e de recorte cronológico para a monografia, me encantei tão rápido quanto me desencantei pelo movimento *hippie* da década de 1970. De fato, aqueles jovens buscavam romper com os padrões da sociedade em que viviam, criando um espaço próprio, livre das amarras sociais conservadoras e retrógradas: almejavam uma *sociedade alternativa*. Porém, sua alternativa não implicava em uma revolução, necessariamente, visto que, tinham a pretensão de viver fora do sistema capitalista e de sua lógica, ainda que as estruturas do capitalismo permanecessem vigentes no entorno daquilo que chamavam de sociedade alternativa. Não obstante, a efervescência dos movimentos sociais da década de 1970 continuou entre meus interesses e encontrei no que ficou conhecida como a Segunda Onda do Feminismo a centelha que ainda me encanta, instiga, motiva... Por isso, escrevi minha monografia sobre o feminismo pós Maio de 68, abarcando o contexto principalmente da França, mas também dos EUA. No decorrer desta pesquisa, percebi que durante a Segunda Onda do Feminismo havia uma preocupação das feministas em elaborar uma teoria acerca do Sujeito mulher, que ficou marcada pelo (des)encontro entre o feminismo e a psicanálise freudiana. Este é o objeto de estudo que pretendo analisar nesta dissertação.

Assim, esta dissertação tem como um de seus objetivos investigar de que maneira se deu a construção do ideal de feminilidade, baseado na ideologia patriarcal. Assim, a formação e a instituição do patriarcado serão os pontos iniciais trabalhados, a fim de demonstrar como o controle sobre a sexualidade feminina foi um fator determinante para o estabelecimento da cultura e das relações patriarcais, que valorizam aquilo que é considerado masculino em detrimento do feminino. A partir disso, procura-se identificar de que forma a psique das mulheres é afetada, já que, vivendo numa sociedade patriarcal, espera-se que desempenhem determinadas funções e determinados papéis, de acordo com o ideal de feminilidade. Tendo isto em vista, princípios da psicanálise freudiana serão utilizados, entendendo que os conceitos cunhados por Freud contribuem no sentido de compreender o funcionamento das estruturas patriarcais, no que se refere ao inconsciente. Ademais, parte-se da perspectiva de que o movimento feminista socialista é fundamental no esforço de contestar não só o patriarcado, mas também o

capitalismo, que aglutina as estruturas patriarcais em sua própria lógica de gerar Valor. Dessa forma, este estudo vislumbra uma reflexão acerca da constituição da mulher enquanto Sujeito econômico, político e social, o que é chamado aqui de sujeitos de si, visando a emancipação feminina.

O recorte cronológico será feito a partir dos anos 1960, perpassando por toda a década de 1970. Isto porque, é durante este período que a Segunda Onda do Feminismo se desenvolve em meio às mobilizações sociais, como a luta pelos Direitos Civis nos EUA e o chamado Maio de 68 na França. Estas manifestações reverberaram nas produções acadêmicas, nas quais se pode observar o aumento dos estudos focados na chamada História das Mulheres, além do desenvolvimento de importantes conceitos como gênero e interseccionalidade, por exemplo.

A conceituação da Segunda Onda do Feminismo é feita a partir da comparação com a Primeira Onda do Feminismo, demarcada a partir dos desdobramentos da conjuntura da Revolução Francesa, atravessando todo o século XIX, chegando ao início do século XX, quando uma das principais pautas do movimento, o sufrágio universal, é conquistada em muitos países do Ocidente. Entre a Primeira e a Segunda Ondas do Feminismo, as questões acerca da constituição do Sujeito mulher foram trabalhadas de maneiras distintas, por isso, é necessário esmiuçar as nuances dessas diferentes fases do movimento feminista, buscando demonstrar de que maneira as demandas e reivindicações presentes nas mobilizações de mulheres dialogam com a construção da mulher enquanto Sujeito econômico, político e social.

Nesta dissertação, pretende-se defender a ideia de que, no decorrer do período da Segunda Onda do Feminismo, existe uma preocupação, por parte de militantes feministas de diferentes correntes, para com a criação de teorias feministas que trabalhem de maneira central a constituição da mulher enquanto Sujeito. Neste sentido, observa-se que existe um intenso debate entre os feminismos e a psicanálise, uma vez que feministas se debruçam sobre as teorias freudianas a fim de elaborar suas perspectivas no que diz respeito ao Sujeito mulher. As proposições de Sigmund Freud acerca da feminilidade e das sexualidades feminina e masculina despertam uma série de críticas contundentes de importantes expoentes do feminismo deste período, a começar por Simone de Beauvoir, cuja obra, *O Segundo Sexo*, de 1949, é considerada uma das principais influências teóricas da Segunda Onda do Feminismo. O livro de Beauvoir será trabalhado para destacar sua interpretação acerca da psicanálise freudiana, de modo que seja possível demarcar as

divergências existentes entre a perspectiva da filósofa e do psicanalista, no que se refere à construção do Sujeito mulher.

Por outro lado, a obra de Juliet Mitchel, *Psicanálise e Feminismo: Freud, Reich, Laing e as mulheres*, de 1974, será trazida com o objetivo de apontar uma outra forma de enxergar a perspectiva freudiana, na tentativa de apresentar suas possíveis contribuições à produção teórica feminista. Para Mitchel, a psicanálise freudiana representa um estudo da sociedade capitalista patriarcal e, portanto, não poderia ser descartada quando se tem a intenção de lutar contra essa mesma sociedade, em busca da emancipação feminina. Juliet Mitchel é psicanalista e militante feminista socialista – integrou o chamado Movimento pela Libertação das Mulheres na Inglaterra e atuou no Maio de 68 francês. Em sua trajetória, percebe que a mulher é vista apenas como Objeto e não enquanto Sujeito; e encontra no diálogo com os conceitos desenvolvidos por Freud o arcabouço teórico para formular sua percepção acerca da questão da constituição do Sujeito mulher.

Partindo-se da premissa que a constituição da mulher enquanto Sujeito dá-se em contraposição à sociedade patriarcal, analisar de que forma o patriarcado foi estabelecido ao longo do tempo também se faz necessário, de modo que seja possível avaliar como tal ideologia é utilizada para a manutenção da subordinação das mulheres, através do controle de sua sexualidade, bem como dos padrões e restrições determinados pelo ideal de feminilidade. Neste sentido, para tratar da constituição do patriarcado, será utilizada como referencial teórico a obra da historiadora estadunidense Gerda Lerner.

Ademais, as noções filosóficas elaboradas por Angela Davis e Herbert Marcuse também serão trabalhadas, já que ambos refletem sobre as estratégias e potencialidades, além das próprias limitações, do Movimento pela Libertação das Mulheres¹, e acerca do compromisso que o feminismo socialista deve ter com a luta pela construção de uma nova sociedade, baseada em um novo princípio de realidade. Este é um conceito freudiano utilizado por Marcuse para desenvolver sua própria interpretação da sociedade capitalista, propondo uma perspectiva marxista que leva em consideração elementos referentes à subjetividade do inconsciente, além dos elementos da luta de classes. Por conseguinte, elabora o conceito que chama de princípio de desempenho, que também será utilizado por Davis. Tanto o conceito de princípio de realidade quanto o de princípio de desempenho

¹ O movimento feminista durante a Segunda Onda do Feminismo também era designado desta forma, coexistindo dentro do mesmo movimento as diversas correntes feministas: como o feminismo liberal, o feminismo multirracial e o feminismo socialista, por exemplo. Além disso, havia uma diferenciação geográfica, assim, existiam o Movimento pela Libertação das Mulheres britânico, estadunidense, francês, italiano, entre outros.

serão aprofundados no decorrer da dissertação. Porém, vale destacar sua pertinência para o entendimento da sociedade capitalista patriarcal e seu modo de gerar Valor.

Por fim, a perspectiva desenvolvida por Nancy Fraser também será empregada, buscando associá-la ao pensamento marcusiano, no que se refere à maneira como as potencialidades da mulher enquanto Sujeito econômico, político e social, são usurpadas pela lógica capitalista, perpetuando a submissão feminina para manter a acumulação de mais-valia. Em sua análise acerca da Segunda Onda do Feminismo, Fraser aponta de que maneira o neoliberalismo é capaz de se apropriar de determinadas pautas feministas, subvertendo seu sentido pela emancipação feminina em perpetuação da opressão contra as mulheres.

Portanto, aqui entende-se que a constituição da mulher enquanto Sujeito está no cerne da produção teórica feminista característica da Segunda Onda do Feminismo. Neste contexto, existe um (des)encontro entre as teorias feministas e freudianas, que perpassam por elementos referentes às construções da feminilidade e da masculinidade, assim como aspectos relacionados às sexualidades feminina e masculina. Todas essas questões serão destrinchadas com o objetivo de mapear as disputas em torno da concepção do Sujeito mulher, apontando como o movimento feminista socialista deve atuar no sentido da construção da mulher enquanto Sujeito econômico, político e social, o que é chamado aqui de sujeito de si.

A seguir, as demandas da Primeira e da Segunda Ondas do Feminismo serão colocadas com o intuito de identificar os pontos em que se aproximam e se diferem, bem como os avanços conquistados e as pautas que ainda permanecem sendo objetivos de luta até os dias de hoje. Em seguida, a produção teórica de Juliet Mitchel será apresentada, uma vez que, de acordo com sua perspectiva, a teoria freudiana possui elementos que auxiliam para compreensão da maneira como a sociedade capitalista patriarcal atua no desenvolvimento psicológico tanto das mulheres quanto dos homens, através da construção de ideais de feminilidade e de masculinidade. Além disso, determinados princípios da psicanálise freudiana serão elucidados para que seja feita uma breve inserção às suas noções, de modo que seus conceitos possam ser compreendidos, possibilitando, assim, que os (des)encontros entre as teorias feminista e freudiana sejam analisados. Por fim, a relação entre a psicanálise freudiana e a Teoria Crítica será exposta, visto que se pode observar sua relevância no pensamento marcusiano.

UM MAR DE POSSIBILIDADES: SOBRE AS CONQUISTAS, CONTINUIDADES E DISPUTAS NAS ONDAS DO FEMINISMO

Primeiramente, é importante salientar que o termo *onda* é comumente utilizado nas diferentes análises acerca dos movimentos feministas e, talvez por isso, também seja alvo de muitas disputas. Neste sentido, pode-se encontrar autoras que falam da primeira, da segunda, da terceira e, às vezes, até da quarta onda do feminismo, sem que haja um consenso teórico-metodológico que determine exatamente qual seria a quantidade de ondas existentes. Uma possível explicação para esta indeterminação pode ser o fato de que as demandas e reivindicações de cada uma das ondas, muitas vezes, têm continuidade em ondas seguintes; além de cada em cada lugar a luta feminista se desenvolver de acordo com a conjuntura específica de onde se passa. Assim, a legalização do aborto gratuito e seguro que foi conquistada pelas campanhas feministas na França, em 1975, continua a ser uma demanda no Brasil, em 2022, ainda que sejam anos considerados referentes a ondas diferentes, no sentido cronológico. Não obstante, a distinção entre as chamadas ondas do feminismo geralmente é feita através da periodização dos acontecimentos que ocorreram em cada uma das ondas, bem como através das características pertencentes aos movimentos feministas de cada fase. No entanto, vale destacar a análise de Ilze Zirbel²:

Inicialmente, as narrativas sobre as ondas privilegiaram a ação de feministas brancas da classe média estadunidense e ativistas brancas inglesas e francesas. Ou, pelo menos, estas foram as narrativas que mais se espalharam. E elas podem e devem ser contestadas, como veremos ao longo deste verbete, uma vez que ocultam a forte atuação das mulheres da classe operária e das mulheres negras – para dar apenas dois exemplos – dentro e fora dos limites fronteiriços desses países. Sem elas, as ondas não teriam sido realmente ondas, pois não haveria força suficiente para fazer a pressão necessária às mudanças que reivindicavam.

Por muito tempo, também, a metáfora da onda foi usada para dar visibilidade a certas pautas ou momentos históricos específicos. Tais momentos representariam o “ponto alto” ou de maior força de cada onda. No entanto, assim como uma onda marítima é formada por um conjunto de fenômenos, podemos pensar as ondas do feminismo de maneira mais orgânica e não como algo que desponta, repentinamente na realidade social e, certo tempo depois, desaparece. Podemos pensá-las de maneira mais contínua, geradas pela ação de milhares de mulheres, de diferentes locais, etnias, gerações e visões de mundo. É desta maneira que serão descritas aqui³

² Doutora em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina

³ ZIRBEL, Ilze.: “*Ondas do Feminismo*”, Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, V. 7, N. 2. 2021, pp. 10, 11

E nesta dissertação, corrobora-se com a maneira proposta por Zirbel de analisar as ondas do feminismo. Além disso, um dos pontos pertinentes apontados pela filósofa é sua crítica ao privilégio dado às ações de militantes brancas e de classe média dos países do Norte Ocidental global, em detrimento das ações de militantes negras e pertencentes à classe operária, visto que sem a luta de *todas* essas mulheres não seria possível lograr as conquistas que os movimentos feministas obtiveram até hoje. Assim, não se pode ignorar ou invisibilizar a atuação das diversas mulheres e suas estratégias distintas, e nem sempre convergentes, na busca pela emancipação feminina. Por isso, fala-se de *feminismos* e de suas disputas. No mais, ainda partindo da análise de Ilze Zirbel, identifica-se também as disputas no que se refere ao termo onda:

Em geral, afirma-se que o ocidente vivenciou pelo menos três momentos de grande movimentação e articulação feminista não restritos a um único espaço geográfico e que poderiam ser chamados de ondas feministas, em uma perspectiva mais global. A primeira dessas ondas formou-se na segunda metade do século XIX, em diferentes países, impulsionando inúmeras demandas até o início da I Guerra Mundial, quando milhares de mulheres viram-se obrigadas a lidar com a devastação e os problemas gerados pelos contextos da guerra. A segunda onda despontou em meados da década de 1960, intensificando-se na década de 1970 e espalhando-se por vários contextos sociais nas décadas seguintes. Quanto à terceira onda, há controvérsias sobre a sua periodização e caracterização. Essa controvérsia implica a existência ou não de uma quarta onda. De qualquer forma, no início do século XXI tornou-se perceptível, em vários pontos do globo, uma nova onda feminista, seja ela a terceira ou a quarta onda, e cujos efeitos e rumos ainda não são de todo conhecidos⁴

Sobre a controvérsia acerca da Terceira ou Quarta Onda do Feminismo, Zirbel afirma que:

Nos EUA, durante a década de 1980, a mídia começou a rotular mulheres adolescentes e na casa dos vinte anos como uma geração “pós-feminista”, que desfrutava de certos ganhos sociais (acesso à educação, a diferentes tipos de emprego...), dando a entender, igualmente, que os objetivos do feminismo haviam sido alcançados. Sob essa ótica, o feminismo deixava de ser algo necessário. O ensaio de Rebecca Walker (1992), no entanto, documentava o sexismo persistente do início dos anos 1990 e convocava as jovens a se unirem à luta feminista. Nesse sentido, ela invocava uma terceira onda, ao mesmo tempo que identificava-se com ela. A partir dali, feministas estadunidenses passaram a descrever as décadas seguintes como pertencentes a esta terceira onda.

É comum descrever a nova fase, pelo menos nos EUA, como marcada por discussões e disputas internas, contrastando com as décadas anteriores, que

⁴ *Ibid.*, p. 12

teriam agrupado diferentes grupos de mulheres em torno de uma identidade comum (de mulher). No entanto, essa narrativa simplifica as discussões e os debates que acompanham a história do feminismo, ao mesmo tempo que fixa a crítica racial e sexual protagonizada por inúmeras mulheres em uma década específica⁵

A filósofa destaca que a desconstrução da categoria mulher não ocorreu somente a partir dos anos de 1990, uma vez que se trata, na verdade, de uma preocupação feminista em diferentes épocas. Esta dissertação, inclusive, abarca a constituição do Sujeito mulher de acordo com as perspectivas da Segunda Onda do Feminismo. Assim, concorda-se com Ilze Zirbel quando diz que:

Confrontos e discussões entre feministas sobre o que hoje chamamos de “pautas identitárias” (ou sobre a definição de mulher) acompanham o feminismo desde antes da primeira onda. No entanto, esse fato foi apagado ou minimizado por meio da ação da mídia, que sempre deu destaque para as experiências e narrativas de mulheres brancas de classe média, como apontou hooks (hooks, 2015 2018, cap.2)⁶

De acordo com Zirbel, no sentido oposto ao da mídia, estavam as feministas latinas, lésbicas, negras, revolucionárias, trabalhadoras, entre outras, que estimularam as discussões feministas durante todo o século XX e evidenciaram a diversidade presente nos diferentes feminismos. Para ela, com o avanço das tecnologias da comunicação, esses grupos conquistaram maior visibilidade a partir do início da década de 1990. Ademais, as ferramentas conceituais elaboradas na década anterior, como os conceitos de gênero, interseccionalidade, consubstancialidade do poder, conhecimento situado, dentre outros, ultrapassaram as barreiras da academia, possibilitando uma maior mobilização social. Todo esse contexto é visto pela filósofa como um acúmulo necessário para o que viria a ser a Terceira Onda do Feminismo. Em suas palavras:

Ao invés de pensar o que ocorria nos grupos de mulheres (feministas ou não) do final do século XX como uma terceira onda do feminismo, podemos pensar esse fenômeno como formativo da terceira onda, que surge uma ou duas décadas depois na forma de grandes mobilizações transnacionais. Esta é a visão de feministas como Cinzia Arruzza (2019), Barbara Molony e Jennifer Nelson (2017), com as quais também me alinho. Apesar de Walker ter reivindicado fazer parte de uma terceira onda feminista em seu país, no início

⁵ Idem, p. 21

⁶ Idem, pp. 21, 22

da década de 1990, podemos pensar que este era o seu desejo, mas a onda ainda não estava formada, vindo a formar-se apenas décadas mais tarde⁷

Ao caracterizar a Terceira Onda do Feminismo, Ilze Zirbel aponta uma série de manifestações feministas, como a Marcha Mundial de Mulher, realizada em 2000, que foi um movimento internacional, contando com a adesão de seis mil grupos de mais de 150 países, que produziram um documento assinado por 5 milhões de pessoas e entregue de forma simbólica a ONU. Entre as principais reivindicações, estavam o enfrentamento à pobreza e à violência contra as mulheres. Esta é uma das pautas mais recorrentes que permeia a luta feminista: o assédio e as agressões sexuais são questões que desencadeiam manifestações virtuais e de rua ao redor de todo o mundo; no Brasil, as campanhas #MeuAmigoSecreto e #MeuPrimeiroAssédio podem ser citadas como exemplos. Já no plano global, a #MeToo resultou em mais de 12 milhões de postagens em apenas 24h, em abril de 2017. Além disso, as manifestações contra a violência sexual e o feminicídio cresceram em vários países, como no dia 03 de junho de 2015, quando em oitenta cidades argentinas bradava-se “Nenhuma a Menos”. Estas manifestações se repetiram nos anos seguintes, estendendo-se pela América Latina e atingindo também a Europa.

Ainda no Brasil, a luta pelos direitos reprodutivos motivou 15 mil brasileiras a irem às ruas para impedir um Projeto de Lei (5069/2013) que visava restringir o direito ao aborto previsto em lei. Este episódio ficou conhecido como a “primavera feminista”. Já no ano de 2018, as brasileiras ocuparam mais de 160 cidades, colocando-se contrárias a um candidato à presidência antidemocrático, homofóbico, misógino e racista, com a #EleNão. Seguindo a perspectiva de Zirbel, apesar das diferenças de contexto e de experiência de militância, vários grupos de feministas têm produzido uma agenda interseccional pautada nas lutas antissexistas, antirracistas, anti-homofóbicas, decolonialistas e ecofeministas.

As características da chamada Terceira Onda do Feminismo foram descritas com o objetivo de demonstrar que, nas demandas e reivindicações feministas podem ser encontradas conquistas e continuidades, visto que as pautas não são alcançadas ao mesmo tempo, em todos os lugares. Determinados direitos, como a legalização do aborto, ainda nem foram conquistados em certos lugares, a exemplo do próprio Brasil. Alguns ainda precisam ser conquistados em todos os países, como a equiparação salarial e a paridade

⁷ Idem, pp. 22, 23

política. No que se refere à legalização do aborto, é uma questão que requer constante vigilância, visto que existem tentativas de revogação desse direito, como ocorreu nos EUA recentemente. Portanto, a luta feminista não é um processo linear, apesar do critério cronológico presente termo onda que caracteriza as fases do movimento feminista.

Voltando à Segunda Onda do Feminismo, ao discorrer acerca das fases do movimento feminista, Suely Gomes Costa⁸ afirma que:

A noção de “onda”, como evento, está assinalada em Kristeva, num texto de 1979, ao distinguir gerações de feministas francesas antes e depois de 1968. Destaca, inicialmente, duas gerações de feministas, em conjunturas sucessivas, mas distantes no tempo, uma em relação à outra, localizando mudanças conceituais sobre as relações de gêneros: a primeira, aquela que propôs o igualitarismo de direitos entre homens e mulheres, estaria identificada com valores da racionalidade dominante dos estados/nações; a segunda geração, pós-68, é a que conduz à proposição da diferença radical entre identidade feminina e masculina, pois “estava interessada na especificidade da psicologia feminina e masculina e suas realizações simbólicas” e, assim, “buscava dar uma linguagem para as experiências intrassubjetivas e corporais das mulheres, emudecidas pela cultura do passado⁹

A partir do trecho destacado, é possível observar que é durante a chamada Segunda Onda do Feminismo que as questões acerca da identidade feminina, que constitui o Sujeito mulher, começam a ser colocadas. Assim, temos o início dos debates e embates entre as teorias feministas e freudianas, posto que tal identidade tem relação tanto com a construção da feminilidade quanto com a repressão da sexualidade feminina, aspectos que também são analisados por Freud. A seguir, as questões que giram em torno da autodeterminação das mulheres durante a Primeira e a Segunda Onda do Feminismo serão destrinchadas, visando estabelecer as convergências e divergências que perpassam os diferentes momentos dos movimentos feministas. Deste modo, pretende-se observar de que maneira perspectivas sobre constituição do Sujeito mulher são desenvolvidas pelas feministas, especialmente no período conhecido como Segunda Onda do Feminismo.

⁸ Pesquisadora do CNPq e Professora credenciada do Programa de Estudos Pós-Graduados em Política Social e do de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Nessa dupla inserção, desenvolve pesquisas associadas ao Núcleo Transdisciplinar de Estudos de Gênero (NUTEG) e ao Núcleo de Estudos e Pesquisas em História Cultural (NUPEHC) sobre proteção social, história das mulheres e relações de gênero, em torno dos seguintes temas: políticas públicas, movimentos e memórias feministas e cidadania, tendo por foco relações de gênero, práticas e representações sociais.

⁹ COSTA, Suely Gomes.: “*Onda, rizoma e sororidade como metáforas: representações de mulheres e dos feminismos: Paris, Rio de Janeiro: anos 70/80 do século XX*”. R. Inter. Interdisc. INTERthesis, Florianópolis, v.6, n.2, p. 01-29, jul./dez. 2009. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/interthesis/article/view/1807-1384.2009v6n2p1/11901> Acessado em 10 de outubro de 2021

A autodeterminação da mulher durante a Primeira Onda do Feminismo

A filósofa italiana Cinzia Arruzza, em seu livro intitulado *Ligações Perigosas: feminismo e marxismo – entre casamentos e divórcios*, formula uma trajetória do movimento feminista, perpassando pelas Primeira e Segunda Onda do Feminismo. Através de sua obra, é possível identificar as demandas, as conquistas e as limitações de cada uma das fases do movimento. Cronologicamente, a Primeira Onda do Feminismo tem início no contexto da Revolução Francesa, quando começa a luta pela autodeterminação feminina, que era a principal reivindicação das mulheres nesta fase do feminismo. Suas principais pautas eram: ter a plena cidadania e o direito à participação na vida política, além do acesso à educação e ao mundo do trabalho. O desenrolar da Revolução Francesa fortaleceu a união das mulheres em torno da busca pela igualdade, que fora prometida a todos, mas reservada apenas aos homens. Olympe de Gouges¹⁰, ao escrever a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã* pretende responder à *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, que, mesmo tendo sido escrita durante o alvorecer do movimento revolucionário francês, não contemplava as mulheres e suas demandas. Na verdade, ao supor um Sujeito universal resumido na categoria Homem¹¹, os iluministas franceses excluía as mulheres.

No entanto, Arruzza lembra que as demandas exigidas por Olympe de Gouges não contemplavam todas as mulheres, as trabalhadoras parisienses, inclusive, festejaram sua execução na guilhotina em novembro de 1793. O feminismo defendido por ela foi denominado como burguês pelas organizações do movimento operário. O feminismo burguês, ou liberal, tinha basicamente dois eixos principais: a reivindicação pelo acesso à cultura e à educação, acompanhada, muitas vezes, por demandas referentes à possibilidade de afirmação profissional das mulheres; e a reivindicação dos direitos civis e políticos, como os direitos à herança e à propriedade, ao divórcio e ao voto. As mulheres da classe popular, muitas vezes, não se identificavam com estas exigências, demonstrando que, apesar de sofrerem com o mesmo tipo de opressão, a dominação masculina atua em diversos níveis, de acordo com a classe social da mulher que a sofre e, também, de acordo com as questões raciais.

¹⁰ Pseudônimo de Marie Gouze, que foi uma dramaturga, ativista política, feminista e abolicionista francesa. Seus escritos feministas alcançaram enorme audiência. Feminista liberal, defendia a democracia e os direitos das mulheres.

¹¹ A categoria Homem faz referência ao ideal iluminista baseado no Antropocentrismo, isto é, na ideia de valorização do ser humano como criação suprema de Deus. No entanto, esse suposto Sujeito universal do Iluminismo geralmente correspondia somente ao homem branco europeu.

A partir da observação dos primeiros artigos redigidos por Olympe de Gouges para a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*, percebe-se que ela se empenha em incluir a categoria Mulher à categoria universal Homem, ambas características do pensamento iluminista. Avançando no sentido de destacar a contradição da exclusão das mulheres de uma categoria que se propõe universal, de Gouges não supera as limitações do liberalismo, representadas em ideais iluministas, que acabam por privilegiar uma classe social em detrimento de outra. Não à toa é considerada uma feminista liberal, com a qual as mulheres da camada popular, que integravam o movimento feminista operário, não se identificavam. Para Olympe de Gouges:

Artigo primeiro

A Mulher nasce livre e permanece igual ao homem em direitos. As distinções sociais só podem ser fundamentadas no interesse comum.

Artigo segundo

O objetivo de toda associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis da Mulher e do Homem. Estes direitos são a liberdade, a propriedade, a segurança, e, sobretudo, a resistência à opressão.

Artigo terceiro

O princípio de toda soberania reside essencialmente na Nação, que nada mais é que a reunião da mulher e do homem: nenhum corpo, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que não emane expressamente deles.

Artigo quarto

A liberdade e a justiça consistem em restituir tudo que pertence a outrem. Sendo assim, o exercício dos direitos naturais da mulher não tem outros limites senão a perpétua tirania que o homem lhe impõe; estes limites devem ser reformados pelas leis da natureza e da razão¹²

Analisando as reivindicações de Olympe de Gouges se identifica características da tradição iluminista, como a proposição de alcançar a igualdade entre os homens e as mulheres por meio das leis da natureza e da razão. O racionalismo, que é um dos elementos constituintes da categoria universal de Homem, é visto como um instrumento fundamental na tentativa de equipar as categorias de Homem e Mulher. Portanto, nesta linha de pensamento feminista, busca-se combater a submissão das mulheres, afirmando sua semelhança em relação aos homens. Dessa forma, essa fase do movimento feminista muitas vezes é denominada como feminismo da igualdade. Porém, ao defender o direito

¹² GOUGES, Olympe de.: “*Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*”. In: Bibliothèque Jeanne Hersch. Textes fondateurs. Disponível em: Revista Internacional Interdisciplinar INTERThesis, v. 4, n. 1, Florianópolis, jan/jun 2007

à propriedade, que é uma demanda que atende principalmente às feministas liberais, as mulheres da classe popular não são contempladas pelas ideias de Olympe de Gouges, representando, assim, uma diferença determinante entre o feminismo liberal e o operário.

Ainda no contexto da Primeira Onda do Feminismo, mas agora sobre a Alemanha, Arruzza afirma que, apesar de algumas limitações, o partido social-democrata alemão defendeu as posições mais progressistas num contexto em que o feminismo liberal assumia uma postura mais moderada, com relação tanto à sexualidade, quanto à reivindicação pelos direitos civis e políticos. Porém, a convergência entre o movimento operário e a libertação das mulheres, aqui, está ligada a August Bebel e Clara Zetkin. Em 1878, Bebel escreveu “*A mulher e o socialismo*”, no qual denuncia a condição invisível da mulher operária e a sua dupla opressão, ou seja, enquanto trabalhadora e enquanto mulher. Ainda assim, Bebel – e Engels, antes dele – defendia que a participação das mulheres na produção era um pressuposto imprescindível para a emancipação feminina. Já Zetkin teve um papel preponderante no plano político e organizativo, ajudando a fundar o movimento feminista socialista na Alemanha. No ano de 1892, foi publicado um jornal que defendia os interesses das trabalhadoras: Clara Zetkin editou o “*Die Gleichheit*” (A Igualdade), que reivindicava o direito ao voto feminino; o fim das leis discriminatórias e da proibição de reunião e de participação na atividade política; a educação gratuita; a proibição do trabalho infantil; a redução do horário de trabalho para oito horas e a suspensão do trabalho noturno.

Isto posto, entende-se que as demandas desse período do movimento feminista estavam relacionadas à educação, ao trabalho das mulheres, bem como à necessidade de divisão do trabalho de assistência à família. Por outro lado, no que se refere à sexualidade, as posições tendiam a ser bem mais moralistas. Ao passo que, para as teorias feministas da Segunda Onda do Feminismo, a questão da sexualidade feminina será um ponto fundamental, uma vez que a defesa da autodeterminação das mulheres também se dá no sentido da autonomia com relação a seus corpos e da liberdade sexual. Aqui, se encontra uma diferença entre as teorias feministas da Primeira e da Segunda Onda do Feminismo.

Retomando a análise de Arruzza acerca dos anos iniciais do século XX, no caso da Rússia, as operárias de Petrogrado, estimuladas pela crise provocada pela guerra, pela fome, pela insustentabilidade das condições de trabalho, saíram às ruas para pedir apenas pão e paz, mas seria o início da Revolução Russa. Após a Revolução de Outubro, os eixos da emancipação das mulheres, nas propostas bolcheviques, tiveram dois elementos

principais: a libertação da mulher do trabalho doméstico e a sua independência econômica frente ao homem, através da participação na atividade produtiva. No entanto:

Resolver o problema da dupla exploração da mulher relacionava-se, portanto, mais com a questão da socialização do trabalho doméstico e menos com a intenção de desafiar os papéis tradicionais familiares e com a divisão sexual do trabalho. Na verdade, considerava-se quase natural que as mulheres cuidassem das creches, lavanderias e cantinas, mas como trabalhadoras assalariadas e não como mães e esposas. As mulheres eram vistas como predispostas a esse tipo de trabalho. Ainda assim, o objetivo de liberar tempo para as mulheres, permitindo-lhes participar ativamente da vida política e social, apresentando a elas ideias mais revolucionárias, foi mantido¹³

Outros pontos que merecem ressalva no que concerne aos caminhos trilhados a partir da Revolução Russa dizem respeito às questões referentes às relações monogâmicas e heterossexuais, que não são colocadas em debate. A posição sobre a homossexualidade, inclusive, se tornou ainda mais retrógrada. Sobre a monogamia, especificamente, apesar de não ter sido contestada, pode-se perceber no Partido Bolchevique uma discussão acerca do amor livre, ou melhor dizendo, sobre a natureza dos afetos e das relações sexuais. Neste sentido, seguindo a linha de Arruzza, Alexandra Kollontai ocupa um papel fundamental. Kollontai enfatizou essas questões em seus textos e lutou durante anos contra o conservadorismo de muitos líderes e membros do partido em que militava. Porém, encontrou em Vladimir Ilyich Ulianov um importante apoiador de seu trabalho. Lenin, devido à colaboração e à troca de ideias com sua esposa, Nadezhda Krupskaya, e com Inessa Armand, compreendeu a necessidade de se realizar uma intervenção em torno dos problemas enfrentados pelas mulheres. Isto porque, sem políticas capazes de responder às necessidades das mulheres, não seria possível libertá-las das condições de dependência econômica e da dupla exploração, que eram a base das tendências políticas conservadoras. Além de Lenin, existiam outros líderes bolcheviques que entendiam a importância de incentivar uma maior participação feminina, tanto no partido, quanto nos *soviets*: como Leon Trotsky e Yakov Sverdlov.

Isto posto, Arruzza afirma que, apesar das contradições presentes nas atitudes dos bolcheviques, apesar da falta de reflexão no que se refere à autodeterminação sexual das mulheres e à identidade de gênero, a Rússia revolucionária foi, ao menos no final dos anos de 1920, o local onde as mulheres vivenciaram uma possibilidade de liberdade sem

¹³ ARRUZZA, Cinzia.: “*Ligações perigosas: casamentos e divórcios entre marxismo e feminismo*”, p. 50

precedentes, ou seja, em nenhum outro lugar ou momento histórico se mostrou tão claramente o laço que une a emancipação feminina e a auto-organização das mulheres ao movimento operário. Porém, o stalinismo chegaria, colocando fim nessa ligação.

As características e as demandas de alguns dos movimentos de mulheres presentes na Primeira Onda do Feminismo foram apontadas para relacioná-las aos movimentos da Segunda Onda do Feminismo, demarcando suas convergências e divergências. Como bem coloca Arruzza, ao contrário da Primeira Onda do Feminismo, um dos principais elementos da Segunda Onda do Feminismo, foi a substituição de um modelo de luta centrado na emancipação feminina, baseado na reivindicação de igualdade das mulheres com os homens, pela recusa, em nome da diferença, da igualdade, que é interpretada aqui, como uma sujeição ao modelo masculino.

Assim, o direito à diferença constituiu um instrumento conceitual para operar aquela que seria mais tarde a cisão dos movimentos sociais mistos, nos quais grande parte das feministas da Segunda Onda do Feminismo conheceu sua primeira politização. Estas feministas já não se contentavam em exigir a plena participação das mulheres na vida política e social. Neste sentido:

O novo feminismo se desenvolveu em meio a uma complexa gama de movimentos dos anos 1960 e 1970 – movimentos estudantil e da juventude, novas revoltas operárias, lutas de libertação nacional, por direitos civis e o *Black Power*. Junto com esses movimentos, que se espalharam por todo o mundo, o feminismo encontrou força para seu ressurgimento nos enormes golpes contra a ordem social e política organizados pela nova geração de “ingratos filhos da prosperidade”, pelos estudantes politizados de universidades da Europa e Estados Unidos, pelo novo Movimento Negro norte-americano e pelo novo levante da classe trabalhadora. (...) As novas feministas encontraram instrumentos críticos para usar contra a dominação sexista da cultura, da sociedade, da produção, da política e da família em meio a essa contestação radical à sociedade e as tentativas de experimentar diferentes relações sociais e sexuais¹⁴

O trecho destacado acima mostra que o movimento feminista deu início à crítica e à desconstrução sistemática dos modelos da política social e da vida social, bem como da cultura, tendo como objetivo demonstrar seu caráter patriarcal, dado que durante milênios os homens tinham sido os únicos a aprovarem a ordem simbólica – afinal, esta havia sido forjada de acordo com seus padrões –, causando, assim, a exclusão e a opressão das mulheres. Neste contexto, mesmo as organizações e as formas de participação política

¹⁴ *Ibid.*, p. 61

do movimento operário foram contestadas, o que também representa uma divergência à Primeira Onda do Feminismo, já que nesta fase as mulheres ganharam força, muitas vezes, dentro dos próprios movimentos operários.

A autodeterminação da mulher durante a Segunda Onda do Feminismo

A reivindicação pelos métodos contraceptivos e pelo aborto livre e gratuito era acompanhada pela denúncia da violência masculina e por uma nova reflexão sobre a sexualidade, que, por sua parte, conheceu teorias radicais acerca da violência e da relação de domínio implícitas no ato sexual. Assim, a sexualidade feminina ganha maior importância durante a Segunda Onda do Feminismo, sendo um dos pilares da luta feminista deste período. Ainda que hoje em dia a pílula anticoncepcional seja alvo de inúmeras ressalvas, naquela época, possibilitou uma verdadeira libertação sexual, dado que as mulheres poderiam ter controle sobre a reprodução, o que representa uma emancipação feminina real, uma vez que tal controle confere às mulheres uma maior autonomia sobre seus corpos.

Ademais, outros elementos centrais na Segunda Onda do Feminismo são: a teorização do patriarcado como um sistema de opressão anterior ao capitalismo, e a teorização da relação de domínio entre os sexos como uma matriz de todas as outras relações de domínio, opressão e exploração, sendo de certo modo rejeitada, assim, a ordem hierárquica das contradições, que via em primeiro lugar a contradição de classe, seguida pela de gênero, pela de raça e pela de nacionalidade; bem como a elaboração de uma teoria política que abordasse conjuntamente o plano pessoal e o plano político, implicando, uma transformação imediata das mulheres e das formas da própria existência e do relacionamento com as outras mulheres e com os homens.

Com base nesses dados, é possível perceber uma preocupação com a produção teórica feminista, assim como mudanças nas características de tal produção, comparando a Segunda Onda do Feminismo à primeira fase do movimento. Neste sentido, a elaboração de uma teoria que tratasse das diferentes categorias de opressão vai refletir a cisão do movimento feminista em diversas correntes, como o feminismo liberal, negro, radical e socialista, por exemplo. Já na Primeira Onda do Feminismo, a produção teórica estava, em grande parte, relacionada aos parâmetros iluministas da burguesia, como é o caso do feminismo liberal, enquanto o feminismo operário estava preocupado em contestar a opressão das mulheres, levando em consideração, principalmente, as questões referentes

à classe social, ainda que tivessem algumas perspectivas preocupadas com aspectos subjetivos a respeito dos afetos, como é o caso de Alexandra Kollontai por exemplo.

No que se refere ao conceito “o pessoal é político”, é importante destacar a perspectiva elaborada por Becky Thompson¹⁵, uma vez que a socióloga apresenta um contraponto à noção que busca demonstrar de que forma o plano privado tem relação com o público, sem, no entanto, atentar para a prerrogativa complementar, ou seja, de que o público também concerne ao privado. Partindo da análise do feminismo multirracial¹⁶, corrente feminista que se desenvolve nos Estados Unidos, na década de 1970, Thompson apresenta questões importantes sobre tal conceito, que vira lema desta fase do feminismo. Em suas palavras:

Um segundo princípio associado com o feminismo liberal e radical é observado no lema “o pessoal é político”, primeiramente usado na luta pelos Direitos Cívicos e pelos ativistas da Nova Esquerda e, então, articulado com mais consistência e profundidade pelas feministas. A ideia por trás do lema é que muitos problemas que, historicamente, foram considerados “pessoais” – aborto, desemprego, nascimento, morte e doenças – na verdade são problemas políticos.

O feminismo multirracial requer que as mulheres adicionem um outro nível de entendimento, para alargar a máxima de “o pessoal é político” para, nas palavras da ativista antirracista Anne Braden, “o pessoal é político e o político é pessoal”. Muitos problemas que foram relegados à esfera privada são, de fato, profundamente políticos. Ao mesmo tempo, muitos problemas políticos precisam ser tomados como sua responsabilidade – mesmo que esses problemas não te atinjam. Em outras palavras, você não precisa fazer parte de um grupo marginalizado para saber que uma injustiça é errada e para lutar contra ela. A menos que isso seja feito, mulheres brancas nunca vão entender como elas são um suporte para o racismo. Se os únicos problemas considerados por essas feministas forem aqueles que experienciaram pessoalmente, seu quadro de referência está destinado a ser estreitamente definido pelas suas próprias experiências¹⁷ (tradução nossa)

A análise de Thompson chama atenção para a importância de perceber os limites que podem ser apresentados se apenas o pessoal for considerado político, enquanto o

¹⁵ Professora de Sociologia na Simmons College, Massachusetts, Estados Unidos. Suas atividades na faculdade focam na transformação educacional, na justiça social e na cura. Seus projetos atuais incluem uma antologia da poesia, sobre e para refugiados, que está sendo coeditada com o poeta palestino e seu ajudante Jehan Bseiso

¹⁶ Movimento de libertação liderado por mulheres de cor, caracterizado pela perspectiva internacionalista, voltado para a intersecção de opressões, a favor das políticas de coalizão. Barbara Smith, Bernice Johnson Reagon e Patricia Hill Collins são expoentes desta corrente do feminismo.

¹⁷ THOMPSON, Becky.: “*Multiracial feminism: Recasting the Chronology of Second Wave Feminism*”, *Feminist Studies*, Summer, 2002, Vol. 28, No. 2, *Second Wave Feminism in the United States* (Summer, 2002), pp. 336-360, disponível em: <https://www.jstor.org/stable/3178747>, p. 348

inverso for negligenciado. Isto porque, caso não sejam feitas as devidas considerações sobre o que se pretende conquistar, reivindicando que os aspectos ligados ao pessoal sejam tratados enquanto políticos, não se avançará rumo a uma emancipação, uma vez que, os aspectos políticos também devem ser tratados enquanto pessoais, de modo que seja possível engajar-se em diferentes âmbitos da luta contra as opressões que afetam diversos grupos sociais. Neste sentido, lembra-se da filósofa Simone de Beauvoir, quando bem afirma que: “querer ser livre é também querer livres os outros”.

Migrando para a França, o ano de 1968 foi marcado por grandes manifestações de diversos movimentos sociais, mas também se caracterizou, de certa maneira, pelo silenciamento das mulheres, que não encontraram possibilidades de protagonismo no interior do movimento conhecido como Maio de 68. Neste contexto, o movimento feminista francês era composto majoritariamente por mulheres jovens, universitárias, militantes do movimento estudantil e da esquerda revolucionária. No dia 26 de Agosto de 1970, algumas mulheres depositaram flores no túmulo de um soldado desconhecido em Paris declarando: “Quem é mais desconhecido do que o soldado? A mulher dele!”. Com este ato simbólico, se afirmava, pela primeira vez, nos meios de comunicação social, o Movimento pela Libertação das Mulheres – *Mouvement de Libération des Femmes* (MLF). Em 5 de Abril de 1971, 343 mulheres publicaram no *Le Nouvel Observateur* um manifesto declarando já terem feito um aborto. Era o começo da campanha pelo direito ao aborto que terminaria com a aprovação da lei, em 1975, na França. Ademais, outros grupos e coletivos feministas se formaram por todo o país, nos bairros, nos centros de trabalho, nas universidades, unindo a reivindicação da liberdade de escolha sobre o próprio corpo à crítica ao patriarcado e ao sexismo presentes também nas organizações mistas do movimento operário e da Nova Esquerda. Nestes movimentos, muitas vezes, às mulheres eram atribuídas tarefas de acordo com a divisão sexual dos papéis sociais e não de acordo com suas competências pessoais, além de serem desvalorizadas enquanto parte ativa nas decisões sobre o movimento.

Juliet Mitchel, uma das integrantes do Movimento Liberacionista britânico, da década de 1970, em seu livro *Woman's Estate*, de 1971, lista as campanhas do movimento feminista e suas implicações. Segundo ela, as campanhas tinham como objetivo denunciar as opressões femininas de maior dimensão, como a opressão econômica, a opressão legal e a opressão sexual, além de questionar o papel relegado às mulheres no que se refere à reprodução e à socialização das crianças. Na Inglaterra, por exemplo, existia uma

campanha de nível nacional que, reivindicava salários iguais para homens e mulheres, além de oportunidades de trabalho equivalentes para ambos os sexos; defendia a gratuidade de métodos contraceptivos e a legalização do aborto; e requeria a reformulação de todo o sistema educacional, assim como a criação de infantários, tanto para crianças da pré-escola, como para crianças de mais idade.

Além disso, a disponibilização de métodos contraceptivos e a legalização do aborto eram demandas caras ao movimento feminista da Segunda Onda. Os métodos contraceptivos são uma inovação histórica, em especial a pílula anticoncepcional, apesar de atualmente existirem uma série de críticas aos seus efeitos colaterais. No entanto, quando foi inventada, a pílula representou um potencial de transformar o modo de reprodução, uma vez que ter um(a) filho(a) fosse totalmente voluntário, esta não seria considerada como uma função feminina *a priori*. Contudo, a disponibilidade tanto das pílulas, quanto da realização do aborto variava em diversos países; em todos eles a distribuição das pílulas e a segurança dos abortos eram aleatórias. Em nenhum deles esses métodos eram considerados automaticamente direitos das mulheres. Mesmo onde o aborto era legal¹⁸, como na Inglaterra e em Nova York, as mulheres eram obrigadas a justificar sua escolha, sendo que razões físicas ou financeiras eram menos aceitas do que razões psicológicas.

De acordo com Mitchel, uma das características do movimento feminista da Segunda Onda era a oposição a qualquer forma de dominação teórica, uma vez que as mulheres já haviam sofrido este tipo de discriminação nos movimentos de esquerda, de modo que havia uma preocupação em desenvolver o trabalho coletivo, de forma que fosse prevenida a ascensão de líderes. Essa estratégia era estranha a muitos de fora do movimento, que reclamavam a falta de uma líder. Todavia, a feminista britânica destaca a importância dessa prática no sentido de quebrar com o padrão de mulheres seguirem o que lhes é dito por outrem. Dessa forma, era feito um rodízio na organização das ocupações de cargos, bem como nas entrevistas para a imprensa, rádio e televisão. Outro método, utilizado por alguns grupos para evitar a dispersão, que poderia ser causada pela falta de uma líder, era a estruturação de tais grupos de forma que nenhuma mulher tomasse todo o tempo de fala ou alguma mulher não se pronunciasse durante as discussões. Outros grupos escreviam documentos e livros coletivamente, além de realizarem palestras públicas também em grupo. A preocupação dada a esta questão ia de

¹⁸ A fonte consultada data do ano de 1971, ano em que muitos países ainda não haviam legalizado o aborto.

encontro tanto a natureza hierárquica da sociedade patriarcal, quanto à isolamento e subserviência a que as mulheres eram forçadas em suas próprias casas e em suas relações.

Ademais, a unidade básica de organização do movimento feminista neste período, nos diversos países do Ocidente, eram os Grupos de Consciência. Estes eram pequenos grupos de seis a vinte e quatro mulheres que, a princípio, serviam para aproximar as mulheres numa relação pessoal de amizade e solidariedade entre si. No seu estágio final, muitos grupos já se reconheciam como coletivos revolucionários, cuja tarefa era analisar a natureza da opressão feminina e, a partir disso, elaborar uma estratégia de transformação. Esta transição marca a tomada de consciência de que os problemas das mulheres não são pessoais e privados, logo a solução para eles também não são. Dessa maneira, o Grupo de Consciência permitia a transição do plano pessoal para o plano político, correlacionando-os, simultaneamente. Conforme foi destacado anteriormente, na perspectiva de Becky Thompson, tal correlação é determinante para não esvaziar o sentido de “o pessoal é político” e não cair na armadilha de menosprezar ou relativizar outras formas de opressão.

Além disso, Juliet Mitchel afirma que o primeiro sintoma da opressão é a repressão das palavras, ou seja, o estado de sofrimento é tamanho que ele nem sequer é reconhecido. Expressar as amarguras¹⁹ traz à consciência a opressão inconsciente. Assim, a injustiça sofrida por uma pessoa faz as outras pessoas reconhecerem que sofrem da mesma condição. O mesmo acontece quando uma mulher relata a opressão que sofre: outras mulheres percebem que estão na mesma situação. Aqui, percebe-se que Mitchel coloca a tomada de consciência das mulheres acerca das violências vividas partindo da observação das opressões que atuam no inconsciente, sendo possível elaborar e trabalhar essas questões através dos Grupos de Consciência – que funcionam como ponto de partida para uma mobilização maior.

Em relação ao aspecto teórico da Segunda Onda do Feminismo, é importante apresentar suas concepções acerca do sexismo e do patriarcado. Primeiramente, vale destacar que o termo sexismo era mais utilizado, em detrimento do termo machismo. Trata-se de uma analogia ao termo racismo, indicando uma inferiorização de um sexo em oposição ao outro, numa sociedade dividida em linhas sexuais. Assim, o machismo se

¹⁹ De acordo com Mitchel, o conceito de conscientização presente nos Grupos de Consciência é uma reinterpretação de uma prática chinesa revolucionária chamada “expressar amarguras”. Os camponeses chineses, que eram vítimas de uma coerção violenta e de uma pobreza extrema na China pré-revolucionária, deixaram de pensar que aquela era sua condição natural ao começarem a falar sobre ela.

referia mais a atitudes individuais, enquanto o sexismo descrevia uma sociedade inteira e sua cultura social. Já o patriarcado era utilizado para indicar as regras dos homens em geral. A militante feminista estadunidense Kate Millett, em seu livro *Sexual Politics*, de 1970, afirma que patriarcado é um modo universal de relações de poder masculinas e de dominação masculina. Millett desenvolve a perspectiva de que no patriarcado o sistema de dominação masculina é alcançado através da socialização, perpetrada em significações ideológicas, e mantidas por métodos institucionais. Dessa forma, o patriarcado logra atuar em todas as classes sociais, nas diferentes sociedades e nos diversos períodos históricos. Ademais, sua instituição chefe é a família, isto é, o patriarcado se apoia na cultura herdada e no inculcamento²⁰ dos jovens.

Retornando à análise de Juliet Mitchel acerca das correntes do feminismo, é possível dizer que existia uma grande diferença teórica entre as feministas radicais e as feministas socialistas. Para as feministas radicais, todos os homens são opressores, ao passo que para as feministas socialistas não são os homens que são opressores, mas sim o sistema capitalista. Para as radicais, todas as sociedades tiveram a supremacia masculina; já para as socialistas é o capitalismo que oprime as mulheres. As feministas radicais defendem que a dominação masculina se inicia com uma disputa de poder psicológica que os homens vencem, enquanto as feministas socialistas defendem que a dominação masculina tem início através da propriedade privada.

As radicais não acreditam que o socialismo possa ajudar na luta contra o sexismo. Obviamente, as socialistas afirmam que o feminismo deve descobrir uma relação proveitosa com o socialismo. As feministas radicais defendem uma união de todas as mulheres contra a dominação masculina na sociedade; já as feministas socialistas defendem que se deve convencer os homens da importância da luta feminista. Para as radicais, as mulheres devem ser libertadas da opressão masculina. Para as socialistas, todas as pessoas são alienadas no capitalismo, e todos devem ser libertados. A vertente

²⁰ A análise apresentada por Kate Millett lembra os conceitos elaborados por Pierre Bourdieu em seu livro *A Dominação Masculina*. No entanto, passadas três décadas entre a obra de Millet e Bourdieu, este coloca não apenas a família enquanto base para a perpetuação do que chama de dominação masculina, mas também outras instituições como a Escola, a Igreja e o Estado. Não obstante, a ideia da inculcação, agora através do *habitus*, está presente na noção desenvolvida pelo sociólogo. O conceito de *habitus* é apresentado como um “sistema de disposições duráveis e transponíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, de apreciações e de ações – e torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas, graças às transferências analógicas de esquemas” (...) (Bourdieu, Sociologia, 1983, p.65)

das feministas radicais ganha força nos Estados Unidos, mas em outros países, como na França, a vertente das feministas socialistas era majoritária.

Através da apresentação das características das ondas do feminismo é possível apontar suas nuances, continuidades e descontinuidades, bem como convergências e divergências. Entre estas últimas se encontra a oposição entre uma corrente do feminismo que acredita ser possível uma libertação das mulheres sem a contestação do sistema capitalista e outra corrente do feminismo que percebe o capitalismo enquanto agente da opressão não só das mulheres, mas de todos, lutando, assim, para a construção de uma nova sociedade, livre de toda forma de exploração e opressão. Isto posto, o feminismo socialista pode ser percebido enquanto elemento de transcendência, utilizando uma terminologia marcusiana, uma vez que é determinante para a constituição do que Marcuse chama de novo princípio de realidade, conforme será visto adiante. Antes disso, vejamos a perspectiva de Juliet Mitchel acerca das contribuições da psicanálise freudiana para a elaboração de uma teoria feminista.

A interpretação de Juliet Mitchel sobre a psicanálise freudiana e sua contribuição ao feminismo

Juliet Mitchel nasceu na Nova Zelândia, em 1940, mas em 1944 se muda para Inglaterra, onde desenvolve sua carreira intelectual e política. Na faculdade Saint Anne, em Oxford, se forma em inglês e faz sua pós-graduação. Entre os anos de 1962 e 1970, é responsável por ensinar Literatura Inglesa na *Leeds University* e na *Reading University*. Durante os anos 1960, Mitchel atua ativamente como militante socialista, além de participar do comitê editorial da influente revista inglesa *New Left Review*. Atualmente, atua como professora de Estudos de Gênero e Psicanálise da Jesus College, na Universidade de Cambridge. Ademais, também é diretora e fundadora do Centro para Estudos de Gênero, além de pesquisadora sênior honorária do Departamento de Geografia Humana, ambos na Universidade de Cambridge²¹.

O livro *Psychoanalysis and Feminism: Freud, Reich, Laing and Women*, de 1974 – traduzido no Brasil em 1979 – é a obra mais conhecida de Mitchel. Aqui, está a tentativa de reconciliar o feminismo à psicanálise, numa época em que muitos consideravam estas perspectivas irreconciliáveis. Peter Gay²² considera o trabalho de Juliet Mitchel como “a

²¹ Disponível em <<https://www.jesus.cam.ac.uk/people/juliet-mitchell-fba>> acessado em 06 de agosto de 2022

²² Peter Gay, nascido Peter Joachim Fröhlich, foi um historiador alemão, radicado nos EUA

contribuição mais responsável e recompensadora” no debate feminista sobre Freud, uma vez que reconhece e ultrapassa o chauvinismo masculino de Freud em sua análise. Mitchel percebeu a visão assimétrica de Freud acerca da feminilidade e da masculinidade como reflexo da realidade de uma cultura patriarcal e buscou utilizar a crítica do psicanalista sobre a feminilidade para criticar o próprio patriarcado. Insistindo na utilidade de Freud, especialmente na leitura lacaniana, para o feminismo, Juliet Mitchel abre os caminhos para um trabalho ainda mais crítico no que diz respeito ao gênero e à psicanálise²³.

Na entrevista que concede em 2005 para Tamar Garb e Mignon Nixon²⁴, Mitchel fala sobre toda sua trajetória, apresentando seus diferentes trabalhos, inclusive *Psicanálise e Feminismo: Freud, Reich, Laing e a Mulher*. Aqui, Mitchel afirma ter percebido as questões referentes à discriminação de gênero apenas no início dos anos de 1960, quando já trabalhava na revista *New Left Review* e, numa divisão temática sobre os desafios enfrentados pelo marxismo pós-colonial, as mulheres não eram tidas enquanto sujeito, mas sim como objeto. A partir disso, observa que as mulheres são um não-sujeito e um sujeito, ao mesmo tempo. Vale destacar que, não se tratava de uma questão problemática apenas no editorial da revista: politicamente não havia a categoria das mulheres enquanto sujeitos, apenas como objetos, inclusive em categorias ideológica e natural. Um exemplo disto se reflete no censo, no qual as mulheres eram categorizadas enquanto esposas ou filhas, apenas. É somente no início dos anos de 1970 que essa ausência das mulheres enquanto sujeitos vai começar a ser questionada, buscando-se explicá-la, histórica e teoricamente.

Partindo desse princípio, a preocupação de Juliet Mitchel é encontrar as mulheres politicamente. Assim, escreve *Mulheres: a revolução mais longa*, em 1966, utilizando o esquema althusseriano para examinar as estruturas nas quais as mulheres estavam localizadas: sexualidade, reprodução, mundo do trabalho, cuidado das crianças, entre outros. Após escrever este artigo, Mitchel sente que não havia considerado como a diferença sexual é internalizada e com este problema em mente escreve, em 1971, o livro *Woman's State*, trazendo a discussão entre psicanálise e ideologia. Só depois escreve sua principal obra, *Psicanálise e Feminismo: Freud, Reich, Laing e a Mulher*. É neste

²³ Disponível em <<https://peoplepill.com/people/juliet-mitchell>> acessado em 06 de agosto de 2022

²⁴ GARB, Tamar e NIXON, Mignon.: “A Conversation with Juliet Mitchel”, pp. 9 –26, outubro, vol.113, 2005 JSTOR, www.jstor.org/stable/3397651 acessado em 11/01/2021

momento que sente a necessidade de acessar o material pelo qual a teoria foi construída e, então, se forma em psicanálise clínica.

Mitchel afirma que a psicanálise fala sobre como uma pessoa experiencia o gênero de uma forma internalizada. Isto a ajudou a explicar algo muito importante: que o gênero é completamente aceito, além das perguntas, em certo sentido. E, para a psicanalista, foi esta suposição natural que fez das mulheres uma categoria invisível, um não-sujeito. Ao contrário da maioria das feministas de sua época, que consideravam Freud uma arcada do patriarcado, Juliet Mitchel pensava que o necessário era olhar para o inconsciente. Por isso, a mensagem de *Psicanálise e Feminismo: Freud, Reich, Laing e a Mulher* é: “não jogue o bebê fora junto com a água do banho”²⁵.

Pelo exposto, entende-se que é possível tecer uma reflexão acerca do debate entre feminismo e psicanálise, perpassando pelos seus encontros e desencontros, na tentativa de colocar as possibilidades de contribuição dos conceitos freudianos para a elaboração de uma teoria feminista. Neste sentido, a perspectiva revolucionária de Freud acerca do inconsciente e de como este reflete a construção da feminilidade, bem como da masculinidade, se destaca, por apresentar uma possibilidade de compreender de que maneira se dá a constituição do Sujeito, formulada de acordo com a cultura de uma sociedade capitalista e patriarcal. Desta forma, as percepções freudianas apresentam um outro caminho na compreensão da subjetividade, de modo que o domínio masculino possa ser contestado. Nas palavras da socióloga Maria Lygia Quartim de Moraes²⁶:

A importância da psicanálise para o feminismo advém do fato de que ela é uma teoria científica cujo objetivo – a vida psíquica inconsciente – é o desvendamento do processo de construção da subjetividade. Oferece, portanto, uma resposta para a questão de como alguém “torna-se mulher”²⁷

Como foi colocado, a psicanálise se preocupa com a questão da construção da feminilidade através da diferenciação sexual, o que pode servir de base para responder à

²⁵ GARB, Tamar & NIXON, Mignon: “A Conversation with Juliet Mitchell”, Cambridge, The MIT Press, October, 113, p. 10, disponível em <http://www.jstor.org/stable/3397651> acessado em 17 de novembro de 2022

²⁶ Formada em Ciências Sociais pela USP (1963-66), com cursos de pós-graduação na França e no Chile (1970-74). Fez doutorado em Ciência Política na USP em 1982 e defendeu sua livre-docência na UNICAMP em 1997. Torna-se professora titular desta mesma universidade em 2004

²⁷ MORAES, Maria Lygia Quartim de.: “*Vinte anos de Feminismo*”, Tese de livre-docência apresentada ao Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – IFCH da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP em 1996, pp. 67, 68

questão proposta por Beauvoir do “tornar-se mulher”. Porém, de acordo com Moraes, a Psicanálise não trata sobre a questão do ser mulher. Neste sentido, Freud dizia que:

Corresponde à singularidade da psicanálise não querer descrever o que a mulher é – isso seria para ela uma tarefa quase impossível de resolver –, mas, sim, pesquisar como ela se torna mulher, como se desenvolve a partir da criança dotada de disposição bissexual²⁸

Sobre os conceitos psicanalíticos de Freud e sua relação com a Teoria Crítica

Em *Psicanálise e Feminismo*²⁹, Maria Lygia Quartim de Moraes expõe as noções do pai da psicanálise: até a fase pré-edípica, idade que se situa, em média, até os três anos, a mãe constitui o objeto de amor dos filhos, seja a criança do sexo feminino ou masculino. Assim, nestes primeiros anos, nada distingue a evolução psíquica da menina com relação à do menino, ou seja, ambos estão mais ligados à mãe do que ao pai, desejando-a só para si. Ao investigar os caminhos através dos quais as diferenças anatômicas se transformam em identidades femininas e masculinas, Freud comenta que as fases iniciais da evolução da libido parecem ser comuns a ambos os sexos e que, “a análise das brincadeiras infantis mostrou a nossos colegas analistas que os impulsos agressivos das meninas não deixam nada a desejar com respeito à quantidade e violência”³⁰.

A ruptura com a indiscriminação infantil colocada acima é explicada por Freud a partir da passagem do primado da hegemonia materna para o poder masculino, simbolizada na equação seguinte: pênis = falo (tal qual a leitura de Lacan)³¹. Segundo Moraes, Freud não entra em considerações sobre o porquê desta equação, se limitando a descrever um fato recorrente nas terapias psicanalíticas, isto é, as reações distintas de meninas e meninos frente às diferenças anatômicas. Dessa forma, os meninos, se deparando com um corpo em que falta algo, passam a temer secretamente a perda do seu próprio pênis. Enquanto as meninas sentem inveja, por quererem um pênis também. Assim, em termos psicanalíticos, o menino teme a castração e a menina se sente castrada. Por isso, o menino, tentando evitar a castração, desenvolve um comportamento mais

²⁸ FREUD, Sigmund.: “*Amor, sexualidade, feminilidade*”, Obras Incompletas de Sigmund Freud, Belo Horizonte, Autêntica, 2020, p. 318

²⁹ MORAES, Maria Lygia Quartim de.: “*Psicanálise e Feminismo*”, p. 347

³⁰ FREUD, Sigmund.: “Obras Completas” (3 vol.), p. 3167

³¹ Jacques-Marie Émile Lacan foi um psicanalista francês. Depois dos estudos de Medicina, Lacan se orientou em direção à Psiquiatria e fez seu doutorado em 1932 com a tese *Da Psicose Paranoica em suas Relações com a Personalidade*. Lacan acreditava que a linguística oferecia novos instrumentos para a compreensão das ideias de Freud.

submisso em relação ao pai – seu rival na posse da mãe – e aprende a esperar a sua vez, ou seja, acata a Lei Paterna para poder sobreviver em sociedade.

Em outras palavras, o menino aprende a sublimar, a controlar o impulso à satisfação imediata dos desejos, se submetendo às regras sociais. Aqui, o menino renuncia à mãe, mas não à mulher enquanto objeto de amor. Seu primeiro objetivo permanece sendo superar o complexo de Édipo, que significa abdicar sexualmente da mãe e amar outra mulher, dentre as socialmente acessíveis. Portanto, em Freud, existe, desde o começo, um forte apelo à heterossexualidade, pois o primeiro objeto amor do menino é do sexo oposto. Já as meninas, que até aqui se comportam tal qual os meninos, consideram sua castração como falha e culpam a mãe por isso. Moraes salienta que Freud se diz surpreso por descobrir, através da análise, que a menina responsabiliza a mãe pela carência do pênis e que não a perdoa por tal desvantagem. No entanto, ao mesmo tempo, não perde as esperanças de ter um pênis. Assim, movida por um grande ressentimento, a menina se afasta da mãe e busca substituí-la por outra figura – o pai.

Nesse sentido, a psicanalista Maria Rita Kehl³² faz uma importante indagação em seu livro, *Deslocamentos do feminino*, de 1998, com destaque abaixo:

Então por que o pênis é o órgão fálico por excelência? Exatamente porque a criança descobre, em dado momento da vida, que o corpo da mãe é desprovido de pênis e que ela faz do pênis (paterno) o falo *número um* da série das representações imaginárias. Em contrapartida, exatamente porque essa parte do corpo é convocada a obturar a falta materna, que a criança (assim como o adulto) está condenada a saber da falta sempre que estiver em presença do falo. Assim, a posse do pênis do menino não o garante contra a castração, embora seja central na estruturação da dimensão imaginária do *eu*, dimensão do narcisismo secundário em torno da qual devem se organizar os ideais e as identificações. Do mesmo modo, a ausência do pênis na menina não resulta imediatamente na completa disposição fálica; o próprio Freud reconheceu que uma das dimensões da feminilidade é esta: produzir falicidade por meio dos efeitos fascinatórios da beleza e da sedução. No entanto, a dimensão imaginária do *eu*, na mulher, fica marcada pela impressão infantil da ausência de um detalhe no corpo. A maneira como a menina dispõe dos ideais e organiza o conjunto de identificações que lhe facilitarão a “dissolução do complexo de Édipo” diz muito sobre os destinos dessa primeira impressão³³

³² Maria Rita Kehl é psicanalista, formada em psicologia pela USP. Mestre em Psicologia Social pela USP e Doutora em Psicanálise pela PUC-SP. Também é ensaísta e jornalista, além de atender pacientes em psicanálise desde 1981. Escreveu para diversos meios de comunicação e publicou vários livros, entre os quais: *"Ressentimento"* e *"Deslocamentos do Feminino"*, sua tese de doutoramento.

³³ KEHL, Maria Rita.: *"Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade"*, São Paulo, Boitempo, 2016, p. 159

Portanto, o descobrimento de sua castração simbólica constitui um elemento crucial na evolução psíquica da menina. A partir disso, existem três caminhos para sua evolução subjetiva: um conduz à inibição sexual ou à neurose; o outro à transformação do caráter no sentido de um complexo de masculinidade; e, por fim, a feminilidade normal. Aqui, é importante salientar que a feminilidade “normal” descrita por Freud está baseada no ideal de feminilidade, construído de acordo com a ideologia patriarcal. Todavia, vale destacar o pensamento de Kehl:

Não existe A Mulher, universal transcendente ao conjunto de todas as mulheres. Assim como tampouco existe O Homem – mas essa segunda miragem, sustentada pelo significante fálico, parece encontrar uma ressonância imaginária que o conjunto de mulheres nunca será capaz de produzir. Talvez por isso, mais de cem anos atrás, algumas mulheres tenham fundado com Freud a psicanálise ao se indagarem sobre seu desejo diante daquele médico raro, tentando colocar em palavras a confusão sobre o que é ser mulher. A indagação também poderia ser entendida (como Freud fez, mais tarde) assim: “Como *tornar-se* uma mulher?” No entanto, a resposta a essa pergunta estaria condicionada ainda ao pressuposto, bastante generalizado no pensamento oitocentista, de que A Mulher precede a existência particular de cada uma das mulheres. Sabemos que as indagações das primeiras pacientes de Freud eram contemporâneas a uma grande produção científica e filosófica que tinha como tarefa, na Europa do século XIX, explicar A Mulher³⁴

A partir do trecho destacado acima pode-se compreender que A Mulher se trata, na verdade, de uma construção social, uma categoria criada pelos homens, que também construíram a classificação identificada como O Homem. Segundo essas categorias, existem determinadas funções e determinados papéis a serem exercidos por homens e mulheres, de acordo com os ideais de masculinidade e feminilidade estipulados pela ideologia patriarcal. Contudo, a existência desse modelo pré-determinado – e inculcado durante toda a formação dos indivíduos enquanto sujeitos – não significa que não possam existir outras formas de se colocar no mundo. Neste sentido, há uma:

Invenção que não pode ignorar, entretanto, os modos de inscrição de cada sujeito no discurso do Outro (agora tomado na dimensão simbólica), que é o discurso da cultura a que pertence. A primeira dessas inscrições, que nos é dada assim que nascemos, é a marca da diferenciação sexual. A primeira definição de uma criança, dada mesmo antes que o feto complete sua evolução, graças aos métodos atuais de investigação ultrassonográfica, é que seja “menino” ou “menina”. Significantes que indicam não apenas uma diferença anatômica, mas o pertencimento a um de dois grupos identitários carregados de

³⁴ *Ibid.*, p. 24

significações imaginárias. É assim que, entre outras coisas, foi tatuado em cada um de nós que somos “homem” ou “mulher” sem que nossa passagem pelo mundo seja acompanhada de nenhum manual de instruções que dê conta do ajuste entre este “ser homem” ou “ser mulher” e a ínfima singularidade de nosso desejo. Manuais de instruções existem, sim, na trama simbólica que constitui a cultura, que nos designa lugares, posições, deveres, traços identificatórios. “Identidade feminina” e “identidade masculina” são composições significantes que procuram se manter distintas, nas quais se supõe que se alistem os sujeitos, de forma mais ou menos rígida, dependendo da maior ou da menor rigidez da trama simbólica característica de cada sociedade.

Mas tal trama é sempre furada. Por um lado, a partir da própria condição de “universo-menos-um” que constitui o simbólico. Por outro, por conta do furo que a inserção de cada sujeito faz nela. O manual de instruções não dá conta, repito, do destino das pulsões – ao menos em se tratando do sujeito moderno, que é o próprio sujeito da psicanálise. Não dá conta da tarefa de tornar-se homem ou tornar-se mulher, tornar-se sujeito do próprio desejo em oposição à alienação inicial a um discurso de autoridade que deve, ao longo de uma análise, ser destituído de sua posição de verdade³⁵

Sendo assim, por mais que exista um “manual de instruções” definindo como “ser homem” e como “ser mulher”, isso não quer dizer que o discurso de autoridade veiculado por tal modelo seja determinante ou propagado sem resistência pelos sujeitos. Isto porque, o sujeito do desejo, com suas pulsões, tem a capacidade de fugir dos papéis pré-determinados pela sociedade patriarcal tanto para o *tornar-se homem* e quanto para o *tornar-se mulher*. Kehl aponta essa possibilidade através do processo de análise:

Em Freud, todo neurótico é um narrador de sua “novela familiar” eternamente repetida, cheia de certezas imaginárias que justificam e dão sentido ao sintoma. Mas, nas narrativas neuróticas, o sujeito antes *é falado* – pelo Outro, pelos pais, pela estrutura em que se encontra – do que fala. Tais narrativas devem dar lugar, ao longo de uma análise, a outro enredo: este, o analisando vai escrever sozinho, tendo como primeiro interlocutor (leitor?) seu analista. A direção de uma cura, na expressão de Lacan, passa não por uma modificação da estrutura da linguagem que o sujeito habita, mas certamente passa por uma modificação de suas práticas falantes. Dominar (relativamente) nossas práticas languageiras, em vez de sermos inteiramente alienados a elas, eis uma possibilidade de cura vislumbrada pela psicanálise³⁶

Além da cura individual indicada por Maria Rita Kehl, que está de acordo com o pensamento lacaniano, o filósofo Herbert Marcuse vai interpretar a teoria freudiana como uma Psicologia Social, de modo que, tendo como base o pensamento freudiano, Marcuse desenvolve o que chama de princípio de desempenho, historicizando o conceito de

³⁵ Idem, p. 23

³⁶ Idem, p. 24

princípio de realidade cunhado por Freud, na tentativa de apontar a possibilidade de transformação da sociedade capitalista e patriarcal, assim como dos valores associados à ideologia disseminada por tal sociedade, que afetam a subjetividade humana. Sendo assim, no pensamento marcusiano, através da atuação dos sujeitos, especialmente com o movimento feminista socialista, que segundo sua visão, contém um potencial de transcendência, seria possível a construção de um novo princípio de realidade, isto é, uma nova sociabilidade, uma nova organização social, uma nova maneira de se colocar no mundo, fora dos padrões da ideologia patriarcal e do sistema capitalista.

O filósofo Herbert Marcuse integrou, a partir de 1932, a Escola de Frankfurt, fundada na Alemanha, em 1923. Entre os pensadores que fizeram parte da primeira geração (de 1923 a 1950) da Escola ou do Instituto de Frankfurt, estão filósofos como Erick Fromm, Max Horkheimer, Theodor W. Adorno e Walter Benjamin. Em conjunto e trocando ideias uns com os outros, esses filósofos desenvolveram o que ficou conhecida como Teoria Crítica. No livro *A Imaginação Dialética*, de 2008, o historiador Martin Jay realiza um grande estudo sobre a Escola de Frankfurt e os pensadores que a integraram. Sobre a Teoria Crítica diz que:

(...) a teoria crítica, como diz o nome, expressava-se por uma série de críticas a outros pensadores e tradições filosóficas. Seu desenvolvimento deu-se pelo diálogo. Sua gênese foi tão dialética quanto o método que ela propunha aplicar aos fenômenos sociais. Só podemos compreendê-la plenamente se a confrontarmos em seus próprios termos, como uma crítica instigante de outros sistemas³⁷

De acordo com Jay, as origens da Teoria Crítica remontam ao período de 1840, quando houve uma ascensão da produção intelectual alemã, por meio dos pensadores sucessores do filósofo Georg Wilhelm Friedrich Hegel que, partindo de seus conceitos, elaboraram teorias na tentativa de compreender os acontecimentos políticos e sociais que se passavam na Alemanha naquela época. Dentre os chamados hegelianos de esquerda, estava Karl Marx. Tendo isso em vista:

Até certo ponto, portanto, pode-se dizer que a Escola de Frankfurt reencontrou os interesses dos hegelianos de esquerda da década de 1840. Tal como aquela primeira geração de teóricos críticos, seus membros se interessaram pela

³⁷ MARTIN, Jay.: “*A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950*”, Rio de Janeiro, Contraponto, 2008, p. 83

integração da filosofia à análise social. Interessaram-se também pelo método dialético concebido por Hegel e, tal como seus predecessores, procuraram transformá-lo em direção ao materialismo. E, tal como muitos hegelianos de esquerda, interessaram-se particularmente em explorar a possibilidade de a práxis humana transformar a ordem social³⁸

Seguindo a análise de Martin Jay, havia diferenças entre os teóricos críticos dos anos 1840 e dos anos 1930, visto que a própria conjuntura alemã mudara. Isto porque, em 1840, a modernização do sistema capitalista estava apenas começando a se fazer notar na sociedade alemã. Já em 1930, o capitalismo ocidental, que tinha na Alemanha uma de suas principais representantes, exercia grande influência, tanto através da intervenção governamental na economia, quanto do aumento dos monopólios. Ademais, enquanto os teóricos críticos de 1840 tiveram somente comunidades utópicas isoladas como exemplos do socialismo real, os críticos de 1930 tiveram a experiência ambígua da União Soviética para analisar. Neste sentido:

(...) os primeiros teóricos críticos viveram em uma época em que uma nova força “negativa” (isto é, revolucionária) na sociedade – o proletariado – começava a se agitar, uma força que podia ser vista como o agente que realizaria a sua filosofia. Na década de 1930, porém, os sinais da integração do proletariado à sociedade eram cada vez mais visíveis; para os membros do Institut, isso ficou ainda mais claro depois da emigração para os Estados Unidos. Portanto, pode-se dizer da primeira geração de teóricos críticos da década de 1840 que a deles foi uma crítica “imaneente” da sociedade, baseada na existência de um “sujeito” histórico real. Quando de seu renascimento no século XX, a teoria crítica foi cada vez mais forçada a uma posição de “transcendência”, pelo enfraquecimento da classe trabalhadora revolucionária³⁹

Dessa forma, os membros da Escola de Frankfurt se empenharam em pensar alternativas, visando a transformação da ordem social, vislumbrando outros sujeitos revolucionários; para Marcuse, por exemplo, os estudantes seriam um novo sujeito histórico revolucionário, assim como o movimento feminista socialista tinha um potencial de transcendência, tendo em vista as manifestações das décadas de 1970. Dessa forma, buscando elaborar tais alternativas, os pensadores da Escola de Frankfurt se aproximaram da psicanálise freudiana, uma vez que a “psicanálise poderia fornecer o elo que faltava

³⁸ *Ibid.*, pp. 84, 85

³⁹ *Idem*, p. 85

entre a superestrutura ideológica e a base socioeconômica. Em suma, poderia consubstanciar a ideia materialista da natureza essencial do ser humano⁴⁰. Contudo:

Marcuse só começou a ler Freud seriamente depois das implicações perturbadoras da Guerra Civil Espanhola e dos expurgos de Moscou. A insatisfação crescente com o marxismo, até mesmo em sua forma hegelianizada, levou-o a examinar os obstáculos psicológicos às mudanças sociais significativas, um caminho que já havia sido trilhado por Horkheimer e Adorno. No caso dos dois últimos, isso reforçou o pessimismo e ajudou a fomentar um recuo da militância política. No caso de Marcuse, isso levou a uma reafirmação da dimensão utópica do radicalismo. Quando, após um longo período de incubação, *Eros e Civilização* foi lançado, em 1955, o livro foi muito além dos esforços anteriores da teoria crítica para fundir Freud e Marx⁴¹

É importante salientar que, a crítica dos pensadores da Escola de Frankfurt era direcionada ao que chamavam de marxismo vulgar, isto é, aquele que foi difundido pela experiência do socialismo real soviético que, após a divulgação dos crimes cometidos por Josef Stalin, teve as ressalvas quanto ao regime ampliadas. Marcuse está entre os grandes críticos do comunismo da União Soviética, mas não se afasta das proposições de Marx. Não à toa tenta tecer uma relação entre as noções marxianas e freudianas. O livro citado no trecho destacado acima, *Eros e Civilização*, será utilizado enquanto base teórica para elucidar a contribuição da Psicologia Social de Freud para a transformação da ordem social, o que nos termos marcusianos se configura como *transcendência*. Assim, em sua obra *Eros e Civilização*, Marcuse esmiuça os princípios de prazer e de realidade, conceitos desenvolvidos por Freud, que pressupunha que a constituição do sujeito se dá através da correlação entre três esferas presentes na estrutura mental que, por sua vez, estão em constante relação com a realidade ou o plano real. Neste sentido:

As principais *camadas* da estrutura mental são agora designadas como *id*, *ego* e *superego*. A camada fundamental, mais antiga e maior, é o *id*, o domínio do inconsciente, dos instintos primários. O *id* está isento das formas e princípios que constituem o indivíduo consciente e social. Não é afetado pelo tempo nem perturbado por contradições; ignora “valores, bem e mal, moralidade”. Não visa à autopreservação: esforça-se unicamente pela satisfação de suas necessidades instintivas, de acordo com o princípio de prazer.

Sob a influência do mundo externo (o meio), uma parte do *id*, a que está equipada com os órgãos para a recepção e proteção contra os estímulos, desenvolve-se gradualmente até formar o *ego*. É o “mediador” entre o *id* e o

⁴⁰ Idem, p. 139

⁴¹ Idem, p. 156

mundo externo. A percepção e o conhecimento consciente são apenas a parcela menor e “mais superficial” do ego, a parte topograficamente mais próxima do mundo externo, em virtude dessas instrumentalidades (o “sistema perceptual-consciente”), o ego preserva sua existência, observando e testando a realidade, recebendo e conservando uma “imagem verdadeira” da mesma, ajustando-se à realidade e alterando-a no seu próprio interesse. Assim, o ego tem a tarefa de “representar o mundo externo para o id e, portanto, de o proteger; pois o id, lutando cegamente pela gratificação de seus instintos, com desprezo completo pela força superior da realidade exterior, não poderia de outro modo evitar o aniquilamento”. Ao cumprir sua missão, o principal papel do ego é coordenar, alterar, organizar e controlar os impulsos instintivos do id, de modo a reduzir ao mínimo os conflitos com a realidade; reprimir os impulsos que sejam incompatíveis com a realidade, “reconciliar” outros com a realidade, mudando o seu objeto, retardando ou desviando a sua gratificação, transformando o seu modo de gratificação, amalgamando-os com outros impulsos etc. Dessa maneira, o ego “destrona o princípio de prazer, que exerce indiscutível influência sobre os processos do id, e substitui-o pelo princípio de realidade, que promete maior segurança e maior êxito”.

(...)

No curso do desenvolvimento do ego, outra “entidade” mental surge: o *superego*. Tem origem na prolongada dependência da criança de tenra idade, em relação aos pais; a influência parental converte-se no núcleo permanente do superego. Subsequentemente, uma série de influências sociais e culturais são admitidas pelo superego, até se solidificar no representante poderoso da moralidade estabelecida e daquilo “a que as pessoas chamam as coisas “superiores” na vida humana”. Ora, as “restrições externas” que, primeiro, os pais e, depois, outras entidades sociais impuseram ao indivíduo são “introjetadas” no ego e convertem-se na sua “consciência”; daí em diante, o sentimento de culpabilidade – a necessidade de punição, gerada pelas transgressões ou pelo desejo de transgredir essas restrições (especialmente, na situação edípica) – impregna a vida mental. “De modo geral, o ego efetua as repressões a serviço e a mando do seu superego”. Contudo, as repressões cedo se tornam inconscientes, como se fossem automáticas, e uma “grande parte” do sentimento de culpa mantém-se inconsciente”⁴²

A grande citação foi colocada no intuito de explicitar a forma como o consciente e o inconsciente das pessoas funcionam, de acordo com os princípios de prazer e de realidade. Estes conceitos são importantes para compreensão da proposta de Marcuse para romper com o princípio de realidade da sociedade capitalista, a partir do desenvolvimento de um novo princípio de realidade, criado através da transformação das necessidades e dos valores que são impostos pela sociedade de consumo aos indivíduos, conforme será visto no último capítulo. Antes disso, esmiuçar os conceitos freudianos de *id*, *ego* e *superego* é importante, porque tratam-se de elementos fundamentais da teoria freudiana e descrevem a maneira como a psique das pessoas se conecta com a realidade, a sociedade e os valores culturais sob os quais se colocam no mundo e experienciam o mesmo. Assim,

⁴² HERBERT, Marcuse.: “*Eros e Civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*”, Rio de Janeiro, LTC, 2013, pp. 23-25

entender que o ego é constituído tanto por uma parte do id quanto por outra parte do superego é relevante, pois explica a conexão entre os princípios de prazer e de realidade, ao mesmo tempo que explica a interrelação entre essas estruturas mentais.

Além disso, é possível depreender que, no percurso da formação do sujeito, a repressão aos instintos é uma parte essencial para o desenvolvimento da sociedade ou da moralidade presente no princípio de realidade. Neste sentido, na visão de Freud, para que ocorra a evolução (leia-se: convivência do ser humano em grupo, coletivamente) é preciso que os instintos ou as pulsões de vida sejam reprimidas, uma vez que, atuando de acordo com elas, os indivíduos só buscariam satisfazer suas vontades, agindo pela satisfação do princípio de prazer. Aponta-se este ponto a fim de refletir sobre o quanto, sob a vigência do princípio de realidade do capitalismo, a repressão do superego sobre o ego é elevada, já que “uma série de influências sociais e culturais são admitidas pelo superego, até se solidificar no representante poderoso da moralidade estabelecida e daquilo “a que as pessoas chamam as coisas “superiores” na vida humana”. “Coisas superiores” ou conforme costuma-se dizer: “é o jeito que as coisas são”, como se sempre tivesse sido assim, logo seria impossível de mudar. Dessa forma, “(...) o ego efetua as repressões a serviço e a mando do seu superego”. Contudo, as repressões cedo se tornam inconscientes, como se fossem automáticas, e uma “grande parte” do sentimento de culpa mantém-se inconsciente”. Cabe pensar até que ponto tal repressão inconsciente é apenas uma tendência da mente, um sacrifício para viver em sociedade, e o quanto é motivada pela própria sociedade em que se vive.

Esta introdução tinha como objetivo apresentar a temática desta dissertação, bem como seu recorte cronológico, além de destrinchar os principais conceitos que servirão de base para o desenvolvimento do trabalho. Assim, pretende-se apontar de que forma as estruturas patriarcais foram estabelecidas e instauradas na sociedade, e a maneira como a ideologia patriarcal foi reproduzida ao longo do tempo, nos diferentes modos de produção, mas especialmente pelo capitalismo, afetando a psique e a constituição da subjetividade, através dos ideais de feminilidade e de masculinidade. A formação do Sujeito mulher é uma das principais preocupações das teorias feministas, durante a Segunda Onda do Feminismo e por isso este é o recorte cronológico escolhido para desenvolver a ideia de que o movimento feminista socialista é um elemento fundamental na contestação da sociedade capitalista e patriarcal.

Dessa forma, no primeiro capítulo, a formação das relações de parentesco patriarcais, bem como a instituição do patriarcado no plano real e simbólico, serão trabalhadas a partir da obra da historiadora estadunidense Gerda Lerner, *A criação do patriarcado* (1989). A seguir, no segundo capítulo, os (des)encontros entre o feminismo e a psicanálise serão discutidos, buscando apresentar a possibilidade de os princípios freudianos serem utilizados na formulação da teoria feminista. Para tanto, as convergências e divergências entre as teorias feminista e freudiana serão apresentadas a partir de obras como *O Segundo Sexo* (1949), de Simone de Beauvoir, *Deslocamentos do Feminino* (1998), escrito pela psicanalista Maria Rita Kehl e *Psicanálise e Feminismo* (1974), da militante feminista Juliet Mitchel. Por fim, no terceiro e último capítulo, a análise de Nancy Fraser, acerca da Segunda Onda do Feminismo, será apontada, para demonstrar de que forma o sistema capitalista subverte determinadas pautas feministas, de modo a esvaziar a luta pela emancipação feminina. Além disso, as perspectivas de Herbert Marcuse e Angela Davis, no que concerne às potencialidades encontradas no movimento feminista socialista para a contestação da ordem capitalista e patriarcal, serão a base teórica para demonstrar a necessidade de transformação social, visando a liberdade.

1 “ANATOMIA JÁ FOI DESTINO” – SOBRE A CONSTITUIÇÃO DO PATRIARCADO E O CONTROLE DA SEXUALIDADE FEMININA

O patriarcado ou ordem patriarcal de gênero, ao contrário, como vem explícito em seu nome, só se aplica a uma fase histórica, não tendo a pretensão da generalidade nem da neutralidade, e deixando propositalmente explícito o vetor da dominação-exploração. Perde-se em extensão, porém se ganha em compreensão. Entra-se, assim, no reino da História. Trata-se, pois, da falocracia, do androcentrismo, da primazia masculina. É, por conseguinte, um conceito de ordem política. E poderia ser de outra ordem se o objetivo das(os) feministas consiste em transformar a sociedade, eliminando as desigualdades, as injustiças, as iniquidades, e instaurando a igualdade?

Heleieth Saffioti

Os homens se constroem enquanto Sujeito – sujeitos do desejo na teoria freudiana – a partir do reconhecimento da alteridade nas mulheres: é percebendo a mulher em sua diferença sexual que a reconhece como o Outro e se reconhece como Sujeito. Para tanto, é necessário que as mulheres se coloquem no mundo de acordo com um determinado ideal de feminilidade, que é marcado pela cultura patriarcal. Tal ideal de feminilidade é exercido através de um certo comportamento por parte das mulheres, que ocupam lugares delimitados e desempenham aquelas funções consideradas femininas na e pela sociedade patriarcal. Dessa forma, as mulheres deveriam ser amáveis, belas, recatadas, do lar⁴³, do privado, da maternidade. Com base nesse ideal de feminilidade, construído e instaurado pela cultura patriarcal ao longo do tempo, o Homem idealiza a Mulher. Nesse sentido, as mulheres são consideradas o Outro, isto é, o objeto, dos homens que se consideram o Sujeito. Veremos a seguir como se deu o processo de construção social das categorias de Homem e Mulher tendo em vista as relações patriarcais.

1.1 A CONSTITUIÇÃO DO PATRIARCADO E A SUA INSTITUCIONALIZAÇÃO ATRAVÉS DOS ESTADOS ARCAICOS

Para tratar do processo em que o patriarcado foi criado e instaurado, será utilizado como base o livro da historiadora Gerda Lerner⁴⁴, intitulado “A criação do

⁴³ Parafrazeando o título de uma matéria da revista *Veja* sobre Marcela Temer, a esposa de Michel Temer – ex-vice-presidente do Brasil: “*Marcela Temer: bela, recatada e “do lar”* – A quase primeira-dama, 43 anos mais jovem que o marido, aparece pouco, gosta de vestidos na altura dos joelhos e sonha em ter mais um filho com o vice”. Disponível em: <https://veja.abril.com.br/brasil/marcela-temer-bela-recatada-e-do-lar/>

⁴⁴ Gerda Lerner foi historiadora e professora emérita de História na Universidade de Wisconsin, Madison, nos EUA, além de acadêmica visitante da Universidade Duke, na Califórnia, também nos EUA. Também foi uma das fundadoras do campo de História Afro-Americana e representou um papel fundamental no desenvolvimento do currículo de História da Mulher.

*patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens*⁴⁵”. Logo na introdução, Lerner diferencia a história do fazer História, de modo a destacar que as mulheres sempre estiveram presentes, atuando nos processos históricos, ainda que não fossem consideradas pelos homens como aptas ou capazes de acessar e construir o conhecimento desenvolvido a partir de tais processos. Em suas palavras:

As mulheres foram impedidas de contribuir com o fazer História, ou seja, a ordenação e a interpretação do passado da humanidade. Como esse processo de dar significado é essencial para a criação e perpetuação da civilização, podemos logo ver que a marginalização das mulheres nesse esforço as coloca numa posição ímpar e segregada. As mulheres são maioria, mas são estruturadas em instituições sociais como se fossem minoria.

Embora as mulheres venham sendo vitimadas por isso, e também por muitos outros aspectos de sua longa subordinação aos homens, é um erro básico tentar conceituar as mulheres essencialmente como vítimas. Fazê-lo de maneira instantânea esconde o que deve ser admitido como fato da situação histórica feminina: as mulheres são essenciais e peças centrais para criar a sociedade. São e sempre foram sujeitos e agentes da história. As mulheres “fizeram história”, mesmo sendo impedidas de conhecer a própria História e de interpretar a história, seja a delas mesmas ou a dos homens. Foram excluídas da iniciativa de criar sistemas de símbolos, filosofias, ciências e leis. Elas não apenas vêm sendo privadas de educação ao longo da história em toda a sociedade conhecida, mas também excluídas da formação de teorias⁴⁶

A partir do trecho destacado acima, chama a atenção a descrição das mulheres enquanto centrais e essenciais na criação da sociedade; como agentes e sujeitos da história. Pode até parecer uma contradição em relação ao que vinha sendo colocado anteriormente. No entanto, a autora segue afirmando que, mesmo sendo agentes da história, as mulheres são impedidas de construir a História, isto é, são excluídas da criação de ciências, filosofias, leis, sistemas de símbolos etc. Portanto, as mulheres não podiam construir sua própria memória ainda que participassem de acontecimentos memoráveis; não podiam elaborar as regras e os códigos sobre os quais viviam, apesar de muitas leis regularem suas atividades; não podiam criar o que chamamos de conhecimento, mesmo sendo objeto de muitos estudos⁴⁷. Dessa forma, apesar de serem sujeitos históricos, as mulheres não eram consideradas enquanto Sujeito pelos homens. Mas como isto se deu?

⁴⁵ GERDA, Lerner.: “*A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens*”, São Paulo, Cultrix, 2019

⁴⁶ *Ibid.*, p. 29

⁴⁷ Deve-se atentar que esse *não poder* não quer dizer *não querer* ou *não fazer*, uma vez que são conhecidas inúmeras formas de resistência por parte das mulheres ao longo da História para escapar às restrições submetidas a elas: Aspásia de Mileto é apenas um exemplo a ser citado. Logo, as mulheres não podiam ou

O pensamento patriarcal pode ser apontado como uma das bases da subjugação feminina. Em sua análise, Gerda Lerner demonstra que não foi apenas um evento, um governo ou um homem responsável pela criação do patriarcado. Trata-se de um processo que levou quase 2500 anos, de cerca de 3100 a 600 a.C., para ser desenvolvido e estabelecido. A perspectiva de Lerner é pertinente, pois a historiadora percebe a importância do controle sexual e da reprodução das mulheres como fatores para que os homens as subordinassem; diferentemente de uma tradição marxista focada, em grande parte, nas questões econômicas. A partir disso, ela observa que a definição de classe era diferente para homens e mulheres durante a institucionalização do patriarcado.

Vale salientar neste ponto que, não se compartilha da conceituação de classes diferentes/opostas entre as mulheres e os homens enquanto grupos sociais, isto é, nesta dissertação, pensa-se que tanto os homens quanto as mulheres possam pertencer a mesma classe social. Isto não quer dizer que não existam outras categorias, inclusive classistas, que atravessam homens e mulheres, de forma a diferenciá-los e que, com isso, tornam possível a submissão de um grupo de indivíduos em relação a outro, considerado superior em termos de gênero e questões raciais⁴⁸. Não obstante, as propostas enunciadas por Gerda Lerner trazem questões que contribuem para o entendimento da construção das estruturas patriarcais na civilização ocidental. A seguir, algumas delas serão elencadas:

- a) A apropriação da função sexual e reprodutiva das mulheres pelos homens ocorreu *antes* da formação da propriedade privada e da sociedade de classes. A transformação dessa capacidade em mercadoria, na verdade, está no alicerce da propriedade privada.
- b) Os estados arcaicos foram organizados no formato do patriarcado; assim, desde o início, o Estado tinha um interesse fundamental na permanência da família patriarcal.
- c) Os homens aprenderam a instituir dominância e hierarquia sobre outras pessoas praticando antes a dominância sobre as mulheres do próprio grupo. Isso se manifestou na institucionalização da escravidão, que começou com a escravidão de mulheres dos grupos conquistados.
- e) A classe, para os homens, foi e é baseada na relação com os meios de produção: aqueles que possuíam os meios de produção podiam dominar os que não possuíam. Para as mulheres, a classe é mediada pelos seus vínculos sexuais com um homem, que então lhes proporciona acesso a recursos materiais. A divisão das mulheres entre “respeitável” (ou seja, vinculada a um homem,) e

não deveriam, pelo menos na teoria, exercer uma série de atividades que foram consideradas ao longo do tempo enquanto apenas masculinas e que, por isso, esperava-se que apenas homens as desempenhassem.

⁴⁸ Para um maior aprofundamento da leitura do conceito de interseccionalidade ver: DAVIS, Angela.: “*Mulheres, raça e classe*”, São Paulo, Boitempo, 2016 & COLLINS, Patricia Hill e BILGE, Sirma.: “*Interseccionalidade*”, São Paulo, Boitempo, 2021

“não respeitável” (ou seja, sem vínculo com um homem ou livre de todos os homens) é institucionalizada em leis relacionadas ao uso de véu das mulheres.

- h) O surgimento do monoteísmo hebraico toma a forma de um ataque aos cultos difundidos a várias deusas da fertilidade. Ao escrever o Gênesis, a criação e a procriação são atribuídas ao Deus onipotente, cujos epítetos “Senhor” e “Rei” o estabelecem como um deus masculino; e a sexualidade feminina, a não ser para fins de procriação, passa a ser associada ao pecado e ao mal.
- i) Na instituição da comunhão da aliança, o simbolismo básico e o real contrato entre Deus e a humanidade admitem como fato a posição subordinada das mulheres e a exclusão da aliança metafísica e da comunhão da aliança terrena. O único acesso das mulheres a Deus e à comunhão sagrada é na função de mãe.
- j) Essa desvalorização simbólica das mulheres em relação à divindade torna-se uma das metáforas fundamentais da civilização ocidental. A outra metáfora fundamental é oferecida pela filosofia aristotélica, que admite como fato que as mulheres são seres humanos incompletos e defeituosos de uma categoria totalmente diferente da dos homens. (...) É com a criação desses dois constructos metafóricos que se constroem os próprios alicerces dos sistemas de símbolos da civilização ocidental; que a subordinação das mulheres passa a ser vista como “natural”, tornando-se, em decorrência disso, invisível. É isso que enfim estabelece com firmeza o patriarcado como realidade e como ideologia⁴⁹

Através dos pontos colocados por Lerner pode-se perceber que a subordinação das mulheres se inicia com o controle de sua sexualidade e de sua função reprodutiva; uma vez estabelecida a diferença, que marca a inferioridade das mulheres para os homens, a hierarquia permite o surgimento da escravidão, testada nas mulheres para depois ser ampliada até os homens dos grupos conquistados; porém, é quando o Deus masculino destrona a Deusa-Mãe que as estruturas simbólicas do patriarcado são erguidas. Antes disso, as mulheres já podiam ser subordinadas pelos homens, mas ainda eram valorizadas em sua conexão com o divino – ainda que sua sexualidade fosse controlada para servir aos templos. Com o advento do monoteísmo, um único Deus aglutina as características de diferentes divindades ligadas a diversos aspectos da natureza. Assim, as mulheres são excluídas também dos ritos religiosos, nos quais antes desempenhavam um papel essencial e de prestígio.

Ademais, a narrativa de que Deus criou Eva a partir da costela de Adão legitima a ideia de a mulher ser considerada um ser humano incompleto, inferior, em relação ao homem que é visto (ou se vê) como o ideal de perfeição, a criação divina do Deus masculino – não é à toa que encontramos em *Gênesis* a seguinte passagem: (Então disse

⁴⁹ *Op. Cit.*, pp. 33,35

Deus: "Façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança")⁵⁰. Seguindo a linha de uma suposta imperfeição e incompletude da mulher, a metafísica aristotélica ratifica a desigualdade entre homens e mulheres ao afirmar que as mulheres seriam naturalmente inferiores a determinados homens que seriam superiores. Contudo, para o filósofo, também existiam homens considerados inferiores e que, conseqüentemente, poderiam ser escravizados – geralmente os pertencentes a grupos conquistados através de guerras ou aqueles que não conseguiam pagar suas dívidas. Marisa Lopes⁵¹ discorre acerca dessas ideias defendidas por Aristóteles em seu artigo intitulado *Para história conceitual da discriminação da mulher* destacado a seguir:

O desenvolvimento da fêmea, após o nascimento, é mais rápido que o do macho: ela chega mais rápido à puberdade, à idade madura, à velhice, mas isso se deve ao fato de as fêmeas serem por natureza mais fracas e mais frias, razão pela qual é preciso considerar sua natureza como uma imperfeição (*anapería*) natural.

Todo esse aparato metafísico, físico e biológico conduz à descrença na capacidade natural da mulher para a virtude e para o comando.

Na *Política*, Aristóteles afirma que “a relação entre homem e mulher consiste no fato de que, por natureza, um é superior, a outra, inferior, um governante, outra governada”, conseqüentemente “a relação entre homem e mulher é de permanente desigualdade”. Dada a desigualdade, a mulher e o escravo possuem a virtude que lhes convêm enquanto mulher e escravo, ou seja, a virtude que é apropriada ao cumprimento de suas funções como mulher e como escravo⁵²

Perante o exposto, é perceptível no pensamento aristotélico a utilização de pressupostos biológicos, correlacionados a uma suposta natureza da fêmea, como critérios para classificar as mulheres enquanto mais fracas, sujeitas ao comando dos homens, que seriam os aptos a governar seres humanos considerados inferiores, isto é, as mulheres e os escravos. Equiparar as mulheres à natureza, visando a defesa do domínio de ambas pelos homens, e naturalizar conjecturas, menosprezando especificidades do corpo feminino, são duas das características da construção social da mulher enquanto um ser humano inferior que, em última instância, traçam o chamado destino biológico da Mulher.

⁵⁰ Gn 1.26, 27

⁵¹ Professora do Departamento de Filosofia da UFSCar

⁵² LOPES, Marisa.: “*Para história conceitual da discriminação da mulher*”, Cadernos de Filosofia Alemã, nº 15 – p. 81-96 – jan.-jun. 2010, p. 93

Durante muito tempo se acreditou que tal destino realmente fosse algo natural, ou seja, que desde o princípio do desenvolvimento das sociedades, as mulheres eram capazes de desempenhar apenas as tarefas mais fáceis ou que necessitassem de menos esforço, seja por terem um corpo físico mais fraco, por terem desenvolvido menos habilidades determinantes para a sobrevivência ou por conta da maternidade, que as impedia de acompanhar os homens na caça de grandes animais, como se esta fosse a principal fonte de alimento. Contudo, Gerda Lerner aponta que essas percepções correspondem a uma teoria tradicionalista, tanto por um viés científico quanto religioso, já que considera a submissão feminina como algo universal, seja porque foi determinada por Deus ou porque supostamente seria algo natural, logo imutável. No entanto, novas pesquisas antropológicas realizadas por antropólogas feministas⁵³ revelam que o mito do homem-caçador, na verdade, trata-se de uma criação sociocultural, que funciona em favor da hegemonia masculina. Neste sentido:

Ainda que não mencionemos as alegações biológicas duvidosas de superioridade física masculina, a explicação do homem-caçador foi refutada por evidências antropológicas em relação a sociedades de caçadores-coletores. Na maioria dessas sociedades, a caça de grandes animais é uma atividade auxiliar, enquanto o fornecimento dos principais alimentos vem de atividades de coleta e caça de pequenos animais, que mulheres e crianças executam. Além disso, como veremos a seguir, é precisamente em sociedades de caçadores-coletores que encontramos muitos exemplos de complementariedade entre os sexos e sociedade nas quais mulheres têm *status* relativamente alto, contradizendo de modo direto as afirmações da escola de pensamento do homem-caçador.

Antropólogas feministas vêm contestando nos últimos tempos muitas das generalizações iniciais – segundo as quais a dominação masculina era praticamente universal em todas as sociedades conhecidas –, tratando-as como suposições patriarcais da parte de etnógrafos e pesquisadores daquelas culturas. Quando antropólogas feministas revisaram os dados ou fizeram o próprio trabalho de campo, descobriram que a dominação masculina estava longe de ser universal. Encontraram sociedades nas quais a assimetria sexual não tinha conotação de dominação ou submissão. Em vez disso, as tarefas realizadas por ambos os sexos eram indispensáveis para a sobrevivência do grupo, e o *status* de ambos os sexos era considerado igual na maioria dos aspectos. Nessas sociedades, os sexos eram considerados “complementares”; seus papéis e *status* eram diferentes, mas nivelados.⁵⁴

⁵³ O trabalho de Elise Boulding é mencionado por Gerda Lerner como exemplo, a saber: “*The Underside of History: a View of Women Through Time*”, Boulder, CO, Westview Press, 1976

⁵⁴ *Op. Cit.*, p. 44

A grande citação foi colocada primeiramente por expor o quão necessárias são as pesquisas feministas, pois evidenciam um outro olhar sobre os acontecimentos passados, construindo a memória por meio de uma perspectiva que atue no sentido de desconstruir o domínio masculino que ainda prevalece na produção acadêmica, apesar de atualmente existirem muitos estudos feitos a partir de métodos e teorias que consideram o papel das mulheres na história como fundamentais. Em segundo lugar, é possível depreender que a diferença sexual não necessariamente gera a submissão das mulheres em relação aos homens. Esse é um dos resultados possíveis, mas podem existir outros, como já existiram. Não que se defenda aqui um retorno completo ao passado como forma de resolver os problemas do presente. Porém, observando o passado, podemos constatar de que maneira o patriarcado foi construído com a intenção de contestá-lo e criar outras possibilidades. Assim, se nas sociedades nas quais existia uma complementariedade entre os sexos, homens e mulheres tinham papéis e *status* diferentes, porém, nivelados, isto não quer dizer que é possível um outro modo de divisão do trabalho, de relação social, de organização da sociedade? Um modo no qual não haja a hegemonia de um gênero sobre o outro, no qual não exista a valorização do masculino em detrimento do feminino, no qual não se tenha a opressão dos homens sobre as mulheres. Um arranjo no qual a feminilidade e a masculinidade, culturalmente construídas, mantenham os atributos ativos e passivos, presentes em ambos os sexos, enquanto equiparáveis, como eram antes que o patriarcado fosse instaurado.

1.1.1 A transição das sociedades matrilineares para as sociedades patrilineares e a apropriação da função reprodutora das mulheres

Voltando ao minucioso estudo de Lerner, a historiadora aponta outras teorias que negam a universalidade da submissão feminina, propondo um estágio inicial de igualdade entre homens e mulheres, como por exemplo a análise de Friedrich Engels em seu livro *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, de 1884. Nesta obra, Engels se baseia nas produções de etnógrafos e teóricos do século XIX – J. J. Bachofen e L. H Morgan – para propor a existência de sociedades comunistas sem classes antes do desenvolvimento da propriedade privada. Nessas sociedades, a divisão sexual do trabalho seria feita a partir da clássica separação, na qual os homens são responsáveis pela caça, pela guerra, pelo mundo exterior, enquanto as mulheres são responsáveis pela casa, pelo cuidado, pelo mundo privado. Como podemos perceber no trecho destacado adiante:

A população é extremamente dispersa: torna-se mais densa somente no local de residência da tribo, em torno do qual se situa o amplo círculo de caça, seguido do território neutro da floresta que o separa e protege de outras tribos. A divisão do trabalho é puramente natural; ela existe somente entre os dois sexos. O homem trava a guerra, sai para caçar e pescar, arranja a matéria-prima para a alimentação e as ferramentas necessárias para isso. A mulher cuida da casa, prepara a alimentação e o vestuário, cozinha, tece e costura. Cada qual comanda sua área: o homem no mato, a mulher na casa. Cada qual é proprietário das ferramentas que confecciona e usa: o homem das armas, dos instrumentos de caça e pesca, a mulher dos utensílios domésticos. A economia doméstica é comunista e inclui várias e com frequência muitas famílias. O que é feito e usado em conjunto é de propriedade comum: a casa, a horta, a canoa. Aqui, portanto, e só aqui, ainda se aplica a “propriedade pessoalmente processada”, inventada por juristas e economistas da sociedade civilizada, o último pretexto jurídico mentiroso que ainda serve de base para a propriedade capitalista atual⁵⁵

Apesar de levantar a possibilidade de sociedades nas quais existia uma certa equiparação entre as incumbências realizadas por homens e mulheres, ao descrever o que chama de sociedades bárbaras, Engels pressupõe como natural uma divisão sexual do trabalho na qual os homens desempenham as funções consideradas ativas e responsáveis pela fonte de alimento, como a caça e a pesca, enquanto as mulheres desempenham aquelas consideradas passivas, como cozinhar, cuidar da casa e das crianças. No entanto, segundo Gerda Lerner, essa percepção não corresponde à realidade das sociedades primitivas, de acordo com os novos estudos realizados. Dessa forma:

As informações etnográficas nas quais ele embasou essas generalizações foram refutadas. Em sociedades mais primitivas do passado e em todas as sociedades de caçadores-coletores que ainda existem hoje, as mulheres proveem, em média, 60% ou mais da alimentação. Para tanto, percorrem longas distâncias com frequência, levando junto seus filhos. Além disso, a suposição de que existe uma fórmula e um padrão para a divisão sexual do trabalho está errada. O trabalho específico feito por homens e mulheres difere muito em grande parte da situação ecológica na qual as pessoas se encontram⁵⁶

Pelo exposto acima, constata-se que, com efeito, as funções desempenhadas pelas mulheres nas sociedades tidas como primitivas eram essenciais para sobrevivência de homens e mulheres enquanto grupo, já que suas atividades correspondiam a mais da metade da produção de alimento necessária para subsistência de todos. Além disso, o

⁵⁵ ENGELS, Friedrich.: “*A Origem da família, da propriedade privada e do Estado*”, São Paulo, Boitempo, 2019, p. 148

⁵⁶ *Op. Cit.*, pp. 48,49

papel da maternidade, apesar de poder dificultar o exercício de determinadas tarefas, não constitui um impeditivo para as mulheres⁵⁷. Portanto, não se pode rotular o trabalho realizado pelas mulheres como inferior ou menos necessário que o dos homens, tal qual afirmam os teóricos tradicionalistas, mas sim que suas funções são complementares.

Em contraposição à linha tradicionalista, Friedrich Engels chama atenção para o fato de que a formação da propriedade privada, iniciada com os rebanhos de animais, estimulou a destituição do chamado “direito materno”, dado que os homens buscaram garantir o direito à propriedade privada através da herança e, a fim de certificar aqueles que eram verdadeiramente seus herdeiros, instituíram a família monogâmica, de modo que a sexualidade das mulheres começou a ser controlada, a partir da exigência da virgindade pré-nupcial e da monogamia, restrita, em certos casos, às mulheres. Assim:

Conforme o direito materno, ou seja, enquanto a linhagem foi considerada apenas pela linha feminina, e de acordo com o uso hereditário primitivo praticado na *gens*, os parentes gentílicos herdavam inicialmente dos membros gentílicos falecidos. O patrimônio deveria permanecer na *gens*. Diante de sua insignificância, pode ser que, na prática, esses bens tenham passado desde sempre para os parentes gentílicos mais próximos, ou seja, para os parentes consanguíneos do lado materno.

A derrubada do direito materno representou a *derrota do sexo feminino no plano da história mundial*. O homem assumiu o comando também em casa, a mulher foi degradada, escravizada, tornou-se escrava do desejo do homem e mero instrumento de procriação. Essa posição humilhante da mulher, que aflora principalmente entre os gregos do período heroico e, mais ainda, do período clássico, foi gradativamente floreada e dissimulada e, em parte, revestida de formas atenuadas; mas de modo algum foi eliminada.

O primeiro efeito da recém-fundada autocracia dos homens manifesta-se na forma intermediária da família patriarcal que então emerge. Sua principal característica não é a poligamia, da qual falaremos mais adiante, mas “a organização de um certo número de pessoas livres e não livres em uma família, sob o poder paterno do chefe da família. Na forma semítica, esse chefe de família vive em poligamia, os não livres têm mulher e filhos/filhas, e a finalidade de toda a organização é a manutenção de rebanhos em uma região delimitada”⁵⁸

Mediante os trechos destacados, compreende-se haver, na visão de Engels, uma conexão entre o surgimento da propriedade privada dos bens e a família patriarcal fundada

⁵⁷ Ainda que se considere a caça enquanto uma atividade importante de fonte de alimento, não era uma ocupação exclusiva dos homens, mesmo que nos períodos menstruais não fosse indicado que as mulheres executassem essa atividade, uma vez que o cheiro de sangue poderia atrair animais ferozes.

⁵⁸ *Op. Cit.*, p. 59-61

com base na monogamia por parte das mulheres⁵⁹. Realmente, umas das principais características das famílias patriarcais é a exigência do casamento monogâmico, o que inclui o direito à noiva virgem e às relações extraconjugais com concubinas e/ou prostitutas por parte dos homens, de forma que sejam garantidos os herdeiros dos bens do chefe de família ou patriarca. Para além disso, na análise engeliana destacada, ainda pode-se perceber um traço questionável de uma separação entre homens e mulheres, principalmente quando afirma que “o homem assumiu o comando também em casa”, como se este fosse o espaço destinado às mulheres. Sem embargo, entende-se que se trata de uma mera reprodução do ideal de feminilidade, já corrente em sua época; posto que sua conclusão para libertação das mulheres é a defesa de que elas *também* ocupem o espaço industrial, ou seja, o espaço exterior, público, de maneira que possam assegurar sua liberdade financeira e, com isso, sua autonomia.

Ainda assim, outros dois pontos de sua teoria merecem ressalvas: primeiramente, a pressuposta vontade por parte das mulheres de estabelecer o casamento monogâmico, como se fosse uma característica *específica* das mulheres destinar o amor ou desejo somente a uma pessoa; na verdade, esse pensamento revela, mais uma vez, a representação do ideal de feminilidade que já foi apontada. Ademais, em segundo lugar, a tese que associa a escravização das mulheres à propriedade privada, colocando esta como anterior aquela, merece uma observação. Isto porque, de acordo com Lerner, baseando-se em estudos antropológicos, propõe a ideia de que, a primeira apropriação de propriedade privada é a própria função reprodutora das mulheres que, a partir disso, foram escravizadas pelos homens.

Seguindo este raciocínio, a historiadora afirma que: “durante a revolução da agricultura, a exploração de trabalho humano e a exploração sexual de mulheres se uniram de forma inextricável”⁶⁰. Seguiremos destrinchando esse ponto, mas antes, vale destacar que, mesmo com ressalvas, a análise de Friedrich Engels a respeito da condição feminina na sociedade é de extrema importância, inclusive, segundo Gerda Lerner:

⁵⁹ Enfatiza-se a monogamia por parte das mulheres, pois Engels afirma que eram elas que desejavam o direito à castidade e ao casamento com apenas um homem: “A iniciativa para esse avanço, jamais poderia partir dos homens, já que até hoje em momento algum lhes ocorreu a ideia de renunciar às facilidades do casamento grupal real. Somente depois que as mulheres tinham feito a transição para o casamento do par os homens puderam introduzir a monogamia estrita – todavia, só para as mulheres”. *Ibid.*, p. 57

⁶⁰ *Op. Cit.*, p. 83

Engels fez contribuições importantes para nosso entendimento da posição das mulheres na sociedade e na história: (1) Ele apontou a ligação entre mudanças estruturais nas relações de parentesco, e mudanças na divisão do trabalho, por um lado, e a posição das mulheres na sociedade, por outro. (2) Mostrou a conexão entre instituição da propriedade privada, casamento monogâmico e prostituição. (3) Apresentou a relação entre a dominação política e econômica pelos homens e seu controle sobre a sexualidade feminina. (4) Determinando “a grande derrota histórica do sexo feminino” no período da formação dos estados arcaicos, com base na dominação das elites donas de propriedade, deu historicidade ao evento. Embora não tenha conseguido provar nenhuma dessas afirmações, ele definiu as questões teóricas mais importantes dos cem anos seguintes. Também limitou a discussão da “questão da mulher” ao oferecer uma explicação convincente de causa única e direcionar a atenção a um só evento, que comparou a uma “destruição” revolucionária. Se a causa da “escravização” das mulheres foi o desenvolvimento da propriedade privada e das instituições que dela evoluíram, então, a lógica diz que a abolição da propriedade privada libertaria as mulheres. Seja como for, a maior parte da produção teórica sobre a questão da origem da subordinação das mulheres teve como objetivo provar, melhorar ou refutar a obra de Engels⁶¹

Aqui, compartilha-se do argumento de Lerner, de que a abolição da propriedade privada não é suficiente para a libertação das mulheres. Porém, acrescenta-se que, mesmo não sendo suficiente, é necessária, sendo um dos elementos fundamentais para se conquistar a emancipação feminina. Isto porque, com base na própria argumentação da historiadora, a primeira apropriação da propriedade privada foi da função reprodutiva das mulheres. Porém, além disso, tendo em vista que, o desenvolvimento do sistema capitalista e sua fusão com as estruturas patriarcais já existentes anteriormente – de modo a explorar não só o trabalho dos homens, mas também o trabalho das mulheres, dentro e fora de casa, já que além do trabalho produtivo, também existe o trabalho reprodutivo⁶² – nos faz concluir que, para vislumbrar a libertação das mulheres de fato, a única alternativa é a superação tanto do capitalismo quanto do patriarcado, ambos estruturados pela propriedade privada e pela manutenção da submissão feminina.

⁶¹ *Ibid*, p. 50

⁶² Ao manter o trabalho do cuidado (cozinhar, lavar, passar, cuidar das crianças e dos idosos) enquanto uma função atribuída somente às mulheres, como a maternidade, a lógica capitalista utiliza da naturalização de atividades consideradas femininas e, por isso, desvalorizadas, para garantir que somente o trabalho que gera lucro diretamente seja pago. Considerando apenas o trabalho produtivo, a lógica capitalista invisibiliza o trabalho reprodutivo, geralmente realizado pelas mulheres, se beneficiando da não remuneração dessas atividades. Inclusive, pesquisas apontam os grandes valores que poderiam ser gerados, caso o trabalho reprodutivo fosse valorizado, ao invés de ser considerado uma obrigação feminina, e, portanto, remunerado: <https://g1.globo.com/jornal-nacional/noticia/2018/08/17/tarefas-domesticas-gerariam-r-580-bilhoes-ao-ano-se-fossem-remuneradas-diz-pesquisa.ghtml> acessado em 19 de maio de 2022. Para saber mais acerca da Teoria da Reprodução ver FEDERICI, Silvia.: “*O patriarcado do salário: notas sobre Marx, gênero e feminismo*”, São Paulo, Boitempo, 2021

Retornando à análise de Gerda Lerner, a historiadora se preocupa em investigar um processo que afirma ter acontecido em diferentes épocas, em diferentes partes do mundo, mas que apresentou certa regularidade de causas e efeito, isto é, mais ou menos “na mesma época em que a caça/coleta ou a horticultura dá lugar a agricultura, o sistema de parentesco tende a mudar de matrilinear para patrilinear, e a propriedade privada se desenvolve”⁶³. As explicações desse processo podem seguir a linha de Engels que foi descrita anteriormente, que o desenvolvimento da propriedade privada gerou a submissão das mulheres. Porém, os estudos dos antropólogos Lévi-Strauss e Claude Meillassoux serviram de base para a análise de Lerner, apesar de a historiadora fazer ressalvas em relação ao papel de “vítimas passivas” atribuído às mulheres por esses antropólogos, que também reproduzem o modelo androcêntrico –, por defenderem que foi através do comércio de mulheres que a propriedade privada foi criada. Neste sentido:

Meillassoux argumenta que a vulnerabilidade biológica das mulheres no parto fez as tribos buscarem mais mulheres de outros grupos, e que essa tendência ao roubo de mulheres levou a constantes conflitos intertribais. No processo, surgiu a cultura do guerreiro. Outra consequência desse roubo de mulheres é que as mulheres conquistadas eram protegidas pelos homens que as haviam conquistado ou por toda a tribo conquistadora. Como resultado, as mulheres eram consideradas bens, coisas – elas foram reificadas –, enquanto os homens as reificavam porque as conquistaram e protegeram. A capacidade reprodutiva das mulheres é reconhecida primeiro como um recurso da tribo; depois, conforme se desenvolvem as elites dominantes, é adquirida como propriedade de um grupo específico⁶⁴

A partir do trecho destacado acima, pode-se identificar um pensamento androcêntrico, ou seja, que atribui centralidade à atividade realizada pelos homens em detrimento das atividades executadas pelas mulheres. Dessa forma, Meillassoux conclui que as mulheres foram reificadas pelos homens – sem apresentar nenhuma resistência, aparentemente – e não a sua função reprodutora, como avalia Gerda Lerner. Ademais, outro fator que pode ter contribuído para o desenvolvimento da propriedade privada foi a distribuição assimétrica de tempo livre, porquanto, apesar das atividades de horticultura serem mais produtivas do que a coleta de subsistência e gerarem tempo livre, a distribuição deste é desigual, isto é, os homens se beneficiam mais do que as mulheres, uma vez que as atividades de preparação de alimentos e a criação dos filhos são

⁶³ *Op. Cit.*, p. 79

⁶⁴ *Ibid*, p. 80

responsabilidade delas. Dessa forma, é possível supor que os homens utilizavam e se beneficiavam do tempo livre para desenvolver habilidades artesanais, iniciar rituais para aumentar seu poder e sua influência, além de controlar os excedentes de produção. Com relação a este ponto, vale ressaltar a observação de Lerner:

Não quero sugerir aqui determinismo ou manipulação consciente – é exatamente o contrário. As coisas se desenvolvem de certa maneira, causando determinadas consequências que nem homens nem mulheres planejaram. Eles não tinham como saber das consequências, da mesma forma que os homens modernos que deram início ao admirável mundo novo da industrialização não tinham como saber de suas consequências em relação à poluição e seu impacto sobre a ecologia. Quando a consciência do processo e de suas consequências se desenvolveu, já era tarde demais – pelo menos para as mulheres – para interromper o processo⁶⁵

Ainda que esse tenha sido o rumo da história, não quer dizer que seja o seu fim. As mulheres não precisam continuar a serem submetidas aos homens, seja por conta das especificidades do seu corpo biológico, seja por causa de uma suposta inferioridade nata. Inclusive porque, “o admirável mundo novo da industrialização” – apesar das más consequências ecológicas –, criou instrumentos e tecnologias⁶⁶ que permitem uma melhor administração do tempo e das tarefas, pelos homens e pelas mulheres. A questão é que o modo de produção capitalista e as estruturas patriarcais que ordenam a sociedade impedem que o avanço tecnológico seja empregado na melhoria de vida das pessoas, já que os objetivos são o lucro e a manutenção do domínio masculino.

Afora esse pequeno comentário, levando em consideração a interpretação do antropólogo Peter Aaby – que estudou tribos de caçadores da Austrália, além dos iroqueses, ao passo que Meillassoux formulou sua hipótese a partir de evidências de acordo com o modelo europeu e em exemplos de povos indígenas das planícies da América do Sul –, Lerner conclui que:

⁶⁵ Idem, p. 82

⁶⁶ Com o nível de produtividade que se tem hoje em dia não é necessária a quantidade de horas trabalhadas, de modo que todos poderiam ter mais tempo livre. Inclusive, existem países onde já se discute a possibilidade da redução da jornada de trabalho, ainda que permaneça dentro de uma lógica capitalista de aumento da produtividade: <https://jornal.usp.br/atualidades/reducao-de-jornada-de-trabalho-e-discutida-em-varios-paises/> acessado em 19 de maio de 2022

As ferramentas neolíticas eram relativamente simples, então qualquer um poderia fabricá-las. Terras não eram recursos escassos. Assim, nem ferramentas nem terras representavam oportunidades para apropriação. Mas, em uma situação na qual condições ecológicas e irregularidades na reprodução biológica ameaçavam a sobrevivência do grupo, as pessoas procuravam mais reprodutores – ou seja, mulheres. A apropriação de homens, tais como prisioneiros (o que ocorre apenas em estágio posterior), não supriria as necessidades de sobrevivência do grupo. Portanto, a primeira apropriação de propriedade privada é a apropriação do trabalho de mulheres como *reprodutora*⁶⁷

1.1.2 O controle da sexualidade feminina e a escravização das mulheres

Portanto, a função reprodutora das mulheres teria sido a primeira apropriação de propriedade privada, visando a garantia de sobrevivência do grupo ou tribo. Levando isso em consideração, compreende-se que, naquela época – aqui estamos tratando dos períodos Paleolítico e Neolítico –, a reprodução pode ter sido uma questão de necessidade, contudo, não corresponde mais à realidade atual, de modo que não se deveria propor ou supor um “destino biológico” para as mulheres. Por isso:

A declaração de Freud, que discuti em contexto diferente, de que “anatomia é destino” para mulheres, está errada, porque é desprovida de contexto histórico e projeta o passado distante no presente sem reconhecer as mudanças ocorridas ao longo do tempo. Pior, essa declaração é interpretada como uma prescrição para o presente e o futuro: não apenas a anatomia é destino para as mulheres, como *deve sê-lo*. O que Freud deveria ter dito é que, para as mulheres, anatomia *já foi* destino. Essa declaração é precisa e leva em consideração o contexto histórico. O que já foi não é mais; nem precisa nem deve mais sê-lo⁶⁸

Vale frisar a colocação acima, uma vez que o pensamento freudiano será objeto de análise mais adiante, pois suas concepções foram construídas a partir da observação de como a sociedade capitalista e patriarcal, através do chamado ideal de feminilidade, afetava a psique das mulheres, principalmente daquelas que não se adequavam ao que era esperado delas pelos homens. Apesar de ter essa percepção – o que Maria Rita Kehl⁶⁹ define como “deslocamentos do feminino” –, Freud foi incapaz de se desvencilhar do próprio sintoma que analisou, perpetuando uma visão de um suposto destino para as mulheres, no caso, a reconciliação com o ideal de feminilidade, que inclui a maternidade.

⁶⁷ Idem, pp. 82,83

⁶⁸ Idem, pp. 83,84

Este ponto ainda será desenvolvido, dado que se trata das mulheres durante a Modernidade. Antes disso, no início da formação das sociedades, ainda de acordo com Gerda Lerner:

podemos presumir que era absolutamente necessário para a sobrevivência do grupo que a maioria das mulheres núbéis dedicasse a vida adulta a engravidar, ter filhos e amamentar. Era esperado que homens e mulheres aceitassem tal necessidade e construíssem crenças, tradições e valores dentro de suas culturas que sustentassem essas práticas essenciais⁷⁰

A construção de crenças, tradições e valores que reconhecem a importância da maternidade é representada no culto à Deusa-Mãe e às diversas divindades relacionadas à fertilidade. Nos ritos religiosos, as mulheres tinham um papel fundamental e valorizado. Enquanto sacerdotisas, possuíam um *status* elevado na sociedade, além de terem poder econômico, dado que poderiam usufruir dos bens de sua família⁷¹. No entanto, a sexualidade das sacerdotisas também era controlada, já que deveriam manter sua castidade ou ter relações sexuais apenas com a finalidade religiosa. Não obstante, enquanto havia apreciação e divinização das qualidades relacionadas à fertilidade e à maternidade, as mulheres poderiam ser dignificadas e vistas como portadoras de uma essência⁷² equiparável à dos homens.

Em contrapartida, a partir da apropriação da função reprodutiva das mulheres, estas começaram a ser submetidas aos homens que, então, passaram a escravizar aquelas pertencentes às classes mais baixas. Lerner demonstra que a escravização das mulheres parte do princípio de que elas são consideradas seres inferiores aos homens que, por serem supostamente superiores, teriam o direito de escravizá-las. Pensamento este que servirá de apoio para o estabelecimento da hierarquia que, por sua vez, será o argumento utilizado para escravizar os homens considerados inferiores também. Nesta perspectiva:

Quando a escravidão se tornou comum, a subordinação das mulheres já era um fato histórico. Se, naquele momento, pensava-se nisso de alguma maneira, deve-se ter incorporado à subordinação das mulheres um pouco do estigma da escravidão: escravos eram, assim como as mulheres, pessoas inferiores que podiam ser escravizadas. As mulheres, sempre disponíveis para a

⁷⁰ Idem, p. 70

⁷¹ Geralmente eram as filhas dos membros das elites aquelas que cumpriam a função de sacerdotisas.

⁷² No sentido de também serem consideradas aptas a exercer atividades religiosas, como “falar com Deus”.

subordinação, eram agora consideradas escravas por serem como os escravos. A relação entre as duas condições estava na premissa de que todas as mulheres precisavam aceitar como fato o controle de sua sexualidade e de sua função reprodutiva por homens ou instituições dominadas por eles. Para mulheres escravas, a exploração econômica e a exploração sexual estavam ligadas do ponto de vista histórico. A liberdade de outras mulheres, que nunca foi a liberdade de homens, dependia da escravidão de algumas mulheres, e sempre foi limitada pelas restrições de mobilidade e acesso a conhecimento e capacitação. De modo oposto, para homens, o poder estava conceitualmente relacionado à violência e à dominação sexual. O poder masculino depende tanto da disponibilidade de serviços sexuais e econômicos de mulheres na esfera doméstica quanto da disponibilidade e do desempenho tranquilo da força militar⁷³

Com o exposto, nota-se que existiam divisões, estabelecidas pela classe social a qual as mulheres pertenciam, que definiam o lugar que poderiam ocupar na sociedade, isto é, ao mesmo tempo que poderiam ser altamente valorizadas, enquanto sacerdotisas, também poderiam ser consideradas tão inferiores, a ponto de serem escravizadas. O que há de comum entre essas mulheres é o fato de todas elas terem sua sexualidade reprimida. Mas de que forma o controle da sexualidade feminina foi possibilitado? Na citação anterior, Gerda Lerner se refere ao período no qual os estados arcaicos já estão sendo formados, primeiro, nos grandes vales de rios e costas da China, da Mesopotâmia, do Egito, da Índia e da Mesoamérica; depois na África, no norte da Europa e na Malásia⁷⁴. Com base nas fontes históricas produzidas pelos povos que habitavam essas regiões, a historiadora chega à conclusão de que, a partir do momento em que ocorreu a apropriação da função reprodutiva das mulheres, as relações de parentesco, até então baseadas na matrilinearidade⁷⁵, tornaram-se relações baseadas na patrilinearidade, que, como tinham um caráter de subordinação das mulheres, podem ser classificadas enquanto patriarcais.

Tais relações patriarcais são um elemento fundamental para a constituição dos estados arcaicos⁷⁶, já que a principal forma de distribuição de poder e de posses se dá através da hereditariedade que, por sua vez, deveria ser garantida por meio do controle da sexualidade feminina, isto é, do casamento monogâmico patriarcal, que é instituído na sociedade, e da virgindade da noiva, que é exigida como se fosse uma cláusula de

⁷³ *Op. cit.* p. 138

⁷⁴ *Ibid.*, p. 85

⁷⁵ Friedrich Engels se detém minuciosamente acerca do desenvolvimento das relações de parentesco em “*A origem da família, da propriedade privada e do Estado*”, São Paulo, Boitempo, 2019

⁷⁶ De acordo com Gerda Lerner, os estados arcaicos se caracterizam em toda parte pelo surgimento de classes e hierarquias ligadas à propriedade; pela produção de bens consumíveis com alto grau de especialização e comércio organizado entre regiões distantes; pelo aparecimento e consolidação de elites militares e da realeza; pelo urbanismo, além da institucionalização da escravidão.

contrato. Neste contrato, que impunha o controle da função reprodutiva e da sexualidade da mulher, todas as mulheres deveriam estar incluídas, de modo que, mesmo aquelas que tinham determinado *status* na sociedade estavam subordinadas aos homens ou às instituições controladas por eles.

Dessa forma, as mulheres foram divididas entre as “respeitáveis”, ou seja, aquelas que estavam ligadas a homens que as protegiam e poderiam lhes conceder determinados poderes econômicos e políticos⁷⁷, e as “não respeitáveis”, ou seja, aquelas que não estavam ligadas a nenhum homem e, por isso, poderiam ser escravizadas, inclusive por outras mulheres, as chamadas “respeitáveis”⁷⁸. Seguindo a linha de Lerner, para as mulheres exercerem poder político ou terem acesso ao poder econômico, necessariamente, teriam que se relacionar e se casar com um homem. Uma vez casadas, as esposas poderiam escravizar outras mulheres, que deveriam servi-las e, caso necessário, garantir que seus maridos tivessem herdeiros. Nessas situações, as escravas tornavam-se concubinas, o que poderia ser considerado uma espécie de ascensão social, visto que os filhos herdeiros, nas relações patrilineares, apesar de “pertencerem” aos maridos, deveriam ser responsáveis pelo provimento de suas mães, que poderiam deixar de ser consideradas escravas através do concubinato, dependendo das regras vigentes em cada sociedade.

Isto posto, percebe-se que, desde a Antiguidade, época em que os casamentos ainda eram arranjos pelos chefes de famílias para manter ou ampliar suas posses, já estava plantada a semente da competição entre as mulheres para conquistar um homem/marido/provedor, que até hoje persiste – apesar de atualmente existirem novos arranjos de relacionamentos, mais possibilidades de autonomia financeira para mulheres e muitas críticas feministas que apontam que, em última instância, tal competição entre mulheres, na verdade, faz parte do pensamento patriarcal, que fortalece, ou, pelo menos, auxilia, na manutenção do domínio masculino.

Ainda sobre o último trecho destacado, verifica-se que o acesso à capacitação e ao conhecimento já era restrito às mulheres desde o estabelecimento dos estados arcaicos. Logo, se pode inferir que, se as mulheres viam no casamento ou no concubinato uma oportunidade para ascender socialmente e para exercer poder, talvez fosse porque outras

⁷⁷ Lerner utilizada o termo “esposa suplente” para se referir às rainhas que tinham determinado poder econômico e político, vinculado ao rei, mas que não tinham nenhuma autonomia sobre sua sexualidade, estando subordinadas às vontades de seus maridos, que, muitas vezes, poderiam ter outras esposas.

⁷⁸ As mulheres “respeitáveis” podiam e deveriam usar véu, enquanto as mulheres “não respeitáveis” eram proibidas de utilizar o adorno, que era considerado uma marca de distinção.

possibilidades não estivessem abertas para elas. As portas foram fechadas pelo poder patriarcal exercido pelos homens, que “estava conceitualmente relacionado à violência e à dominação sexual” das mulheres. Se estes forem elementos constitutivos do caráter de atividade, atribuído aquilo que está relacionado ao masculino e à masculinidade, encontramos mais um motivo para transformação da categoria “ativo”. Neste sentido:

O impacto do estupro sobre o grupo conquistado era duplo: desonrava as mulheres e, por consequência, representava uma castração simbólica dos homens. Homens de sociedades patriarcais que não podem proteger a pureza sexual de suas esposas, irmãs e filhas sentem-se impotentes e desonrados. O costume de estuprar as mulheres de um grupo conquistado permaneceu como prática de guerra e conquista do segundo milênio a. C. até o presente. Trata-se de uma prática social que, assim como a tortura de prisioneiros, resiste ao “progresso”, a reformas humanitárias e a considerações éticas e morais mais sofisticadas. Sugiro que seja esse o caso, porque é uma prática incorporada e essencial à estrutura das instituições patriarcais, e delas inseparável. É no início do sistema, antes da formação das classes, que podemos vê-la em sua mais pura essência⁷⁹

A prática de usar mulheres escravas como servas e objetos sexuais tornou-se o padrão para a dominância de classe sobre as mulheres em todos os períodos históricos. De mulheres de classes subordinadas (servas, camponesas, trabalhadoras), esperava-se a servidão sexual a homens de classes mais altas, com ou sem o consentimento delas. O *droit du seigneur* feudal, o direito à primeira noite, que pertence ao senhor que concedeu à serva o direito de se casar, institucionalizou uma prática já bem estabelecida.

O uso sexual de servas por seus senhores é um dos temas da literatura europeia do século XIX, inclusive na Rússia czarista e na Noruega democrática. O uso sexual de mulheres negras por qualquer homem branco também era característico das relações raciais nos Estados Unidos nos séculos XVIII e XIX, mas resistiu à abolição da escravidão e se tornou, século XX adentro, uma das características de opressão de raça e classe⁸⁰

A longuíssima citação foi colocada, porque dela se conclui que: se a cultura do estupro está ancorada nas instituições patriarcais, é somente colocando um fim nas estruturas, instituições e relações baseadas no patriarcado que se pode vislumbrar e conquistar a liberdade para as mulheres, considerando-se que ter “liberdade é não ter medo”, como bem disse Nina Simone⁸¹ em outro contexto. Para tanto, transformar as

⁷⁹ *Op. Cit.*, p.115

⁸⁰ *Ibid.*, p. 125

⁸¹ Undercover, Entrevistas Raras: “Nina Simone fala sobre liberdade” acessado em 20 de maio de 2022, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=i6yX7WM952U>

classificações de “ativo” e “passivo”⁸² parece ser um caminho, conforme será mais bem desenvolvido no decorrer deste trabalho.

1.1.3 O destronamento da Deusa-Mãe e da Grande Deusa pelo Deus monoteísta

Nesta dissertação, entende-se que existe uma correlação entre os planos real e o simbólico. Até agora, foi trabalhada a subordinação das mulheres no âmbito real, porém, além disso, no que diz respeito à esfera do simbólico:

O próprio conceito de honra, para os homens, inclui autonomia, o poder de dispor de si e decidir por si mesmo, e o direito de que essa autonomia seja reconhecida por outros. Mas mulheres, sob o controle do patriarcado, não dispõem de si nem decidem por si mesmas. Seus corpos e serviços sexuais estão à disposição de seu grupo de parentes, maridos, pais. As mulheres não têm custódia nem poder sobre seus filhos. Mulheres não têm “honra”. O conceito de que a honra de uma mulher está em sua virgindade e em sua fidelidade sexual ao marido ainda não havia sido plenamente desenvolvido no segundo milênio a. C. Defendo que a escravização sexual de mulheres prisioneiras foi, na realidade, um passo no desenvolvimento e na elaboração das instituições patriarcais, como o casamento patriarcal e sua contínua ideologia de colocar a “honra” feminina na castidade. A invenção cultural da escravidão baseia-se tanto na elaboração de símbolos de subordinação das mulheres quanto na conquista real das mulheres. Subjugando mulheres do próprio grupo, e depois mulheres prisioneiras, os homens aprenderam o poder simbólico do controle sexual sobre os homens e elaboraram a linguagem simbólica na qual expressar dominância e criar uma classe de pessoas escravizadas no âmbito psicológico. Com a experiência da escravização de mulheres e crianças, os homens entenderam que todos os seres humanos podem tolerar a escravidão, e desenvolveram técnicas e formas de escravização que lhes permitiam transformar essa dominância absoluta em instituição social⁸³

Portanto, o domínio das mulheres pelos homens se dá, também, através de uma ideologia, que serve de alicerce, no que se refere à instância simbólica, para a subordinação das mulheres em relação aos homens. Isto quer dizer que, além da apropriação da função reprodutora da mulher, foi necessária a construção de um imaginário que incutisse à mulher, e ao feminino, um sentido de inferioridade, em comparação aos homens da classe dominante e ao masculino, tidos como superiores. Em

⁸² Aqui, por “ativo” se entende a agressividade, o domínio do Outro, aquilo que está relacionado ao mundo exterior, ao público, como algo restrito ao masculino e, por isso, aos homens; enquanto por “passivo” se entende a docilidade, a dominância pelo Sujeito, aquilo que está ligado ao mundo interior, ao privado, como características iminentes do feminino, que, efetivamente, correspondem ao ideal de feminilidade construído pelos homens, através do patriarcado, e esperado que as mulheres desempenhem.

⁸³ *Op. Cit.*, p. 116

vista disso, os destronamentos da Deusa-Mãe e da Grande Deusa pelo Deus monoteísta, que aglutinava todas as qualidades metafísicas das diversas divindades femininas ligadas à fertilidade, foi determinante para relegar às mulheres a condição subalterna, em oposição à imaginada superioridade dos homens. É importante salientar que esse processo ocorreu lentamente: primeiro, ocorreu a destituição das deusas, e de suas sacerdotisas, pelas divindades masculinas e, então, pelo Deus monoteísta. No entanto, segundo Lerner:

À medida que traçarmos as mudanças na posição de imagens divinas masculinas e femininas no panteão de deuses em um período de mais de mil anos, devemos ter em mente que o poder das deusas e de suas sacerdotisas na vida cotidiana e na religião popular continuou em vigor, mesmo quando as deusas supremas foram destronadas. É notável que, em sociedades nas quais as mulheres foram subordinadas em termos econômicos, educacionais e legais, o poder espiritual e metafísico das deusas tenha permanecido ativo e forte⁸⁴

Pelo trecho acima, pode-se reparar que houve uma permanência do culto às deusas, mesmo após as divindades masculinas serem alçadas a um nível superior ao das divindades femininas, o que pode significar uma resistência das mulheres que se viam na figura de tais deusas, corroborando com a ideia de que as mulheres também desempenham papéis “ativos”, pois são agentes, ou seja, sujeitos históricos. Além disso, pelo trecho destacado, revela-se a grande contradição entre a subordinação das mulheres na sociedade patriarcal, ao mesmo tempo em que deusas eram cultuadas e que certas mulheres, as sacerdotisas, poderiam desfrutar de uma elevada consideração nessa mesma sociedade.

No entanto, vale ressaltar que as divindades femininas eram cultuadas principalmente porque tinham poderes relacionados à fertilidade; e as mulheres eram submetidas aos homens através do controle de sua sexualidade, isto é, a atividade sexual deveria estar restrita à reprodução. Dessa forma, há um elemento em comum entre as deusas e as mulheres: a reprodução. A questão é que, mesmo sendo visto como um poder das mulheres, ou do feminino das mulheres⁸⁵, tal poder foi submetido ao comando de determinados homens. Aqui, chama-se atenção para a seguinte questão: se a maternidade

⁸⁴ *Ibid*, p. 184

⁸⁵ O feminino das mulheres se refere à diferenciação feita por Freud entre *Weib* e *Frau*. *Weib* é o que se encontra no adjetivo *weiblich* (feminino), em *Weibchen* (fêmea) ou na palavra *Weiblichkeit* (feminilidade). Já o termo *Frau* se refere à mulher (es) como pessoas específicas, isto é, portadoras de atributos culturais e de um nome. A partir disso, pode-se depreender que a mulher não pode ser definida apenas pela sua função reprodutora, ou seja, pelo feminino da mulher. Apesar de parecer ser esta a conclusão a que Freud e tantos outros homens chegaram. Para aprofundamento desta questão ver FREUD, Sigmund.: “Amor, sexualidade, feminilidade” em Obras Incompletas de Sigmund Freud, Belo Horizonte, Autêntica, 2020

não tivesse sido subjugada ao domínio dos homens, se as mulheres retomassem o poder sobre a sua fertilidade e sua sexualidade, isto é, se a maternidade não fosse vista como um destino da mulher, mas fosse valorizada pela sua potência de criação; se a geração de vidas não estivesse conectada ao que é considerado “passivo” no pensamento patriarcal, as mulheres teriam mais autonomia? Poderia isto significar uma forma de emancipação feminina? O que se sabe é que enquanto a capacidade de reprodução era divinizada, as deusas tinham grande poder no plano simbólico, para homens e mulheres, como pode ser visto na oração direcionada a deusa Ishtar⁸⁶ destacada abaixo:

Benevolente Ishtar, que comanda o universo,
 Heroica Ishtar, que cria a humanidade,
 Que anda perante o gado, que ama o pastor [...]
 Você traz justiça aos necessitados, aos que sofrem você traz justiça.
 Sem você, o rio não se abrirá,
 o rio que nos dá vida não será fechado,
 sem você, o canal não se abrirá,
 o canal do qual os dispersos bebem,
 não será fechado [...] Ishtar, senhora misericordiosa [...]
 ouça-me e conceda-me misericórdia⁸⁷

Sabe-se que mesmo existindo tal veneração à deusa Ishtar, as mulheres em geral eram subordinadas aos homens na Babilônia. No entanto, isto se dava porque as relações patriarcais já haviam sido estabelecidas, dado que a “anatomia *foi* o destino”. Por conseguinte, a partir do surgimento do Deus monoteísta ocorreu o destronamento da Grande Deusa. Com isso, foi criado também no imaginário, isto é, no plano simbólico, uma corroboração para a subordinação das mulheres que já estava vigente no plano real. Desta maneira, as sacerdotisas foram destituídas de seu *status* elevado e as mulheres passaram a ser consideradas, no máximo, intermediárias ao acesso do poder divino, ou seja, despossuídas do poder metafísico. Neste sentido:

(...) os homens e as mulheres que ofereciam essas preces em momentos de necessidade deviam considerar as mulheres, assim como o faziam com os homens, capazes de poder metafísico como potenciais mediadores entre os

⁸⁶ “Era venerada na Suméria como Ninhursag e Inanna; na Babilônia, como Kubab e Ishtar; na Fenícia, como Astarte; em Canaã, como Anat; na Grécia, como Hécate-Ártemis. Sua frequente associação com a lua simbolizava seus poderes místicos sobre a natureza e as estações. O sistema de crenças manifestado na adoração à Grande Deusa era monístico e animista. Havia unidade entre a terra e as estrelas, humanos e natureza, nascimento e morte, tudo isso incorporado à Grande Deusa.”, Lerner, op. cit., p. 191

⁸⁷ *Op. Cit.*, pp. 184, 185

deuses e os seres humanos. É uma imagem mental bem diferente da dos cristãos, por exemplo, que, em uma época posterior, oravam para que a Virgem Maria intercedesse junto a Deus em nome deles. O poder da Virgem está na capacidade de apelar à misericórdia de Deus; vem da maternidade e do milagre de sua concepção imaculada. Ela não tem poder por si só, e as próprias fontes de seu poder de intercessão a separam de modo irrevogável das outras mulheres. Ao contrário, a deusa Ishtar e outras deusas como ela tinham poder por si mesmas – o mesmo tipo de poder que os homens tinham, derivado da bravura militar e da capacidade de impor sua vontade sobre os deuses e influenciá-los. E, ainda assim, Ishtar era mulher, dotada da mesma sexualidade das mulheres comuns. Impossível não se admirar perante a contradição entre o poder das deusas e as crescentes limitações sociais impostas sobre a vida da maioria das mulheres na Antiga Mesopotâmia⁸⁸

É interessante notar que, além de ter o poder em si mesma, não sendo apenas uma intermediária do poder divino, entre as qualidades de Ishtar pode-se identificar tanto os atributos considerados femininos, como a fertilidade e a geração da vida, quanto os masculinos, como a “bravura militar e capacidade de impor suas vontades aos deuses e influenciá-los”, o que coaduna com a possibilidade de coexistência do feminino e do masculino. Esta correlação, representada pela dualidade da Grande Deusa, reflete a própria dualidade do ser humano – conforme será visto adiante, através da psicanálise freudiana: tanto homens quanto mulheres tem em si elementos masculinos e femininos, ativos e passivos. Tratando-se do caso da Grande Deusa, sua dualidade era simbolizada da seguinte maneira:

(...) na crença de que é ela, em uma ou outra de suas manifestações, quem cria a vida; mas ela também era associada à morte. Era celebrada por sua virgindade e suas qualidades maternas. Descrescia-se a deusa Ishtar, por exemplo, como sexualmente livre, a protetora das prostitutas, padroeira das tabernas e, simultaneamente, a noiva virginal dos deuses (como nos mitos de Dumuzi). A sexualidade feminina era sagrada e honrada em seus rituais. Povos antigos não viam contradição nesses atributos contrastantes. A dualidade da Deusa representava a dualidade observável na natureza – dia e noite, nascimento e morte, luz e escuridão. Assim, nas primeiras fases da adoração religiosa, a força feminina era reconhecida como aterradora, poderosa, transcendente⁸⁹

Diante do exposto, repara-se que existe uma contradição presente na dualidade, contudo, parece algo comum, como a sombra refletida de uma pessoa. Da mesma forma, a oposição entre masculino e feminino poderia ser vista como uma coexistência, presente

⁸⁸ *Ibid*, p. 186

⁸⁹ *Idem*, p. 191

tanto no homem quanto na mulher, sem a opressão de um gênero sobre o outro. O que levou, então, a força feminina, que “era reconhecida como aterradora, poderosa, transcendente” a ser submetida à força do masculino? Para Lerner:

É um pensamento mais elevado, digamos assim, afastar-se dos fatos observáveis do senso comum da fertilidade feminina e conceituar uma criação simbólica, que pode se manifestar em “o nome”, “o conceito”. Não é um passo tão grande quanto o do conceito de “o espírito criativo” do universo. Mas é precisamente esse passo adiante na capacidade de fazer abstrações e criar símbolos que possam representar conceitos abstratos a condição prévia essencial para a mudança ao monoteísmo. Até que as pessoas pudessem imaginar um poder abstrato, invisível, incompreensível, que incorporasse tal “espírito criativo”, não conseguiriam reduzir seus numerosos deuses antropomórficos e contenciosos a Um Deus. O estágio de transição se expressa nos mitos da criação, que descrevem o “espírito criativo” como o deus do ar, o deus dos ventos, o deus do trovão, que traz à vida seres moldados de maneira mecânica com seu “sopro da vida”. Parece-me provável que as mudanças históricas na sociedade, com ênfase na liderança real e militar, tivessem feito os homens buscar um símbolo de deus masculino para incorporar o recém-recebido princípio da criação simbólica. Como veremos, o processo continua por mais de mil anos e culmina no Livro do Gênesis. O fato de, na crença egípcia, a criação ter sido incorporada pelo deus masculino Osíris já no terceiro milênio a.C. corrobora a tese de que as crenças de realeza poderosa, na qual os faraós reinaram como deuses encarnados, refletia-se no poder e domínio dos deuses masculinos nos mitos da criação⁹⁰

Partindo da interpretação feita por Gerda Lerner, à medida que a liderança dos homens se expandiu, buscou-se criar uma cosmogonia que colocasse os deuses como responsáveis pela origem da vida em detrimento da fertilidade das deusas. Estas, que antes possuíam não apenas o atributo da potência da geração, mas também o da força bélica, aos poucos, tiveram suas qualidades diminuídas, seja porque foram divididas entre diversas divindades femininas, de modo a descentralizar seu poder, seja porque aos deuses foram incorporadas as qualidades consideradas masculinas, como no caso do deus da guerra. Tal processo de destituição da Deusa-Mãe e da Grande Deusa pelo Deus monoteísta levou mais de mil anos para se concretizar, no entanto, através desta concepção no plano simbólico, foi possível sacramentar a subordinação das mulheres aos homens no plano real. Isto porque:

No segundo milênio a.C., homens e mulheres tinham a mesma relação com as forças misteriosas e aterradoras representadas por deuses e deusas. As distinções de gênero ainda não eram usadas para explicar as causas do mal e o

⁹⁰ Idem, p. 195

problema da morte. A causa da dor e do sofrimento humano era a tendência ao pecado de homens e mulheres e a negligência em relação aos deveres perante os deuses. E o reino da morte, na crença mesopotâmica, podia ou não ser governado por uma força sobrenatural feminina. As grandes questões filosóficas “quem cria a vida humana?” e “quem fala com Deus?” ainda podiam ser respondidas: seres humanos, homens e mulheres.

Independente de quanto o poder reprodutivo e sexual da mulher fosse degradado e transformado em mercadoria na vida real, a igualdade essencial não poderia ser banida do pensamento nem do sentimento enquanto as deusas vivessem e enquanto acreditassem que elas regiam a vida humana. As mulheres devem ter encontrado a própria imagem nas deusas, assim como os homens a haviam encontrado nos deuses masculinos. Antes dos deuses, havia uma igualdade observável e essencial entre os seres humanos que deve ter sido irradiada para a vida cotidiana. O poder e o mistério da sacerdotisa eram tão grandes quanto os do sacerdote. Enquanto as mulheres fizessem a mediação entre o humano e o sobrenatural, poderiam realizar funções e papéis diferentes dos dos homens na sociedade, mas a igualdade essencial como seres humanos permanecia incontestável⁹¹

Portanto, enquanto as deusas ainda eram veneradas, existia a possibilidade de as mulheres ocuparem o sacerdócio, um lugar de destaque nas sociedades da Antiguidade. Ainda que, ao mesmo tempo, existisse o controle da sexualidade feminina, inclusive das sacerdotisas, de modo que não se pode dizer que as mulheres eram livres naquela época. No entanto, a possibilidade de “falar com Deus” ou ter contato com os poderes “aterradores e misteriosos” das deusas significava que as mulheres eram consideradas possuidoras de uma essência equiparável a dos homens, no sentido de serem feitas da mesma matéria. Ainda não havia sido desenvolvida a ideia de que as mulheres se diferenciavam dos homens, por serem incompletas ou imperfeitas, por não terem sido criadas através “do pó ou do sopro divino”, em comparação ao ideal de perfeição da criação do Deus monoteísta, representado no homem. Apesar disso, este processo foi envolto de resistência, conforme aponta Lerner:

A luta ideológica prolongada das tribos hebraicas contra a adoração a divindades cananeias, e em particular à persistência de um culto à deusa da fertilidade Aserá, deve ter enfatizado a liderança masculina de culto e a tendência à misoginia, que surgiu em sua forma completa apenas no período pós-exílio. Sejam quais forem as causas, o sacerdócio masculino do Antigo Testamento representou uma ruptura radical com milênios de tradição e práticas de povos vizinhos. Essa nova ordem sob o Deus-Todo-Poderoso proclamou a hebreus, e a todos os que usavam a Bíblia como guia moral e religioso, que as mulheres não podiam falar com Deus⁹²

⁹¹ Idem, pp. 203, 204

⁹² Idem, p. 224

Posto isto, o “não poder falar com Deus” pode ser considerado mais uma limitação dos lugares que poderiam ser ocupados pelas mulheres nas sociedades em que se tinha a Bíblia como referencial religioso. Assim sendo, as mulheres foram subjugadas também no plano metafísico: as deusas foram destituídas dos seus poderes e as sacerdotisas do seu *status* social. Em seu lugar, foi colocado o Deus onipotente, onisciente e onipresente:

E Jeová é o único criador do universo e de tudo o que nele existe. Ao contrário dos principais deuses dos povos vizinhos, Jeová não tem aliança com deusa nenhuma, tampouco laços familiares. Não existe mais fonte materna para criação do universo e da vida na terra, tampouco algum indício de que a criação e a procriação estejam ligadas. Muito pelo contrário, o ato de criação de Deus é completamente diferente de qualquer coisa que os seres humanos possam vivenciar⁹³

A criação, desse momento em diante, é simbolizada através de um conceito, já que, é por meio do chamado “sopro da vida” que Deus teria criado a humanidade, demonstrando o nível de abstração que havia sido desenvolvido. No entanto, o homem foi criado primeiro e, depois, a mulher foi criada a partir dele, isto é, o homem foi criado do “pó da terra” e do sopro divino, enquanto a mulher foi criada da costela do homem. Assim, como não foram compostos pela mesma matéria, sua diferenciação foi legitimada. Tal diferenciação ganha caráter não só de oposição, mas de misoginia e, conseqüentemente, subordinação, uma vez que teria sido a sedutora Eva a responsável pela desgraça da humanidade na história da Queda. Por conseguinte, uma aliança é feita apenas entre o Deus monoteísta e os homens, o que pode ser depreendido mediante:

O simbolismo implícito na circuncisão é poderoso quanto às reverberações patriarcais. Não significa apenas que a procriação agora se situa em Deus e nos humanos machos, mas também conecta ela à terra e ao poder. A teoria psicanalítica sugere que o pênis seja o símbolo de poder para homens e mulheres na civilização ocidental e considera a circuncisão uma substituição simbólica da castração. Essa explicação nos leva a uma referência histórica interessante: no período em que a Bíblia foi escrita e antes dele, sacerdotes e sacerdotisas da deusa da fertilidade, Ishtar, dedicavam a sexualidade a ela. Alguns acatavam a virgindade e o celibato de modo voluntário, enquanto outros mantinham relações sexuais ritualísticas em honra à deusa. Não é inconcebível que o rito da circuncisão exigido como sinal de aliança represente uma adaptação do antigo rito mesopotâmico, mas transformado de modo a celebrar a fertilidade do Deus Único e Sua bênção da procriação masculina.

⁹³ Idem, pp. 225, 226

O que é mais impressionante é a omissão de qualquer papel simbólico ou ritualístico da mãe no processo de procriação. Deus abençoa a semente de Abraão como se fosse autógena. A imagem dos seios da deusa da fertilidade amamentando a terra e os campos foi substituída pela imagem do pênis circuncisado, símbolo do contrato entre homens mortais e Deus⁹⁴

Em conjunto ao destronamento da Grande Deusa e da Deusa-Mãe pelo Deus masculino e monoteísta, se deu a tentativa de destituir o sagrado feminino. Com isso, apesar de as mulheres resistirem a esse processo e continuaram praticando seus rituais⁹⁵, de modo a preservar suas crenças e seus costumes, a construção simbólica de um imaginário que legitimava a subordinação das mulheres pelos homens na vida cotidiana estava efetivada. Dessa forma, das relações de parentesco patriarcais se instituíram os estados arcaicos baseados nas famílias patriarcais; a partir da expansão do poder dos patriarcas, foi constituído, então, o que chamamos nesta dissertação de ideologia ou pensamento patriarcal. Esse pensamento, que ainda reverbera até os dias de hoje, será fundamental para criação do ideal de feminilidade, no qual a mulher é tida como o objeto do homem, que se considera Sujeito. Por conseguinte, também foi criado um ideal de masculinidade, no qual o homem seria o Um e a mulher o Outro, o segundo sexo, conforme Simone de Beauvoir demonstra.

Todavia, uma vez que tais ideais se tratam de construções sociais, não só podem como devem ser desconstruídos, tal qual será proposto no próximo capítulo, partindo da análise da obra da psicanalista Maria Rita Kehl que retoma os conceitos freudianos para defender a ideia de existência do que chama de deslocamentos do feminino, ou seja, formas de resistência encontradas pelas mulheres para fugir desse ideal de feminilidade designado a elas pela ideologia patriarcal. Ademais, o livro, *O Segundo Sexo*, da filósofa Simone de Beauvoir também será analisado, uma vez que se trata de uma das maiores obras que trabalha a situação das mulheres na sociedade patriarcal; e porque Beauvoir apresenta críticas contundentes à psicanálise freudiana. Em contraposição a estas, está Juliet Mitchel, que defende a contribuição do pensamento freudiano para a elaboração de uma teoria feminista, como será visto a seguir.

⁹⁴ Idem, p. 238

⁹⁵ A perseguição às mulheres que não se curvavam às doutrinas cristãs mostra que as mulheres seguiram exercendo poderes considerados mágicos por homens que temiam o “mistério feminino” e deram início à chamada Caça às Bruxas. Contudo, Silvia Federici examina o período identificando que tal perseguição servia à acumulação primitiva, isto é, à concentração de terras, os chamados cercamentos na Inglaterra, já que muitas das mulheres que foram queimadas na fogueira acusadas de feitiçaria, na verdade, eram camponesas que resistiam à expropriação das terras comunais.

2 “A ÚNICA DIFERENÇA FUNDAMENTAL ENTRE UM HOMEM E UMA MULHER É QUE ELA *TAMBÉM* É MULHER” – SOBRE AS CONSTRUÇÕES DA FEMINILIDADE E DA MASCULINIDADE

*Nem toda feiticeira é corcunda
Nem toda brasileira é bunda
Meu peito não é de silicone
Sou mais macho que muito homem*
Rita Lee

*Ser um homem feminino
Não fere o meu lado masculino
Se Deus é menina e menino
Sou Masculino e Feminino*
Pepeu Gomes

No capítulo anterior, procurou-se elucidar de que maneira o patriarcado e as sociedades patriarcais se constituíram durante a Antiguidade, a fim de demonstrar como o domínio dos homens sobre as mulheres foi estabelecido por meio de um longo processo, que se iniciou através do controle da sexualidade feminina e se expandiu, sendo instaurado também nas estruturas e instituições, assim como nos âmbitos culturais e simbólicos da sociedade ocidental patriarcal. Posteriormente, já durante a Idade Média, é possível identificar a caça às bruxas como uma ferramenta para a manutenção da dominação masculina, por meio da perseguição das mulheres que de alguma forma fugiam do padrão designado a elas. Ademais, a filósofa Silvia Federici argumenta que a caça às bruxas também funcionou enquanto instrumento para acumulação primitiva, principalmente com o cercamento dos campos na Inglaterra, já que muitas camponesas que defendiam o território, seu meio de subsistência, foram acusadas de bruxaria, de modo que foi possibilitada, assim, a expropriação e a exploração privada das terras que deixaram de ser comunais, durante a primeira fase do desenvolvimento capitalista⁹⁶.

Passados mais de mil anos, já no século XVIII, surgem novos ideais, baseados no desenvolvimento de uma nova ordem social e de um novo modo de pensamento: o Iluminismo trazia a felicidade e a liberdade como direitos individuais universais (teoricamente para todos), o que desencadeou um processo de reformulação de possibilidades disponíveis para as mulheres, que almejavam ter acesso aos mesmos

⁹⁶ Para aprofundamento dessa linha de pensamento ver FEDERICI, Silvia.: “*Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*”, São Paulo, Editora Elefante, 2017

direitos que os homens possuíam. No entanto, mais uma vez, apesar de estarem à frente de uma série de mobilizações contra a monarquia e os privilégios da nobreza, as mulheres foram excluídas das vitórias conquistadas pelo movimento que, ao menos a princípio, era revolucionário. Contudo, é importante ressaltar que, quando a burguesia logrou se estabelecer enquanto a nova classe social dominante, as estruturas patriarcais já haviam sido incorporadas ao sistema capitalista. Dessa forma, a lógica do capitalismo mantém a reprodução dos padrões patriarcais de sociabilidade, isto é, as construções dos papéis de feminilidade e masculinidade servem ao modelo da família burguesa, uma das bases da estrutura capitalista. Neste sentido, as relações patriarcais são perpetuadas no capitalismo, como é possível perceber a partir do ideal de feminilidade, conforme veremos adiante.

2.1 A CONSTRUÇÃO DO IDEAL DE FEMINILIDADE E SUA RELAÇÃO COM O CAPITALISMO E O PATRIARCADO

O patriarcado é anterior ao capitalismo, mas, de acordo com Maria Rita Kehl, a lógica capitalista integra a dominação masculina no desenvolvimento da família nuclear burguesa, com o objetivo de fornecer alguma estabilidade psicológica para homens e mulheres, em meio a tantas mudanças promovidas pelo mundo da nova ordem burguesa. Nesta, o ideal de feminilidade a ser desempenhado pelas mulheres é essencial para estruturar o ideal da família burguesa. Aqui, a felicidade só poderia ser alcançada pelas mulheres através do casamento, enquanto os homens detinham outras possibilidades.

Não obstante, uma vez que a centelha da liberdade foi deflagrada, não foi mais possível esconder a contradição entre as possibilidades abertas pelo Século das Luzes e as portas fechadas pelas estruturas patriarcais que definem um ideal de feminilidade esperado que as mulheres exerçam, condenando-as ao controle de sua sexualidade e a um destino biológico. Com relação a tal contradição, Kehl elabora a noção que chama de “deslocamentos do feminino”, ou seja, as possibilidades criadas pelas mulheres para driblarem o ideal de feminilidade esperado que elas desempenhassem na sociedade. Sobre tal ideal a psicanalista afirma que:

A seguir, devo me deter sobre a constituição deste lugar – a família nuclear e o lar burguês –, tributária da criação de um padrão de feminilidade que sobrevive ainda hoje, cuja principal função, como veremos, é promover o casamento, *não entre a mulher e o homem, mas entre a mulher e o lar*. A segunda função da feminilidade, nos moldes modernos, foi a adequação entre

a mulher e o homem a partir da produção de uma posição feminina que sustentasse a virilidade do homem burguês.

A adequação das mulheres a essas funções foi fruto de uma enorme produção discursiva, como veremos adiante. Se hoje deparamos com uma ideia de feminilidade que nos parece tradicional, é importante perceber que essa tradição tem uma história recente, que faz parte do final do século XVIII e ao longo de todo o XIX. Também é importante ressaltar que os discursos que constituíram a feminilidade tradicional fazem parte do imaginário social moderno, transmitido pela educação formal, pelas expectativas parentais, pelo senso comum, pela religião e pela grande produção científica e filosófica da época, que determinava o que cada mulher deveria ser para *ser verdadeiramente uma mulher*. Mas, como o imaginário social nunca é unívoco – característica que se acentua intensamente na modernidade –, outros discursos e outras expectativas entraram em choque com os ideais predominantes de feminilidade. Assim, aos ideais de submissão feminina contrapunham-se os ideais de autonomia de todo sujeito moderno; aos ideais de domesticidade contrapunham-se os de liberdade; à ideia de uma vida predestinada ao casamento e à maternidade contrapunha-se a ideia, também moderna, de que cada sujeito deve escrever seu próprio destino, de acordo com sua própria vontade⁹⁷

Ainda que Maria Rita Kehl afirme que o ideal de feminilidade é fruto de uma produção discursiva elaborada nos séculos XVIII e XIX, é importante ressaltar que o pensamento patriarcal que legitimava a submissão feminina também no plano imaginário já existia anteriormente, especialmente no que se refere ao âmbito religioso, conforme foi trabalhado no primeiro capítulo. Não obstante, de fato, com toda a efervescência intelectual característica do Século das Luzes, foi possível a formulação de mais critérios que corroboravam com o domínio das mulheres pelos homens, através da valorização daquilo que é considerado masculino em detrimento do que é considerado feminino.

Assim, os ideais de feminilidade e de masculinidade acentuam a noção de uma suposta superioridade dos homens sobre as mulheres, configurando as categorias de Homem e de Mulher, ambas cunhadas durante o período iluminista. Contudo, para Kehl, a tamanha preocupação dos intelectuais em reafirmarem a inferioridade feminina, talvez possa ser uma evidência da resistência das mulheres que não atuavam de acordo com os padrões destinados a elas. Neste sentido:

Essa proliferação de afirmações filosóficas, científicas e médicas sobre a verdadeira natureza das mulheres e o verdadeiro lugar determinado para elas pela ordem “natural” revela que havia na Europa, desde o advento das Luzes, um crescente apartamento entre as mulheres e as determinações biológicas, “naturais”, da feminilidade. A insistência com que pensadores e cientistas

⁹⁷KEHL, Maria Rita.: “*Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade*”, São Paulo, Boitempo, 2016, p. 38

afirmaram que o único lugar digno para a mulher seria o lar e que sua tarefa mais valiosa seria aquela a qual sua natureza a preparou – a maternidade – pode ser vista, hoje, como reação ao início de desordem social que se esboçou no século XVII e tornou-se alarmante no fim do XVIII, quando a Revolução Francesa destruiu as fronteiras que no Antigo Regime separavam a esfera pública da vida privada⁹⁸

Até então, pelo menos teoricamente, a esfera pública estava reservada aos homens, enquanto as mulheres deveriam ser/estar restritas à vida privada. Isto porque, imperava a mentalidade de uma suposta superioridade dos homens em relação às mulheres. Esta era considerada a ordem natural da sociedade. Aqui, os homens membros da nobreza seriam destinados a governar – por Deus, uma vez que eram Seu representante na Terra –, enquanto as mulheres deveriam ser governadas. Aquelas que assumiam o poder, só o faziam caso não houvesse um herdeiro direto ao trono. Assim, o espaço privado deveria ser ocupado pelas mulheres, enquanto os homens poderiam (e deveriam) dominar o mundo. No entanto, como não estavam destinadas ao lar, tal qual era desejado pelos homens, as mulheres ocuparam as ruas durante a Revolução Francesa, buscando conquistar os mesmos direitos que os homens possuíam, o que, em determinado momento, desagradou até mesmo os revolucionários que eram contrários a estrutura do Antigo Regime e aos privilégios da nobreza. Neste sentido:

Em meio a esses intensos deslocamentos entre a esfera pública e a privada, as mulheres deixaram seus antigos postos (que não estavam tão definidos na família do Antigo Regime como vieram a ser no século XIX, pois nem mesmo essa família era constituída como hoje a conhecemos) e saíram às ruas, organizadas ou não, com tanta sede de participação cívica e desobediência revolucionária que o teórico monarquista De Bonald, para quem a Revolução teria arruinado a “sociedade natural” (na qual “a mulher é súdito e o homem é poder”), afirmou que “a Revolução não teria sido tão revolucionária se as mulheres tivessem sido mantidas à margem dela”. Edmund Burke se indignava com “a mistura dos sexos deixadas ao acaso” entre os jacobinos, clamando contra a “igualdade ignóbil” de que “se reclama este sistema que dá às mulheres o direito de serem tão licenciosas como nós”

A Revolução, na expressão de Sledziewski, “deu às mulheres a ideia de que não eram crianças. Reconheceu-lhes uma personalidade civil que o Antigo Regime lhes negava, e elas tornaram-se seres humanos completos, capazes de fruir e de exercer seus direitos”. Mas também é verdade que os revolucionários não estavam preparados para as consequências da fúria do “retorno do recalçado” com que as mulheres foram às ruas no início da Revolução. Incendiárias, indisciplinadas, “buchas de canhão” nas mais violentas insurreições populares, as mulheres estiveram na linha de frente das manifestações públicas no fim do século XVIII⁹⁹

⁹⁸ *Ibid.*, pp. 41, 42

⁹⁹ *Idem*, p. 43

Destaca-se a frase do monarquista De Bonald, “a Revolução não teria sido tão revolucionária se as mulheres tivessem sido mantidas à margem dela”, para apontar a potencialidade dessas mulheres, que comprovaram sua capacidade de atuarem para além dos papéis designados a elas, exercendo atividades que eram vistas apenas como parte do mundo dos homens, conforme colocou Kehl: “as mulheres estiveram na linha de frente das manifestações públicas no fim do século XVIII”. Sua coragem e força estão em acordo com a grande meta que tinham de, não só demonstrarem que podiam realizar feitos que não eram esperados delas e sim dos homens, mas também de alcançar os mesmos direitos que eles detinham e, assim, libertarem-se da tutela de seus pais ou maridos. Não à toa, pensadores da época, em sua grande maioria, condenavam a ideia que transformaria a ordem social de até então. Não obstante, o filósofo Nicolas de Condorcet foge à regra como pode-se perceber pelo trecho destacado abaixo:

Por que razão seres expostos a gravidezes e a indisposições passageiras não poderiam exercer direitos dos quais nunca ninguém pensou privar as pessoas que sofrem de gota todos os invernos ou as que facilmente se constipam?¹⁰⁰

Talvez a resposta a essa pergunta se figure no fato de que nunca se tratou de um impedimento físico das mulheres, já que, na verdade, foram afastadas da possibilidade de exercer direitos que somente os homens detinham em prol da manutenção do domínio masculino. Domínio este que não se dava apenas no âmbito civil, mas também no que diz respeito ao controle e à repressão da sexualidade feminina, restringida à reprodução, e da vivência das mulheres, com o destino biológico da maternidade. A dominação da sexualidade feminina, que se iniciou a partir da escravidão das mulheres para fins reprodutivos, e a submissão das mulheres, legitimada por meio do imaginário, com os discursos metafísico e religioso da Antiguidade ganham, no século XIX, um caráter científico através do discurso médico, que é acompanhado de um forte moralismo, inculcado nas mulheres durante toda sua vida. Neste sentido:

(...) depois de muitas gerações de mulheres educadas para a contenção dos chamados “instintos”, conseguiu-se que a frigidez fosse um estado mais ou menos normal entre as senhoras casadas. William Acton, médico cuja obra se tornou popular nos países anglo-saxônicos, afirmava que “a sexualidade feminina é satisfeita com o parto e a vida doméstica”. Nos Estados Unidos,

¹⁰⁰ Citado em Elisabeth Sledziewski, “*Revolução Francesa: a viragem*”, cit., p. 52

Elizabeth Blackwell, primeira mulher a se formar médica naquele país, advertiu a respeito das causas sociais da frigidez: as meninas são educadas para isso. De fato, os discursos médico e moral confundiam-se o tempo todo. Judith R. Walkowitz relata que, “embora os médicos discutissem o grau de passividade feminina, tinham, no entanto, tendência para atribuir à mulher respeitável, quando muito, uma sexualidade secundária, de segunda mão, subserviente do prazer masculino.

Uma sexualidade que só estaria plenamente realizada com a maternidade. As intensidades do parto e dos prazeres do aleitamento seriam o coroamento da vida sexual das mulheres – e de sua autoestima também¹⁰¹

Aqueles que mensuravam o “grau de passividade feminina” tomavam-na como algo natural das mulheres, não como fruto da educação a qual eram submetidas para que sua sexualidade fosse reprimida. A passividade é vista como feminina, porque a atividade é atribuída ao masculino, que é o parâmetro para observar e determinar os elementos a serem relacionados não só à masculinidade, mas, também, à feminilidade. Assim, a sexualidade feminina é “secundária, de segunda mão, subserviente do prazer masculino” e sua função é a reprodução, não o prazer feminino por si só, uma vez que a sexualidade “só estaria plenamente realizada com a maternidade”.

Apesar do entendimento predominante de que as mulheres seriam passivas ou de que a feminilidade seria um sinônimo de passividade, as mulheres possuem tanto potencial ativo quanto os homens, a saber pelas atividades que desempenharam durante a Revolução Francesa por exemplo. Por isso, não se pode ignorar sua responsabilidade em, de certa forma, ocuparem os papéis sociais relegados a elas, ou, como bem disse Simone de Beauvoir: “o opressor não seria tão forte se não tivesse cúmplices entre os próprios oprimidos”. Seguindo este raciocínio, Maria Rita Kehl afirma que foram as próprias mulheres que se inscreveram em dois tipos de alienação:

A primeira, no sentido político: durante muitas décadas ainda, apesar do esforço e do desgaste de algumas poucas sufragistas que lutaram isoladas da grande massa das mulheres de seu tempo (Hubertine Auclert na França, Frances Wright na Inglaterra, Susan B. Anthony nos Estados Unidos), as mulheres aceitaram “com uma passividade de ovelhas”, segundo expressão de Hubertine Auclert, manter-se distantes das disputas de poder que definiriam seus próprios destinos. Na França, direitos civis como o divórcio em bases iguais com os homens, reformas das leis do casamento, educação integral, admissão em empregos remunerados, estatuto jurídico que lhes permitisse dispor livremente de seus bens – plataforma defendida por Auclert em seu jornal *La Citoyenne*, ainda em 1833, –, muitos deles garantidos pela Revolução Francesa, foram revistos depois pelo Código Napoleônico e demoraram quase

¹⁰¹ *Op. Cit.*, São Paulo, Boitempo, 2016, p.55

um século para serem reconquistados. Em seu livro *A sujeição das mulheres*, John Stuart Mill, um dos poucos homens considerados feministas no século XIX, assim como Condorcet havia sido no XVIII, chamou atenção para esta forma de alienação feminina: sem acesso ao poder político, as mulheres não teriam meios de garantir os outros direitos fundamentais para se tornarem sujeitos de suas próprias histórias.

A segunda forma de alienação a que me refiro é subjetiva. Ao aceitar a posição do “Outro do discurso”, as mulheres renunciaram a falar por si próprias – renunciaram a se apropriar de uma das formas universais do falo, *o falo da fala* – e, durante quase todo o século XIX, deixaram de participar do que Freud chamou de “as grandes tarefas da cultura”, permanecendo socialmente invisíveis. Não se trata de negar a importância da maternidade nem de negar que a organização da vida doméstica confira um grande poder às mulheres, como veremos logo mais. Trata-se de apontar para o fracasso de uma posição subjetiva que não produz discurso, da qual só se espera que corresponda ao que já está designado no discurso do Outro. Como escrevi em um artigo anterior, se a mulher só produz filhos, só se produz como mãe – o que indica, no mínimo, um repertório muito estreito de opções, além de provocar um impasse no plano das identificações¹⁰²

Ainda que não fosse um governo absolutista e sim constitucional, dado que Napoleão Bonaparte foi obrigado a jurar respeito à Carta Magna, o período napoleônico foi marcado por um grande retrocesso político, visto que o imperador recentralizou o poder em suas mãos, após a dissolução da Assembleia Nacional Francesa. Ademais, apesar da separação do Estado e da Igreja ter sido ratificada e dos privilégios da nobreza terem sido extintos, com a outorgação do novo Código Napoleônico, apenas os homens tiveram seus direitos enquanto cidadãos garantidos, os direitos conquistados pelas mulheres durante a Revolução Francesa não foram mantidos. Sob tais circunstâncias, não é surpreendente que a maioria das mulheres tenha aceitado “com uma passividade de ovelhas” ocupar o lar, onde poderiam exercer algum poder, já que, a mãe é responsável por manter a nova ordem nuclear da família burguesa. Porém, dessa forma, as mulheres não usufruíam de autonomia nem liberdade, não tinham poder econômico nem político, a não ser o que estava vinculado a seus maridos.

Ao deixarem o plano público, ocupando apenas o plano privado, essas mulheres também deixaram a arena de batalha da luta pelos “direitos fundamentais para se tornarem sujeitos de suas próprias histórias”, conforme colocou John Stuart Mill. Assim, aceitando ocupar o lugar de “Outro do discurso”, permaneceram impedidas de escrever sua própria história, ou seja, não possuíam o “falo da fala” e, deste modo, não puderam participar,

¹⁰² *Ibid.*, pp. 56, 57

pelo menos não oficial e predominantemente, como os homens, da construção cultural da sociedade, ou da civilização como diria Freud, tornando-se, assim, invisibilizadas.

É importante salientar que, Kehl detém sua análise acerca da condição das mulheres burguesas. Assim, a experiência das mulheres trabalhadoras não está no cerne de sua pesquisa. Não obstante, ainda que ocupassem o mundo do trabalho, o público, o exterior, as mulheres operárias não eram remuneradas como os homens eram, tendo sua situação ainda mais precarizada do que a dos operários. Além disso, também não possuíam direitos políticos, assim como as mulheres burguesas não os detinham. Talvez pudessem ter determinada autonomia, visto que tinham seu próprio salário, ainda que seja necessário levar em consideração a pouca quantia que recebiam, suficiente, muitas vezes, apenas para complementar a renda familiar. De toda forma, as mulheres pertencentes à classe trabalhadora estavam tão submetidas ao domínio do masculino quanto as mulheres da classe burguesa.

Ademais, Maria Rita Kehl comenta que não se trata de negar a importância da maternidade e da vida doméstica, mas que, ocupando somente este lugar, não é possível produzir um discurso próprio, somente ocupar o que já está designado no discurso do Outro. Todavia, será que, se as estruturas patriarcais já não estivessem tão bem erigidas, esse lugar, o privado, seria mesmo improdutivo, subjetivamente falando? Será que somente ocupando o público as mulheres poderiam tornar-se sujeitos de si? Vejamos, se o público não fosse considerado apenas o mundo dos homens, ao mesmo tempo em que o privado não fosse considerado exclusivamente o lugar adequado para as mulheres, isto é, se não houvesse esta distinção depreciativa, talvez no privado também fosse possível “produzir discurso” ou identificações, visto que o ambiente interior também contém elementos essenciais para reprodução da vida. Neste sentido:

o trabalho no lar não é mercantilizado, ele produz valores de uso “a importância social do trabalho doméstico para o capital – o fato de que a produção e reprodução da força de trabalho é uma condição essencial que reforça a dinâmica do sistema capitalista, possibilitando que o capitalismo se reproduza” (FERGUSON; MCNELLY, 2017, p. 35-36)¹⁰³

¹⁰³ ALVES, Gláucia Lelis.: “*Capitalismo e Patriarcado: a disputa hegemônica no Brasil no contexto bolsonarista*”, *Crítica e Sociedade: revista de cultura política*, Uberlândia, v. 10, n. 1, 2020, p. 79. Apesar de se tratar de um debate pertencente à Terceira Onda do Feminismo, entende-se aqui que é importante apontar como o trabalho reprodutivo é fundamental não apenas para que o trabalho produtivo seja possibilitado, mas também para a manutenção da vida e, portanto, deveria ser valorizado, não necessariamente monetizado, porém, deveria deixar de ser invisibilizado e/ou relegado apenas às mulheres.

No entanto, como o privado é tido como inferior, em relação ao público, também é percebido como improdutivo. Se assim não o fosse, talvez o interior também seria considerado produtivo, já que, para a produção existir no exterior, a reprodução no interior é indispensável. De toda forma, compreende-se aqui que parece se tratar de um paradoxo, já que, para romper com tal distinção depreciativa entre o público e o privado, seria necessário lutar no campo do público, além do simbólico, para desconstruir o imaginário de um suposto mundo dos homens e da suposta existência de mulheres do lar, uma vez que, como bem disse Kehl: “A posição de “Outro do discurso” parece impossível de sustentar ao longo de uma vida”¹⁰⁴. Assim sendo, no século XIX, foi encontrada uma maneira de se colocar no mundo: através da narrativa de suas experiências e frustrações, as escritoras criaram uma forma de mostrar uma alternativa ao papel delegado às e aceito pelas mulheres, criando uma identificação feminina subjetiva. Neste sentido:

O que aqui chamo de “identidade feminina” são os contornos comuns – frequentemente transformados em clichês – que resumem experiências subjetivas nas quais a maioria das mulheres se reconhecia. Os sentimentos de isolamento, de frustração de expectativas amorosas depois do casamento, de dificuldade de expressar emoções e conflitos, a luta por manter alguma autoestima quando os filhos cresciam (ou quando não se tinha filhos), a inibição diante dos homens e ao mesmo tempo a hostilidade abafada em relação a eles, as fantasias e os anseios por uma felicidade vaga e sempre fora de alcance são aspectos frequentes nos relatos de vidas de mulheres – tanto os confessionais quanto os ficcionais. À medida que algumas mulheres tornaram públicas as experiências vividas, uma a uma, por tantas outras, produziu-se um campo de identificações em que as mulheres puderam *se reconhecer, assim como suas diferenças em relação aos ideais de feminilidade produzidos a partir do suposto saber masculino*.

A necessidade de compartilhar a própria experiência com outras mulheres não era exclusiva das classes média e alta; ela também se manifestou entre as operárias. Hooch-Demarle cita a autobiografia de Adelheid Popp, *Os anos de juventude de uma operária*, muito popular na segunda metade do século: “Escrevi a história de minha juventude porque encontrei em meu destino o de milhares de mulheres e de raparigas oriundas do proletariado” – é assim que Adelheid se apresenta a suas leitoras¹⁰⁵

Através da leitura dos romances escritos por mulheres, outras tantas se identificaram e se viram nas experiências e vivências contadas naqueles livros. Assim, puderam perceber que aquilo que sentiam e se passava com elas não era algo individual, mas sim coletivo. Como colocou Maria Rita Kehl, o ideal de feminilidade produzido a

¹⁰⁴ Idem, p. 56

¹⁰⁵ Idem, p. 81

partir de um suposto saber masculino não representava muitas mulheres e esse desencaixe visto de maneira política pôde gerar, de certo modo, um rompimento com o padrão do discurso androcêntrico, no sentido de imaginar um outro mundo, no qual as mulheres teriam autonomia e liberdade, assim como os homens possuíam. Em suas palavras:

Tomo de empréstimo o modelo laciano para arriscar a hipótese de que, enquanto os discursos masculinos sobre a feminilidade construíram uma espécie de Eu Ideal, apontando para o que as mulheres deveriam ser, alienando-as num lugar de puro objeto do desejo do Outro (ou ao olhar de outros que só viam nelas a projeção de seus próprios desejos), a escrita feminina foi constituindo Ideais do Eu a partir da multiplicidade de vozes que tentavam dar conta da experiência cotidiana das mulheres, em crise com o modelo vitoriano de feminilidade.

(...)

Em uma esfera mais reflexiva, a mesma literatura que apontava o amor como a maior realização da vida feminina dava conta da pobreza e da frustração que advinham de apostar todas as fichas da vida no casamento e revelava o desejo ainda disforme de muitas mulheres de se tornar sujeitos da própria vida, “autoras” de suas aventuras pessoais, em consonância com os ideais de autonomia e liberdade individual que a modernidade havia muito tempo oferecia aos homens¹⁰⁶

A crise das mulheres com relação ao ideal de feminilidade, criado e reproduzido pelos homens de acordo com o pensamento patriarcal, foi inflada pelas possibilidades abertas pelos ideais iluministas, que motivaram a elaboração de reivindicações feministas que, por sua vez, abriram brechas para o rompimento com a dominação masculina, de modo que os mesmos direitos que os homens detinham fossem conquistados para e pelas mulheres. Somado a isto, tinha-se a narrativa de suas vidas, por meio da *escrita de si*, que estimulava as mulheres a vislumbrarem suas fantasias se tornando reais. Aqui, vemos a relevância do imaginário e como ele está conectado com aspirações para a realidade. Psicanaliticamente falando:

A mulher oitocentista seria, como a criança, descrita por Freud em “Formulações sobre os dois princípios do funcionamento psíquico”, mais sujeita aos imperativos do Princípio do Prazer, mais submetida aos princípios que regem a formação das fantasias em função do a-mais de repressão imposto sobre sua vida sexual e social. A expansão dos códigos literários sobre a vida daquelas mulheres correspondeu a uma enorme inflação do *imaginário*, justamente quando as regras que regiam o código simbólico eram postas em xeque pelos discursos feministas nascentes, pelas reivindicações sufragistas,

¹⁰⁶ Idem, pp. 82, 83

pelos métodos anticoncepcionais que transformavam os conceitos de família e sexualidade, pela escolarização universal e pelas disputas no campo do código civil que modificavam a posição da mulher no casamento, criavam a possibilidade do divórcio e emancipavam economicamente a esposa do marido. É no plano imaginário, sabemos, que o *eu* constrói sua fortaleza narcísica e a preenche com os traços identificatórios que vão constituir, bem ou mal, os recursos de que os sujeitos dispõem para tentar responder às moções incessantes do Princípio de Prazer.

Se o sujeito moderno, como escrevi no início deste capítulo, equivale ao sujeito neurótico, estou interessada no advento da mulher moderna como sujeito, nos conflitos e nos impasses que acompanharam esse movimento, nas respostas neuróticas que as mulheres escolheram para esses impasses e que conduziram algumas delas à clínica de Freud, inventando com ele a psicanálise¹⁰⁷

No primeiro parágrafo do trecho destacado, são observadas certas demandas feministas características da Primeira Onda do Feminismo, como as reivindicações civis que possibilitariam o divórcio e a emancipação econômica da esposa em relação ao marido, além das pautas sufragistas e pela escolarização universal. Ademais, outras demandas permaneceriam sendo reivindicadas durante a Segunda Onda do Feminismo, como a disponibilização de métodos anticoncepcionais, acrescentada de campanhas pela legalização do aborto, de forma que fosse garantida a saúde e a segurança das mulheres que não desejavam prosseguir com sua gravidez.

Apesar destas reivindicações serem consideradas parte da Segunda Onda do Feminismo e de, cronologicamente, estarmos em uma etapa a frente atualmente, percebe-se que ainda é necessário lutar para que esses direitos sejam conquistados e, em alguns casos, mantidos, conforme é o caso nos EUA que, após 49 anos de conquista das mulheres, teve o direito ao aborto legal revogado pela Suprema Corte em maio de 2022¹⁰⁸. Este retrocesso se deu em consonância com a ascensão da extrema direita que, com o governo do então presidente Donald Trump, conseguiu um aliado para indicar e ganhar maioria entre os juízes da Suprema Corte dos EUA. Como bem disse Simone de Beauvoir: “Nunca se esqueça que basta uma crise política, econômica ou religiosa para que os direitos das mulheres sejam questionados. Esses direitos não são permanentes. Você terá que manter-se vigilante durante toda a sua vida.”

Retomando a análise de Kehl, acerca do ideal de feminilidade, vale atentar para o questionamento da psicanalista:

¹⁰⁷ Idem, p. 84

¹⁰⁸ Notícia disponível em <<https://www.cnnbrasil.com.br/internacional/suprema-corte-dos-eua-reverte-decisao-que-garantia-direito-ao-aborto/>> acessada em 22 de outubro de 2022

Se, para a mulher, toda conquista fálica depende de ela ser capaz de substituir o pênis impossível da fantasia infantil por outra modalidade imaginária do falo, por que estaria ela condenada a renunciar a todas as outras possibilidades, uma das quais inscrita em seu próprio corpo (o prazer clitoriano), em troca da longínqua conquista de um bebê? Além disso, sabemos desde “O fetichismo” que toda forma imaginária do falo leva consigo uma face negativa, a denunciar, por sua própria presença, a falta que tenta encobrir. O filho/falo não é, portanto, menos decepcionante para uma mulher que o clitóris da menininha pré-edípica ou todos os outros recursos fálicos com que ela, tanto quanto o menino, tentará encobrir a castração. Assim como a fixação à mãe estará sempre mal encoberta pelo amor ao pai e aos outros homens, o gozo vaginal não eliminará necessariamente a via de prazer clitoridiana já conhecida. Mais ainda: a aposta na feminilidade, com todas as renúncias que ela exige, não será jamais suficiente para que cada mulher se convença a ser “só” o que a cultura designou como sendo uma mulher. Principalmente porque também para os homens, e toda mulher sabe disso, o objeto do desejo é sempre o falo.

Se uma mulher, segundo o modelo freudiano, deve identificar-se plenamente com a falta fálica à espera de um homem que venha constitui-la como mãe, por outro lado ela terá que jogar sempre com algum traço fálico que a constitua, no mínimo, como objeto do desejo para ele. *Que o único traço aceito como “normal” pela psicanálise seja a feminilidade – o investimento na beleza corporal, de modo a fazer do corpo todo um falo – explica por que, entre os psicanalistas, a feminilidade seja tão frequentemente associada à histeria*¹⁰⁹

Maria Rita Kehl demarca certas limitações da teoria psicanalítica de Freud no que se refere às possibilidades de desenvolvimento da feminilidade, pois, atribuindo o critério de uma suposta normalidade ao ideal de feminilidade patriarcal:

(...) Freud se esquece de levar em conta a inexistência de opções para “uma evolução posterior” das mulheres no campo social. Se por um lado a maternidade deveria realizar a pretensão edípica de finalmente obter um falo, por outro nada mais era solicitado à mulher que se tornava mãe, além de cuidado e dedicação aos filhos. Maternidade e casamento significariam uma espécie de ponto de chegada para a mulher, a partir do qual nada mais era esperado dela, nem no plano erótico nem no sublime; no erótico é como se a feminilidade não tivesse outra função depois de ter cumprido seu único objetivo: a conquista de um homem que lhe desse um filho. Não que a mulher que se tornava mãe devesse deixar de ser feminina, sedutora, sensual etc. A deserotização da esposa/mãe pode ter sido uma imposição da moral vitoriana; mas para Freud parecia uma consequência inelutável do percurso de subjetivação do feminino, já que em sua teoria todos os interesses libidinais das mulheres culminariam na posse do filho¹¹⁰

Ao analisar a sociedade e a cultura ocidentais dos séculos XVIII e XIX, além do começo do século XX, Freud determina como dados alguns elementos que, na verdade, foram constituídos pelo patriarcado e, posteriormente, englobados pelo capitalismo.

¹⁰⁹ *Op. Cit.*, São Paulo, Boitempo, 2016, p. 172

¹¹⁰ *Ibid.*, São Paulo, Boitempo, 2016, p. 175

Dessa forma, apesar de escutar suas pacientes, inadequadas ao ideal de feminilidade e inconformadas com a falta de outras oportunidades abertas a elas – o que as adoecia, física e psicologicamente; além de denunciar em seus textos os efeitos causados por tamanha repressão, Freud não aponta, pelo menos não evidentemente, outra forma ou possibilidade de desenvolvimento social, visto que, aparentemente, essa foi a “evolução” da cultura. Diz-se evidentemente, pois em seus escritos encontram-se algumas ambiguidades, isto é, ao mesmo tempo em que fala de uma feminilidade “normal”, também apresenta outras saídas para o complexo de Édipo da menina. Assim, com base na interpretação de Kehl:

O mais provável é que Freud, nesses dois textos, nos fale de dois destinos diferentes para as mulheres: um, que se conclui com a maternidade e que consiste na identificação à mãe e na realização do desejo inconsciente de obter um filho do pai. Outro, que se prolonga e se diversifica na medida em que ela pode efetuar, pela via das relações amorosas – a começar pelo amor ao pai –, outras identificações (por exemplo, com homens amados) que vão enriquecer os “traços de sua personalidade”, constituir outros ideais e estruturar certa capacidade sublimatória indispensável para a invenção de novas modalidades de satisfação pulsional.

Mais uma vez, aqui, se coloca a questão da dificuldade para a menina, de sair do segundo período do Édipo pela clássica manobra da identificação, não mais à mãe, mas ao pai. Embora Freud privilegie em sua teoria uma saída normalizadora para o complexo de Édipo – identificação com o genitor do mesmo sexo e transformação do amor incestuoso pelo genitor do sexo oposto em uma “terna afeição” –, são muitas as possibilidades, contidas na própria teoria, de o sujeito se subjetivar através do percurso edípico. Freud chama atenção, por exemplo, para a importância das “disposições bissexuais” na construção dessas diferentes saídas. Por bissexual, aqui, leia-se: o que ainda não foi submetido ao recalque normalizador, produtor de uma sexuação estável para o sujeito.

Assim, nem sempre o naufrágio do complexo de Édipo faz por afirmar a masculinidade do menino por identificação com o pai. Ele pode intensificar a identificação deste com a mãe e afirmar seu caráter feminino, escreve Freud. Esse tipo de desenlace pode ser observado, com maior frequência, nas meninas que, depois de renunciar ao pai como objeto erótico, exteriorizam “os componentes masculinos de sua bissexualidade constitucional e se identifica(m) não com a mãe, e sim com o pai, ou seja, com o objeto perdido”. O complexo de Édipo “completo”, que passa pelo amor e depois pelas identificações com os objetos de ambos os sexos, parece a Freud bem mais frequente do que a forma dita por ele mesmo “normal” e simplificada. Essa complexidade problematiza e enriquece consideravelmente a questão da sexuação, impossibilitando que a psicanálise ofereça modelos para definir o que deve ser um homem ou uma mulher. O resultado mais geral da travessia edípica, conclui Freud, são “identificações enlaçadas entre si” com ambos os genitores¹¹¹

¹¹¹ Idem., pp. 177, 178

Pelo trecho destacado percebe-se que, psicanaliticamente, não existe um único modelo de identificação, de subjetivação dos sujeitos. A sexuação dos indivíduos pode ocorrer de diferentes maneiras, tão diversas quanto as formas como as pessoas se colocam no mundo. Contudo, existe sim um modelo, um padrão androcêntrico, que tem suas bases no patriarcado, que limita e restringe as possibilidades de ser e de ocupar lugares, tanto das mulheres, através do ideal de feminilidade, quanto dos homens, por meio do ideal de masculinidade. Estes ideais são introjetados na psique com a intervenção do superego que busca conter as pulsões de vida do id. Isto se dá, como já foi visto, mediante repressão. No entanto, este recalque não coloca fim às pulsões de vida, que nem sempre podem ser sublimadas¹¹². Dessa forma, “o retorno do recalçado”, como Maria Rita Kehl designou o levante das mulheres durante a Revolução Francesa, é sempre possível, dadas as devidas circunstâncias, tais como o cerceamento dos direitos das mulheres, além das brechas que as mobilizações sociais são capazes de abrir para romper com as estruturas estabelecidas. Todavia, a reação pode advir de outro modo, fruto do próprio sintoma:

Assim, o impasse em que se encontra a menina à saída do Édipo não se situa no plano das identificações, mas na constituição de uma identidade sexual, uma vez que não há nada que a obrigue a permanecer identificada apenas com os traços que compõem (na mãe ou em outras mulheres) o perfil ideal de seu gênero. Assim, também, é necessário incorporar à teoria as consequências do que Freud chama de “bissexualidade nas mulheres”: por um lado, esse é um destino mais plástico, aberto a uma maior diversidade de escolhas. Por outro, é um destino bem mais difícil de realizar nas sociedades do início do século XX, quando a “masculinidade” na mulher, mesmo nos casos em que não era recalçada, nem por isso encontrava um acervo significativo a seu alcance de modo que essa *diferença em relação ao padrão* pudesse fazer sentido para o sujeito. A consequência disso era que muitas vezes, às mulheres, restava o recurso de representar-se ante o Outro por meio do sintoma histórico da demanda do falo¹¹³

Kehl aponta que o desencadeamento da histeria nas mulheres não era apenas um sintoma, mas também uma forma de reagir contra o ideal de feminilidade imposto a elas,

¹¹² “Lembrando ao leitor que a sublimação é uma transformação, tanto no objeto quanto na finalidade da pulsão, que escapa ao recalque, conforme Freud estabeleceu em *Três ensaios sobre a teoria da sexualidade*, e que, portanto, nem tudo pode ser sublimado para o sujeito (há uma exigência libidinal de satisfação direta que é imperiosa, sempre); Lacan chama atenção também para o valor *do objeto* na sublimação. A relação com o objeto na sublimação é herdeira da dimensão narcísica que se constituiu com o retorno da libido (deserotizada) ao *eu*, na manobra identificatória original que criou os ideais para o sujeito. Segundo essa ótica, nem tudo o que se produz por meio de um desvio da libido objetual tem o estatuto de uma sublimação; há também o sintoma”. Trecho retirado de KEHL, Maria Rita.: “*Deslocamentos do feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade*”, São Paulo, Boitempo, 2016, p. 178

¹¹³ *Ibid.*, p. 178

ao qual não se encaixavam. Seguindo esta linha, entende-se que os padrões repressores do ideal de feminilidade – como o destino biológico para as mulheres e o estímulo para o desenvolvimento de sua passividade – as adoecia, já que as limitava a exercer somente papéis sociais ligados ao ambiente interior, ou seja, o cuidado com a casa, com os filhos e os idosos. Até mesmo o trabalho realizado no ambiente exterior estava relacionado às tarefas do cuidado e a um suposto “dom” feminino, pensamento este também engendrado pelo ideal de feminilidade, que determinava a delicadeza, a fragilidade, a obediência, enfim, a *passividade* enquanto características femininas, relegando as mulheres ao lugar do Outro e não de Sujeito. No entanto, às mulheres não bastava ocupar esses espaços e, por isso, reagiram, ainda que não de uma maneira previsível ou tradicional.

2.1.2 A histeria como um sintoma e uma reação ao ideal de feminilidade

Através dos ideais desenvolvidos com o Iluminismo, surge uma nova concepção de Sujeito e é justamente este o sujeito da psicanálise, que é fundada por Freud em *conjunto* com as mulheres históricas que ele analisava, de acordo com Maria Rita Kehl. A inadequação com relação ao ideal de feminilidade que era esperado dessas mulheres escancarava-se em seus corpos. Isto porque, o destino programado para que elas desempenhassem na sociedade capitalista e patriarcal não era, nunca foi, nem nunca será suficiente. Seguindo esta perspectiva:

A histeria é a “salvação das mulheres” justamente porque é a expressão (possível) da experiência delas, em um período em que os ideais tradicionais de feminilidade (ideais produzidos a partir das necessidades da nova ordem familiar burguesa) entraram em profundo desacordo com as recentes aspirações de algumas dessas mulheres enquanto sujeitos¹¹⁴

Aspirações que estavam em consonância com os ideais de liberdade iluministas, além da capacidade intelectual advinda da escolarização, que agora também era possível para as mulheres. No entanto, apesar dessas novas circunstâncias, a ordem social burguesa e seu ideal de família permanecia restringindo as mulheres ao lar, como matronas que deveriam cuidar da casa e dos filhos. Atuar apenas nesta função, em oposição às inúmeras possibilidades disponíveis para os homens, gerava um mal-estar físico e psíquico nas mulheres, descritas como históricas pelos psicanalistas à época. Neste sentido:

¹¹⁴ Idem, p. 152

Freud e Breuer já haviam observado a capacidade intelectual e criativa de suas pacientes histéricas e a ausência completa de demanda para essas capacidades. Bertha Pappenheim, a Anna O. de Breuer “possuía um intelecto poderoso que teria sido capaz de assimilar um sólido acervo mental e que dele necessitava – embora não o recebesse desde que saíra da escola.

Ao descrever as causas da predisposição para a histeria em Anna O., Breuer também não se mostrava insensível para o fato de que “sua vida familiar monótona e a ausência de ocupação intelectual deixavam-na com um *excedente não utilizado* de vivacidade e energia mentais, tendo este excedente encontrado uma saída na atividade constante de sua imaginação.

Não é difícil perceber que está em questão aqui a falta de perspectivas (não necessariamente de capacidade) sublimatórias, a ausência de demanda social para essa capacidade e a contribuição desses dois fatos conjugados para o agravamento das condições de produção da neurose ou outras formas de sofrimento psíquico. O que fazer desse *resto pulsional*, “excedente não utilizado” de energia mental que poderia, em outras condições, encontrar satisfação em alguma atividade criativa?¹¹⁵

Considerando que a falta de demanda e estímulo para as capacidades criativas e intelectuais das mulheres é um fator para o seu adoecimento, também se compreende a razão da existência do que Freud chama de “inveja do pênis”. Como significante do falo, o pênis é detentor de poder, poder este que permite aos homens se perceberem enquanto Sujeito e perceberem as mulheres como o Outro. No entanto, Beauvoir assertivamente aponta que “a inveja da menina resulta de uma valorização prévia da virilidade”¹¹⁶, o que remonta à ideologia patriarcal, cujo estabelecimento foi discutido no primeiro capítulo. Seguindo esta linha, infere-se que, apesar de Freud ter sido “sensível à mediocridade da vida cultural e espiritual, *lato sensu*, de suas pacientes histéricas”¹¹⁷, o pai da psicanálise reproduz resquícios do pensamento patriarcal em suas análises ao tomar como dada e não socialmente construída a posição de primazia do pênis enquanto significante do falo. Talvez isto se explique por ter havido uma certa negligência no que concerne à influência dos imperativos da cultura de sua época na formação da subjetividade das mulheres que não se conformavam com o ideal de feminilidade, tal qual pode-se depreender pela perspectiva de Kehl:

Por enquanto, quero chamar atenção para a inexistência, na cultura em que Freud viveu, de um lugar social para a fala e a produção discursiva de algumas mulheres não suficientemente identificadas com os “ideais de feminilidade” de seu tempo. Quando Freud se referiu às “baixas realizações sublimatórias” e ao

¹¹⁵ Idem, p. 182

¹¹⁶ BEAUVOIR, Simone.: “*O Segundo Sexo*”, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2009, p. 75

¹¹⁷ *Op. cit.*, p. 184

“escasso interesse social” das mulheres, deixou de levar em conta o lugar ocupado pela mulher na cultura em que vivia ou estava sugerindo que esse lugar, restrito ao espaço doméstico e suas extensões, seria o “hábitat natural” das mulheres em função das limitações da “natureza feminina”, não ao contrário, como proponho neste livro: um fator importante na *produção* da feminilidade para as mulheres, tal como Freud as conheceu¹¹⁸

Tendo em vista a importância da cultura na constituição das subjetividades, tanto das mulheres quanto dos homens, não se pode tecer uma análise social sem considerar os fatores culturais que estão presentes nos planos imaginário e simbólico. Nesta dissertação, entende-se que Freud se propõe a analisar o desenvolvimento da cultura, que também chama de civilização, e seus efeitos na psique humana. No entanto, em alguns pontos, como no caso de sugerir uma suposta “natureza feminina”, parece esquecer-se do próprio movimento que estava analisando, considerando ontológicos elementos que, na verdade, remetem às estruturas ideológicas que atuam na formação subjetiva do sujeito. Não obstante, a análise de Freud tem como objeto de estudo o desenvolvimento da civilização moderna e seus padrões culturais, focando na maneira como as normas e os modelos são recebidos e simbolizados pela mente humana. Por isso, ressalta-se a relevância de sua teoria e corrobora-se com a interpretação de Maria Rita Kehl:

Não creio que devamos considerar o fundador da psicanálise um conformista, mas sim alguém mergulhado nas condições de produção da moral burguesa de seu tempo e, por isso, incapaz de imaginar que elas pudessem ser alteradas – inclusive por efeito da “bomba moral” lançada pelo próprio discurso psicanalítico. Contudo, ainda que não visse saída para a moral familiar burguesa, Freud foi capaz de romper com o pacto de cinismo “entre cavalheiros”, em função de seu compromisso tanto médico quanto ético com suas pacientes, que implicava também uma espécie de compromisso com a verdade. “O mecanismo que produz a histeria”, comenta ele no fim da exposição do caso de Miss Lucy R., “representa, por um lado, um ato de covardia moral e, por outro, uma medida defensiva que se acha à disposição do ego”. A “covardia moral” que produz o sintoma parece ter sido, no caso dessas mulheres que procuraram se fazer escutar pelo médico disposto a isso, compensada por uma grande dose de coragem”¹¹⁹

Portanto, mesmo que Freud não apresente alternativas para o rompimento com a ordem social burguesa, suas análises tratam de que maneira essa sociedade afeta a psique de homens e mulheres, sendo uma importante contribuição para o entendimento

¹¹⁸ Idem, p. 210

¹¹⁹ Idem, p. 192

de como a subjetividade humana é construída sob as estruturas capitalistas e patriarcais¹²⁰. Com base nisso, compreende-se que a teoria freudiana pode auxiliar na abertura de brechas que podem vir a colapsar o sistema vigente. É neste sentido que se dá a proposição do filósofo Herbert Marcuse, conforme será visto no próximo capítulo.

Antes disso, ainda a respeito da teoria freudiana, no que se refere à cura para o que designa como inveja do pênis, esta se daria apenas de duas maneiras distintas: pela superação através da conversão da inveja em desejo de ter um filho – o filho/falo – ou por meio do incentivo às pacientes para que realizem o que chama de tendências masculinas. Porém, Kehl indaga “serão essas duas possibilidades excludentes? A única via de realização das “tendências masculinas” seria a fantasia de possuir um pênis, incompatível com o prazer sexual na relação com um homem?”¹²¹ Respondendo a sua própria pergunta, a psicanalista utiliza como base as observações de outras duas psicanalistas:

De modo inesperado, a própria Hélène Deutsch conclui que não: na clínica, a autora observou com frequência que, aberta a via da “realização das tendências masculinas”, a sensibilidade sexual feminina se desenvolve automaticamente de maneira surpreendente. A conclusão de Marie-Christine Hamon, com a qual tendo a concordar, é que o importante na análise de mulheres é encontrar um destino para o *penisneid*, seja pela via do falo-bebê, seja pela via das sublimações – ou, por que não?, pelas duas. Assim como Deutsch, Hamon conclui que a superação da inveja não impede – ao contrário, favorece – a sexualidade feminina, “*ce changement de sexe dont parle Freud em 1931*”¹²²

Sobre “a mudança de sexo de que fala Freud em 1931” vale destacar que:

Sabemos que a sexuação humana não é dada pelo sexo biológico, mas pelo atravessamento da cultura. Sabemos que, para a criança pequena, esse atravessamento se faz por meio das várias posições que ela ocupa no triângulo edípico e de como os três termos essenciais de nossa condição de sujeito – o falo, o desejo e a lei – se introduzem no triângulo e deslizam entre as figuras parentais, assim como entre as inscrições imaginária e simbólica do inconsciente. Juliet Mitchel, que aborda a psicanálise de uma perspectiva feminista sem deixar de ser estritamente freudiana, lembra que no atravessamento edípico o falo vem para ficar como objeto necessariamente ausente de desejo no nível da divisão sexual. Se assim é, o complexo de Édipo não pode mais ser um mito estático que reflete a situação real do pai, da mãe e da criança; ele torna-se uma estrutura em torno da questão de onde uma pessoa

¹²⁰ Esta ideia está em consonância com o pensamento defendido pela militante feminista Juliet Mitchel, conforme será desenvolvido adiante.

¹²¹ *Op. Cit.*, p. 188

¹²² *Idem*

pode ser colocada em relação ao desejo. Esse “onde” é determinado pelo complexo de castração.

Por sobre essa determinação simbólica de uma posição em relação ao desejo, que produz justamente um sujeito “fragmentado, de identidade sexual incerta e mutável”, o recalque e a ideologia (como discurso do mestre), escreve Mitchel, produzem a ilusão de uma identidade entre o sujeito e seu sexo – ilusão cuja falência é permanentemente denunciada pelas neuroses¹²³

A partir da citação acima, pode-se concluir que não existe uma ligação direta entre a identidade do sujeito e o seu sexo biológico. A sexuação do indivíduo se dá através da maneira pela qual o desejo o atravessa, o que é marcado pelo complexo de castração. Dado que este é a resolução do complexo de Édipo que, por sua vez, não reflete, necessariamente, a tríade composta pela mãe, pelo pai e pela criança, o processo de sexuação pode se dar de diferentes formas. Tendo isto em vista, a sexualidade feminina não precisa estar imbuída do ideal de feminilidade, de acordo com os padrões patriarcais. Seguindo esta perspectiva, nesta dissertação propõe-se que podem existir outros modos de se colocar e de experienciar o mundo. Neste sentido:

Uma leitura rigorosa de Freud, em que ele aponta a bissexualidade *na* feminilidade, ou de Lacan, quando descreve a mulher como “não toda” contida sob a barra do falo que estabelece a diferença, abre a possibilidade de pensarmos a feminilidade de modo bastante diferente desse discurso constituído a partir de Rousseau, o qual exige o recalque de todas as identificações paternas para constituir uma mulher que se situe inteira no lugar de “menos um” em relação ao homem.

Isso implica que se reconsidere a questão do que, para a mulher, pode ser um pai. Seria esperar demais, escreveu Freud, que a mulher num fim de análise abrisse mão de todas as suas pretensões fálicas em troca de um lugar no desejo do pai ou de seu substituto. Seria esperar muito pouco, digo eu, pensar que a função paterna, no caso da mulher, só encontre consistência imaginária na fantasia de sedução – que separa a menina da mãe, mas a mantém incestuosamente fixada ao pai – ou de uma privação, que inscreve a menina do lado das mulheres, mas não aponta nenhuma solução para a inveja a não ser a longa espera pelo prêmio de consolação na figura de um filho (do pai).

(...) essa dimensão da função paterna é insuficiente para que ela inicie o processo de invenção de sua narrativa singular, constituindo, para além do que é “ser mulher”, alternativas que lhe permitam escolher *que mulher* ela vai ser¹²⁴

Levando em consideração que seria esperar demais que uma mulher renunciasse a todas as suas pretensões fálicas, ao mesmo tempo que seria esperar muito pouco que as

¹²³ Idem, p. 212

¹²⁴ Idem, pp. 214, 215

mulheres só vissem a longa espera de um filho-falo como solução para essa falta, resta buscar alternativas, visto que, de acordo com o próprio Freud, uma mulher nunca está “toda” do lado feminino¹²⁵. Isto porque, o feminino é caracterizado pela preferência por metas passivas, porém, as mulheres também são capazes de desempenhar atividade. Partindo desse princípio, também podem possuir falicidade. Assim, como nas palavras de Kehl: “Se existe uma cura para as mulheres, isto é, para o *penisneid*, ela passa pela (re)conquista do que, sendo dos homens, não tem por que não ser das mulheres *também*. Não um pênis, mas uma ou algumas das infinitas faces do falo”¹²⁶. Neste sentido, se o falo é o significante do desejo inconsciente, ele pode ser representado em inúmeros significados e tanto homens quanto mulheres são capazes de portá-lo. Dessa forma:

O mistério da mulher, em Freud, não reside em sua alteridade absoluta, mas na sua extrema proximidade com o homem. É porque uma mulher é para um homem seu semelhante, seu igual, seu irmão, que se constitui, em nome do “narcisismo das pequenas diferenças”, em uma espécie de cegueira a seu respeito. A única diferença fundamental entre um homem e uma mulher é que ela *também* é mulher¹²⁷

Se a premissa de Maria Rita Kehl estiver certa e a única diferença fundamental entre um homem e uma mulher for que ela *também* é mulher, então não há razão para que as mulheres sejam consideradas inferiores aos homens. Isto se dá devido ao patriarcado, responsável pela constituição do ideal de feminilidade que determina um padrão para o que é ser A Mulher. Contudo, este modelo não existe na realidade, ele é apenas uma idealização, porque as mulheres não são simplesmente fruto do ideal de feminilidade construído através do patriarcado, este é somente o papel que é esperado que elas exerçam na e pela sociedade capitalista e patriarcal. Portanto:

Separar as mulheres dos “ideais de feminilidade” do século XIX que ainda alimentam a mascarada histórica; reconhecer o campo das possibilidades identificatórias que constituem a diversidade de “escolhas de destino” (não só de “escolhas de neurose”) das mulheres como sujeitos, para além do par casamento/maternidade; reconhecer os recursos fálcos identificatórios das mulheres de hoje não como sintomas a ser curados (ao menos, não exclusivamente), mas como expansões dos limites do eu e modalidades de satisfação passional ao alcance de qualquer sujeito – já que o único “falo” impossível a uma mulher é aquele que, no homem, *só tem valor fálco se ela o*

¹²⁵ Idem, p. 216

¹²⁶ Idem p. 219

¹²⁷ Idem, p. 216

reconhecer –, são tarefas para a psicanálise contemporânea, se esta não quiser tornar-se obsoleta¹²⁸

Pelo trecho destacado pode-se perceber o grande desafio que a psicanálise tem por cumprir, além dos rumos que deve seguir para tanto, no que concerne ao rompimento do ideal de feminilidade patriarcal que subjuga o que é considerado feminino e todas as pessoas que o desempenham, não apenas as mulheres. Isto posto, a militante feminista Juliet Mitchel vai de encontro ao posicionamento de algumas de suas contemporâneas, durante a Segunda Onda do Feminismo, uma vez que discordavam da possibilidade de a psicanálise contribuir para as teorias feministas. Na perspectiva de Mitchel:

Freud mostra muito explicitamente que o conceito psicanalítico do inconsciente é a via pela qual a humanidade transmite suas leis sociais (culturais) e as herda. No inconsciente de cada homem estão todas as “ideias” que a humanidade faz de sua própria história; uma história que não pode começar do zero a cada indivíduo, mas que deve ser adquirida e à qual cada um deve contribuir no tempo. Compreender as leis do inconsciente é, portanto, começar a compreender como funciona a ideologia, como adquirimos e vivemos as ideias e as leis dentro das quais devemos existir. Essa lei prescreve-nos, em primeiro lugar, uma definição na vida como ser sexuado, possuidor de uma identidade masculina ou feminina eternamente imperfeita¹²⁹

2.2 FEMINISMO E PSICANÁLISE: ENTRE ENCONTROS E DESENCONTROS

Juliet Mitchel fala da Lei Paterna que rege a sociedade patriarcal, determinando identidades sexuais femininas e masculinas eternamente imperfeitas, porque, como foi visto, existem desvios ou, como bem aponta Maria Rita Kehl, deslocamentos realizados pelos sujeitos na tentativa de resistir aos ideais de feminilidade e masculinidade, impostos de acordo com a ideologia do patriarcado e perpetuados pelo sistema capitalista. Tais deslocamentos podem ser vistos como uma forma de resistência, mas também revelam um dos sintomas causados pela repressão das pulsões libidinais, como no caso da histeria. A percepção da histeria enquanto uma demonstração física dos desejos inconscientes que, por serem reprimidos, causavam o sofrimento psíquico, foi o passo inicial para o desenvolvimento dos princípios freudianos acerca da feminilidade e de como ela é constituída. Porém, sua teoria despertou inúmeras críticas de expoentes do movimento

¹²⁸ Idem, p. 223

¹²⁹ MITCHEL, Juliet.: “*Psicanálise e Feminismo: Freud, Reich, Laing e as Mulheres*”, Belo Horizonte, Interlivros, 1979, p. 420

feminista da Segunda Onda do Feminismo, no que se refere tanto à sexualidade feminina, quanto no que diz respeito às análises sobre a sexualidade infantil. Apesar disso, Mitchel lembra que:

As críticas feministas a Freud afirmam que ele estava negando o que realmente acontece, e que as mulheres que ele analisou estavam simplesmente respondendo a condições realmente opressivas. Mas não existe uma coisa tal como uma simples resposta à realidade. A realidade externa tem de ser “adquirida”. Negar que não existe nenhuma outra coisa que não a realidade externa nos leva de volta à mesma proposição: a negação do inconsciente. Tal negação também afeta o conceito de criança. Sem a noção de inconsciente, existem somente três possibilidades para a apresentação da infância. A criança pode ser um adulto em miniatura, perfeitamente racional, que avalia corretamente a realidade social, ou pode tornar-se o centro ausente de um mundo de outras pessoas; ela é vista somente na relação dos outros com ela. Ou finalmente, a criança pode simplesmente desaparecer da estória. Um exemplo desse último caso, num nível conceitual, é constituído pela “amnésia infantil”, pois, como Freud descobriu, nós esquecemos nossa primeira infância.

Freud, por outro lado, propôs que o recém-nascido é dominado pelo que ele eventualmente designou “princípio de prazer” – um processo no qual o prazer é buscado ativamente e aquilo que é desagradável é evitado. O bebê, na primeira ligação filho-mãe, vive quase inteiramente em função da satisfação das suas necessidades. Se seus desejos não são satisfeitos, ele manifesta desagrado e então alucina a satisfação que lhe foi negada (como mais tarde nós realizamos os nossos desejos em sonhos). Mas uma não-satisfação repetida o leva a abandonar a alucinação e a registrar aquilo que é real neste caso, uma privação real. É assim que se introduz o princípio de realidade. Mas o princípio de realidade de modo algum domina totalmente o princípio de prazer. Por exemplo, o princípio de prazer permanece dominante como um meio de tradução da realidade, em fantasias, nos jogos da criança, nos devaneios do adulto. E o princípio de realidade não mantém influência forte sobre as pulsões sexuais que, podendo ser satisfeitas pelo auto-erotismo, inicialmente não são muito dependentes da realidade externa. Todas as pessoas não somente retêm o princípio de prazer mas também, e isso o acompanha, estão constantemente engajadas em processos inconscientes tanto em seus desejos insustentáveis quanto em suas frequentes fugas e negações da realidade, seus atos diários de recalçamento. (Os processos inconscientes e o princípio de prazer comportam-se de forma muito semelhante)¹³⁰

Freud foi capaz de investigar o funcionamento do inconsciente e de como este revela comportamentos e padrões repetitivos através do estudo não só dos recém-nascidos e das crianças, mas também dos adultos e, especialmente das mulheres histéricas, que procuraram tratamento em sua clínica. Por isso, seus princípios relacionam a fase infantil com a fase adulta, pois nesta fase o adulto reproduz comportamentos relacionados a sua infância. Não obstante, o fundador da psicanálise reconhece que existe um período de

¹³⁰ *Ibid.*, pp. 33, 34

latência entre as fases do desenvolvimento sexual da criança e do adulto. Porém, ambos têm em si as pulsões sexuais que procuram satisfazer o princípio de prazer. Até mesmo o adulto, que desenvolve o ego e o superego que vão tentar restringir o princípio de prazer em prol do princípio de realidade, não abandona completamente o princípio de prazer que permanece em seu inconsciente. Daí a importância tão grande de levar em consideração esse aspecto da subjetividade que constitui os seres humanos.

Contudo, algumas feministas contestavam a ideia da existência do inconsciente, como é o caso de Simone de Beauvoir, ou as noções freudianas acerca da feminilidade, como Betty Friedan, Kate Millet e Shulamith Firestone para citar apenas três exemplos. Ao se contrapor a elas, Juliet Mitchel não lhes tira toda a razão, por respeitar seus trabalhos, ainda que critique duramente o que acredita ser um mau entendimento das teorias freudianas. Partindo desta perspectiva, Mitchel discute suas obras e suas teorias, como será visto adiante. Apesar das diferenças entre si, as críticas feministas a Freud têm um ponto em comum:

Enquanto macho chauvinista, cuja propaganda pretensamente “científica” carrega a responsabilidade de ter condenado toda uma geração de mulheres emancipadas à passividade do segundo sexo, Freud é o alvo número um. De modo algum a indignação é desprovida de fundamento: ela se apoia sobre uma recusa argumentada de suas conclusões e sobre uma denúncia mais do que justificada de sua aplicação. Examinarei aqui um certo número de textos, aprofundando-me em graus diferentes, segundo o caso. De forma alguma isso reflete a importância dos trabalhos criticados. É inevitável que, à medida que o trabalho avança, se veja as mesmas objeções aplicarem-se a outras obras. (...) Por outro lado, quando discuto os argumentos apresentados pelas autoras, não posso fazê-lo totalmente nos seus termos, uma vez que elas afirmam não levar em conta a Psicanálise enquanto sistema e sim o que Freud disse das mulheres isoladamente. (...) Eu apenas queria dizer que, na minha opinião, suas objeções (e ao mesmo tempo homenagens) não são aceitáveis precisamente por pretenderem discutir o conceito freudiano da feminilidade fora dos quadros da Psicanálise¹³¹

Uma das principais críticas de Mitchel a suas contemporâneas feministas é que elas criticavam as proposições freudianas por representarem uma suposta prescrição para as mulheres, ou seja, como elas deveriam desenvolver sua feminilidade. Todavia, apesar de descrever o que seria uma “feminilidade normal”, Freud não apresenta esta como a única maneira possível da feminilidade ser desenvolvida. O pai da psicanálise admite outras possibilidades, ainda que se possa encontrar limitações em seus princípios, visto

¹³¹ Idem, pp. 317, 318

que não propunham nem vislumbravam a superação da moral e da sociedade burguesa. Este é um dos fatores apontados pela crítica de Beauvoir, que será vista a seguir.

2.2.1 A crítica existencialista de Simone de Beauvoir à psicanálise de Sigmund Freud

A filosofia de Simone de Beauvoir propõe uma grande empreitada, ao tentar formular de que maneira as mulheres tornaram-se o *Outro*, a fim de apontar uma forma de libertação, de modo que elas pudessem *vir-a-ser* Sujeito. Neste sentido, seu livro intitulado *O Segundo Sexo*, de 1949, é um marco na história do feminismo, por se tratar de uma obra que destrincha a condição na qual as mulheres estão submetidas numa sociedade patriarcal, buscando explicar a origem desse domínio do masculino sobre o feminino, visando a construção de caminhos para liberdade das mulheres.

Dessa forma, Beauvoir abre os horizontes para uma nova geração de feministas, que encontram em seus escritos uma das bases teóricas para o seu movimento. Era o início de uma outra etapa da luta pela emancipação feminina: a Segunda Onda do Feminismo. Em seu livro, a filósofa francesa busca delinear o processo de construção cultural, histórica e social pelo qual as mulheres passam vivendo em uma sociedade patriarcal, como é marcado em sua célebre frase: “Ninguém nasce mulher: torna-se mulher”¹³². Assim, Beauvoir descreve os fatores que permitem a constituição da mulher enquanto o *Outro*, isto é, o que leva as mulheres a uma posição subalterna em relação aos homens; nos termos beauvarianos: o que faz dele Um e dela Outro, o segundo sexo.

Simone de Beauvoir tenta explicar a origem da oposição entre os sexos através da diferenciação feita pelos homens no que diz respeito às mulheres. Para tanto, discorre acerca de diferentes perspectivas que permeiam a condição subalterna da mulher em uma sociedade patriarcal, perpassando pela Biologia, pela História, pela psicanálise, pelo materialismo histórico, pelos mitos, entre outros estudos, como pode-se perceber através do trecho destacado abaixo:

Há diversas espécies de mitos. Este, sublimando um aspecto imutável da condição humana que é o “seccionamento” da humanidade em duas categorias de indivíduos, é um mito estático; projeta em um céu platônico uma realidade apreendida na experiência ou conceitualizada a partir da experiência. Ao fato, ao valor, à significação, à noção, à lei empírica, ele substitui uma Ideia transcendente, não temporal, imutável, necessária. Essa ideia escapa a qualquer contestação porquanto se situa além do dado; é dotada de uma verdade

¹³² *Ibid.*, p. 361

absoluta. Assim, à existência dispersa, contingente e múltipla *das* mulheres, o pensamento mítico opõe o Eterno Feminino único e cristalizado; se a definição que se dá desse Eterno Feminino é contrariada pela conduta das mulheres de carne e osso, estas é que estão erradas. Declara-se que as mulheres não são femininas e não que a Feminilidade é uma entidade. Os desmentidos da experiência não podem contra o mito. Entretanto, de certa maneira, este tem sua fonte nela. Assim, é exato que a mulher é outra e essa alteridade é concretamente sentida no desejo, no carinho, no amor; mas a relação real é de reciprocidade; como tal ela engendra dramas autênticos: através do erotismo, do amor, da amizade e suas alternativas de decepção, ódio, rivalidade, ela é luta de consciências que se consideram essenciais, é reconhecimento de liberdades que se confirmam mutualmente, é a passagem indefinida da inimizade à cumplicidade. Pôr a Mulher é pôr o Outro absoluto, sem reciprocidade, recusando contra a experiência que ela seja um sujeito, um semelhante¹³³

Pode-se depreender pelo pensamento de Beauvoir que a idealização da Mulher, de acordo com o ideal patriarcal de feminilidade, representa uma alteridade no sentido de uma oposição entre homens e mulheres, na qual o homem é superior à mulher, sendo ele considerado Sujeito e ela o Outro. Deste modo, as mulheres não são vistas pelos homens enquanto semelhantes, mas sim como seres inferiores. Porém, a noção de alteridade não necessariamente implica uma subordinação, ela poderia ser entendida enquanto uma coexistência, já que “é reconhecimento de liberdades que se confirmam mutualmente”. Assim sendo, ao invés do homem se fazer Sujeito enxergando na mulher o Outro, o seu objeto, homens e mulheres poderiam ser considerados sujeitos, visto que “a relação real é de reciprocidade”. Vale ressaltar que, na filosofia beauvariana, as mulheres já são consideradas sujeitos conscientes e, portanto, capazes de traçar os caminhos para sua libertação, de forma que deixassem de ser tidas como o Outro, o objeto do homem, que se considera Um, o Sujeito. Contudo, os homens ainda percebem as mulheres segundo um mito, o ideal de feminilidade.

Eis, portanto, por que a mulher tem um duplo e decepcionante aspecto: ela é tudo a que o homem aspira e tudo o que não alcança. Ela é a sábia mediadora entre a Natureza propícia e o homem: é a tentação da Natureza indomada contra toda sabedoria. Do bem ao mal, ela encarna carnalmente todos os valores morais e seus contrários; é a substância da ação e o que se lhe opõe, o domínio do homem sobre o mundo e seu malogro; como tal, é a fonte de toda reflexão do homem sobre a própria existência e de toda expressão que possa dar-lhe; entretanto, ela se esforça por desviá-lo de si mesmo, por fazê-lo afundar no silêncio e na morte. Serva e companheira, ele espera que ela seja também seu público e juiz, que ela o confirme em seu ser; mas ela o contesta com sua indiferença, e até com seus sarcasmos e risos. Ele projeta nela o que deseja e o que teme, o que ama e o que detesta. E se é tão difícil dizer algo a

¹³³ Idem, pp. 343, 344

respeito é porque o homem se procura inteiramente nela e ela é Tudo. Só que ela é Tudo à maneira do inessencial: é todo o *Outro*. E, enquanto outro, ela é também outra e não ela mesma, outra e não o que dela é esperado. Sendo tudo, ela nunca é *isso* justamente que deveria ser; ela é perpétua decepção, a própria decepção da existência que não consegue nunca se atingir nem se reconciliar com a totalidade dos existentes¹³⁴

Enquanto existencialista, Simone de Beauvoir argumenta que a sexualidade é apenas uma das expressões da existência humana e que, portanto, não se deve tomá-la como irredutível, tal qual os psicanalistas fazem, a seu ver. Para Beauvoir, no existente há uma “procura do ser”¹³⁵ mais original e a sexualidade é apenas um dos seus elementos. Seguindo sua filosofia, o homem só se constitui enquanto Sujeito por meio da construção e da percepção da mulher enquanto o Outro. Neste sentido, a faz ser Tudo – mas um tudo inessencial, ou seja, que não é Sujeito, mas sim objeto. No entanto, as mulheres não são exatamente o que os homens desejam que elas sejam, uma vez que podem ou não desempenhar o ideal de feminilidade esperado que elas exerçam na sociedade patriarcal. Portanto, as mulheres têm agência, atuam, nem que seja “com sua indiferença, e até com seus sarcasmos e risos”, ainda que, muitas vezes, não tenham autonomia e que não sejam consideradas enquanto Sujeito pelos homens. Ademais, a filosofia beauvariana tem uma especificidade e uma riqueza que só podem ser apreendidas com grandes citações. Ao discorrer sobre a primazia e a inveja do pênis afirma que:

O simbolismo não caiu do céu nem jorrou das profundezas subterrâneas: foi elaborado, assim como a linguagem, pela realidade humana que é *mitsen* ao mesmo tempo que separação, e isso explica que a invenção singular nele tenha seu lugar. Praticamente o método psicanalítico é forçado a admiti-lo, autorize-o ou não a doutrina. Essa perspectiva permite-nos, por exemplo, compreender o valor geralmente dado ao pênis. É impossível explicá-lo sem partir de um fato existencial: a tendência do sujeito para a *alienação*. A angústia de sua liberdade conduz o sujeito a procurar-se nas coisas, o que é uma maneira de fugir de si mesmo; é uma tendência tão fundamental que logo após a desmama, quando se acha separado do Todo, a criança esforça-se por apreender nos espelhos, no olhar dos pais, sua existência alienada. (...) O pênis é singularmente indicado a desempenhar, para o menino, o papel de “duplo”: é para ele um objeto estranho e, ao mesmo tempo, ele próprio; é um brinquedo, uma boneca e é sua própria carne; pais e amas tratam-no como um pequeno personagem. Concebe-se então que se torne para a criança “um *alter ego* em geral mais malandro, mais inteligente e mais hábil que o indivíduo”; do fato que a função urinária e mais tarde a ereção se encontram a meio caminho entre os processos voluntários e os processos espontâneos; do fato de que é uma fonte caprichosa, quase alheia, de um prazer subjetivamente sentido, o pênis é posto pelo sujeito como si mesmo e outro que não si mesmo; a transcendência

¹³⁴ Idem., p. 277

¹³⁵ Idem, p. 79

específica encarna-se nele de maneira apreensível e ele é fonte de orgulho; é porque o falo é separado que o homem pode integrar na sua individualidade a vida que o ultrapassa. (...) Como é igualmente constante que a criança sinta-se transcendida, isto é, frustrada de sua transcendência pelo pai, encontraremos portanto a ideia freudiana de “complexo de castração”. Privada desse *alter ego*, a menina não se aliena numa coisa apreensível, não se recupera; em consequência, ela é levada a fazer-se por inteira objeto, a pôr-se como o Outro; a questão de saber se se comparou ou não aos meninos é secundária; o importante é que, mesmo não conhecida por ela, a ausência do pênis a impede de se tornar presente a si própria enquanto sexo; disso resultarão muitas consequências. (...) Se a mulher conseguisse afirmar-se como sujeito, inventaria equivalentes para o falo: a posse de uma boneca, em quem se encarna a promessa do filho, pode se tornar mais preciosa do que a do pênis. Há sociedades de filiação uterina em que as mulheres detêm as *máscaras* em que a coletividade se aliena. O pênis perde então muito de seu prestígio¹³⁶

No pensamento de Simone de Beauvoir percebe-se uma relação entre a abstração e a materialidade, interpretando o que afirma sobre a existência de uma “tendência”¹³⁷ do ser humano de procurar-se nas coisas se dá no sentido de fugir de sua alienação. Com sua existência alienada, a criança só consegue se perceber através do outro, seja por meio do olhar dos seus pais ou olhando-se pelo espelho. Neste sentido, a filósofa parece estar de acordo com a psicanálise¹³⁸. Porém, atribuindo ao pênis um *status* de sujeito, como um *alter ego* ou um “outro de si mesmo”, se afasta completamente da análise freudiana que

¹³⁶ Idem., pp. 81, 82

¹³⁷ Chama-se atenção para a utilização do termo “tendência” por Beauvoir, uma vez que critica Freud pelo uso da mesma palavra: “Interiorizando o inconsciente e toda a vida psíquica, a própria linguagem da psicanálise sugere que o drama do indivíduo desenrola-se nele: as palavras “complexo”, “tendência” etc. implicam-no. Mas uma vida é uma relação com o mundo; é escolhendo-se através do mundo que o indivíduo se define; é para o mundo que devemos voltar a fim de responder às questões que nos preocupam”. Lembrando que Freud estava analisando justamente como a sociedade capitalista e patriarcal afeta a psique humana. Trecho retirado de BEAUVOIR, Simone.: “*O Segundo Sexo*”, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2009, p. 82

¹³⁸ Dado que: “Para Narciso, como para o bebê, é indispensável a descoberta de onde ele se encontra no mundo, e de quem ele é aos olhos dos outros. Enquanto se processa o período megalomaniaco do recém-nascido, quando o bebê e o mundo são aparentemente indistinguíveis, uma outra busca está sendo empreendida: o bebê está procurando a si mesmo nos outros. Segundo D. G. Winnicott, o bebê se procura nas expressões da mãe, nas mudanças de expressão no rosto dela, que refletem para o bebê seu próprio comportamento; esta é uma interpretação possível, mas também podemos ver aí a fascinação mais geral do bebê pelos rostos humanos, ou seres humanos, que representam um conjunto harmonioso, numa época em que o bebê é incapaz de controlar seus próprios movimentos. A questão é descobrir sua própria imagem na imagem do outro e constituir o eu na imagem assim descoberta. O primeiro enraizamento do eu está distante de quaisquer noções que pudéssemos ter da “realidade” – ele é, e deve ser, um construto imaginário. O pequeno bebê humano, indefeso, fascinado pelos rostos e formas humanas vê, imagina o seu próprio futuro e assim estabelece uma identificação primária com a forma humana. Freud (e, interpretando-o, Lacan, cujas reformulações desta fase são muito importantes) pensava que esta característica do bebê humano se devia ao seu nascimento prematuro – evidente num nível orgânico – e ao seu longo período de dependência subsequente. A resposta do infante às formas humanas ao seu redor não é ainda sinal de uma relação intersubjetiva; na verdade, ela é comparável à resposta da criança à sua própria imagem no espelho, onde a criança realmente se possui pela primeira vez como um todo perfeito e não como uma confusão de movimentos e sentimentos desarmônicos”. Trecho presente em MITCHEL, Juliet.: “*Feminismo e Psicanálise: Freud, Reich, Laing e as Mulheres*”, Belo Horizonte, Interlivros, 1979, pp. 59, 60

define o “pedaço de carne”, como diria Kehl, enquanto apenas uma das representações do falo, sendo este o significante do desejo inconsciente. Portanto, o falo é somente um dos elementos constituintes da subjetividade humana, de acordo com a psicanálise, não constitui o Sujeito como um todo. Ademais, quando interpreta o pênis também enquanto falo, Beauvoir infere que é apenas porque o homem tem o falo separado de seu corpo que consegue fazer-se Sujeito. Segundo esta linha, como a mulher não é possuidora de um falo apreensível como o pênis, não é capaz de fazer-se Sujeito e faz-se enquanto Outro. Ao considerar o pênis enquanto algo além de uma das representações do falo, como um sujeito próprio, Simone de Beauvoir parece também estar reproduzindo o pensamento patriarcal que identifica o masculino enquanto o padrão, como um modelo, aquilo que seria supostamente superior ao feminino. Porém, na sua perspectiva, a filósofa está propondo uma alternativa à psicanálise no que se refere ao destino das mulheres e sua emancipação. Em suas palavras:

A descrição do destino feminino é, desse ponto de vista, impressionante. No sentido em que os psicanalistas o entendem, “identificar-se” à mãe ou ao pai é *alienar-se* em um modelo, é preferir ao movimento espontâneo de sua própria existência uma imagem alheia, é fingir ser. Mostram-nos a mulher solicitada por dois modos de alienação; é evidente que fingir ser homem seria para ela fonte de malogro, mas fingir ser mulher também é ilusão. Ser mulher seria ser o objeto, o *Outro*, e o Outro permanece sujeito no seio de sua demissão. O verdadeiro problema para a mulher está, em recusando essas fugas, realizar-se como transcendência; trata-se de ver, então, que possibilidades lhe abrem o que se chama atitude viril e atitude feminina; quando uma criança segue o caminho indicado por tal ou qual de seus pais, é talvez porque retoma livremente os projetos deles. Sua conduta pode ser o resultado de uma escolha motivada por certos fins. (...) Para nós, a mulher define-se como ser humano em busca de valores no seio de um mundo de valores, mundo cuja estrutura econômica e social é indispensável conhecer; nós a estudaremos numa perspectiva existencial através de sua situação total¹³⁹

Beauvoir confere uma grande importância à capacidade dos seres humanos de escolherem seus próprios destinos, uma vez que acredita no poder que advém da consciência, da razão, características de sua filosofia existencialista. Em contrapartida, está o inconsciente, que, para a filósofa, representaria uma autoridade frente a qual o indivíduo estaria submisso, sem poder de reação. Daí uma de suas críticas à psicanálise¹⁴⁰.

¹³⁹ *Op. Cit.*, pp. 84, 85

¹⁴⁰ “Há em todos os psicanalistas, uma recusa sistemática da ideia de *escolha* e da noção de valor que lhe é correlativa; é o que constitui a fraqueza intrínseca do sistema. Tendo desligado impulsos e proibições da escolha existencial, Freud malogra em explicar-lhes a origem: toma-os por dados. Tenta substituir a noção de valor pela de autoridade; mas, em *Moisés, seu povo e a religião monoteísta*, ele convém em que não há

Outro ponto que chama atenção do trecho destacado anteriormente é a ideia beauvariana de transcendência, que está em oposição à imanência. De acordo com seu pensamento, a transcendência está para o Sujeito, bem como a imanência está para o Outro. Assim, se o homem é considerado Sujeito, ele representa a transcendência e, conseqüentemente, a mulher é representante da imanência, uma vez que é considerada o Outro. Seguindo esta linha, se as mulheres fossem capazes de fazerem-se Sujeito, alcançariam a transcendência como os homens. No entanto, como na tradição androcêntrica tudo o que está relacionado às mulheres é visto como inferior, Simone de Beauvoir caracteriza as atividades feitas pelas mulheres enquanto imanentes, ao passo que as atividades realizadas pelos homens são vistas como exemplos da transcendência. Em sua perspectiva:

E, em verdade, mesmo quando se apreende como dado, passivo, suportando os acasos das chuvas e do sol, o homem realiza-se também como transcendência, como projeto; nele já o espírito e a vontade se afirmam contra a confusão e a

meio de explicar essa autoridade. O incesto, por exemplo, é proibido porque o pai o proibiu: mas por que essa proibição? Mistério. O superego interioriza ordens e proibições emanando de uma tirania arbitrária; as tendências instintivas existem não se sabe por quê; as duas realidades são heterogêneas porque se considerou a moral alheia à sexualidade; a unidade humana apresenta-se quebrada, não há passagem do indivíduo à sociedade; Freud é obrigado a inventar estranhos romances para reuni-los”. Trecho de BEAUVOIR, Simone.: “*O Segundo Sexo*”, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2009, p. 78. Por estranho romance, Beauvoir se refere ao livro *Totem e Tabu*, de 1913, no qual Freud tenta desenvolver a ideia acerca da origem da Lei Paterna através do suposto assassinato do pai primevo, da primeira horda de seres humanos. No mito de origem da civilização imaginado por Freud, a civilização só tem início a partir do clã dos irmãos, que são responsáveis por autoimpor os tabus sexuais, que implementaram a repressão no interesse comum da preservação do grupo. O evento psicológico que separa o clã dos irmãos da horda primordial é o sentimento de culpa, desenvolvido a partir do assassinato do pai. É isto que sustenta as proibições e restrições que impedem as gratificações instantâneas do princípio de prazer: “O patriarca déspota conseguira implantar o seu princípio de realidade nos filhos rebeldes”. Citação de MARCUSE, Herbert.: “*Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*”, Rio de Janeiro, LTC, 2013, p. 50. Com base no pensamento freudiano, a autoridade advém da autoridade da Lei do Pai que é fruto do próprio patriarcado. Já as tendências instintivas existem, porque o inconsciente retém o princípio de prazer, ainda que o consciente, por meio do superego e do ego, esteja a serviço do princípio de realidade. Seguindo esta perspectiva, parece que é Beauvoir quem quebra a unidade humana, ao ignorar o inconsciente, apenas considerando a consciência e o poder de escolha dos seres humanos. Cabe pensar, o quanto as pessoas, principalmente as marginalizadas econômica, política e socialmente, têm o *poder* de escolher seus próprios destinos de fato? Claro que existem movimentos de resistência, deslocamentos como bem coloca Kehl, porém, isto não é a regra tal qual Beauvoir dá por entender, trata-se de uma possibilidade. No mais, ainda no que diz respeito ao mito sobre a origem de Freud: “Se a hipótese de Freud não for corroborada por qualquer prova antropológica, terá que ser eternamente rejeitada, excetuando o fato de que ela encaixa, numa sequência de eventos catastróficos, toda dialética histórica de dominação e, por conseguinte, elucida aspectos da civilização até aqui explicados. Usamos a especulação antropológica de Freud apenas neste sentido: pelo seu valor *simbólico*. Os eventos arcaicos que a hipótese estipula poderão estar para sempre fora do alcance da verificação antropológica; as conseqüências alegadas desses eventos são fatos históricos, e a sua interpretação, à luz da hipótese de Freud, empresta-lhes um significado até hoje omitido, que aponta para o futuro histórico. Se a hipótese desafia o senso comum, proclama, no entanto, à sua revelia, uma verdade que esse mesmo senso comum tem sido treinado a esquecer”. *Ibid.*, p. 46. Desta análise de Marcuse depreende-se que, o mito não revela uma verdade absoluta sobre um evento histórico, mas serve no sentido de decodificar para o plano simbólico um evento passado que se vê refletido no plano imaginário. Por isso, é relevante.

contingência da vida. O antepassado totêmico de que a mulher assume as múltiplas encarnações é mais ou menos nitidamente, sob o nome de animal ou árvore, um princípio masculino; a mulher perpetua-lhe a existência carnal, mas seu papel é unicamente nutriente, não criador; em nenhum domínio ela cria: mantém a vida da tribo, dando-lhe filhos e pão, nada mais; permanece votada à imanência; encarna somente o aspecto estático da sociedade, fechado sobre si. Ao passo que o homem continua a apropriar-se das funções que abrem essa sociedade para a natureza e o conjunto da coletividade humana. Os únicos trabalhos dignos dele são a guerra, a caça, a pesca; ele conquista presas estrangeiras e as anexa à tribo; guerra, caça, pesca representam uma expansão da existência, sua superação para o macho; o homem permanece a única encarnação da transcendência. Não tem ainda os meios práticos de dominar totalmente a Mulher-Terra, não ousa ainda erguer-se contra ela; mas já procura desprender-se.

(...)

Pouco a pouco, o homem mediatizou sua experiência e, em suas representações como em sua existência prática, triunfou o princípio masculino. O Espírito superou a Vida; a transcendência, a imanência; a técnica, a magia; e a razão, a superstição. A desvalorização da mulher representa uma etapa necessária na história da humanidade, porque não era de seu valor positivo, mas de sua fraqueza que ela tirava seu prestígio; nela encarnavam-se os inquietantes mistérios naturais: o homem escapa de seu domínio quando se liberta da natureza. Foi a passagem da pedra ao bronze que lhe permitiu realizar, com seu trabalho, a conquista do solo e de si próprio¹⁴¹

Foi visto no primeiro capítulo, através da análise de Gerda Lerner, a importância do trabalho executado pelas mulheres na horticultura, dado que ele representava mais da metade da fonte de alimentos disponíveis para que as tribos primitivas fossem capazes de se sustentar. Contudo, Simone de Beauvoir ainda considera a caça e a pesca enquanto as principais atividades para o fornecimento dos nutrientes necessários para a sobrevivência daquelas tribos. Isto pode-se dever ao fato das fontes históricas disponíveis para a análise da filósofa não serem tão vastas como as que Lerner teve acesso, tendo em vista que seu livro data do ano de 1986, sendo fruto de uma pesquisa de mais de 10 anos, enquanto a obra *O Segundo Sexo* é de 1949. Neste sentido, a mesma ressalva feita nesta dissertação a Engels cabe também à Beauvoir, uma vez que ela segue sua linha ao associar o desenvolvimento da propriedade privada à opressão das mulheres pelos homens. Assim como Engels não conseguiu fugir completamente do pensamento patriarcal em sua análise, o mesmo parece acontecer com Beauvoir. Porém, do mesmo modo que foi dito no seu caso, aqui não se infere que a filosofia beauvariana pretende destinar às mulheres a submissão aos homens; pensa-se que sua intenção é justamente analisar a condição e situação na qual as mulheres se encontram com o intuito de propor uma transformação

¹⁴¹ *Op. Cit.*, pp. 113 - 115

que vise a sua libertação. Todavia, isto não a impede de reproduzir os ideais de feminilidade e masculinidade ao elaborar sua proposta de solução. Até mesmo esta dissertação está passível de reproduzir tais ideais, já que ainda se vive sob a ideologia de uma sociedade capitalista e patriarcal; apesar de a intenção ser refletir sobre a possibilidade de romper com a mesma, assim como pretendiam Friederich Engels e Simone de Beauvoir. Não obstante, no pensamento da filósofa é possível perceber a valorização dos homens, até mesmo quando a eles são atribuídas as atividades “passivas” que, geralmente, são aquelas consideradas femininas: “E, em verdade, mesmo quando se apreende como dado, passivo, suportando os acasos das chuvas e do sol, o homem realiza-se também como transcendência, como projeto; nele já o espírito e a vontade se afirmam contra a confusão e a contingência da vida”. Ou quando afirma que as mulheres não são criadoras, menosprezando as atividades realizadas pelas mulheres, como a agricultura e a maternidade. À vista disso:

(...) o triunfo do patriarcado não foi nem um acaso nem o resultado de uma revolução violenta. Desde a origem da humanidade, o privilégio biológico permitiu aos homens afirmarem-se sozinhos como sujeitos soberanos. Eles nunca abdicaram o privilégio; alienaram parcialmente sua existência na Natureza e na Mulher, mas reconquistaram-na a seguir. Condenada a desempenhar o papel do Outro, a mulher estava também condenada a possuir apenas uma força precária: escrava ou ídolo, nunca é ela que escolhe seu destino. “Os homens fazem os deuses; as mulheres adoram-nos”, diz Frazer. São eles que decidem se as divindades supremas devem ser femininas ou masculinas. O lugar da mulher na sociedade sempre é estabelecido por eles. Em nenhuma época ela impôs sua própria lei.

É possível, entretanto, que, se o trabalho produtor tivesse permanecido à altura de suas forças, houvesse a mulher realizado *com* o homem a conquista da natureza. A espécie humana teria, então, afirmado-se contra os deuses através dos indivíduos de ambos os sexos. Mas a mulher não soube tornar suas as promessas da ferramenta. Engels só explica incompletamente essa decadência. Não basta dizer que a invenção do bronze e do ferro modificou profundamente o equilíbrio das forças produtoras e que com isso se verificou a inferioridade da mulher; essa inferioridade não é suficiente em si para explicar a opressão que suportou. O que lhe foi nefasto foi o fato de que, não se tornando um companheiro de trabalho para o operário, ela se viu excluída do *mitsen* humano. O fato de a mulher ser fraca e com capacidade inferior de produção não explica a exclusão. Nela o homem não reconheceu um semelhante porque ela não partilhava sua maneira de trabalhar e de pensar, porque continuava escravizada aos mistérios da vida. Desde que não a adotava, desde que a mulher conservava a seus olhos a dimensão do *Outro*, o homem só podia se tornar seu opressor. A vontade masculina de expansão e domínio transformou a incapacidade feminina em maldição. O homem quis esgotar as novas possibilidades oferecidas pelas novas técnicas: apelou para uma mão de obra servil, reduziu seu semelhante à escravidão. Sendo o trabalho dos escravos bem mais eficiente do que o da mulher, esta perdeu o papel econômico que desempenhava na tribo. E, na sua relação com o escravo, o senhor encontrou uma confirmação de sua soberania mais radical do que na autoridade mitigada

que exercia sobre a mulher. Sendo venerada e temida por sua fecundidade, sendo *outro* que não o homem e participando do caráter inquietante do *outro*, a mulher mantinha, de certa maneira, o homem na dependência dela no momento mesmo em que dele dependia. A reciprocidade da relação senhor-escravo existia *atualmente* para ela e com isso escapava à escravidão. (...) Particularmente, quando se torna proprietário do solo, é que reivindica também a propriedade da mulher. Antes ele era possuído *pelo* mana, *pela* terra: agora ele tem uma *alma*, *terras*; liberto *da* Mulher, quer uma mulher e uma posteridade para si próprio. Quer que o trabalho familiar que utiliza em proveito de seus campos seja totalmente *seu* e, para isso, é preciso que os trabalhadores lhe pertençam: escraviza a mulher e os filhos. Precisa de herdeiros através dos quais se prolongará sua vida terrestre – pelo fato de lhes legar seus bens – e que lhe renderão, além-túmulo, as honras necessárias ao repouso de sua alma. O culto dos deuses domésticos superpõe-se à constituição da propriedade privada, e a função de herdeiro é econômica e mística ao mesmo tempo. Assim, a partir do dia em que a agricultura deixa de ser uma operação essencialmente mágica e se torna antes de mais nada um trabalho criador, o homem descobre-se como força geradora; reivindica os filhos ao mesmo tempo que as colheitas¹⁴²

A ideia contida no início do trecho destacado acima coincide com o que também é defendido por Lerner acerca da instituição do patriarcado estar relacionada não ao acaso ou a uma revolução violenta, nem a apenas um único evento, mas sim a um longo e contínuo processo de construção e estabelecimento da subordinação das mulheres, tanto no plano imaginário quanto no simbólico. Contudo, a análise da historiadora se distancia da de Beauvoir, uma vez que a filósofa segue a hipótese de Engels e ratifica que a escravidão das mulheres se deu após a instauração da propriedade privada. Como foi visto no primeiro capítulo, aqui parte-se do princípio de que a escravidão da função reprodutora das mulheres pelos homens de suas tribos foi a primeira forma de escravidão que, por sua vez, também foi anterior à privatização das terras comunais. Ademais, na teoria beauvariana, a mulher é submetida ao homem, dado que: “Nela o homem não reconheceu um semelhante porque ela não partilhava sua maneira de trabalhar e de pensar, porque continuava escravizada aos mistérios da vida”. Neste sentido, Simone de Beauvoir renega todo um saber ancestral das mulheres que conheciam a natureza por trabalharem com ela cotidianamente, trabalho este que gerava frutos para o sustento de toda a tribo. Em sua visão, enquanto a agricultura é realizada pelas mulheres, é considerada como um trabalho relacionado à magia, ao mistério, à reprodução apenas, por isso não seria capaz de criar nada; mas, quando passa a ser realizada *também* pelos homens, começa a ser compreendida enquanto um trabalho criador, gerador, produtor.

¹⁴² *Ibid.*, pp. 117-119

Portanto, depreende-se da teoria beauvariana que, para a mulher ser capaz de fazer-se Sujeito e deixar de fazer-se o *Outro*, ela deve ocupar o mundo dos homens, isto é, o mundo exterior, o público, de modo que fosse possível atuar nas mesmas atividades que os homens atuam. Por um lado, entende-se a visão de Simone de Beauvoir: uma vez que os homens são considerados Sujeito, então atuar nas mesmas atividades e ocupar os mesmos lugares poderia representar fazer-se Sujeito como eles. Por outro lado, retomando a análise de Maria Rita Kehl, a qual diverge da filosofia beauvariana, ao afirmar que o homem, com efeito, percebe a mulher como seu semelhante, entende-se aqui que, não basta apenas apropriar-se dos mesmos lugares e executar as mesmas atividades que os homens, apesar de isto *também* ser necessário, porém, é preciso também manejar “o falo da fala”, já que o significante do Homem não é o pênis, mas sim o Verbo¹⁴³. Nas palavras de Kehl:

Se a mulher pós-freudiana é sujeito de discurso, não há necessidade de *um* significante para designar o conjunto das mulheres. O significante para O Homem não é o pênis, é o Verbo. Se as mulheres também manejam o “falo da fala”, podem descolar-se da dívida infantil com um pedaço de carne a mais ou a menos no corpo. Um lugar para A Mulher n’O discurso, só faz sentido se o discurso do Outro for uno, único, completo e, nele, as mulheres só se encontrarem enquanto objetos. Mas não é isso o que encontramos hoje em nossa clínica. Os sujeitos, no discurso, são necessariamente criadores de diversidade e de singularidade. Talvez por isso, no Ocidente, nunca tenha feito sentido indagar sobre O lugar d’O Homem: os homens sempre foram múltiplos, diversificados, agrupados em torno do único significante que produz significado – o Verbo. Que, por sinal, produz significados inumeráveis.

A tentativa das mulheres, no fim do século XIX, de produzir uma fala, tornando-se sujeitos de discurso, pode ser interpretada como um dos modos de emergência do recalado. Isso faz sentido se pensarmos que o recalado não é só o já vivido, o esquecido, no qual não se pode pensar: o recalado, isto é, o que fica inconsciente, é também o que está vazio, sem palavras, sem lugar no Outro. É o que evidencia a castração no Outro. Esta não é obturável – sempre haverá vazios no simbólico. Mas são esses mesmos vazios que permitem a contínua renovação significante no campo do Outro¹⁴⁴

Assim sendo, é possível estabelecer uma diferença entre o *Outro* beauvariano e o Outro freudiano: enquanto o *Outro* é representante da Mulher subordinada ao Homem, o Outro representa a dualidade entre o feminino e o masculino que, não necessariamente precisa ser de subordinação, mas pode ser de oposição, marcando uma diferença, visto

¹⁴³ Com efeito, Beauvoir contribui para o “manejo do falo da fala” tendo em vista toda a sua produção filosófica e literária.

¹⁴⁴ *Op. Cit.*, São Paulo, Boitempo, 2016, p. 218

que um só pode se perceber através da existência do outro. Ademais, ao não determinar somente *um* significante para o conjunto de mulheres, se foge da armadilha de agrupar todas as especificidades das diferentes formas de se colocar no mundo encontradas por mulheres diversas que, ainda que se identifiquem pertencentes a uma mesma categoria, não são exatamente iguais entre si, discussão que não era feita na época em que Beauvoir escrevia, mas que é feita hoje em dia. Por fim, ressalta-se a importância da construção de uma História que englobe as mulheres, suas atividades e resistências, seus deslocamentos do feminino e seus modos de ocupar os lugares nos quais antes não eram bem-vindas. Gerda Lerner bem coloca que, durante muitos séculos, as mulheres, em geral, foram “excluídas da iniciativa de criar sistemas de símbolos, filosofias, ciências e leis. Elas não apenas vêm sendo privadas de educação ao longo da história em toda a sociedade conhecida, mas também excluídas da formação de teorias”¹⁴⁵. Portanto, para que seja possível que as mulheres de construam enquanto Sujeito econômico, político e social, o que se chama nesta dissertação de *sujeito de si*, é preciso que recuperem “o falo da fala”, contestando o discurso patriarcal, além de contestarem também o sistema capitalista, que reproduz as relações patriarcais. Para tanto:

As mulheres devem se organizar enquanto mulheres, para mudar a ideologia fundamental da sociedade humana. Para ser efetiva, essa ação não pode ser uma oposição dirigida simplesmente contra a dominação do homem (embora isso desempenhe um papel tático). A luta deve ser fundada numa teoria que mostre que, nessa etapa, as leis instituídas pelo patriarcado não são socialmente necessárias.

A superação da economia capitalista e a crise política que resulta daí não significam que houve uma transformação da ideologia patriarcal. Essa é a implicação do fato de que a esfera ideológica tem sua própria autonomia. A mudança para uma economia socialista não implica necessariamente no término do patriarcado. É necessário para isso uma luta específica contra ele. *É necessária uma revolução cultural*. Também as batalhas devem ter sua autonomia. Parece, pois, que as mulheres revolucionárias podem ser as pontas de lança da mudança ideológica geral, da mesma forma que a classe operária é o agente de superação do modo de produção capitalista. Nenhum dos dois contingentes – as mulheres ou a classe operária – pode desempenhar um tal papel sem uma teoria e uma prática política. Mas nenhuma prioridade se impõe aqui. Tudo dependerá das condições nas quais os acontecimentos se produzirão. O patriarcado de modo algum é idêntico ao capitalismo (grifo nosso)¹⁴⁶

¹⁴⁵ GERDA, Lerner.: “*A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos homens*”, São Paulo, Cultrix, 2019, p. 29

¹⁴⁶ MITCHEL, Juliet.: “*Psicanálise e Feminismo: Freud, Reich, Laing e Mulheres*”, Belo Horizonte, Interlivros, 1979, p. 431

A ideia que Juliet Mitchel defende acerca de uma revolução cultural aponta para o rompimento com a ideologia patriarcal, a qual relaciona à cultura da sociedade humana. Sua visão está pautada nos preceitos de Freud, uma vez que acredita que o psicanalista desvendou a herança da civilização, e, por isso, utiliza seus conceitos para compreender de que forma o patriarcado estabelece leis, que são introjetadas na psique humana e, ao longo do tempo, são reproduzidas pelas instituições sociais e pelos próprios indivíduos, de acordo com o modo econômico vigente. Para a autora, a forma que o sistema capitalista incorpora as estruturas patriarcais ao seu próprio modelo de família nuclear representa uma contradição, o que pode ser a chave para a quebra do pensamento patriarcal. Assim, Mitchel considera que a teoria freudiana é uma ferramenta para entender a maneira como a sociedade capitalista e patriarcal afeta a constituição dos indivíduos enquanto Sujeito, de modo que seja possível romper com os padrões sociais estabelecidos e reproduzidos, possibilitando a elaboração de novas formas de subjetividade em uma nova sociedade, livre das opressões de classe, gênero e raça.

2.2.2 A interpretação de Juliet Mitchel dos princípios freudianos e sua contribuição para a teoria feminista

Durante sua trajetória, a militante feminista marxista Juliet Mitchel, ao perceber que as mulheres eram consideradas apenas como objeto na sociedade, procurou elaborar uma teoria para que pudessem ser reconhecidas como Sujeito que são. Neste sentido, ao contrário da maioria das feministas de sua época, que criticavam fortemente a psicanálise freudiana, Mitchel defende a possibilidade de os princípios de Freud contribuírem para criação de uma teoria feminista, visto que tratam da maneira como a sociedade capitalista e patriarcal afetam a formação subjetiva dos indivíduos, ou seja, a forma como se fazem Sujeito. Perpassando por algumas teorias feministas, a psicanalista relaciona a ideologia patriarcal à cultura da sociedade humana e identifica de que modo o capitalismo engloba e reproduz as estruturas patriarcais – o que apresenta uma contradição, uma vez que a existência de tais estruturas não são mais necessárias, porém são incorporadas à lógica capitalista, tornando-se uma de suas bases, através da família nuclear burguesa. A partir de tal contradição, Juliet Mitchel propõe uma alternativa que visa a superação tanto do capitalismo, quanto do patriarcado. Em suas palavras:

Não se trata de saber – da tese atualmente familiar – se a humanidade, ao efetuar o movimento da natureza para a cultura, simplesmente “escolheu” manter as mulheres num papel natural (“animal”), para a propagação e a amamentação da espécie. Essa sugestão simplifica exageradamente a diferença entre natureza e cultura e, conseqüentemente, o destino assinalado a cada um dos sexos. A própria inauguração da “cultura” exigiu um papel diferente. Não que as mulheres sejam confinadas a uma função natural, mas que lhes é dado um papel especializado na formação da civilização. Portanto, não é por causa de suas possibilidades “naturais” de procriação, mas por causa da utilização cultural que é feita delas como objeto de troca (o que envolve uma exploração de seu papel procriador) que as mulheres adquirem aquilo que as define como femininas. Assim, a situação em que os meninos e as meninas nascem é a mesma, mas o lugar que lhes é conferido é nitidamente diferente. Na situação atual, esse lugar é, em seus aspectos mais importantes, o mesmo que sempre foi. Os meninos devem assumir o lugar do pai, e as meninas devem desejar fazer bebês. Qualquer necessidade biológica está sepultada sob a exigência cultural que faz coincidir a forma pela qual essa necessidade é adquirida com a própria sociedade humana. Vencer a distinção biológica entre os sexos graças à técnica, como Firestone e outros recomendam, é supérfluo; nesse contexto, a biologia não está mais em causa. Nesse sentido, ela não tem sido relevante, desde a fundação da sociedade humana. Essa fundação mesma operou a distinção entre os sexos¹⁴⁷

A partir da citação, é possível perceber que Mitchel entende que a exploração da função reprodutora das mulheres é uma marca da formação da civilização. Assim, as mulheres não estariam eternamente presas a sua condição “natural” de dar à luz, o que representaria um destino biológico, porém, como o desenvolvimento da cultura se mistura com a constituição da ideologia patriarcal, a determinação e o uso das mulheres enquanto um objeto de troca é o que define sua feminilidade, visto que a exploração dessa atividade específica, a possibilidade de a mulher procriar, categorizou o início da cultura humana. Dessa forma, seria o patriarcado o responsável pela distinção dos sexos, pelo menos da maneira como está estabelecida: com tudo aquilo que se refere ao masculino sendo considerado superior ao feminino. De certo modo, esta ideia está de acordo com a hipótese de Lerner, no que diz respeito a escravidão das mulheres ter-se dado com a finalidade de controlar sua sexualidade, primeiro para garantir a reprodução e a longevidade das tribos, depois, com a instauração da propriedade privada das terras, para garantir os herdeiros, bem como a memória dos pais. Tendo esta perspectiva em vista, Juliet Mitchel retoma os caminhos já percorridos por determinadas teorias feminista para apresentar sua própria proposta para os rumos do movimento:

¹⁴⁷ *Ibid.*, pp. 424, 425

De que forma essa mudança fundamental de terreno afeta as tarefas do feminismo? Se nós identificamos o patriarcado à história humana, a solução da questão da opressão das mulheres parece inicialmente bastante menos acessível do que se nós explorássemos outras teorias. Já se sugeriu que lutássemos por uma “revolução ecológica” – um admirável mundo novo *humanizado*, de bebês extra-uterinos – ou ainda, entre as lutas pelo poder às quais todos os homens dão combate, que nós procurássemos definir o inimigo e o desafiássemos. No primeiro caso, a tecnologia vem pôr fim às desvantagens biológicas das mulheres – a sua maior fragilidade física e a sua capacidade dolorosa de dar à luz. No segundo, uma análise sociológica responde à percepção da realidade que constitui a superioridade masculina – o fato de que os homens tenham maior poder econômico e político porque *são* homens – e assim a igualdade social corrigiria a injustiça. Ora se admitiu a resposta técnica, ora a resposta sociológica. Ficou-se com uma combinação das duas respostas todas as vezes que se exigiu uma mudança ou que se esperou justiça. Nessa questão, nem a prática socialista nem a teoria marxista escaparam a essas visões que são essencialmente social-democratas.

Não é surpreendente o fato de que, nessas circunstâncias, a revolução feminista não se tenha efetuado em nenhum lugar, e as mulheres em formas e graus muito diferentes, permaneçam “oprimidas”. Mesmo se detalhes importantes dessas teorias estiverem corretos, é fundamentalmente falso colocar o problema biológico e oferecer uma solução técnica, ou propor uma explicação sociológica da dominação *masculina* e da maneira de superá-la (consentida ou obtida pela violência). É a especificidade do patriarcado – a lei do pai, morto por hipótese nos tempos pré-históricos – que define os lugares relativos dos homens e das mulheres na história humana. Esse “pai” e seus representantes – todos os pais – são a expressão central da sociedade patriarcal. São os *pais*, e não os *homens* que têm o poder determinante. E não se trata aqui nem de biologia nem de uma sociedade específica, mas da própria sociedade *humana*.

Uma tal afirmação possivelmente parece *mais* geral, e a solução parece ser *menos* acessível do que através das teorias biológicas, tecnológicas ou sociológicas. Mas tal não é o caso. O patriarcado descreve a cultura universal; entretanto, cada modo econômico particular de produção deve expressá-lo sob uma forma ideológica diferente. Os aspectos universais do patriarcado postos em movimento pela “morte do pai” são a troca de mulheres e a proibição cultural do incesto, mas, segundo as sociedades, esses traços se registram diferentemente na mente dos homens. Parece-me que, na sociedade capitalista, algo de novo aconteceu a essa cultura que é o patriarcado¹⁴⁸

Na perspectiva de Juliet Mitchel, a cultura patriarcal é universal e é justamente a Lei do Pai que determina os lugares a serem ocupados pelos homens e pelas mulheres na sociedade patriarcal. É importante ressaltar que, em sua visão, não são os homens que detém o poder, mas sim os representantes dos pais, ou seja, aqueles que instituem e reproduzem a lei paterna e as estruturas patriarcais. A saber, a proibição do incesto e a troca de mulheres. Dessa forma, no patriarcado, a controle da sexualidade, especialmente a feminina, é uma condição primária. Estas normas foram difundidas ao longo de toda a história, adaptando-se aos modos de produção de cada período. Não obstante, para a

¹⁴⁸ Idem, pp. 425, 426

autora, durante o capitalismo, tais regras tornam-se desnecessárias, sem, contudo, serem descartadas pelo sistema capitalista que mantém os padrões patriarcais na constituição da família nuclear burguesa, uma das bases da estrutura do capitalismo. Neste sentido: “parece que a ideologia especificamente capitalista de uma família nuclear supostamente natural estaria em completa contradição com a estrutura de parentesco tal como se inscreve no complexo de Édipo, que, nesse caso, é expresso dentro dessa família nuclear”. É tal contradição que, do ponto de vista de Mitchel, deve servir para a destituição da ideologia patriarcal. Em suas palavras:

A complexidade da sociedade capitalista torna arcaicas as estruturas de parentesco e a proibição do incesto para a maioria das pessoas, e, no entanto, essa sociedade ainda as preserva, apesar de todas as dificuldades. Freud deu o nome de complexo de Édipo à lei universal através da qual o homem e a mulher aprendem qual é o seu lugar no mundo, mas a lei universal encontra sua expressão específica na família capitalista. (Os argumentos antropológicos que dão ao complexo de Édipo um alcance genérico, sem demarcar seus limites específicos, são inadequados; as afirmações políticas segundo as quais ele é encontrado somente nas sociedades capitalistas são incorretas. O que Freud decifrou foi nossa herança humana – mas ele a decifrou numa época e lugar particulares). *A economia capitalista implica que, para as massas, a exigência de exogamia e a proibição social do incesto não têm a menor pertinência; no entanto, ela exige a manutenção de ambas, bem como da estrutura patriarcal que elas engendram.* Além do mais, parece que a ideologia especificamente capitalista de uma família nuclear supostamente natural estaria em completa contradição com a estrutura de parentesco tal como se inscreve no complexo de Édipo, que, nesse caso, é expresso dentro dessa família nuclear. Eu acredito que essa contradição – que já está se fazendo sentir poderosamente – deva ser analisada e então utilizada para a superação do patriarcado¹⁴⁹

De acordo com Mitchel, tanto o patriarcado quanto o capitalismo têm seus dias contados. No entanto, para que novas relações sociais e de trabalho, para que novas perspectivas culturais e políticas, para que um outro modo de produção sejam erguidos, é preciso mobilização. Ademais, Juliet Mitchel aponta para o desmantelamento das estruturas patriarcais pelo próprio sistema capitalista, ainda que este as mantenha entre suas bases. Portanto, no seu pensamento, existe uma contradição latente. Tal contradição é expressa através do que Freud denominou enquanto complexo de Édipo. Sendo assim:

A troca controlada de mulheres que define a cultura humana é reproduzida na ideologia patriarcal, qualquer que seja a forma de sociedade. Ela anda lado a lado com a luta de classe e se mistura a ela, mas não se identifica com ela. Não é somente ao nível da ideologia, na concepção que elas fazem de seus papéis

¹⁴⁹ Idem, pp. 426-427

de mães e procriadoras, mas acima de tudo ao nível da própria psicologia de sua feminilidade, que as mulheres são o testemunho na natureza patriarcal da sociedade humana. Mas hoje essa ideologia patriarcal, embora se coloque como o último recurso à razão, vive, na verdade, os últimos espasmos da agonia de sua própria irracionalidade. Nisso ela se assemelha à economia capitalista. Mas, em ambos os casos, somente uma luta *política* por fim à coisa. Nenhuma delas poderá morrer de morte natural; o capitalismo intervirá, como faz o tempo todo, ao nível político, para assegurar a sobrevivência delas.

É porque o complexo de Édipo se apresenta como o último recurso da razão que as críticas o confundem com a própria família nuclear. Pelo contrário, é a contradição entre a lei internalizada da ordem humana patriarcal descrita por Freud sob o nome de complexo de Édipo e a sua encarnação na família nuclear que é significante.

A lei patriarcal fala para cada um e através de cada um em seu inconsciente; a reprodução da ideologia da sociedade humana é assim assegurada, graças à aquisição da lei pelo indivíduo. Pode-se então considerar o inconsciente analisado por Freud como o lugar da reprodução da cultura ou da ideologia. Há, pois, uma contradição essencial entre essa lei, que se tornou relativamente supérflua, mas que ainda continua a falar no inconsciente, e a forma assumida pela família nuclear. A família burguesa foi criada, por assim dizer, para dar a essa lei sua última chance. É bastante natural que ela não cumpra muito bem seu trabalho; assim, a política da sociedade capitalista consiste tanto em sustentar a família quanto em solapá-la. É porque ela constitui um ponto tão fraco que a teoria e a estratégia revolucionária têm feito dela o alvo de seus ataques. Mas, como vimos, sua importância não reside *nela mesma*, mas *na relação* que mantém com a lei patriarcal – que, supõe-se, ela expressa. Ainda de maior importância é a contradição entre a lei patriarcal e a organização social do trabalho, contradição mascarada pela família nuclear¹⁵⁰

Juliet Mitchel escreve no início da década de 1970, partindo de uma perspectiva do pós-guerra para tecer sua análise acerca das possibilidades que uma nova organização familiar pode representar, tendo o Estado uma grande responsabilidade, de modo que o encargo centrado na família nuclear seja menor. Com base nisso, a contradição da qual Mitchel fala parece se encontrar figurada no fato de que as mulheres passaram a trabalhar cada vez mais “fora de casa”¹⁵¹, o que foge ao ideal de feminilidade patriarcal institucionalizado – a Lei do Pai. Além disso, a autoridade da figura do pai propriamente dito também parece arrefecer. Com base no caso inglês, a autora afirma que:

¹⁵⁰ Idem, pp. 430, 431

¹⁵¹ Vale ressaltar que as mulheres sempre trabalharam fora de casa, como o faz Jorgetânia da Silva Ferreira: “Essa discussão é importante porque há uma ideia equivocada e difundida quase como verdade de que as mulheres começaram a trabalhar nos anos de 1970, desconsiderando que as mulheres pobres sempre trabalharam e tiveram suas experiências de trabalho desconsideradas pela sociedade em diferentes momentos históricos. O trabalho que a maioria das mulheres realizaram também foi desvalorizado pelos “clássicos” feministas, uma vez que colocou no centro o trabalho assalariado. Para um aprofundamento dessa reflexão ver: MAGALHÃES, Acely de Assis. História de Mulheres: considerações sobre a privação e a privacidade na história das mulheres. São Paulo: Altana, 2001. Trecho retirado do artigo: “*feminismo, trabalho e cuidados: por todas nós, pela minha mãe!*”, Caderno Espaço Feminino, Uberlândia, MG | v. 32 | n. 2 | ser.ufu.br/index.php/leguem | jul./dez. 2019 | ISSN 1981-3082, p. 10

(...) entre 1940 e 1945, a família, tal como a apresenta a ideologia dominante, virtualmente deixou de existir. Na época da guerra, empregaram-se novamente as mulheres na indústria e os pais estavam ausentes. Pela primeira vez houve uma organização social alternativa planejada para a família. A educação compulsória foi ampliada, foram criadas creches para crianças em idade pré-escolar, foi organizada a evacuação de crianças em larga escala, o Estado assumiu o racionamento alimentar e assegurou a alimentação básica necessária para as crianças pequenas e abriu restaurantes comunitários – todas as tarefas que geralmente são deixadas a cargo da família nuclear. Após a monumental reação do Pós-guerra, uma repetição de algumas dessas tendências está se tornando visível atualmente. Com os planos do governo de criar centros maternos e pré-escolares e o aumento contínuo da duração do período escolar, a escola poderia se tornar rapidamente a principal instituição ideológica na qual a criança é colocada¹⁵²

Sem dúvidas, a escola é uma instituição de reprodução ideológica. No entanto, ainda funciona para a manutenção da ideologia dominante. Ademais, o contexto histórico no qual Juliet Mitchel está inserida é o período no qual o Estado de Bem-Estar Social inglês ainda está vigente, por isso, o Estado era responsável por grande parte dos investimentos em políticas públicas, o que não é mais o caso, dado que hoje se vive na fase neoliberal do capitalismo. Apesar disso, depreende-se do trecho destacado, como é essencial a criação de creches, de escolas integrais e de restaurantes comunitários a fim de desonerar o peso concentrado no trabalho executado pelas mulheres, levando em consideração que, além de trabalhar fora de casa, geralmente, realizam, também, a maior parte, quando não todo, o serviço doméstico, somando, assim, duplas, as vezes triplas, jornadas de trabalho.

Nesse cenário, percebe-se que não basta apenas que as mulheres ocupem o chamado “mundo dos homens”, isto é, o público, atuando nas mesmas atividades que eles, enquanto o privado ainda for considerado um lugar somente feminino. É preciso transformar as estruturas patriarcais, de modo que se subverta o conceito de feminilidade, baseado na ideologia patriarcal, deixando-se, dessa forma, de submeter as mulheres – bem como todas as pessoas que desempenham o que é considerado feminino – à opressão e submissão. Tal transformação só será possível através da superação tanto do capitalismo quanto do patriarcado. Ainda que Juliet Mitchel tenha ressalvas quanto à análise de Herbert Marcuse, considerando-o muito “economicista”¹⁵³, a psicanalista está de acordo

¹⁵² *Op. Cit.*, p. 428

¹⁵³ É importante salientar que não se corrobora com tal crítica; para aprofundamento ver MITCHEL, Juliet.: *“Psicanálise e Feminismo: Freud, Reich, Laing e Mulheres”*, Belo Horizonte, Interlivros, 1979, p. 427

com o filósofo no que se refere às possibilidades de emancipação abertas pelo desenvolvimento capitalista, tendo em vista suas contradições e suas crises. Deste modo:

Com o capitalismo (em suas diferentes formas: imperialismo, fascismo etc.), o homem atinge o limite de um desenvolvimento histórico baseado inteiramente na luta de classes. Na concentração empreendida pela primeira vez por grandes massas de trabalhadores estão vigorosamente presentes, as condições da desaparecimento do capitalismo. Parece que o mesmo acontece com as condições necessárias para uma transformação da ideologia humana. Entretanto, se reconhecemos que as contradições do capitalismo enquanto sistema econômico somente serão resolvidas com a mudança do sistema (o que nunca ocorrerá de uma maneira direta), nós nos esquecemos muito frequentemente que algo semelhantes também é verdadeiro em relação à ideologia dominante¹⁵⁴

Interpretando a perspectiva apresentada por Mitchel na citação acima, se entende que sua proposta de revolução cultural se trata, também, de uma revolução psicológica, isto é, uma revolução que transforme a ideologia dominante que atua na psique humana. Por isso, aponta para a negligência com relação à contribuição que a psicanálise pode trazer para que se compreenda a lógica da ideologia dominante, ou seja, como funciona a cultura patriarcal, para que seja possível elaborar estratégias visando a sua superação, o que será possibilitado por meio da luta do movimento feminista, unindo teoria e prática. Seguindo esta linha, a superação da ideologia patriarcal só se daria em conjunto com a superação do sistema capitalista. Dessa maneira:

Uma vez superado o capitalismo surgirão as potencialidades de suas complexidades econômicas e ideológicas, e progressivamente novas estruturas serão representadas no inconsciente. A tarefa do feminismo é insistir no nascimento delas. Na sociedade não patriarcal, será necessário que a entrada na cultura se expresse diversamente das implicações que a troca de mulheres no inconsciente.

(...)

A psicanálise empenha-se em compreender como funcionam os pensamentos, os costumes e a cultura. Nós devemos resistir à tentação de negligenciar a análise de um sonho¹⁵⁵

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 429

¹⁵⁵ *Idem.*, pp. 432, 433

Por isso, Juliet Mitchel diverge de suas contemporâneas, como Betty Friedan, Kate Millet e Shulamith Firestone, no que se refere à utilização das noções freudianas no desenvolvimento de teorias feministas. Ao perpassar pelas obras de cada uma dessas feministas, Mitchel tece seus comentários e suas críticas, com o objetivo de demonstrar porque os princípios freudianos são relevantes para elaboração teórica do feminismo.

Primeiramente, ao discorrer acerca do livro *A Mística Feminina*, escrito por Betty Friedan, no ano de 1963, a psicanalista afirma que Friedan reconhece a genialidade de Freud e o quanto os seus conceitos psicanalíticos no que dizem respeito à sexualidade são revolucionários. Contudo, discorda de seu pensamento por compreendê-lo enquanto uma expressão da moralidade da era vitoriana apenas. Não obstante, Mitchel contrapõe o argumento historicista de Friedan, apontando que a base de suas críticas são os escritos freudianos da década de 1930 e que, portanto, as ideias defendidas por Freud não estariam circunscritas à época vitoriana somente. Ademais Mitchel diz que, apesar do psicanalista ter sido influenciado pela cultura de sua época, também conseguiu se afastar da mesma. Assim, suas concepções seriam inovadoras justamente por romperem com os padrões científicos e morais vigentes no período vitoriano. Porém, Friedan não concorda com essa visão, como pode-se perceber a partir do trecho destacado a seguir:

Hoje, biólogos, cientistas sociais e números crescentes de psicanalistas veem a necessidade ou impulso para o crescimento humano como uma necessidade humana básica, tão básica quanto o sexo. Os estágios “oral” e “anal” que Freud descreveu em termos de desenvolvimento sexual... são agora encarados como estágios do crescimento humano, influenciados por circunstâncias culturais e por atitudes parentais, como também pelo sexo. Quando os dentes crescem, a boca pode tanto morder quanto sugar. Os músculos e o cérebro também crescem; a criança torna-se capaz de se controlar, de se dominar, de compreender; e sua necessidade de crescer e aprender, aos cinco, vinte e cinco, ou cinquenta anos, pode ser satisfeita, negada, reprimida, atrofiada, evocada, ou desencorajada por sua cultura, como pode acontecer com suas necessidades sexuais¹⁵⁶

Em resposta a Betty Friedan, Juliet Mitchel coloca que:

Ninguém, por um momento, negaria que o ser humano tem necessidade de crescer, como também é o caso de uma ameba. Isto é uma característica dos organismos vivos. A ênfase que Freud coloca sobre o papel da sexualidade concerne especificamente à sociedade humana e à transformação do “bicho-homem” em ser humano. Friedan gostaria que substituíssemos aquilo que ela

¹⁵⁶ Idem, p. 340

considera uma posição reducionista de Freud (pela qual tudo é reduzido à sexualidade) pela noção mais ampla de necessidade de crescimento. Novamente, temos o argumento clássico: o reducionismo (se é disso que se trata) deve ser combatido através da substituição do fator específico que foi isolado como determinante pelo conceito geral mais vago que possa incluí-lo.

Dadas estas hipóteses subjacentes, a atitude de Friedan com relação às teses de Freud sobre a feminilidade deixa-se adivinhar facilmente. As mulheres vitorianas, recalçadas sexualmente, manifestavam sintomas histéricos. Freud demarcou acuradamente a causa. As mulheres vitorianas tinham razões para invejar o status privilegiado dos homens: o que elas reclamavam eram os benefícios sociais, e não um pênis. Freud aceitou o preconceito de seu meio de que as mulheres eram inferiores e declarou que qualquer mulher que não se ajustasse a este estado de coisas era neurótica, e por isso devia ser curada/ajustada. Freud, pessoalmente, e, portanto, automaticamente em sua ciência, resumia toda a cultura patriarcal dos vitorianos e dos judeus¹⁵⁷

Freud é visto por muitas feministas, dentre elas Friedan, como um defensor ou representante do patriarcado, por supostamente prescrever uma feminilidade “normal” para suas pacientes histéricas. Com efeito, nos conceitos freudianos pode-se encontrar o que seria um desenvolvimento normal da feminilidade e como isto poderia significar uma cura para a inveja do pênis. No entanto, esta não é a única possibilidade que está presente na teoria freudiana, é apenas uma das soluções que as mulheres podem desenvolver para superação da inveja do falo. Nisto, Betty Friedan aponta corretamente: o que as mulheres desejavam e não tinham era o poder representado pelo falo e não pelo pênis. Não obstante, o próprio Freud não acreditava que uma mulher seria capaz de passar toda sua vida apenas do “lado feminino” – tomando-o enquanto elemento da passividade, de acordo com a ideologia patriarcal. Neste sentido:

Quando Freud afirmou que é impossível “convencer” uma mulher em análise a se curar pela via da completa renúncia fálica, apostando tudo na feminilidade como via para conquista do falo-filho, ele parece ter esquecido (ou recalçado) o que ele mesmo escreveu: que uma mulher nunca está “toda” do lado feminino. Quer se confunda com a passividade, com a despossessão fálica, quer se confunda com a posição de objeto, nenhum sujeito suporta ficar, todo, na posição feminina. Quanto à feminilidade, ela não é o oposto complementar da masculinidade; a feminilidade é a masculinidade-menos-alguma-coisa (o pênis) acrescida de alguma outra coisa (a mascarada, o manejo sedutor da face sexual da castração)¹⁵⁸

¹⁵⁷ Idem, p. 341

¹⁵⁸ *Op. Cit.* São Paulo, Boitempo, 2016, p. 216

Com relação a Kate Millet, autora de *Sexual Politics*, de 1970, sua crítica a Freud se dá no que se refere à falta de preocupação em conectar os sintomas das pacientes que tratava à realidade social em que viviam. Em outras palavras, para Millet, o psicanalista ignorava as condições sociais que reprimiam e adoeciam as mulheres que procuravam sua clínica para se tratarem. Porém, segundo Mitchel, a verdadeira controvérsia da crítica de Millet não estava no que Freud afirmava a respeito das mulheres e de sua feminilidade, mas sim a forma como definiu os conceitos psicanalíticos da sexualidade infantil e do inconsciente. Seguindo este raciocínio, tanto Kate Millet quanto Shulamith Firestone, assim como foi visto na filosofia de Simone de Beauvoir, desconsideravam a existência do inconsciente, o que, para Mitchel, é desconsiderar todo atributo mental que escapa à racionalidade. Por isso, acusa essas feministas de terem um voto religioso com o chamado princípio de realidade, que as leva a negar a existência de qualquer elemento além dos que estão presentes nos processos da consciência humana. Vejamos os trechos do livro de Kate Millet destacados por Juliet Mitchel em sua análise:

Quais foram, no domínio de sua experiência, de sua sociedade ou da socialização a que foi submetida, as forças que levaram [uma mulher] a considerar-se como um ser inferior? Parece que se deve procurar a resposta nas condições da sociedade patriarcal e na 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 anatômicas...

... é extremamente lamentável que Freud tenha preferido pôr de lado a hipótese social, que era, no entanto, a mais provável, e concentrar-se nas distorções da subjetividade infantil.

(...)

Confrontadas com tantas provas concretas do status superior do macho, e sentindo em todos os aspectos o pouco valor que lhes é atribuído, as meninas invejavam não o pênis em si, mas apenas os privilégios sociais que o pênis autoriza. Freud parece ter feito uma enorme e disparatada confusão entre biologia e cultura, anatomia e status¹⁵⁹

Quando Millet afirma que “as meninas invejavam não o pênis em si, mas apenas os privilégios sociais que o pênis autoriza”, parece confundir pênis com falo, sendo que o pênis é apenas *um dos* representantes do falo. No entanto, de fato, Freud não estava preocupado em contrapor a primazia do pênis sobre a vulva, ou a ideologia patriarcal;

¹⁵⁹ *Op. Cit.*, São Paulo, Cultrix, 2019, p. 371, 372

estava interessado em compreender de que maneira tal ideologia era adquirida por cada indivíduo, ou seja, de que forma a sociedade patriarcal afetava a formação do Sujeito. Isto, de fato, pode-se tratar de uma limitação do pensamento freudiano e é uma crítica importante apontada pelas feministas das quais Mitchel discorda. Porém, os conceitos freudianos não se misturam com os da biologia, na verdade, afastam-se dos elementos biológicos quando Freud conclui que, as metas sexuais, muitas vezes, não correspondem ao sexo biológico designado ao indivíduo, uma vez que são determinadas pelo processo que termina com superação do complexo de castração, um elemento psicológico e não biológico, pelo qual cada pessoa passa.

Voltando à análise de Juliet Mitchel, em convergência com Kate Millet, Shulamith Firestone, também em 1970, escreve *The Dialectic of Sex*, no qual tece suas críticas à psicanálise freudiana, apontando que não havia a devida vinculação do indivíduo à realidade social nas análises de Freud. Com base nisso, Mitchel argumenta que Firestone racionaliza cada pulsão do desejo sexual, como se todos os movimentos de uma pessoa fossem consequências de uma escolha consciente. Porém, para a psicanálise, as coisas não são tão simples assim. Isto não parece importar para Shulamith Firestone, tendo em vista que não considerava a teoria freudiana enquanto uma análise científica de verdade, como pode-se observar no trecho destacado:

Mas havia qualquer valor nas ideias [de Freud]? Vamos reexaminá-las novamente, desta vez de um ponto de vista feminista radical. Acredito que Freud estava falando a respeito de alguma coisa real, mesmo que suas ideias, tomadas literalmente, levem ao absurdo. Com relação a isso, consideremos que o gênio de Freud foi mais poético do que científico; suas ideias, mais válidas como metáforas do que como verdades literais¹⁶⁰

Pelo exposto, depreende-se que, apesar de haver limitações na teoria freudiana, no que diz respeito ao fato de Freud não contestar a sociedade patriarcal, apenas analisar de que forma a subjetividade dos indivíduos é afetada pela mesma; seus conceitos traçam a maneira como as pessoas se comportam e se colocam no mundo, se encaixando ou se deslocando dos ideais de feminilidade e masculinidade impostos a elas, de acordo com a ideologia do patriarcado. Neste sentido:

¹⁶⁰ Idem, p. 364

(...) assumimos o posicionamento de Juliet Mitchel segundo o qual a psicanálise em geral, especialmente a teoria freudiana, seria uma das chaves para se entender como as noções de feminilidade e masculinidade são organizadas na cultura. Isso quer dizer que a psicanálise não produz as diferenciações de gênero, mas explica como essas definições são culturalmente produzidas¹⁶¹

Nesta dissertação, entende-se que, para vislumbrar o rompimento e a superação do patriarcado é preciso compreendê-lo primeiro: saber como suas normas e seus padrões funcionam e são reproduzidos. Foi visto que o sistema capitalista incorpora as estruturas patriarcais em sua própria lógica, logo, só seria possível uma transformação através da superação tanto do capitalismo quanto do patriarcado, em conjunto. É sobre esta possibilidade que o próximo capítulo se destina a tratar.

¹⁶¹ MARTINS, Alessandra Affortunati & SILVEIRA, Léa (ORG.): “*Freud e o Patriarcado*”, São Paulo, Hedra, 2020, p. 354

3 “IGUALDADE NÃO É LIBERDADE” – SOBRE O FEMINISMO SOCIALISTA E O SEU PAPEL PARA A TRANSFORMAÇÃO DO PRINCÍPIO DE REALIDADE

Você tem que agir como se fosse possível transformar radicalmente o mundo. E você tem que fazer isso o tempo todo

Angela Davis

Este capítulo tem como objetivo desenvolver a ideia de que, para alcançar uma transformação social capaz de libertar as mulheres da opressão do patriarcado, é necessário que o movimento feminista seja também socialista, uma vez que o capitalismo aproveita as amarras sociais, que colocam as mulheres em situação de submissão, para aumentar a exploração do trabalho, tanto das mulheres quanto dos homens. Neste sentido, o feminismo socialista seria um movimento catalisador e fundamental para a reconstrução da sociedade, de modo que fosse possível vislumbrar não apenas a igualdade entre homens e mulheres, mas a liberdade de toda a humanidade.

Para elaborar essa perspectiva, serão utilizadas as análises de Angela Davis, Herbert Marcuse e Nancy Fraser acerca da Segunda Onda do Feminismo. Isto porque, defendem uma mudança estrutural da sociedade, contestando o capitalismo, porém, apontando a saída através de reformulações da tradição economicista do marxismo. Neste sentido, o feminismo socialista tem um papel determinante. Davis destaca, ainda, a importância de o movimento feminista socialista levar em consideração as questões específicas das mulheres negras, visto que a luta contra o racismo é uma das bases de contestação do capitalismo. Dessa forma, as mulheres negras, que se encontram no cerne da luta contra a opressão racial, também trazem elementos que não podem ser ignorados ou negligenciados, mas devem ser tidos como prioritários nas mobilizações das mulheres contra a sociedade capitalista patriarcal.

Com relação à perspectiva de Marcuse, o potencial mais radical e subversivo do chamado Movimento pela Libertação das Mulheres¹⁶² é a sua capacidade de transformar

¹⁶² O movimento feminista durante a Segunda Onda do Feminismo era mais diversificado do que durante a Primeira Onda do Feminismo, quando havia apenas duas correntes principais: o feminismo liberal e o feminismo operário. A partir da década de 1960, na conjuntura de movimentos sociais como a luta pelos Direitos Civis nos EUA e o Maio de 68 na França, o movimento feminista da fase conhecida enquanto a Segunda Onda do Feminismo se divide em uma série de novas correntes: o feminismo multirracial, o feminismo radical, o feminismo socialista são exemplos da diversidade do movimento feminista à época. Não obstante, estas correntes se manifestavam no que Angela Davis, Herbert Marcuse e outros autores e

não só as instituições sociais, mas também a consciência, as necessidades instintivas dos homens e das mulheres, que estariam livres das imposições da dominação e da exploração. Tal transcendência negaria os valores repressivos da sociedade capitalista patriarcal, criando um outro princípio de realidade. Este conceito freudiano permeia a filosofia marcusiana, que, por sua parte, está fundamentada em bases marxistas, como será visto adiante.

Já a filósofa Nancy Fraser, percebe as questões de classe, gênero e raça através de uma imbricação inseparável, isto é, são problemáticas independentes entre si, sem nenhum nível de hierarquia, mas que se sobrepõem umas às outras, não podendo ser analisadas ou resolvidas sozinhas, apenas conjuntamente. Dessa maneira, seus conceitos escapam de um economicismo marxista, que via a sociedade sem classes como um voo sem escalas para uma sociedade livre de opressões de gênero e raça. Fraser então, desenvolve o conceito de lutas de fronteiras, que não substitui o conceito marxiano de luta de classes, pois, na verdade, trata-se de uma divisão teórica, já que, na prática, ambos atuam em conjunto. Para ela, o movimento feminista tem atuação nas lutas de fronteiras, e sua análise da Segunda Onda do Feminismo permite observar as possibilidades abertas pelas demandas feministas desta época, mas também mostra as portas fechadas pelo desenvolvimento do neoliberalismo, conforme será tratado ao longo deste capítulo.

3.1 JUSTIÇA SOCIAL TRIDIMENSIONAL: A LUTA PELA REDISTRIBUIÇÃO, PELA REPRESENTAÇÃO E PELO RECONHECIMENTO

Com o desenvolvimento do capitalismo, o patriarcado foi incorporado à lógica da acumulação primitiva. Dessa forma, a divisão do trabalho baseada no gênero, que não considera os elementos referentes à reprodução social como parte essencial da produção, gera mais-valor ao capital, enquanto subjuga as mulheres. Por isso, é preciso integrar os aspectos relacionados ao cuidado, aos serviços domésticos e a tudo aquilo que não é atribuído valor, por ser determinado e desvalorizado ao ser relacionado ao feminino, à análise da estrutura capitalista, de modo que seja possível elaborar as devidas estratégias de justiça de gênero e de combate a essa ordem social, ao mesmo tempo.

militantes contemporâneos a eles, como Juliet Mitchel e Sheila Rowbotham por exemplo, chamam de Movimento pela Libertação das Mulheres. Portanto, naquele período, esta era uma forma de se referir ao movimento feminista que atuava em diferentes países: existia o Movimento pela Libertação das Mulheres britânico, estadunidense, francês.

Somado a isso, está a mobilização contra as mudanças climáticas, que chegam agora ao nível de ameaça à existência da humanidade. A crise climática não será solucionada sob a vigência do capitalismo, visto que as mudanças climáticas que ameaçam toda a vida na Terra são consequência do próprio modo de produção capitalista. Ademais, a discriminação racial perpetrada como política pública também se insere entre os pilares do capitalismo e a luta contra essa forma de opressão revela uma das maiores resistências ao capital. Portanto, a perspectiva teórica apresentada por Nancy Fraser representa um avanço no estudo da sociedade capitalista, por reconhecer que o seu funcionamento também é marcado pelas questões ambiental, de gênero e racial. Assim, essas temáticas precisam ser consideradas na contestação do sistema capitalista.

3.1.1 Os planos de constituição e de contestação do capitalismo

Em seu livro *Capitalismo em Debate: uma conversa na teoria crítica*¹⁶³, as filósofas Nancy Fraser e Rahel Jaeggi dialogam profundamente sobre os elementos determinantes para o desenvolvimento do capitalismo, a fim de elaborar uma teoria crítica que dê base à oposição ao mesmo. Para Fraser, o capitalismo não é apenas um sistema econômico, mas sim uma ordem social institucionalizada, na qual estão incluídas condições de fundo não econômicas, que correspondem aos âmbitos da natureza, do poder público e da reprodução social. Além disso, o modo como a economia oficial está situada perante essas condições se altera historicamente, tal qual o modo como estas mesmas condições estão organizadas.

Fraser afirma, ainda, que cada componente da ordem social institucionalizada é constituído um em relação ao outro. Dessa forma, não se pode falar em economia sem colocá-la em oposição à política; o que também vale para os opostos: produção/reprodução e natureza (não humana) / sociedade (humana). É importante destacar que as fronteiras entre essas esferas também se alteram historicamente. Tais alterações introduzem mudanças qualitativas em cada um dos termos dessas relações. Assim, os sentidos de economia, natureza, política, produção, reprodução e sociedade, se transformam ao longo do tempo. Transformações ocorrem, inclusive, nos elementos constitutivos do capitalismo, como suas estratégias, práticas, restrições, entre outros.

¹⁶³ FRASER, Nancy e JAEGGI, Rahel.: “*Capitalismo em debate: uma conversa na teoria crítica*”, São Paulo, Boitempo, 2020

De acordo com Fraser, a lógica do capitalismo é orientada à uma acumulação ilimitada de mais-valor, que funciona como uma força dinâmica, operando em todas as sociedades capitalistas, caracterizadas pela institucionalização da separação que foi descrita acima. A saber, economia/política; natureza/sociedade; produção/reprodução. Isto porque, sem estas separações, não haveria uma economia voltada à lei do valor. Devido a isso, a institucionalização da separação dos elementos de primeiro plano e de plano de fundo é uma pré-condição para o desenvolvimento do capitalismo. Para a filósofa, o objetivo da perspectiva do primeiro plano/plano de fundo é relativizar a forma mercadoria, já que esta não é onipresente na sociedade capitalista, além de não ser a forma paradigmática do objeto na acumulação primitiva, assim como as esferas da ecologia, da política e da reprodução social não são instituídas pela forma mercadoria, operando a partir de normas diferentes. Em suas palavras:

Estou de fato afirmando que os planos de fundo sociais, ecológicos e políticos que identifiquei não são integrados primariamente por meio das normas da economia de primeiro plano. Eu diria mais. Cada uma dessas arenas de fundo tem gramáticas normativas e ontológicas características. Por exemplo, algumas práticas orientadas à reprodução, em oposição à produção, tendem a engendrar ideais de cuidado, responsabilidade mútua e solidariedade, por mais hierárquicas e paroquiais que costumem ser. Do mesmo modo, práticas sociais associadas às condições de fundo do capitalismo na natureza não humana tendem a fomentar valores como os de sustentabilidade, proteção, não dominação da natureza e justiça entre as gerações, por mais românticos e sectários que possam ser. Por fim, práticas orientadas à política em oposição à economia muitas vezes fazem referência aos princípios da democracia, da cidadania igual e do interesse público, por mais restritivos e excludentes que estes possam ser¹⁶⁴

A perspectiva de análise proposta por Nancy Fraser é inovadora e pertinente, pois busca estabelecer uma visão ampliada do capitalismo enquanto uma ordem social institucionalizada, considerando os elementos que foram subestimados durante muito tempo por teóricos marxistas que enfatizavam a análise econômica da lógica capitalista. Tratar as questões referentes à natureza, à política e à reprodução social como partes integrantes centrais na crítica ao capitalismo é um avanço que pode possibilitar uma transformação estrutural da sociedade, dado que, apesar desses elementos serem determinantes para o desenvolvimento capitalista, porém, também carregam consigo as contradições que podem desestabilizar o mesmo sistema que constituem.

¹⁶⁴ *Ibid*, pp. 67, 68

Buscando compreender como tal transformação estrutural da sociedade capitalista pode se dar, a partir das contradições inerentes entre os elementos do primeiro plano e do plano de fundo, vale apresentar outros dois conceitos construídos pela filósofa Nancy Fraser. Primeiramente, a perspectiva de lutas de classes num sentido expandido, englobando movimentos sociais que reivindicam demandas relacionadas não só às questões tradicionais de classe, mas também às questões referentes à raça, ao gênero e à ecologia. Em segundo lugar, as chamadas lutas de fronteira, que dizem respeito aos embates travados no interior das esferas separadas pela própria lógica do capitalismo institucionalizado, como foi colocado anteriormente: economia/política; natureza (não humana) / sociedade (humana); produção/reprodução.

3.1.2 Lutas de classe e lutas de fronteiras: ressignificando um conceito

Primeiramente, é importante ressaltar que no pensamento elaborado por Fraser, a distinção entre as lutas de classes e as lutas de fronteira é somente analítica. Assim, na realidade, muitos conflitos sociais contêm elementos de ambas as lutas, sendo necessária, portanto, uma análise que perpassasse todas as suas nuances. Neste sentido, mais uma vez, é relevante a ampliação de conceitos já consolidados, o que fica evidente na preocupação da filósofa, ao tentar analisar com maior alcance as diversas facetas da sociedade capitalista, visando construir alternativas à mesma.

Por isso, a concepção tradicional de “luta de classes” é questionada, uma vez que trabalhadores (as) não assalariados, alvos das opressões de gênero e de raça, também devem ser considerados enquanto trabalhadores, tendo suas lutas legitimadas, pois são dirigidas justamente contra aqueles agentes políticos que contribuem para a acumulação de mais-valor que afeta a todos. Seguindo este princípio, as lutas de classe em sentido expandido estão ancoradas na estrutura institucional da sociedade capitalista, assim como as lutas de classe em sentido limitado, e por isso não podem ser negligenciadas como secundárias ou superestruturais.

Com relação às lutas de fronteira, estas se referem ao lugar de separação entre os elementos que Nancy Fraser considera enquanto pertencentes ao plano de fundo, ou seja, às separações criadas e institucionalizadas pelo próprio capitalismo acerca da divisão já mencionada: economia/política; natureza/sociedade; e produção/reprodução. Assim, nas lutas de fronteira emergem as lutas de classe no sentido expandido, provenientes das opressões de gênero, de raça, bem como da destruição da natureza. Dessa forma:

Lutas de fronteira se sobrepõem e se entrelaçam com as lutas de gênero e com lutas em torno da opressão racial e da predação imperial. Na verdade, eu diria que a distinção é, em grande medida, uma questão de perspectiva. Usar a expressão “lutas de fronteira” é enfatizar como o conflito social se centra em (e contesta as) separações institucionais do capitalismo. Utilizar o conceito (expandido) de luta de classes é, por contraste, enfatizar as divisões de grupo e as assimetrias de poder correlatas a essas separações¹⁶⁵

De acordo com Fraser, as lutas de fronteira se apresentam de maneiras diversas: defensivas/ofensivas; afirmativas/transformadoras; e duras/moles. As lutas de fronteira defensivas têm como objetivo repelir uma invasão, uma incursão ou um deslizamento através de uma fronteira. Estas acontecem quando as pessoas estão mais ou menos satisfeitas com determinado arranjo, que está sendo corroído, e por isso buscam restabelecer a fronteira onde estava antes. Já as fronteiras ofensivas não tentam somente defender a antiga fronteira, mas tentam empurrá-la em outra direção.

Com relação às lutas afirmativas, pode-se dizer que consistem na defesa da existência de certas fronteiras institucionalizadas, embora considerem que estas fronteiras estão localizadas no lugar errado. Portanto, as lutas afirmativas almejam somente mudar a localização das fronteiras. Ao contrário das lutas transformadoras, que defendem que a questão não é somente o lugar em que está situada determinada fronteira, mas a própria existência de tal fronteira, seu caráter, ou o processo no qual foi desenhada e quem foi responsável por isto. Por fim, sobre as fronteiras “duras” e “moles”, Fraser sugere uma aproximação com os geógrafos sociais e políticos que trabalham com as dinâmicas da “especialização”, por distinguirem essas fronteiras sublinhando não só aquilo que as fronteiras separam, mas também aquilo que conectam, isto é, o ponto em que se entrelaçam e se tornam imbricadas.

Somado às considerações acerca das lutas de classes no sentido expandido e das lutas de fronteiras, é válido resgatar a memória da Segunda Onda do Feminismo para caracterizar o movimento enquanto um exemplo de luta de fronteira transformadora. Ainda que o seu desfecho não tenha logrado de fato uma transformação estrutural da sociedade capitalista, que tem como uma de suas principais bases a reprodução social, através da exploração das mulheres, dentro e fora do mercado de trabalho formal, para a acumulação de capital.

¹⁶⁵ Idem., p. 188

3.1.3 A Segunda Onda do Feminismo: conquistas, retrocessos e alternativas

Nancy Fraser, em seu livro intitulado *Fortunes of Feminism: from State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*¹⁶⁶, desenvolve uma análise crítica acerca da Segunda Onda do Feminismo. Este esforço se dá com o objetivo de compreender de que maneira as demandas transformadoras do movimento foram solapadas por uma imersão nas políticas identitárias, características dos movimentos feministas subsequentes. Este declínio ocorre concomitantemente com a ascensão do neoliberalismo, o que contribuiu para a ressignificação das pautas feministas de contestação da sociedade capitalista.

Partindo da análise das premissas da Segunda Onda do Feminismo, Fraser propõe uma reflexão em relação às práticas e às teorias feministas, dividindo-as em três momentos: o período do capitalismo de Estado; o período de ascensão do Neoliberalismo; e o período de crise do Neoliberalismo. Dessa forma, a filósofa pretende demarcar as características de cada um desses momentos, no que diz respeito ao feminismo, procurando comprovar sua hipótese de que as reivindicações feministas transformadoras foram eclipsadas, enquanto os avanços provenientes da luta feminista eram remanejados em favor de uma nova fase de capitalismo emergente, o neoliberalismo.

A filósofa aponta a origem do florescimento da Segunda Onda do Feminismo com a Nova Esquerda anti-imperialista. O destaque está na radicalidade da contestação do androcentrismo penetrado na sociedade do capitalismo de Estado do pós-guerra. Para ela, a promessa emancipatória fundamental presente neste movimento era o seu senso de injustiça expandido e a sua crítica estrutural daquela sociedade. Ademais, afirma que a novidade dessa fase do feminismo foi a maneira como a crítica ao androcentrismo do capitalismo de Estado foi unida em três dimensões distintas da injustiça de gênero: a cultural, a econômica e a política.

Nancy Fraser também apresenta as quatro principais características da cultura política do capitalismo de Estado: o androcentrismo; o economicismo; o estatismo; e o westfalianismo. De acordo com estas definições, Fraser coloca, então, as críticas do movimento feminista a cada um desses princípios. Com relação ao androcentrismo, as feministas não tiveram somente que se opor ao âmbito institucional, mas também aos próprios companheiros da Nova Esquerda. Isto era uma tarefa fácil para as feministas liberais e radicais, pois bastava deixarem o movimento, criando outro com participação

¹⁶⁶ FRASER, Nancy.: *“Fortunes of Feminism: from State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis”*, London, Verso, 2020

exclusiva de mulheres. Contudo, as feministas anti-imperialistas, negras e socialistas tinham a árdua tarefa de confrontar o sexismo presente nos próprios movimentos que integravam, entrando em embate pelas questões de gênero, que eram vistas, muitas vezes, como questões pequeno-burguesas ou secundárias.

Independente disso, foram capazes de expor o chamado “salário familiar”¹⁶⁷ como um ponto de interligação entre a má distribuição, o não reconhecimento e a não representação de gênero. O resultado foi uma crítica contundente, que integrava aspectos culturais, econômicos e políticos, referentes à subordinação sistemática das mulheres no capitalismo de Estado. Aqui, não era pautada apenas a incorporação das mulheres como assalariadas, mas sim a transformação das profundas estruturas do sistema e de seus valores. Neste sentido, a descentralização do trabalho remunerado e a valorização das atividades não remuneradas, especialmente o trabalho de cuidado delegado socialmente às mulheres, eram demandas presentes nas reivindicações feministas dessa época.

No que diz respeito à crítica feminista ao economicismo, houve uma expansão do sentido de justiça, a partir da politização da esfera privada – o pessoal é político. Assim, as desigualdades sociais que haviam sido negligenciadas e toleradas, desde tempos imemoriais, foram reinterpretadas como injustiças sociais. Dessa forma, as feministas expandiram a quantidade de eixos passíveis de serem considerados enquanto injustiças: rejeitando a primazia da classe, estenderam o alcance da justiça que englobava a reprodução, a sexualidade, o trabalho doméstico e a violência contra às mulheres, apenas enquanto esferas privadas. Aqui, também ampliaram o entendimento monolítico da justiça, antes centrado no âmbito econômico, para um entendimento tridimensional, englobando aspectos culturais, econômicos e políticos.

Já a crítica ao estatismo, girava em torno do desenvolvimento de um *contra-ethos* horizontal de irmandade, criado através da organização dos grupos de consciência, nos quais as mulheres se reuniam para compartilhar experiências e, a partir delas, elaborar metodologias e teorias políticas. No entanto, vale destacar que, a maioria das feministas não rejeitava as instituições estatais num sentido simplório. Na verdade, a intenção não era simplesmente dismantelar o aparato estatal, mas transformá-lo em agências que de fato promovessem a justiça de gênero.

¹⁶⁷ Ideia defendida e propagada pelo governo como uma meta e um padrão social: o homem chefe de família deveria ganhar o suficiente para sustentar sua família sem que sua esposa precisasse trabalhar fora de casa.

Por fim, a crítica ao westfalianismo era ambivalente. Isto porque, ao mesmo tempo em que estava evidente a disposição por parte das feministas dos países desenvolvidos, de se sensibilizar com as injustiças para além das fronteiras territoriais nos países subdesenvolvidos – como na contestação da Guerra do Vietnã –, as feministas contavam com seus Estados como o principal fomentador de suas demandas, já que esses governos tentavam colocar em prática políticas públicas voltadas para a redistribuição.

O diferencial na análise da filósofa Nancy Fraser é a percepção da ascensão da Segunda Onda do Feminismo no mesmo período histórico em que a fase do capitalismo de Estado está sendo substituída pela fase do neoliberalismo. Neste momento, demandas feministas com evidente caráter emancipatório para as mulheres, durante o contexto do capitalismo de Estado, são ressignificadas, ganhando um sentido ambíguo que, muitas vezes, favorece o próprio desenvolvimento do neoliberalismo. Por exemplo: a crítica feminista ao salário familiar, central na contestação do androcentrismo, serve agora para intensificar a valorização capitalista do trabalho assalariado, essencial para a acumulação de capital, uma vez que:

Dotando de um sentido ético suas lutas diárias, o romance feminista atrai mulheres de ambos os extremos do espectro social: de um lado, os quadros femininos das trabalhadoras da classe média, determinadas a quebrar o teto de vidro; do outro lado, trabalhadoras de serviços temporários, de meio-período, de baixos salários, as domésticas, as profissionais do sexo, as imigrantes, as trabalhadoras de zonas de exportação, mulheres que financiam microcrédito, buscando não apenas renda e segurança material, mas também dignidade, melhoria de vida, e libertação de uma autoridade tradicional¹⁶⁸ (tradução nossa)

Porém, nem tudo foi perdido, dado que, instituições que haviam permanecido intocadas durante o capitalismo de Estado, agora são direcionadas para as injustiças que transpassam as fronteiras territoriais. Através da utilização de novas tecnologias, para estabelecer um contato internacional, feministas estão atuando a partir de outras estratégias, buscando mobilizar a opinião pública mundial, em campanhas virtuais que transbordam para o mundo real, por exemplo. Ainda que os princípios da Segunda Onda do Feminismo tenham sido desvinculados das suas propostas iniciais, a luta não acabou. Inclusive, como Fraser coloca, existe um ponto crucial em comum, mas que possui a capacidade de afastar o feminismo do neoliberalismo: a crítica da autoridade tradicional.

¹⁶⁸ *Op. Cit.*, p. 298

Esta autoridade é alvo da luta pela emancipação feminina, uma vez que a representação da sujeição da mulher ao homem é questionada, seja ele seu irmão, seu marido, seu pai, ou qualquer outro homem. Contudo, essa mesma autoridade tradicional aparece como um obstáculo para o desenvolvimento capitalista, pela possibilidade apresentada de conter a razão econômica numa esfera limitada.

Com esta noção em mente, a filósofa traça um caminho possível para a luta feminista dos dias de hoje: adoção de uma perspectiva de injustiça totalizante, tridimensional, baseada tanto na redistribuição, quanto no reconhecimento e na representação. A partir disso, seria possível retomar a crítica colocada ao androcentrismo, buscando uma forma de vida que descentralize o trabalho assalariado, incluindo o cuidado e outras atividades relacionadas à feminilidade. Bem como uma crítica antiliberal ao estatismo, reivindicando uma democracia que promova a participação igualitária, enquanto emprega políticas de controle dos mercados, para levar a sociedade ao interesse pela justiça social. Por fim, uma crítica antiliberal ao pós-westfalianismo no sentido de romper com a identificação das democracias aos limites de uma comunidade política. Dessa forma, seria possível a construção de uma nova ordem política, democrática em todos os níveis, que superasse as injustiças em todas as suas dimensões.

3.3 O FEMINISMO SOCIALISTA COMO ELEMENTO DE TRANSCENDÊNCIA PARA CRIAÇÃO DE UM NOVO PRINCÍPIO DE REALIDADE

Primeiramente, é necessário elucidar do que se tratam os conceitos de princípio de realidade e princípio de desempenho, já que são noções estruturais da análise filosófica de Herbert Marcuse, que será trabalhada a seguir. Assim, conforme já foi colocado, o pensamento de Marcuse parte de determinadas concepções desenvolvidas por Freud, sendo uma delas o princípio de realidade. Este se refere ao âmbito da consciência dos indivíduos, construída a partir das repressões características da civilização¹⁶⁹. Em oposição ao princípio de realidade, está o chamado princípio de prazer que, por seu turno, remete ao nível inconsciente dos indivíduos. Na interpretação marcusiana:

O princípio de realidade materializa-se num sistema de instituições. E o indivíduo, evoluindo dentro de tal sistema, aprende que os requisitos do

¹⁶⁹ Vale destacar que, na perspectiva freudiana, civilização e cultura são termos que têm o mesmo sentido, fazendo referência à vida em sociedade, isto é, ao processo que permite o progresso rumo à convivência dos indivíduos em grupo.

princípio de realidade são os da lei e da ordem, e transmite-os à geração seguinte.

O fato de o princípio de realidade ter de ser continuamente reestabelecido no desenvolvimento do homem indica que o seu triunfo sobre o princípio de prazer jamais é completo e seguro. Na concepção freudiana, a civilização não põe termo, de uma vez por todas, a um “estado natural”. O que a civilização domina e reprime – a reclamação do princípio de prazer – continua existindo na própria civilização. O inconsciente retém os objetivos do princípio de prazer derrotado. Rechaçada pela realidade externa ou mesmo incapaz de atingi-la, a força total do princípio de prazer não só sobrevive no inconsciente, mas também afeta, de múltiplas maneiras, a própria realidade que superou o princípio de prazer¹⁷⁰

Dessa forma, é no inconsciente que se encontra a chave para a libertação, quer dizer, para o fim da repressão, pois é nele que está o princípio de prazer. Já a consciência reproduz o princípio de realidade, reprimindo o princípio de prazer. De acordo com Marcuse, o princípio de prazer se constitui a partir dos anseios, impulsos ou valores instintivos dos seres humanos, como a busca pelas atividades lúdicas, pela ausência de repressão, pela receptividade e pela satisfação imediata; em contraposição ao princípio de realidade, caracterizado pelo trabalho, pela segurança, pela produtividade e pela satisfação adiada. Por isso, na visão marcusiana, a Psicologia Individual de Freud também é, em sua essência, uma Psicologia Social. Isto porque, a repressão é um fenômeno histórico, ou seja, a subjugação dos instintos, mediante controles repressivos, é imposta pelo homem e não pela natureza. Assim como a luta contra a liberdade se reproduz na psique do homem, com a autorrepressão do indivíduo reprimido, a sua autorrepressão vai ao encontro dos senhores e suas instituições. Esta seria a dinâmica mental que Freud desvendou enquanto uma dinâmica da própria civilização humana.

Portanto, o particular e o universal estão interligados; e o indivíduo reprimido enfrenta os conflitos desta relação, já que, apesar do inconsciente salvaguardar os princípios de prazer que garantiriam sua libertação da repressão, esta se reproduz através do próprio inconsciente, dado que as instituições repressivas da sociedade atuam por meio do mesmo. Daí a ambiguidade e complexidade do inconsciente. Não obstante, os indivíduos podem criar soluções para se desvencilhar desta situação. Antes de avançar neste sentido, é preciso destrinchar o conceito cunhado pelo filósofo, ao qual denomina como princípio de desempenho e mais-repressão. Para tanto, vale destacar que Marcuse

¹⁷⁰ HERBERT, Marcuse.: “*Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*”, Rio de Janeiro, LTC, 2013, p. 12

observa nas proposições freudianas de que forma os processos históricos se apresentam enquanto processos naturais (biológicos). Como os conceitos freudianos não diferenciam adequadamente as variabilidades biológicas e as histórico-sociais dos instintos, os conceitos marcusianos têm como objetivo assinalar o componente histórico-social específico, ausente na análise de Freud. Partindo dessa perspectiva, Herbert Marcuse desenvolve os conceitos de mais-repressão e princípio de desempenho.

O conceito de mais-repressão se refere às restrições requeridas pela dominação social, se distinguindo da repressão básica (conceituação freudiana), que seriam as modificações dos instintos necessários à perpetuação da espécie humana com o decorrer do desenvolvimento da civilização. No que diz respeito ao conceito denominado princípio de desempenho, este seria a forma histórica predominante do que Freud chama como princípio de realidade. Nas palavras de Marcuse:

Ao introduzirmos o termo *mais-repressão*, focalizamos o nosso exame nas instituições e relações que constituem o “corpo” social do princípio de realidade. Elas não representam apenas as várias manifestações externas – de um só princípio de realidade, mas, realmente, mudam o próprio princípio de realidade. Por consequência, ao tentarmos elucidar a extensão e os limites do teor de repressão prevaletente na civilização contemporânea, teremos que descrevê-la de acordo com o princípio de realidade específico que governou as origens e a evolução dessa civilização. Designamo-lo por *princípio de desempenho* a fim de darmos destaque ao fato de que, sob o seu domínio, a sociedade é estratificada de acordo com os desempenhos econômicos concorrentes de seus membros. Não é, evidentemente, o único princípio histórico de realidade: outros modos de organização social não predominaram apenas nas culturas primitivas, mas sobreviveram também não período moderno.

O princípio de desempenho, que é o de uma sociedade aquisitiva e antagônica no processo de constante expansão, pressupõe um longo desenvolvimento durante o qual a dominação foi crescentemente racionalizada: o controle sobre o trabalho social reproduz agora a sociedade numa escala ampliada e sob condições progressivas. (...) Para a esmagadora maioria da população, a extensão e o modo de satisfação são determinados pelo seu próprio trabalho; mas é um trabalho para uma engrenagem que ela não controla, que funciona como um poder independente a que os indivíduos têm de submeter-se se querem viver. (...) Enquanto trabalham, não satisfazem suas próprias necessidades e faculdades, mas trabalham em *alienação*. O trabalho tornou-se agora *geral*, assim como as restrições impostas à libido: o tempo de trabalho, que ocupa a maior parte do tempo de vida de um indivíduo, é um tempo penoso, visto que trabalho alienado significa ausência de gratificação, negação do princípio de prazer¹⁷¹

¹⁷¹ *Ibid*, pp. 34, 35

Portanto, o princípio de desempenho descrito na análise marcusiana destacada acima é específico da sociedade capitalista. No entanto, uma vez que a conceituação do princípio de desempenho comporta um caráter histórico, ele pode ser transformado, criando, assim, um novo princípio de realidade. Aqui, Herbert Marcuse observa o movimento feminista socialista em sua capacidade de transcender o princípio de realidade vigente, através da construção de um novo princípio, de uma outra sociedade, livre de classes e da dominação masculina. Em suas palavras:

O que está em jogo nessa transcendência é a negação dos valores exploratórios e repressivos da civilização patriarcal. O que está em jogo é a negação dos valores reforçados e reproduzidos na sociedade pela dominação masculina. E uma subversão tão radical de valores nunca poderá ser apenas um subproduto de novas instituições sociais. Ela deve ter suas raízes nas mulheres e nos homens que irão construir as novas instituições¹⁷²

Durante a Segunda Onda do Feminismo, na década de 1970, o movimento feminista também era chamado de Movimento pela Libertação das Mulheres. Na análise marcusiana, esse movimento tem de ter um comprometimento com o socialismo, mas não qualquer socialismo, mas sim um socialismo feminista. Para ele, é necessária uma modificação nos ideais socialistas, baseadas em noções marxianas, que teriam resquícios do que chama de princípio de desempenho e seus valores: a saber, a ênfase do desenvolvimento cada vez mais efetivo das forças produtivas, na exploração produtiva cada vez maior da natureza e na separação da “esfera da liberdade” do mundo do trabalho. Neste ponto, a princípio, Marcuse parece confundir as pressões da acumulação capitalista com as pretensões socialistas.

No entanto, vale lembrar que, para Marx, a esfera da liberdade só realmente começa quando o trabalho determinado pelas necessidades cessa; por isso, a liberdade estaria além da produção material atual. Neste sentido, a liberdade consistiria em homens socializados, produtores associados, regulando racionalmente suas interrelações com a natureza, tomando-a sob o seu controle mútuo, em vez de serem regulados por ela. Isto deveria ser alcançado com o mínimo dispêndio de energia possível e sob as condições mais favoráveis para a natureza humana. Ainda assim, permaneceria estando na esfera das necessidades. É além desta esfera que se daria a verdadeira esfera da liberdade, isto

¹⁷² MARCUSE, Herbert.: “*Marxism and feminism*”, *Women’s Studies*, 974, Vol. 2, p. 281

é, o desenvolvimento da energia humana com um fim em si mesma. Entretanto, tal liberdade só se daria tendo como base a esfera das necessidades¹⁷³.

Ao que parece, a discordância de Herbert Marcuse com relação à proposição de Marx, acerca da liberdade estar atrelada às necessidades materiais humanas, se encontra no entendimento dos significados de liberdade e necessidade. Para Marcuse, as necessidades humanas são necessidades históricas e estas necessidades, bem como a demanda por sua satisfação, estão sujeitas aos padrões dominantes, dado que a sociedade capitalista exige o desenvolvimento repressivo do indivíduo. Uma vez que estão sujeitas aos padrões dominantes, muitas necessidades, segundo o filósofo, não são verdadeiras, sendo, portanto, falsas. Dessa forma, se divertir, se comportar, consumir de acordo com anúncios; amar ou odiar o que os outros amam ou odeiam, tudo isto pertence à categoria de falsas necessidades. Ainda que o desenvolvimento e a satisfação dessas necessidades dependam de outrem e não do próprio indivíduo, elas têm um conteúdo social e uma função social. Assim, salienta Marcuse, não importa o quanto o indivíduo se identifique com essas necessidades e se sinta pleno ao satisfazê-las, não importa quantas dessas necessidades tenham se tornado próprias do indivíduo, sendo reproduzidas e fortificadas no cotidiano de sua vida; tais necessidades constituem o que sempre foram: produtos de uma sociedade cujo interesse dominante exige a repressão. Por isso, é preciso subverter o sistema dominante de necessidades e suas possibilidades de satisfação. Enquanto o indivíduo for mantido na incapacidade de ser autônomo, enquanto ele for doutrinado e manipulado, ele não será capaz de decidir por ele mesmo. Quando o indivíduo for livre, ele poderá dizer quais necessidades são verdadeiras ou falsas. Dessa forma:

Para toda consciência e toda experiência que não aceitem o interesse social predominante como a suprema lei do pensamento e comportamento, o universo estabelecido de necessidades e satisfações é um fato a ser questionado – questionado em termos de verdade ou falsidade. Esses termos são totalmente históricos e sua objetividade é histórica. O julgamento sobre as necessidades e sua satisfação, sob as condições dadas, envolve padrões de prioridade – padrões que se referem ao máximo desenvolvimento do indivíduo, de todos os indivíduos, sob a melhor utilização possível dos recursos materiais e intelectuais disponíveis. Os recursos são calculáveis. A “verdade” e a “falsidade” das necessidades designam condições objetivas no sentido de que a satisfação universal das necessidades vitais e, além disso, o alívio progressivo

¹⁷³ Esta ideia é desenvolvida por Karl Marx em *O Capital*. O trecho foi destacado de uma nota feita por Angela Davis em *Woman and Capitalism: Dialectics of Oppression and Liberation*. Este ensaio foi escrito enquanto estava presa para um simpósio da Sociedade de Estudos Filosóficos do Materialismo Dialético. Editado primeiramente em *Marxism, Revolution and Peace*, ed. Howard Parsons and John Sommerville, Amsterdam: B. R. Grüner, 1977

da labuta e da pobreza são critérios válidos universalmente. Mas enquanto critérios históricos, eles não variam apenas de acordo com a área e o estágio de desenvolvimento, eles também só podem ser definidos em (maior ou menor) contradição com os padrões predominantes¹⁷⁴

Na visão de Herbert Marcuse, o julgamento de quais necessidades se constituem em falsas ou verdadeiras cabe aos indivíduos, mas somente em última análise. Isto porque, para que os indivíduos tenham este discernimento, eles precisam, primeiramente, ser livres, ou seja, livres dos padrões dominantes que ordenam a sociedade capitalista patriarcal. Do contrário, sua resposta não seria própria, isto é, autônoma, mas sim de acordo com os padrões vigentes baseados no pensamento unidimensional¹⁷⁵. Portanto, é necessário que haja a libertação dos indivíduos, antes de tudo, para que seja possível que eles pensem por si mesmos de fato e possam, então, tomar decisões que contemplem suas vontades verdadeiras, não as vontades impostas pelas falsas necessidades, que estão atreladas à sociedade de consumo. Dessa forma, de acordo com Marcuse, para que toda forma de libertação ocorra, esta depende da consciência da servidão.

Contudo, o despertar desta consciência é impedido pela prevalência de necessidades e de satisfações que, apesar de serem falsas, aparentam ser verdadeiras, dado que se tornaram próprias do indivíduo, devido a um trabalho de produção e de reprodução dos padrões dominantes, que impõem aos indivíduos as vontades relacionadas ao mercado de bens de consumo. Assim, deve-se ter como objetivo máximo a substituição das falsas necessidades pelas verdadeiras necessidades, abandonando, dessa maneira, a satisfação repressiva, que demonstra a eficácia do controle social sobre o indivíduo, uma vez que a reprodução espontânea de falsas necessidades impostas não representa uma autonomia para o indivíduo, mas demonstra, com efeito, o poder que o controle social da classe dominante tem sobre ele.

Portanto, na perspectiva marcusiana, as falsas necessidades, impostas pelo padrão dominante da sociedade capitalista, impedem que as verdadeiras necessidades

¹⁷⁴MARCUSE, Herbert.: “*O Homem Unidimensional: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada*”, São Paulo, EDIPRO, 2015 p. 45

¹⁷⁵ O pensamento unidimensional é o pensamento positivo. Este existe em oposição ao pensamento negativo. Por pensamento positivo se admite aqueles elementos aparentes no real. Já no pensamento negativo se encontram os elementos que extrapolam o real. Em Hegel, o poder do negativo é o princípio que governa o desenvolvimento dos conceitos. Para explicar o positivo, Marcuse retoma a origem do termo, que surge na Escola de Saint-Simon, e engloba três premissas: a validação do pensamento cognitivo pela experiência dos fatos; a orientação do pensamento cognitivo em direção às ciências físicas como modelo de certeza e exatidão; e a crença que o progresso no conhecimento depende dessa orientação. Para aprofundamento desta discussão, ver “*O Homem Unidimensional*”, São Paulo, EDIPRO, 2015

humanas sejam satisfeitas. Para que isto pudesse ser alcançado, o indivíduo teria que se libertar do pensamento unidimensional primordialmente. Dessa maneira, a liberdade seria anterior, uma condição para a satisfação das necessidades verdadeiras. Do contrário, a satisfação das falsas necessidades se daria de acordo com o pensamento unidimensional, expressão do princípio de desempenho vigente na sociedade capitalista.

Essa noção é diferente da proposição marxiana que versa sobre a liberdade enquanto uma esfera além da satisfação das necessidades materiais humanas, uma vez que, sem a liberdade para enxergar quais seriam as verdadeiras necessidades, não seria possível superá-las buscando o desenvolvimento da atividade humana como um fim em si mesma, tal como Marx propõe. Neste sentido, Marcuse assinala um resquício do que chama de princípio de desempenho no pensamento marxiano. Na visão marcusiana, a libertação das mulheres apareceria como a antítese de tal princípio de desempenho. Nesta reconstrução, as características femininas atuariam a energia agressiva contra a dominação e a exploração. A partir disso, se daria a reconstrução da sociedade como um todo, tendo as características femininas deixado de ser consideradas especificamente femininas, no sentido de serem universalizadas pela cultura socialista, de maneira intelectual e material. Aqui, vale a pena abrir um parêntesis para elucidar do que se trata tal “energia agressiva”, que está em contraposição a *Eros*, isto é, a energia libidinal, que se esforça pela intensificação, pela gratificação e unificação da vida e do ambiente de vida. Neste sentido:

Ainda mais importante para a argumentação de Marcuse foi o protesto contra a rejeição, pelos revisionistas, da outra pulsão do período metapsicológico de Freud – Tânatos, a pulsão de morte. Nesse ponto, Marcuse também foi além de Adorno e Horkheimer e, mais uma vez, buscou uma integração utópica entre Freud e Marx. Eles haviam compreendido a pulsão de morte como uma representação simbólica da sensibilidade de Freud para a profundidade dos impulsos destrutivos da sociedade moderna. Marcuse aceitou essa interpretação, apontando para a persistência e até para a intensificação da atividade destrutiva que acompanhava a civilização, o que os revisionistas tendiam a minimizar. A pulsão de morte freudiana captava a natureza ambígua do homem moderno de maneira muito mais perspicaz do que a confiança implícita dos revisionistas no progresso.

Marcuse não encerrou sua argumentação no pessimismo, como tinham feito Adorno e Horkheimer. A pulsão de morte, tal como ele a entendia, não significava uma ânsia inata de agredir, como tantas vezes fora considerada. Freud “não presumiu que vivamos para destruir; a pulsão de destruição pode funcionar contra as pulsões de vida ou a serviço delas; além disso, o objetivo da pulsão de morte não é a destruição em si, mas a eliminação da necessidade de destruir”. Em *Eros e civilização*, Marcuse mostrou como compreendia a verdadeira natureza de Tânatos. O alvo real da pulsão de morte não era a

agressão, mas o término da tensão que era a vida. Baseava-se no chamado princípio do Nirvana, que expressava o anseio pela tranquilidade na natureza inorgânica. Nesse desejo, ela era surpreendentemente semelhante à pulsão de vida: ambas buscavam satisfação e o fim do desejo. Se a meta da pulsão de morte era reduzir a tensão, ela perderia força quando a tensão da vida se reduzisse. Esse foi o pressuposta crucial que permitiu a Marcuse atribuir às conclusões pessimistas do Freud da maturidade uma direção utópica. Como argumentou, resumindo esse ponto, “se o objetivo básico da pulsão não é o término da vida, mas da dor – a ausência de tensão –, então, paradoxalmente, em termos da pulsão, o conflito entre a vida e morte reduz-se mais à medida que a vida se aproxima do estado de satisfação. O princípio do prazer e o princípio do Nirvana então convergem”¹⁷⁶

Portanto, a energia agressiva de *Tânatos* pode ser voltada para o rompimento das estruturas que causam a dor, a tensão; é uma força destrutiva, mas não necessariamente autodestrutiva. Sendo assim, pode atuar no sentido de uma transformação social, não à toa Herbert Marcuse via no movimento feminista socialista tamanha força, capaz de gerar uma sociedade que “não mais se baseasse no princípio de desempenho, repressivo e antiquado, poria fim à repressão excedente historicamente enraizada e, com isso, libertaria o indivíduo do trabalho alienado e gerador de tensão”¹⁷⁷.

Seguindo a linha de Marcuse, o modo de produção do capitalismo avançado teria criado as condições materiais necessárias¹⁷⁸, de forma que seja possível traduzir a ideologia das características femininas para a realidade. Dessa maneira, existiriam as condições objetivas para tornar a fraqueza atrelada às mulheres em força, transformando o antes objeto sexual em Sujeito e fazendo do feminismo uma força política na luta contra o próprio capitalismo, que figura através do princípio de desempenho. Ademais, somente enquanto sujeitos considerados iguais entre si, econômica e politicamente, as mulheres poderiam reivindicar um papel de liderança na reconstrução radical da sociedade. Porém, para além da igualdade, a libertação subverte também a hierarquia das necessidades vigente. Sendo assim, a subversão das normas e dos valores faria surgir uma nova sociedade, governada por um outro princípio de realidade. Este é o potencial radical do feminismo socialista na análise marcuseana.

¹⁷⁶ *Op. Cit.*, Rio de Janeiro, Contraponto, 2008, p. 159

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 160

¹⁷⁸ Como a ampliação da educação; a criação dos métodos contraceptivos; a diminuição do esforço inerente ao trabalho braçal; a liberalização da moral sexual; a produção de roupas baratas e confortáveis; a redução do tempo de trabalho. Alguns aspectos considerados por Marcuse enquanto avanços do capitalismo merecem ressalva, como “ampliação da educação”, por exemplo, afinal, não é uma educação transformadora, mas sim que opera na manutenção dos padrões da sociedade capitalista e patriarcal. Isto também vale para a liberalização da moralidade sexual. Com relação à redução do tempo de trabalho, isso seria possível graças ao desenvolvimento tecnológico, o que, no entanto, não se aplica na prática.

É possível apreender, a partir da perspectiva apresentada por Herbert Marcuse, a importância da constituição da mulher enquanto Sujeito, subvertendo o ideal iluminista de um suposto Sujeito universal, calcado, na verdade, na categoria de Homem que, por sua vez, está relacionada, geralmente, ao homem, branco, cisgênero e heterossexual. Somente enquanto Sujeito econômico, político e social, as mulheres serão capazes de exercer o seu potencial transcendental a fim de construir uma nova sociedade, um novo princípio de realidade. Para tanto, não basta apenas contestar o patriarcado, tomando-o como a primeira ou a principal das opressões, hierarquizando violências que, com efeito, se encontram embricadas. É preciso se opor à lógica do capitalismo, que incorpora e perpetua em suas estruturas o modelo patriarcal de submissão das características ligadas à feminilidade e ao feminino, visando a produção de mais-valor, através da exploração tanto do trabalho produtivo quanto do trabalho reprodutivo, sendo este, muitas vezes, desconectado do âmbito do trabalho remunerado, o que marginaliza ainda mais as mulheres¹⁷⁹.

Portanto, o feminismo socialista pode trazer a possibilidade não somente de uma emancipação feminina, mas também de vislumbrar uma sociedade verdadeiramente livre, pautada em um novo princípio de realidade, com outras necessidades, com outros valores, que não estejam determinados pelos moldes capitalistas. Para seguir neste caminho, é necessário traçar determinados rumos. Neste sentido, a seguir, as questões acerca das estratégias do movimento feminista serão trabalhadas, partindo da análise elaborada por Angela Davis, que busca apontar os desvios, os percalços, mas também uma luz no fim do túnel (do sistema capitalista).

3.3.3 O movimento feminista socialista e antirracista

Em seu ensaio *Woman and Capitalism: Dialectics of Oppression and Liberation*, Angela Davis chama atenção para como o Movimento pela Libertação das Mulheres muitas vezes suprime tal potencial de atuar enquanto antítese do princípio de desempenho ao negar as emoções das mulheres, caracterizadas pejorativamente enquanto elementos intrínsecos à feminilidade, em nome de uma suposta objetividade masculina, como se os

¹⁷⁹ Essa ideia está concatenada à definição de reprodução social, defendida por Cinzia Arruzza, Nancy Fraser e Tithi Bhattacharya em “*Feminismo para os 99%: um manifesto*”. A saber, a reprodução social “abrange atividades que sustentam seres humanos como seres sociais corporificados que precisam não apenas comer e dormir, mas também criar suas crianças, cuidar de suas famílias e manter suas comunidades (...)”

homens também não tivessem emoções, quando, na verdade, são impelidos a escondê-las no processo de construção da masculinidade. Assim, deve-se ter em mente que não é sobre menosprezar o valor das emoções e das demonstrações de afeto, mas sim sobre desmistificar e valorizar o lado emocional, tanto nas mulheres quanto nos homens. Caso contrário:

Uma coisa é clara nessa formulação drástica do ataque contra a supremacia masculina: tal posicionamento, em última instância, deve ser uma duplicação – consciente ou inconscientemente – das relações reificadas que demandaram a opressão das mulheres em primeiro lugar. Esse posicionamento reestabelece as mesmas relações que engendraram a situação na qual as mulheres são exaustivamente definidas enquanto “afetivas” – “afetiva” em um sentido que os homens não conseguem ser – e na qual se presume que as emoções das mulheres excluem a sua racionalidade. Para quebrar a ideologia da feminilidade na medida em que ela implica uma afeição reificada, as mulheres devem combater também a ideologia da insensibilidade reificada. Se, como Marx disse, a libertação também significa “a completa *emancipação* de todas as qualidades e de todos os sentidos humanos” que incluem “não apenas os cinco sentidos, mas também os chamados sentidos espirituais, os sentidos práticos (amor, desejos)”, então as qualidades positivas da feminilidade devem ser liberadas da sua exclusividade sexual, das suas formas distorcidas que, por sua vez, acabam por também distorcer. Elas devem ser *aufgehoben* em uma nova e libertadora sociedade socialista (tradução nossa)¹⁸⁰

Davis afirma, ainda, que a demanda pela igualdade no trabalho – sendo os trabalhos iguais e os pagamentos iguais pelos mesmos trabalhos – é um dos pré-requisitos indispensáveis para uma estratégia eficaz para a libertação das mulheres. Ademais, tal demanda deve estar acompanhada pela luta por abortos gratuitos, creches, além da licença-maternidade e todas as complexas soluções para as necessidades femininas. Para ela, esses esforços devem ser vistos como um ingrediente essencial de um impulso mais amplo: o ataque às estruturas institucionais que perpetuam a inferioridade das mulheres, que é reforçada socialmente.

Sobre a condição das mulheres negras, a filósofa apresenta uma importante reflexão. Desde a escravidão, até os dias de hoje, as mulheres foram forçadas a trabalhar fora de casa – primeiro para prover lucro ao senhor de escravizados, e, posteriormente, para prover à sua própria família. Além disso, enquanto mulheres (no sentido de fêmea, sexual) foram objetivamente mais exploradas do que os homens negros. Disto, nunca

¹⁸⁰ DAVIS, Angela.: “*Woman and Capitalism: Dialectics of Oppression and Liberation*”. Ensaio escrito enquanto estava presa para um simpósio da Sociedade de Estudos Filosóficos do Materialismo Dialético. Editado primeiramente em *Marxism, Revolution and Peace*, ed. Howard Parsons and John Sommerville, Amsterdam: B. R. Grüner, 1977, p. 166

foram totalmente libertas. No entanto, não foram nem poderiam ser exclusivamente definidas por seus dotes “femininos” especiais. Assim, papéis sociais com maior relevância na comunidade negra estão disponíveis para as mulheres negras, que contribuíram de maneira determinante na luta contra o racismo e a opressão pela nacionalidade, desde a escravidão até hoje. Por isso, de acordo com Angela Davis, tudo o que foi incitado na mulher negra pela absoluta necessidade de sobreviver em meio à cruel e contínua opressão, deveria ser elevado ao posicionamento estratégico pelo Movimento de Libertação das Mulheres¹⁸¹. Isto porque:

Esforços para trazer as mulheres ao âmbito da produção – sempre de acordo com uma base igualitária em relação aos homens – precisam ser colocados no *continuum* da revolução. Enquanto as necessidades imediatas devem ser pacificadas, tais esforços devem ajudar a trazer à fruição entre as mulheres um potencial vasto e até então inexplorado de uma consciência anticapitalista. Enquanto um modo da luta das mulheres, o ataque ao sexismo que permeia o aparato de produção – em conjunto à mobilização por todas as necessidades especificamente femininas – podem ajudar as mulheres a se livrarem da “era da sujeira”, da sua autoimagem como extensão natural da masculinidade. Isto é uma preparação indispensável para a consciência e prática revolucionária (tradução nossa)¹⁸²

Em oposição à corrente feminista radical, que era bastante influente em sua época, Davis aponta que o Movimento pela Libertação das Mulheres não deve ser reduzido à tentativa abstrata de mudar o equilíbrio da balança das “políticas sexuais”¹⁸³. Dado que, ao conferir a primazia às dimensões sexuais da opressão das mulheres, a estreita abordagem feminista burguesa distorce o caráter social e suas funções dentro das condições existentes. Neste sentido, nas relações de classe existentes no capitalismo, a maioria das mulheres é mantida em um estado de servidão familiar e inferioridade social não por todos os homens, mas sim pela classe dominante; sua opressão serve para maximizar a eficácia da dominação. Dessa forma, a opressão objetiva das mulheres negras na América tem uma classe e uma origem nacional. Como as estruturas da opressão feminina estão inexoravelmente amarradas ao capitalismo, a emancipação feminina deve ter como fundamentos, simultaneamente, a busca pela libertação negra e pela liberdade de outros povos oprimidos pela sua nacionalidade.

¹⁸¹ *Ibid*, p. 172

¹⁸² *Idem*, p. 173

¹⁸³ Vale destacar que Kate Millett, militante feminista radical, desenvolve seu conceito sobre o patriarcado em seu livro intitulado “*Sexual Politics*”

Neste sentido, de acordo com a filósofa, um movimento pela libertação das mulheres, para ser efetivo, deve condizer com a primazia de uma revolução social maior, ou seja, o modo de produção capitalista deve ser derrubado, bem como as estruturas legais e políticas que o sustentam. Por outro lado, a revolução social em larga escala deve convergir com o impulso pela emancipação das mulheres. Assim, o movimento socialista deve ter como princípio que a luta econômica, apesar de ser indispensável, não é o único terreno para atividades anticapitalistas. Por isso, os recursos únicos da luta das mulheres não podem ser restritos à agitação econômica. Ainda de acordo com seu pensamento, as mulheres devem ser liberadas das atividades domésticas que drenam todo o seu tempo, além de ser permitido o máximo de controle sobre seus próprios corpos – no que se refere às possibilidades objetivas através da ciência. Essas são algumas condições negativas para uma libertação afirmativa de todas as possibilidades humanas das mulheres. Tal libertação irá demandar uma total reorganização da família, uma vez que:

Reduzida às suas pré-condições biológicas, a estrutura insular da família do produtor anuncia e fortifica a ruptura com a comunidade humana de produtores. Neste sentido, a família é essencial para a reprodução ideológica da sociedade capitalista como um todo. Ainda assim, reforçando as relações alienadas cristalizadas na comunidade, a família – mais especificamente, a mulher – deve também responder às *necessidades humanas reais* (tradução nossa)¹⁸⁴

Desse modo, a família funciona como um instrumento de socialização, sendo a mulher a responsável por criar os seres humanos que devem “se sentir em casa” em um mundo reificado. Angela Davis afirma que não é necessário invocar categorias especiais da psicologia freudiana para perceber, por exemplo, que é a mãe quem apresenta a criança à linguagem e quem primeiramente auxilia no desenvolvimento das habilidades de percepção nas crianças, pelas quais vão “receber” tal mundo¹⁸⁵. Além disso, a estrutura da opressão baseada na família, que, em última análise, é engendrada pelo modo de produção capitalista, é reforçada com a entrada da mulher no mercado de trabalho. Isto porque, enquanto o lugar “natural” da mulher for a casa, isto é, enquanto as mulheres permanecerem acorrentadas à economia privada doméstica, a sua posição de servidão é inevitável. O seu trabalho superexplorado é considerado uma atividade subsidiária, não

¹⁸⁴ *Op. Cit.*, p. 164

¹⁸⁵ *Idem*, p. 170

importa o quão doloroso seja¹⁸⁶. Sendo assim, com o capitalismo, o trabalho doméstico, uma vez que gera apenas valor de uso, não está mais relacionado ao aparato produtivo. Visto que a própria produção sofreu uma profunda metamorfose; sua meta fundamental é a produção de valor de troca. Por isso, no que diz respeito à produção, as mulheres experienciam uma dupla inferioridade: primeiro, são proibidas, devido a sua posição, de alcançar, igualmente, a produção. Em segundo lugar, o trabalho que continuam monopolizando não equivale ao trabalho característico da sociedade capitalista¹⁸⁷. Por conseguinte:

As relações maritais, de parentesco ou procriação não são mais equilibradas com as relações de produção. A própria família deixa de incorporar as relações sociais – ainda que naturais para a história pré-capitalista – de produção. Porém, as funções *naturais* das mulheres são articuladas à família abstratamente. Essas funções são rendidas abstratamente exatamente na medida em que são despidas do seu *caráter social imediato*. Através de uma inversão dialética, é a separação radical do produtor da natureza que estabelece as bases para criação *social* das mulheres enquanto eternos seres da natureza. Isto é para dizer que, as mulheres são socialmente aprisionadas aos papéis naturais que não são mais naturalmente necessários (tradução nossa)¹⁸⁸

Por “relações maritais, de parentesco ou procriação” pode-se traçar um paralelo com o cuidado e o trabalho reprodutivo. Seguindo esta linha, a lógica capitalista separa este trabalho de reprodução do de produção direta, ainda que sejam inseparáveis, uma vez que, para existir um o outro é fundamental. Desta forma, apenas o trabalho produtivo é reconhecido, valorizado e remunerado. Enquanto o trabalho reprodutivo é invisibilizado, uma vez que é naturalizado, socialmente falando, que as mulheres o exerçam. Assim, as mulheres são vinculadas à uma concepção de Natureza, devido à utilização de suas características femininas como engrenagem do sistema capitalista.

Davis conclui que, no capitalismo, existe uma dialética entre um potencial de igualdade para as mulheres, inerente aos instrumentos de produção, e a inevitável dominação da mulher implicada, mas não confinada, na família. Essa dialética definiria amplamente a estrutura da opressão das mulheres, assinalando simultaneamente as condições negativas para sua abolição, ao conferir a essa estrutura um caráter social e, portanto, transmutável. Isto seria possível:

¹⁸⁶ *Ibid*, p. 171

¹⁸⁷ *Idem*, p. 163

¹⁸⁸ *Idem*

Se a busca pela libertação das mulheres negras for tecida enquanto uma prioridade entre as propostas pela emancipação feminina; se o movimento de mulheres incorporar uma consciência socialista e forjar uma prática de acordo com essa consciência; então o movimento pode se tornar uma força radical e subversiva com proporções inimagináveis. Assim, o Movimento pela Libertação das Mulheres poderia assumir seu lugar único entre os atuais coveiros do capitalismo¹⁸⁹

Foi visto que a transformação da sociedade, realizada através da construção de um novo princípio de realidade, possibilitaria uma emancipação de acordo com os fundamentos da teoria crítica marcusiana. No entanto, tal transformação é condicionada pela atuação de um movimento feminista socialista comprometido em exercer seu potencial transcendental, isto é, atuar a partir da energia agressiva, capaz de romper com as estruturas capitalistas e patriarcais. Isto perpassa pela transformação das instituições e necessidades, além dos valores disseminados, moldados e ressignificados pela sociedade capitalista e patriarcal. Seguindo esta perspectiva, entende-se nesta dissertação que, um dos elementos determinantes e fundamentais é a constituição da mulher enquanto Sujeito econômico, político e social, o que é chamado aqui como sujeito de si. Somente assim será possível alcançar a transcendência.

¹⁸⁹ Idem, p. 175

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Respeito muito minhas lágrimas
 Mas ainda mais minha risada
 Escrevo, assim, minhas palavras
 Na voz de uma mulher sagrada
 Gal Costa e Caetano Veloso

A constituição da mulher se deu, ao longo do tempo, de maneira distinta, de acordo com os padrões impostos pelas estruturas patriarcais. Dessa forma, as mulheres foram colocadas em situação de submissão, uma vez que o modelo a ser seguido é baseado na valorização das características consideradas masculinas, em detrimento das femininas. Assim, a masculinidade e a categoria de Homem são tidas como a regra, o ideal, o parâmetro que estabelece os homens como exemplo da “perfeição”. Enquanto à feminilidade são atribuídos os aspectos tidos como inferiores: a afetividade e a emocionalidade são postas em oposição à racionalidade do Homem, sendo sinônimos de uma suposta fragilidade; a sexualidade feminina é percebida a partir do arquétipo masculino, sendo controlada e reprimida; a mulher se torna o *Outro*, objeto do Homem que se considera Sujeito.

Nos termos do ideal de feminilidade descrito anteriormente, as características atribuídas ao feminino são consideradas passivas, ao passo que aquelas relacionadas ao masculino são classificadas enquanto ativas. No entanto, segundo Freud, é preciso um tanto de atividade da criança do sexo feminino para que ela seja capaz de superar o chamado complexo de Édipo e, assim, “tornar-se mulher”, vivenciando a feminilidade ideal, ou seja, aquela esperada que as mulheres desempenhem numa sociedade patriarcal. Assim, ainda que seja para se manterem conforme o padrão, as mulheres precisam ser ativas. Não obstante, no pensamento patriarcal, é a passividade que é relacionada à feminilidade, que deve ser desenvolvida pelas mulheres, enquanto a atividade é vista como um atributo masculino, que deve ser exercido pelos homens. Porém, ainda de acordo com a teoria freudiana, equiparar a feminilidade à passividade, assim como vincular a atividade apenas à masculinidade, não é suficiente tampouco corresponde à realidade. Nesta perspectiva:

No próprio campo da vida sexual, os senhores logo perceberão o quão insuficiente é fazer coincidir a conduta masculina com atividade e a feminina com passividade. A mãe é ativa em relação ao filho em todos os sentidos;

mesmo sobre o ato de mamar, os senhores tanto podem dizer que ela amamenta o filho quanto que deixa o filho mamar nela. Então, quanto mais os senhores se afastam do estreito campo sexual, mais claro ficará aquele “erro de sobreposição”. As mulheres podem desenvolver grande atividade em diversas direções; os homens não podem conviver com seus iguais se não desenvolverem um alto grau de docilidade passiva. Se agora vocês disserem que esses fatos continham justamente a prova de que tanto os homens quanto as mulheres são bissexuais no sentido psicológico, daí então eu concluo que vocês decidiram por si próprios fazer coincidir “ativo” com “masculino” e “passivo” com “feminino”. Mas eu os desaconselho. Parece-me que isso não tem razão de ser e não traz nada de novo¹⁹⁰

A partir do trecho destacado, é possível depreender que tanto os homens quanto as mulheres exercem comportamentos que podem ser considerados ativos ou passivos. Deste modo, não se pode inferir que a atividade corresponde somente aquilo que se refere ao masculino, do mesmo modo que a passividade não diz respeito somente ao feminino. Assim, pensar na fórmula feminilidade = passividade ou masculinidade = atividade não faz jus à multiplicidade de formas de se colocar no mundo – apesar de corresponder aos parâmetros do pensamento patriarcal, percebidos através dos ideais de feminilidade e de masculinidade. Estes moldes, ainda que possam existir outras possibilidades de ser, representam um padrão a ser seguido para que se possa viver em sociedade (leia-se na sociedade capitalista e patriarcal), afetando a formação psicológica dos indivíduos e a maneira como atuam, para que se encaixem e se percebam enquanto aquilo está de acordo com a norma. Não obstante, até mesmo para seguir a norma, o que se pode considerar uma atitude passiva, demanda-se um tanto de atividade, de acordo com Freud. Por isso:

Poderíamos pensar em caracterizar psicologicamente a feminilidade através da preferência por metas passivas. Naturalmente, isso não é a mesma coisa que passividade; é preciso uma grande porção de atividade para que uma meta passiva se estabeleça. Talvez isso ocorra de tal maneira que no caso da mulher, por sua participação na função sexual, ela estenda para outras esferas de sua vida uma preferência, mais ou menos ampla, pela conduta passiva e por anseios de meta passiva, conforme o modelo da vida sexual se limite ou se amplie. Devemos, contudo, atentar para que a influência das normas sociais não seja subestimada, normas que, de forma semelhante, forcem a mulher para situações passivas. Tudo isso ainda está muito obscuro. Não queremos ignorar uma relação particularmente constante entre feminilidade e vida pulsional. A repressão [Unterdrückung] à sua agressividade, que é prescrita constitucionalmente e imposta à mulher socialmente, favorece a formação de intensas moções masoquistas, que conseguem vincular eroticamente as tendências destrutivas voltadas para dentro. O masoquismo é, portanto, como se diz, legitimamente feminino. Mas, se vocês encontrarem o masoquismo em

¹⁹⁰ FREUD, Sigmund.: “*Amor, feminilidade, sexualidade*”, Belo Horizonte, Autêntica, 2020, p. 317

homens, como é frequente, o que lhes resta senão dizer que esses homens apresentam traços femininos muito evidentes?¹⁹¹

Levando em consideração as formulações freudianas, se a feminilidade está relacionada à preferência por metas passivas, o que não exclui a presença de atividade para o estabelecimento de tais metas, isto se dá através da repressão da agressividade (considerada atributo da atividade), que é “prescrita constitucionalmente e imposta à mulher socialmente”. Sendo assim, são as estruturas e instituições patriarcais que delimitam o modelo de feminilidade a ser assumido pelas mulheres, o que se denomina aqui como ideal de feminilidade. Porém, apesar da repressão da sociedade patriarcal, apesar dos padrões criados e reproduzidos pela ideologia e pelo pensamento patriarcais, o ideal de feminilidade, assim como o de masculinidade, não são exatamente destinos pré-determinados para as performances de gênero. Por isso, pode-se parafrasear Freud dizendo que (...) “homens apresentam traços femininos muito evidentes”.

Esses homens, que fogem do ideal de masculinidade por apresentarem atributos e características consideradas femininas, também se encontram à margem daquele padrão de perfeição constituído pela categoria de Homem. A respeito disso, algumas questões surgem: será que são alvo de violências físicas e verbais justamente por não estarem atuando de acordo com um ideal de masculinidade esperado que os homens exerçam em uma sociedade patriarcal? Será que desempenhar, de certo modo, a feminilidade desperta uma espécie de inveja ou recalque e a resposta a isso se dá na forma de violência – pensando que aquilo que corresponderia ao ideal de masculinidade seria a atividade, no sentido de agressividade? Será que se o feminino e o passivo não fossem desvalorizados e inferiorizados pelo pensamento patriarcal, os homens também poderiam vivenciar sua sexualidade e diferentes maneiras de se colocar no mundo sem serem ameaçados ou perseguidos por isso?

Por outro lado, o ideal de feminilidade, que atribui apenas ao feminino a função de cuidar, seja da casa, das crianças ou dos idosos, e muitas vezes também dos maridos, faz com que essas atividades sejam consideradas enquanto passividade, seja porque geralmente é executada por mulheres, seja porque é realizada no interior (do lar), um ambiente também considerado feminino e passivo, de acordo com o pensamento patriarcal. Contudo, o cuidado é, na verdade, um trabalho essencial, pois não há vida sem

¹⁹¹ *Ibid*, pp. 317, 318

ele: todos precisamos comer, vestir, ter hábitos de higiene básicos para não adoecer etc. Então por que este trabalho é invisibilizado?

No primeiro capítulo, foi visto que a horticultura realizada pelas mulheres era a base da alimentação na Antiguidade, responsável por prover mais mantimentos do que a coleta e a caça realizada pelos homens. Nessas sociedades, o *status* era nivelado entre os homens e as mulheres, visto que as funções que desempenhavam eram tidas enquanto complementares, apesar de diferentes. Tendo isto em vista, uma indagação vem à mente: se o elemento da coexistência for considerado, com a destituição do capitalismo e do patriarcado, o cuidado seria ressignificado e, portanto, valorizado? Ademais, não se trata apenas de reconhecer que o cuidado é essencial para a manutenção da vida, mas também de perceber que este trabalho não deve nem pode ser realizado apenas pelas mulheres, como na maioria das vezes o é, já que não tem nenhuma relação com o feminino das mulheres¹⁹². Assim, se um homem lava a louça ou toma conta da(s) criança(s) ele não está sendo feminilizado ou desvirilizado.

O ambiente interior, ou o privado, assim como o cuidado, são relegados às mulheres que, de acordo com o pensamento patriarcal, são consideradas inferiores aos homens. Seguindo esta linha, a passividade é desvalorizada, uma vez que é relacionada ao ideal de feminilidade do patriarcado. No entanto, se as mulheres e o feminino não fossem subestimados, se o ativo não fosse superestimado em detrimento do passivo, mas se essa oposição fosse tida como coexistente, já que homens e mulheres possuem disposições ativas e passivas, a história poderia ser outra: mulheres não seriam consideradas masculinas ou mal remuneradas por realizarem exatamente as mesmas funções que homens realizam; homens não seriam considerados femininos por desempenharem atividades que mulheres também desempenham; a oposição não seria de submissão de um gênero sobre o outro, mas apenas de dualidade.

Ainda sobre as construções de feminilidade e masculinidade: se a criança do sexo feminino tem em si tanta atividade, por que esta não é desenvolvida e estimulada, assim como a passividade? Por que as mulheres assumem o lugar do *Outro* e não se constroem enquanto Sujeito como os homens? Será que se a passividade não fosse considerada algo inferior, como é na sociedade patriarcal, mas sim como aquilo que é

¹⁹² Utilizando mais uma vez a terminologia freudiana, na qual o feminino das mulheres se refere à diferenciação feita entre *Weib* e *Frau*: sendo *Weib* o que se encontra no adjetivo *weiblich* (feminino), em *Weibchen* (fêmea) ou na palavra *Weiblichkeit* (feminilidade). Já o termo *Frau* se refere à mulher (es) como pessoas específicas, isto é, portadoras de atributos culturais e de um nome.

complementar ao que é ativo, as mulheres também conseguiriam se tornar sujeitos de si? E se a passividade fosse desenvolvida e estimulada na criança do sexo masculino, como é na do sexo feminino, os homens veriam as mulheres enquanto o *Outro*, o seu objeto? Se homens e mulheres tivessem desenvolvidos e estimulados seus lados masculinos e femininos, isto é, suas metas ativas e passivas, sua relação de alteridade não seria outra? Talvez sem opressões e violências, sem que um gênero fosse considerado superior em detrimento do outro, mas sim uma relação de coexistência.

De antemão, vale salientar que: ao apontar a possibilidade de alternativas das construções de feminilidade e masculinidade, admitindo uma valorização daquilo que é considerado feminino e, por isso, passivo, não se tenta sugerir um destino para as mulheres como a maternidade – para citar um exemplo polêmico. Isto porque, aqui se pensa que a maternidade deva ser passível de uma tomada de decisão, não de um destino restrito. Porém, tratando-se desse caso, se a passividade (leia-se, afetividade, cuidado, sensibilidade) fosse valorizada e, portanto, desenvolvida *também* nos homens, eles não desempenhariam melhor a paternidade? Se assim o fosse, isso não poderia diminuir o fardo que a maternidade¹⁹³ comporta? Pensando em outros casos, o que seria da cultura do estupro ou dos feminicídios, dos quais cada vez mais se tem notícias, se as mulheres não fossem consideradas o *Outro* pelos homens? E se os homens tivessem em mente que as mulheres podem (e devem) desempenhar tanta atividade quanto eles, executando as mesmas funções? E se eles desempenhassem tanta passividade quanto elas, existiriam tantas guerras?

Não se pode responder a todas essas questões. Contudo, é possível oferecer alternativas, possibilidades de mudança, de transformações visando à transcendência, no sentido proposto por Marcuse, para a construção de novas relações e sociabilidades. Como o filósofo bem colocou e foi citado anteriormente, as características femininas poderiam ativar a energia agressiva necessária para contrapor a dominação masculina e a exploração capitalista. Assim, poderia haver uma reconstrução da sociedade, na qual as características femininas seriam universalizadas na cultura socialista. Em consonância com este pensamento, Davis defendeu que as qualidades positivas da feminilidade, como

¹⁹³ Ainda sobre essa questão, vale ressaltar, que o cuidado da criação de crianças somente pelo núcleo familiar no modelo composto apenas por mãe e pai tem origem no ideal de família burguesa, como bem descreve Friedrich Engels em “*A Origem da família, da propriedade privada e do Estado*”, São Paulo, Boitempo, 2019. Sendo assim, outros arranjos familiares também podem ser construídos, de modo que o trabalho de cuidado não seja tão pesado, como é quando dividido entre duas pessoas, principalmente quando a sobrecarga de trabalho recai sobre a mulher, que desempenha o papel da maternidade.

o afeto para citar um exemplo, deveriam ser liberadas da exclusividade sexual, das suas formas distorcidas que, em última instância, também acabam por distorcer.

Pode parecer uma utopia, mas como já diziam os jovens em Maio de 68: “*sejamos realistas, demandemos o impossível*”. Um dia também já pensaram ser impossível que as mulheres estudassem, trabalhassem sem a permissão dos seus maridos ou votassem. Apesar de todos esses avanços, ainda há muito caminho pela frente para que as mulheres se constituam e sejam consideradas enquanto Sujeito econômico, político e social – sujeitos de si. As mulheres podem *ou não* corresponder ao ideal de feminilidade construído para elas e esperado delas pela sociedade capitalista e patriarcal. Todavia, as mulheres também podem (e devem) criar outras possibilidades, outros modos de viver, outras experiências. Para tanto, é necessário e urgente que se desconstrua o imaginário que determina a divisão de privado = feminino e público = masculino. Além disso, é preciso romper com o controle da sexualidade feminina e com o “destino biológico” da Mulher. Para alcançar estes objetivos, o reconhecimento do trabalho reprodutivo é fundamental. Isto só seria possível rompendo além do patriarcado, também com o capitalismo, que aglutinou as estruturas patriarcais em seu próprio sistema, em sua própria lógica de gerar Valor. Neste sentido:

Este é a razão pela qual o capitalismo ataca brutalmente a reprodução social para ganhar a batalha na produção. É por isso que ataca os serviços públicos, empurra a carga de cuidados para as famílias individuais, reduz o cuidado social para fazer com que toda a classe trabalhadora seja vulnerável e menos capaz de resistir aos seus ataques no local de trabalho¹⁹⁴

Portanto, os elementos referentes à classe, ao gênero e às questões raciais estão entrelaçados, assim como as esferas da produção e da reprodução social. Por isso, todas essas nuances devem ser analisadas em conjunto, de modo que seja possível traçar as estratégias necessárias para transformação da sociedade como um todo: pela justiça de classe, de gênero e raça; pelo fim da desigualdade social, pela emancipação feminina, pelo direito de existir e de ser quem se é, pela liberdade; por sujeitos de si que possam viver em uma nova realidade social.

¹⁹⁴ BHATTACHARYA, Tithi.: “*O que é a teoria da reprodução social?*” disponível em <<https://esquerdaonline.com.br/2019/03/08/tithi-bhattacharya-o-que-e-a-teoria-da-reproducao-social/>> acessado em 12 de dezembro de 2022

BIBLIOGRAFIA

ALVES, Gláucia Lelis.: “Capitalismo e Patriarcado: a disputa hegemônica no Brasil no contexto bolsonarista”, *Crítica e Sociedade: revista de cultura política*, Uberlândia, v. 10, n. 1, 2020

ARUZZA, Cinzia.: “*Feminismo e Marxismo: entre casamentos e divórcios*”, Lisboa, Edições Combate, 2010

ARRUZZA, Cinzia, BHATTACHARYA, Tithi, FRASER, Nancy.: “*Feminismo para os 99%: um manifesto*”, São Paulo, Boitempo, 2019

BEAUVOIR, Simone.: “*O Segundo Sexo*”, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 2009
BIROLI, Flávia e MIGUEL, Luis Felipe.: *Feminismo e Política*, São Paulo, Boitempo Editorial, 2014

BOURDIEU, Pierre.: “*A Dominação Masculina*”, Rio de Janeiro, Editora Bertrand Brasil LTDA., 2015

BUTLER, Judith.: “*Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*”, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2017

COSTA, Suely Gomes.: “*Onda, Rizoma e “Sororidade como Metáforas: Representações de Mulheres e do Feminismo (Paris, Rio de Janeiro: Anos 70/80 do século XX)*”, Florianópolis, R. Internacional. Interdisciplinar INTERThesis, volume 6, número 2, Junho – Dezembro de 2009 Disponível em: Acessado em: 13 de Fevereiro de 2017

DANTAS, Laiz Fraga.: “*Feminismo e Teoria Crítica: cruzamentos entre questões de gênero e marxismo*”, *Revista Ideação*, edição especial 2018

DAVIS, Angela.: “*A liberdade é uma luta constante*”, São Paulo, Boitempo, 2018

_____ “*Mulheres, Cultura e Política*”, São Paulo, Boitempo, 2017

_____ “*Mulheres, Raça e Classe*”, São Paulo, Boitempo, 2016

_____ “*Women and Capitalism: Dialectics of Oppression and Liberation*”, in *Marxism, Revolution, and Peace*, ed. Howard Parsons and John Sommerville, Amsterdam, 1977

ENGELS, Friedrich.: “*A origem da família, da propriedade privada e do estado: em conexão com as pesquisas de Lewis H. Morgan*”, São Paulo, Boitempo, 2019

FEDERICI, Silvia.: “*Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*”, São Paulo, Elefante, 2017

_____ “*O patriarcado do salário: notas sobre Marx, gênero e feminismo*”, volume 1, São Paulo, Boitempo, 2021

FERRAND, Michèle.: “*O aborto, uma condição para emancipação feminina*”,

Florianópolis, Estudos Feministas 16(2): 440, maio-agosto/2008

FERREIRA, Jorgetânia da Silva.: “*Feminismo, trabalho e cuidados: por todas nós, pela minha mãe*”, Caderno Espaço Feminino | Uberlândia, MG | v.32 | n.2 | ser.ufu.br/index.php/neguem | jul./dez. 2019 | ISSN: 1981-3082

FIRESTONE, Shulamith.: “*A Dialética do Sexo – Um estudo da Revolução Feminista*”, Rio de Janeiro, Editorial Labor do Brasil, 1976

FRASER, Nancy.: “*Fortunes of Feminism: from state-managed Capitalism to neoliberal crises*”, London, Verso, 2020

FRASER, Nancy e JAEGGI, Rahel.: “*Capitalismo em debate: uma conversa na teoria crítica*”, São Paulo, Boitempo, 2020

FREUD, Sigmund.: “*As pulsões e seus destinos*”, Belo Horizonte, Autêntica, 2020

_____ “*Amor, sexualidade, feminilidade*”, Belo Horizonte, Autêntica, 2020

FRIEDAN, Betty.: “*A Mística Feminina*”, Rio de Janeiro, Editora Vozes, 1971

HOLLANDA, Heloisa Buarque de.: “*Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade*”, São Paulo, Companhia das Letras, 2018

_____ “*Pensamento Feminista – conceitos fundamentais*”, Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2019

_____ “*Pensamento Feminista Brasileiro – formação e contexto*”, Rio de Janeiro, Bazar do Tempo, 2019

hooks, bell.: “*O feminismo é para todo mundo – políticas arrebatadoras*”, Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 2018

JAY, Martin.: “*A imaginação dialética: história da Escola de Frankfurt e do Instituto de Pesquisas Sociais, 1923-1950*”, Rio de Janeiro, Contraponto, 2002

GONZALEZ, Lélia.: “*Por um feminismo latino-americano: ensaios e conferências*”, Rio de Janeiro, Zahar, 2020

KEHL, Maria Rita.: “*Deslocamentos do Feminino: a mulher freudiana na passagem para a modernidade*”, São Paulo, Boitempo, 2016

LACAN, Jacques.: “*Livro 20: Mais, ainda*”. O Seminário, Rio de Janeiro, Editora Zahar, 1982

LAGO, Mara Coelho de Souza.: “*Feminismo, Psicanálise, Gênero: viagens e traduções*”, Florianópolis, Estudos Feministas 18(1):288, janeiro-abril/2010, disponível em <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2010000100012/12398>> acessado em 20 de Setembro de 2019

LERNER, Gerda.: “*A criação do patriarcado: história da opressão das mulheres pelos Homens*”, São Paulo, Cultrix, 2019

MARCUSE, Herbert.: “*Eros e civilização*”: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud, Rio de Janeiro, LTC, 2013

_____ “*O homem unidimensional: estudos da ideologia da sociedade industrial avançada*”, São Paulo, EDIPRO, 2015

_____ “*Marxism and feminism*”, Revista Women’s Studies, 974, Vol. 2, pp. 279, 288, Gordon and Breach Science Publishers Ltd., Great Britain, 1974

MARTINS, Alessandra Affortunati e SILVEIRA, Léa (org.): “*Freud e o Patriarcado*”, São Paulo, Hedra, 2020

MILLETT, Kate.: “*Política Sexual*”, Lisboa, Dom Quixote, 1970

MITCHEL, Juliet.: “*Mulheres: a Revolução mais Longa*”, Niterói, v. 6, n. 2 - v. 7, n. 1, p. 203-232, 1. - 2. sem. 2006

_____ “*Psychoanalysis and Feminism*”, Nova York, Allen Lane and Pantheon Books, 1974

_____ “*Psicologia da Sexualidade Feminina*”, Rio de Janeiro, Editora Campus, 1988

_____ “*Socialismo, Psicanálise e Feminismo*”, Círculos Marxistas, Porto, 2000, disponível em https://circulosmarxistas.files.wordpress.com/2015/02/spfeminismo_jm.pdf acessado em 20 de Setembro de 2019

_____ “*Woman's State*”, Londres, Editora Verso, 2015

MORAES, Maria Lygia Quartim de.: “*Psicanálise e Feminismo*”, Unicamp, disponível em https://www.ifch.unicamp.br/publicacoes/pf-publicacoes/filefield_paths/trajetorialygia-tomo-i-9-psicanalise_e_feminismo_0.pdf acessado em 20 de Setembro de 2019

_____ “*Vinte anos de Feminismo*”, Tese de livre-docência apresentada ao Departamento de Sociologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas – IFCH da Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP em 1996

PICQ, Françoise.: “*Sobre o Movimento das Mulheres na França*”, Florianópolis, Revista Estudos Feministas, Ano 2, 2º semestre de 1994

PINSKY, Carla B.: “*Estudos de Gênero e História Social*”, Florianópolis, Estudos Feministas, 17(1): 296, janeiro-abril/2009

ROWBOTHAM, Sheila.: “*A Conscientização da Mulher no Mundo do Homem*”, Rio de Janeiro, Editora Globo, 1983

SAFFIOTI, Heleith.: “*Gênero, Patriarcado, Violência*”, São Paulo, Editora Expressão Popular, 2015

_____. “*Rearticulando Gênero e Classe*”. In COSTA. Albertina e BRUSCHINI, Cristina (org.). “Uma questão de Gênero”, Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1992

SOUZA, Neuza Santos.: “*Tornar-se negros ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*”, Rio de Janeiro, Zahar, 2021

THOMPSON, Becky.: “*Multiracial feminism: Recasting the Chronology of Second Wave Feminism*”, *Feminist Studies*, Summer, 2002, Vol. 28, No. 2, Second Wave Feminism in the United States (Summer, 2002), pp. 336-360

ZIRBEL, Ilze.: “*Ondas do Feminismo*”, Edição eletrônica, presente em <<https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/ondas-do-feminismo/>> ISSN: 2526-6187 *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia*, V. 7, N. 2, 2021, p. 10-31