

DEVEMOS PENSAR COMO UMA MULHER?

Telma de Souza Birchall¹

Universidade Federal de Minas Gerais

tbirchal@gmail.com

Agastou-me, por vezes, no curso de conversações abstratas, ouvir os homens dizerem-se: “Você pensa assim porque é uma mulher”. Mas eu sabia que minha única defesa era responder: “penso-o porque é verdadeiro”, eliminando assim minha subjetividade. Não se tratava, em hipótese alguma, de replicar: E você pensa o contrário porque é um homem, pois está subtendido que o fato de ser um homem não é uma singularidade. (Simone de Beauvoir).

Mantenho, no espírito de um ensaio, a forma interrogativa no título, pois a minha pretensão aqui não é apresentar uma resposta, mas seguir trilhas abertas por mulheres que se colocaram a questão. Trata-se, também, certamente, de evitar alguns caminhos e pontos de chegada que reafirmam a sujeição das mulheres.

A pergunta “devemos pensar como uma mulher?” é problemática porque, assim expressa, parece supor que podemos falar genericamente da “mulher” como uma categoria única, abstrata, o que é um equívoco e, também, perigoso. Remeter “a mulher” a uma generalidade oposta ao “homem” desconhece os determinantes de cor, situação social, opção sexual e outros, que estão na raiz de uma diversidade de experiências do feminino. Ainda, como bem alertou Simone de Beauvoir, diferentemente do que ocorre com a abstração “homem”, “mulher” acaba sempre por indicar uma categoria biológica, fundamentalmente a fêmea, e a questão se confina nos limites da natureza.

No sentido contrário, considerar a mulher um “mistério” é igualmente uma armadilha, pois trata-se apenas da outra face da naturalização do feminino, retirando-o da esfera do discurso – daquilo que se pode dizer ou compreender – para a esfera do mítico ou do sublime.

¹O presente texto tem origem em uma palestra proferida junto ao PET Filosofia da UFMG em 2018. Agradeço ao professor André Abath, então tutor do PET- Filosofia, ao professor Rogério Lopes e às alunas e alunos que estiveram na sessão de debates pelas precisas colaborações. Desde então tenho pensado sobre o assunto e o convite de *Estudos Hum(e)anos* para escrever um ensaio criou a ocasião de organizar melhor minhas ideias, ou assim o espero. Naquela ocasião, assim como agora, dedico este texto à minha querida colega e amiga Patrícia Kauark Leite, pensadora da filosofia de Kant e da física quântica, professora que recebeu uma grande distinção internacional: o prêmio da Academia de Ciências Morais e Políticas da França, pelo seu livro *Théorie quantique et philosophie transcendante: dialogues possibles*. (Paris: Hermann, 2012). Ela sorri enquanto fala da dedução transcendental e de outras complicações. Esse trabalho contou com o apoio do CNPq (Bolsa de Produtividade).

O ponto, porém, é que o fato de os homens (que pensam) não entenderem algo não significa que eles estejam frente a um mistério; mostra, apenas, os limites de seu entendimento.

Quanto ao seu segundo termo, “pensar”, a questão também é problemática. Se o pensar é considerado um atributo do “ser humano em geral”, sabemos que, sub-repticiamente, na imaginação das pessoas, na linguagem comum e nos textos dos filósofos – que expressam a ideia sintomaticamente como “o homem é um animal racional” – o “ser humano em geral” que pensa é de fato um ser humano masculino. Até nas artes: a célebre escultura *O pensador*, de Rodin, traz a figura de um homem. Senão, vejamos: “o homem pensa” não passa de uma afirmação banal; já “a mulher pensa” pode soar como uma demanda de reconhecimento. “Lute como uma mulher” diz o lema feminista – acentuando que a luta dos homens não coloca maiores problemas *pelo fato de ser travada pelos homens*. Mas, e a luta das mulheres? Têm elas a força para lutar? O direito de fazê-lo? Tornou-se sua luta visível na história? Há um modo feminino de lutar? São questões similares à que pretendo desenvolver aqui, em relação ao pensar, quando quem pensa é uma mulher. Trata-se, então, de lidar com um termo problemático – “a mulher” – que comunica um problema, sua particularidade, ao pensamento, supostamente uma atividade da humanidade em geral que exige um ponto de vista universal.

Retorno a Beauvoir para o essencial e à epígrafe deste ensaio. Nela fica claro que, ao colocar-se no lugar da “verdade”, disputando-a com os homens que pretendem representá-la, o que ocorre é que, paradoxalmente, ela não fala a verdade, qual seja: a que seus interlocutores “pensam como homens”. Tal confissão de traição a si mesma e à verdade, por uma grande filósofa, é um tanto desesperadora, mas foi em parte remediada na própria confissão. Não pretendo aqui desenvolver a espinhosa questão de se é ou não possível um pensamento universal ou ponto de vista neutro – ou, opostamente, se é possível não pressupô-lo. Quero apenas acentuar o que Beauvoir nos permite ver, e hoje num contexto um pouco mais favorável que o da década de 50: refletir sobre o “pensar como mulher” não significa defender o particular contra o universal, nem fragmentar o pensamento em guetos incomunicáveis. Trata-se, ao invés disso, de não ocultar a simples verdade, qual seja, que homens pensam como homens e não como o ser humano em geral. Só assim poderemos, mulheres e homens, compartilhar e integrar pontos de vista. O ponto de partida não pode ser uma suposta universalidade mas, sim, a noção de que somos igualmente particulares. De um outro ponto de vista, a suposta universalidade do pensamento dominante pode-se resolver também como uma questão de fato. É fato que a filosofia foi feita, majoritariamente, por homens (e por determinados homens); se eles conseguiram contemplar realmente a diversidade das experiências humanas, parece-me poder

ser decidido também a partir de outras perspectivas, que não as masculinas, para as quais esse problema interessa.

I

Como anunciado, passo a retomar os passos de intelectuais que se perguntaram: “devemos pensar como uma mulher?”, reunindo aqui experiências diversas no tempo e no espaço, as quais têm como ponto em comum o de serem experiências de denúncia da opressão, de luta contra a exclusão e de prática da liberdade. Na verdade, já comecei a fazer isso ao comentar a passagem de *O Segundo Sexo*.

No século XVII, Marie de Gournay, oriunda da pequena nobreza na França, é uma escritora profícua de obras de teor político, filosófico e literário, que ficou, porém, mais conhecida por ter sido quem cuidou da edição dos *Ensaio*s de Michel de Montaigne após sua morte. Nutriu-se da cultura humanista como autodidata, visto não haver na França do século XVII escolas para meninas, a não ser poucas instituições voltadas apenas para o ensino religioso e das prendas domésticas. Em seu livro *Igualdade dos Homens e das Mulheres* (1624), ela recusa a existência de qualquer diferença intelectual ou moral entre os sexos. Buscando nos antigos as opiniões em defesa da igualdade da mulher (Plutarco é um deles, Platão, outro) e, na história, exemplos de mulheres filósofas ou sábias (Hipátia, Temistocleia e Areta de Cirene, entre muitas outras), ela afirma com toda força que, se há inferioridade das mulheres em relação aos homens, essa se deve ao tipo de vida à qual seu sexo está restrito.

Passagens da Bíblia e de seus intérpretes também compõem a obra na qual ela sustenta a igualdade entre os sexos. Por exemplo, ao falar da Criação, no Gênesis, ela escolhe, ao invés narrativa javista² na qual Eva foi feita a partir da costela de Adão, a narrativa sacerdotal, que afirma simplesmente: “Deus criou o homem à sua imagem, à imagem de Deus o criou, homem e mulher os criou” (Gênesis 1:27), para afirmar que o gênero humano consiste em uma unidade da mulher e do homem. Na narrativa javista, a segunda na ordem do texto e a preferida pela maioria dos comentadores quando se pergunta pela condição feminina, a mulher é criada posteriormente ao homem e a partir dele. Não parece gratuita a preferência de Gournay pela narrativa sacerdotal, que se abre à interpretação da criação simultânea de Adão e Eva e tem o

² A fonte javista é, segundo a hipótese documental de interpretação do Pentateuco, uma das quatro fontes principais do Antigo Testamento (eloísta, javista, sacerdotal e deuteronomista).

acordo de São Basílio, citado como reforço por Gournay. Mais ainda, um tanto ousadamente, diz que Jesus Cristo é chamado “Filho do Homem”, mas de fato é filho só da mulher. Enfim, pagãos e cristãos contribuem para fundamentar sua tese de que a inferioridade da mulher é um preconceito, fruto não só da ignorância mas, sobretudo, da injustiça. Sem instrução e sem possibilidade de acesso à vida social e pública, as mulheres são condenadas à roca de fiar, seu grande pesadelo. Com uma profunda percepção sociológica, ela se recusa a naturalizar a tão alegada inferioridade feminina, remetendo-a totalmente à cultura. Sua demanda principal é por instrução: a mulher deve ser educada nas letras e nas ciências, para poder sair do círculo doméstico e exercer atividades conformes a seus dotes intelectuais.

É importante ressaltar, porém, que sua recusa da desigualdade se faz apelando para uma recusa da relevância das diferenças corporais entre os dois sexos, pois tudo o que interessa é a racionalidade:

Além do mais, o animal humano não é nem homem nem mulher, se o compreendemos bem, os dois sexos foram feitos não para constituir uma diferença na espécie, mas apenas para a sua propagação. A única forma e diferença deste animal é a alma racional³ (Gournay, 2008, p. 40).

Dotados igualmente de alma racional, mulheres e homens não se distinguem no essencial, sendo os corpos e suas especificidades apenas um detalhe sem importância intelectual ou moral. Esse parece ser um preço alto a se pagar, pois o que se eclipsa aqui é a condição corpórea do ser humano e poderíamos ler assim o texto da filósofa, criticando-a como uma pensadora tradicional, se não retrógrada. No entanto, a ideia de uma alma separada e independente do corpo, radicalizada por Descartes, será muito importante na defesa da igualdade entre os sexos – e a ela farão apelo, com este propósito, pensadoras e pensadores até pelo menos o séc. XVIII. Levando-se em conta que atentar para a união da mulher com seu corpo e, sobretudo, com seu útero, sempre foi a base da naturalização da inferioridade feminina, pode ser bem justificado que se tente esquecer as diferenças biológicas.

Michel Montaigne, a quem Gournay devotou a maior afeição e admiração, a ponto de considerá-lo seu “pai por adoção”, escreve em seus *Ensaio*s que a gravidez perturba as mulheres de modo a que elas percam a lucidez do julgamento por toda a vida. Por exemplo, elas tendem a proteger seus filhos mais frágeis, quando a razão mandaria cuidar dos mais fortes e promissores. Ele escreve também que a inteligência das mulheres não é apropriada para os debates filosóficos. Gournay, claro, não segue seu “pai por adoção” em muitas de suas opiniões;

³ A tradução deste texto, assim como de todos os outros aqui citados, é de minha autoria.

não obstante, séculos vão se passar até que se formule a ideia de que a proteção aos frágeis, o cuidado, é essencial aos seres humanos e não um “desvio” do cérebro feminino.

Ainda sobre o apagamento do corpo e das diferenças sexuais pelo pensamento hoje denominado “arqueofeminista”, é necessário acentuar que ele não é neutro com relação ao gênero, pois é o corpo da mulher, e não o dos homens, que coloca problema – seja o corpo que seduz e desvia os homens, seja o corpo que pode engravidar. A autora, descrevendo em *Queixa das Damas* suas próprias experiências em reuniões de debate intelectual, declara:

Mesmo que as damas tivessem as mesmas razões e meditações de Carnéades, sempre há alguém, por mais insignificante que seja, para não deixar de rejeitá-las, com a aprovação dos presentes, quando, apenas com um sorriso ou algum movimento de cabeça, sua eloquência muda diz: ‘É uma mulher que fala’ (Gournay, 2008, p. 58).

A autora, que muito cedo compreendeu que casar-se seria incompatível com seus projetos, era acusada de se aventurar no mundo das letras apenas por ser desprovida de beleza. Ora, não se admira que ela possa propor, como o faz em sua *Apologia para aquela que escreve*, que só há duas coisas universais no mundo: a Razão e a Virtude, ambas sem relação alguma com o sexo. Em Gournay, o corpo feminino tem que ser removido, pois é um obstáculo; numa mulher suas qualidades físicas são sempre observadas antes de suas qualidades intelectuais.

O que pode passar despercebido, no calor da batalha pela igualdade, é que o eclipse do corpo feminino implica necessariamente o eclipse da experiência de vida de uma mulher; digo eclipse porque penso que, nos escritos femininos, as especificidades de suas experiências nunca se apagam totalmente. O fato é que, tal como o problema se coloca para Gournay, para serem iguais aos homens, as mulheres devem pensar *do mesmo modo* que eles pensam – o que, longe de colocá-las em pé de igualdade com eles, exige uma *conformidade* a um modelo que sacrifica suas particularidades pois, como lembra Beauvoir, os homens pensam como homens e não como um ser neutro.

Então, parece-me, pode inferir-se do espírito, se não da letra do texto de Gournay, que não se deve pensar como uma mulher, pois isso significa limitar-se às imposições da sociedade, mas ocupar o lugar da razão no qual se acredita estarem os homens. Aqui, como no episódio narrado por Beauvoir, algo da subjetividade feminina se perde no caminho para a igualdade. Não obstante, paralelamente à perigosa, mas necessária, estratégia de eclipsamento do corpo, Gournay é uma polemista que explicita, com uma ironia mordaz, sua condição de mulher e de mulher escritora, trazendo à luz diversas situações que não seriam expostas por seus contemporâneos homens.

II

Passo agora a outra autora francesa, Olympe de Gouges, adepta das ideias das Luzes e da Revolução Francesa e que deixou escritos de diversos teores, sobretudo peças de teatro e escritos de intervenção política. Com os ventos da Ilustração, o mundo das letras na França se torna um pouco menos fechado para as mulheres “de condição”, tais como Marie de Gournay. No entanto, a Revolução não considerou elaborar um projeto de educação para as mulheres e nem concedeu igualdade política a elas. A vida de Gouges poderia ser a de uma personagem literária, heroína de uma história que só não é trágica porque ela, todo o tempo, conduz seu próprio destino, até mesmo à guilhotina – como Sócrates ao copo de cicuta. Confere aos mais tristes momentos um toque de humor e ironia. Ela pensa a situação política de sua época, o colonialismo, a escravidão e a condição feminina – e se pronuncia contra a violência na Revolução, por mudanças que melhorem de fato a situação dos pobres, contra a escravidão nas colônias francesas, os casamentos forçados e as desigualdades entre os sexos na família e na política. Também autodidata, mas menos culta que Gournay, ela escreve com um estilo sintético e firme, como alguém que não foi treinada nas artes da retórica, e que por isso talvez não se deixe enganar por ela. Participante ativa da Revolução Francesa, manifesta-se incansavelmente sobre seus rumos, publica panfletos e opúsculos, dirige petições à Assembleia, cartas aos nobres, organiza e participa de manifestações. É autora da *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*, publicada em 1791. É uma mulher exuberante intelectualmente e fisicamente, inadequada a papéis secundários e a ficar à sombra de quem quer que seja. Depois de uma vida que poderia ser definida sob os qualificativos de liberdade e igualdade (inclusive sexual), morreu na guilhotina em 1793, por defender opiniões diferentes das dos jacobinos, posicionar-se como monarquista constitucional e federalista, e acusar duramente Robespierre e as práticas do Terror.

Olympe de Gouges, em seus escritos e ações, sempre chama atenção para o fato de serem de autoria de uma mulher, a maior parte das vezes com uma espécie de ironia, lamentando que, por isso, ou será criticada ou não será levada em conta. Outras vezes, quando se dirige às mulheres, o faz como uma forma de apelo ou de exortação. Em princípio, então, o fato de ser mulher se coloca para ela como dificuldade ou o empecilho, mas ela cria o inesperado, ao escrever, entre outras coisas, a *Declaração da Mulher e da Cidadã* (1791), evidenciando, por exemplo, que, na *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, a concessão de direitos

não foi universal, ao contrário, deixou de fora metade população do país, ao não reconhecer os direitos das mulheres. Para ela é absolutamente claro que a suposição de que os direitos das mulheres estariam contemplados ao se contemplarem os homens (seus pais, irmãos ou maridos), só serve para mantê-las na condição de dependência e servidão, excluindo-as da humanidade plena.

Então, é necessário voltar à Declaração de 1789 e preencher as lacunas, acrescentar os termos “mulher” e “cidadã” onde eles foram esquecidos, ampliando para ela os direitos de liberdade, de propriedade, de resistir à opressão ou de ocupar cargos políticos. Mais do que completar lacunas, a Declaração proposta por Gouges mostra que não será possível estender os direitos do homem às mulheres sem alterar certas compreensões básicas. Por exemplo, em sua redação a nação é definida como formada por homens e mulheres; a justiça inclui necessariamente a liberdade para todos; a família passa a basear-se na igualdade entre o casal. Há também que incluir temas não presentes na Declaração de 1789, como questões relativas ao direito de paternidade, e ainda complementar tudo com um contrato social, que estabeleça em novas bases o antes chamado “casamento”.

Sua estratégia é tornar visível o que foi “invisibilizado”: o sacrifício contínuo das mulheres pela sociedade patriarcal o que, embora também tenha sido denunciado por homens como Helvetius e Choderlos de Laclos, adquire uma dimensão performática quando é uma mulher que fala e ocupa um lugar o qual, supostamente, ela não deveria ocupar. De forma bastante frequente, ela marca a origem feminina de seus textos, nos títulos das obras ou em passagens como: “Homem, és tu capaz de ser justo? É uma mulher que te coloca a questão – tu não a despojarás deste direito, pelo menos”. (*Declaração dos direitos da mulher e da cidadã*) (Gouges, 2020, p. 43). Quanto aos desdobramentos da Revolução, ela sempre vai repudiar a violência: a liberdade do cidadão, seja ele um anônimo ou Luiz XVI, está acima de qualquer realismo político (identificado por ela como tirania). Faz apelo à humanidade daqueles que detêm o poder para estancar a fúria do Terror. Dirigindo-se a Robespierre, ela escreve que ele tem sede de sangue, e que “cada fio de cabelo seu traz um crime”⁴ (Gouges, apud Faucheux, 2018, p. 127). Tal atitude será desprezada como “sensibilidade feminina” por Michelet, que a considera um descaminho das mulheres que aderiram à Revolução e seus necessários desdobramentos (Michelet, 1855, p. 317-318).

⁴ Gouges, *Prognóstico sobre Maximilien Robespierre, por um animal anfíbio*. Apud. Faucheux, 2018, p. 127.

Como, então, responderia Gouges à questão: Devemos pensar como uma mulher? A resposta não é unívoca, dados a ambiguidade e os paradoxos expressos em seus textos. Por certo ela se dedica a dar visibilidade a questões especificamente femininas, como ao propor a criação de lugares limpos nos quais mulheres poderiam dar à luz ou defender proteções para as prostitutas. No entanto, podemos entender, tais propostas fazem parte de uma visão de nação como a de um espaço que atenda à necessidade de todos, voltada para a diminuição dos sofrimentos. Os mais ricos deveriam pagar impostos mais altos, destinados à assistência aos mais pobres, pois a pobreza deve ser assunto de Estado, não da caridade individual. Também defende com insistência a abolição da escravidão nas colônias francesas, que despoja não apenas o escravo, mas também o senhor, de sua humanidade. Logo, segundo ela, a sensibilidade ao sofrimento faz parte, ou deveria fazer parte, do humano como um todo. Onde Michelet via uma fragilidade feminina, a compaixão, Gouges vê simplesmente a humanidade plena. Ora, se entendemos isso como a universalização de uma característica mais usualmente atribuída às mulheres, então, sim: na prática, devemos (homens e mulheres) pensar como uma mulher.

Também é verdade que, tais como as coisas se apresentavam no século XVIII, para escrever e para falar, era necessário se transfigurar em homem. Os revolucionários em geral entendiam a política como um assunto masculino. O deslocamento entre o “feminino” e o “masculino” está, por exemplo, em *O grito do sábio – por uma mulher*, opúsculo no qual, por não ser ouvida, ela apela a seu gênio benfeitor, um “ele”, parte dela mesma, para alertar os franceses sobre o espírito de partido que se instala com a Revolução. Gouges opera frequentemente com uma oposição negativo-positiva ao referir-se a mulheres e homens, sendo os segundos dotados dos aspectos positivos, como da força, e elas, da fraqueza. Por exemplo, em *Retrato das mulheres*, ela escreve: “Poucas mulheres são homens pelo modo de pensar, mas há algumas. Infelizmente, a maioria se junta ao partido mais forte [...]” (Gouges, 2020, p. 21). Cheia de ideais, Gouges não idealiza o feminino: já basta que os homens façam isso. Ela não poupa críticas a seu sexo, cuja fraqueza e vício não estão de forma alguma na compaixão, como entende Michelet, mas em uma cegueira voluntária: “Mulheres, mulheres, quando deixareis de ser cegas?” (Gouges, 2020, p. 47), pois muitas mulheres resistem a reconhecer sua condição “lamentável” e a lutar por uma vida adulta e independente. Acostumadas ao que ela chama de “administração noturna”, na qual exercem, pela sedução, seu poder sobre a “tolice e a fraqueza dos homens” (Gouges, 2020, p. 48), as mulheres conseguem algumas vantagens e compensações, pelo menos enquanto são belas e jovens. Além disso, mulheres podem ser impiedosas umas com as outras,

competitivas, e até cruéis; elas se colocam ao lado dos homens, dos poderosos, contra seu próprio sexo.

É preciso então tornar-se homem, recusando a obscuridade do mundo privado e os poderes noturnos, e exercer o poder como um direito, à luz do dia. “Pensar como um homem” seria, portanto, reivindicar a liberdade (um universal do qual as mulheres foram despojadas) e, ao mesmo tempo, tomar o partido das mulheres, o seu próprio, ao invés de se juntar ao “partido mais forte”. Logo, Gouges diria: não se deve pensar como uma mulher, não se deve aceitar o que nos ensinaram a pensar sobre nós mesmas. Na peça *Molière chez Ninon*, a personagem declara: “Vejo que nos dotaram do que há de mais frívolo e que os homens se reservaram o direito às qualidades essenciais. Daqui por diante, *eu me faço homem*”⁵ (Gouges, apud Faucheux, 2018, p. 153). Fazer-se homem é recuperar para si o traço de humanidade fundamental que foi retirado das mulheres: a liberdade, direito natural.

Ao operar com deslocamentos, ao recusar-se a ficar lá onde fora colocada, no “lugar da mulher”, Olympe de Gouges também assume grande liberdade quanto a identidades pré-estabelecidas de gênero. O opúsculo *Prognóstico sobre Maximiliano Robespierre, por um animal anfíbio* é radicalmente desestabilizador desde seu título, e assim continua:

Sou um animal sem igual: não sou nem homem nem mulher. Tenho toda a coragem de um e, às vezes, a fraqueza do outro. Possuo o amor ao próximo e só odeio a mim mesma. Sou orgulhosa, leal e sensível. Em meus discursos, encontram-se todas as virtudes da igualdade; na minha fisionomia, os traços da liberdade; e em meu nome, qualquer coisa de celeste (Gouges, apud Faucheux, 2018, p. 177).

É surpreendente que, no século XVIII, alguém coloque em questão o binarismo de gênero.

Finalmente, o que ela reconhece, em homens, mulheres e em si mesma, são “fraquezas da natureza que não se vence senão com esforço, e que aquela mulher na qual o amor-próprio doma as paixões, pode dizer-se, a justo título, uma *Mulher Forte*” (Gouges, 2020, p. 23). Uma mulher tem, sobretudo, que domar as paixões como o medo, a cegueira voluntária sobre sua própria condição e a pouca estima de si mesma. Paradoxalmente, Olympe de Gouges é um exemplo de que pensar como uma mulher forte é pensar por si mesma.

⁵ Ninon de Lenclos (1620-1705), celebrada por Gouges nesta peça teatral, foi uma mulher intelectualizada, que escreveu, brilhou nos salões e defendeu uma vida de liberdade para as mulheres.

III

Passo agora da filosofia para a literatura, da modernidade ao sec. XX e volto mais uma vez a Margherite Yourcenar, que publica as monumentais *Memórias de Adriano* em 1951, sendo a primeira mulher a ser nomeada para a Academia Francesa de Letras, em 1980. O livro reconstrói, em primeira pessoa, a vida de um homem: o imperador romano Adriano, suas guerras, seus amores, suas reflexões. Destaco a seguinte nota da autora, ao final do livro:

Impossibilitada também de tomar como personagem central uma figura feminina, de dar, por exemplo, como eixo à minha narrativa Plotina em lugar de Adriano. A vida das mulheres é demasiado limitada ou demasiado secreta. Basta que uma mulher narre sua história e a primeira censura que lhe será feita é a de deixar de ser mulher. Já é bastante difícil colocar qualquer verdade na boca de um homem⁶ (Yourcenar, 1980, p. 299-300).

Estou ainda hoje reagindo a essas frases, que li pela primeira vez quando o livro de Yourcenar foi publicado no Brasil, em 1980. Fui, com o tempo, pensando nelas sob novas perspectivas, e certamente ainda há caminhos a serem percorridos. Numa primeira perspectiva, como o fizera Olympe de Gouges, há a constatação de que a vida das mulheres é, em geral, mais restrita que a dos homens; então, é preciso *tornar-se homem* para narrar uma história interessante e sólida. Foi o que fez Yourcenar, ao escrever do ponto de vista do Imperador Adriano. Quando ela declara que é mais difícil colocar a verdade na boca de uma mulher, faz eco à confissão de Beauvoir comentada acima. Como canta nosso poeta Caetano: “Você diz a verdade, e a verdade é seu dom de iludir. Como podes querer que mulher vá viver sem mentir?”. Uma mulher “deixa de ser mulher” ao narrar sua história porque, ao falar, ela recusa o lugar tradicional onde fora colocada: o do silêncio, da escuta, da leitura; enfim, o da passividade – e então é tida como uma usurpadora do lugar reservado aos homens. Gouges foi, postumamente, acusada por seus inimigos de querer ser um “homem de Estado”.

Durante muito tempo, concordei profundamente com a nota de Yourcenar. Se quisesse fazer alguma coisa, ter uma profissão, ter um nome, eu teria que sair deste mundo “limitado e oculto” habitado pelas mulheres, por muitas mulheres que conhecia, e que não me parecia em nada interessante ou desafiador. Em termos práticos, ainda penso assim, e, como Montaigne, digo que viveria de novo como vivi, sem arrependimentos. No entanto, esse me parece um entendimento um tanto parcial da questão, o que também se deve às mudanças advindas das

⁶ Tive ocasião de comentar a mesma passagem, sob outro ângulo, em artigo publicado em O Estado da Arte, 2020.

diversas lutas travadas pelas mulheres. Parece-me que, ao escrever o que tem a escrever, Yourcenar, como mulher, assim como Gouges, recusa a ideia de que o horizonte de uma escritora é a vida privada ou sentimental, os chamados “assuntos femininos”, e declara: vou escrever sobre um imperador, do ponto de vista dele. Vou falar de guerras, conquistas e caçadas e também de amor e morte. Não vou ficar aqui onde vocês me colocaram. Nessa perspectiva, ela não escreve como um homem, mas como uma mulher que invade territórios proibidos. Então, me parece, que embora ela esteja convencida, e com fundamento, de que não é possível pensar ou escrever do ponto de vista limitado de uma mulher, na prática, ao não naturalizar para si mesma o destino feminino, ela opera um movimento de liberdade, de deslocamento, e contribui para que se possa dizer o que anos depois será expresso num lema: “lugar de mulher é onde ela quiser”, até no recinto tão fechado da Academia Francesa de Letras que, aliás, só a reconheceu trinta anos depois da publicação das *Memórias*. Longe de mim recriminar Yourcenar em nome de qualquer bandeira: não há receita para a liberdade.

No entanto, isso não é tudo, pois novas perspectivas se abrem e permitem ressignificar o que Yourcenar considera uma vida demasiado limitada e demasiado oculta. Mulheres escritoras vêm-se ocupando, exatamente, de lançar luz sobre o mundo íntimo e privado, de transformá-lo em discurso, e o que se lê nestes textos é que, assim que exibido e formulado em imagens e em linguagem, ele não é limitado, é apenas diferente do que se convencionou ser importante. Considerar, sem mais, o lugar dos afetos e de vínculos profundos, lugar no qual se assegura a sobrevivência dos seres humanos, como limitado, certamente expressa um ponto de vista que erigiu a vida pública acima da vida privada, como sendo de maior relevância. Tenho a impressão de que o mundo feminino é limitado na medida mesma em que é oculto: a partir do momento em que ele é trazido à luz, que sobre ele se escreve e se fala, ele se mostra em toda sua riqueza. Comecei por isso a me interessar mais do que antes pela literatura produzida por mulheres, como Alice Munro, Elena Ferrante, Carla Madeira, Ngozy Adichie e Dulce Maria Cardoso. Ainda teria que voltar a Virgínia Woolf e a Clarisse Lispector entre muitas outras, e explorar o mundo de Conceição Evaristo, e aprender com uma escrita que considera relevantes as diversas experiências das mulheres. O que se revela nessas autoras é a densidade, o conflito e os paradoxos de um mundo que antes ficava escondido. Quando Alice Munro traz à tona, em seus contos, as relações familiares, a maternidade ou as amizades – o que se vê, justamente, é que elas não são limitadas, são apenas diferentes das “histórias dos grandes homens”. Gouges lamenta, no século XVIII: “Tentar dar a meu sexo uma consistência honrável e justa é considerado neste momento como um paradoxo de minha parte, é como fazer o impossível [...]”

(Gouges, 2020, p. 49). O termo “consistência” expressa bem o que está em jogo aqui: falar e escrever sobre o mundo feminino, a partir do seu próprio ponto de vista, é dar-lhe uma consistência honrável e justa, quer dizer, não naturalizada ou ditada por preconceitos, uma consistência própria. Logo, devemos, sim, pensar como mulheres, ou melhor, tornar explícitos nossos pensamentos e eles são, inevitavelmente, pensados de uma perspectiva feminina.

A partir de um certo momento, mulheres começam a ocupar espaços não apenas na literatura, mas também nas ciências humanas. Começam a pesquisar, por exemplo, sobre a sexualidade, a psicologia e a economia e descobrem, como Kevin McCallister, que os grandes teóricos nestes assuntos “Esqueceram de mim”⁷. Assim que os pontos de vista das mulheres começam a fazer parte da construção simbólica da realidade, e, por vezes, a disputá-la, hábitos começam a ser desalojados e valores, invertidos – não sem resistência.

O Relatório Hite (1976), sobre a sexualidade feminina, e cuja corajosa autora faleceu recentemente, em 2020, é um destes textos “polêmicos” em sua época. Um novo olhar sobre a economia faz ver que, contrariamente ao que rezam as cartilhas à direita e à esquerda, o trabalho da dona de casa sempre contribuiu com a produção de riquezas – ele apenas não foi, e ainda não é, remunerado.

Retomo aqui, mais longamente, os estudos da psicóloga Carol Gilligan, que muito fizeram para “dar consistência” às especificidades do desenvolvimento moral das meninas, combatendo a ideia – que impera de Aristóteles a Freud e a Kohlberg – de que a mulher é “um homem defeituoso”. Sua obra, *Uma Voz Diferente*, de 1982, está na origem da hoje bem desenvolvida ética do cuidado. Destaco uma crítica bem humorada que ela dirige à Psicologia do Desenvolvimento vigente na segunda metade do sec. XX e proposta, entre outros, por seu mestre Kohlberg:

Adotando implicitamente a vida masculina como uma norma, eles (os psicólogos) tentaram fazer a mulher caber numa roupa masculina. Isso se remete, naturalmente, a Adão e Eva, uma história que mostra, entre outras coisas, que se você faz a mulher a partir do homem, certamente terá problemas (Gilligan, 2003, p. 6).

Todo seu esforço é mostrar a importância de categorias morais oriundas da experiência feminina – o cuidado e a responsabilidade –, que são diferentes das categorias pelas quais se rege a moralidade masculina – a autonomia, os direitos e a justiça. Também, segundo ela, a

⁷ Assim os brasileiros traduziram o título do filme *Home Alone* (1990). A tradução expressa bem a situação das mulheres como as “esquecidas” pelas ciências humanas em geral.

igualdade entre homens e mulheres se faz com o entendimento de que ambas as perspectivas são contingentes e ambas serão “defeituosas”, caso cada qual não integre em si a outra. Podemos pensar, com Gilligan, que não se pode recusar as demandas da autonomia e dos direitos (mesmo que sejam valores advindos de um modo de vida masculino); trata-se, ao contrário, de ampliá-los. Por outro lado, cabe reconhecer que nossa experiência moral não pode ser expressa apenas na linguagem da autonomia, requerendo a dimensão dos vínculos afetivos e do cuidado. Parece-me que, ao pesquisar sobre o desenvolvimento moral das meninas, Gilligan considera que “pensar como uma mulher” é importante para todas as pessoas, assim como o é “pensar como um homem”.

Ao falar de experiência feminina e correlatos, tenho que acentuar que não se trata de naturalizar ou essencializar a mulher. Espero ter deixado claro, em tudo que escrevi até aqui, que pressuponho justamente o contrário: a contingência das experiências tanto masculinas, quanto femininas. No entanto, constitui-se, na prática, um sólido e quase inabalável mundo no qual mulheres foram destinadas ao cuidado dos cônjuges, dos filhos e da família ampla e os homens à esfera pública. Também não se trata de fazer o elogio sem mais do mundo feminino, nem de atribuir as virtudes à vida privada e doméstica e os vícios à vida pública – já basta os homens fazerem isso, quando pretendem afastar as mulheres da contaminação do mundo, de modo a mantê-las ignorantes e virtuosas. Penso que sobre isso Gouges disse o essencial: o que se busca é dar uma “consistência honrada e justa” ao feminino.

As narrativas heroicas de mulheres que lutaram para escapar da esfera do privado mostram ser essa, mais do que um limite, uma prisão. Não há como equacionar a questão numa única direção, mas o que se defende aqui é a importância de trazer à luz o que antes estava oculto, ao se tratar na literatura, nas ciências humanas e na filosofia assuntos antes considerados pequenos ou secundários. Só assim, mediante a exposição, o debate e a reflexão, as mulheres podem ganhar a consistência à qual Gouges se refere. Então, sim, é preciso pensar como uma mulher.

Fevereiro de 2021

Referências bibliográficas

Beauvoir, Simone. *Le Deuxième Sexe I*. Paris, Gallimard. Col Folio, 2019.

- Birchal, Telma. Montaigne, os Ensaios e as Mulheres, O Estado da Arte, 22/06/2020, <https://estadodaarte.estadao.com.br/montaigne-ensaios-mulheres-birchal/>
- Gilligan, Carol. *In a Different Voice*. Psychological Theory and Women's Development. Harvard University Press, 2003 (38ª impressão).
- Gouges, Olympe de. *Oeuvres et Combat*. CPA Éditions, 2020.
- Gournay, Marie de. *Égalité des Hommes et des Femmes suivi de Grief des Dames*. Paris, Arléa, 2008.
- Faucheux, Michel. *Olympe de Gouges*. Paris, Gallimard, 2018.
- Michêlet, Jules. *Les Femmes de la Révolution*, Paris, Adolphe Delahays, 1855.
- Montaigne, Michel. *Os ensaios*. Trad. Rosemary Costhek Abilio, São Paulo: Editora Martins Fontes, 2000-2001.
- Yourcenar, Margherite. *Memórias de Adriano*. Tradução de Martha Calderaro, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1980.