

CENTRO UNIVERSITÁRIO DE BRASÍLIA
Faculdade de Ciências da Educação e Saúde
Curso de Psicologia

LETÍCIA BORGES RODRIGUES

DO ÉDEN AO DIVÃ: NARRATIVAS SOBRE O FEMININO NO OCIDENTE

Brasília – DF
Dezembro de 2020

LETÍCIA BORGES RODRIGUES

DO ÉDEN AO DIVÃ: NARRATIVAS SOBRE O FEMININO NO OCIDENTE

Monografia apresentada à Faculdade de Ciências da Educação e Saúde do Centro Universitário de Brasília como requisito parcial para obtenção do título Bacharel em Psicologia.
Professor Orientador: Dr. Juliano Moreira Lagoas.

Brasília – DF
Dezembro de 2020

LETÍCIA BORGES RODRIGUES

DO ÉDEN AO DIVÃ: NARRATIVAS SOBRE O FEMININO NO OCIDENTE

Monografia apresentada à Faculdade de Ciências da Educação e Saúde do Centro Universitário de Brasília como requisito parcial para obtenção do título Bacharel em Psicologia.

Professor Orientador: Dr. Juliano Moreira Lagoas.

Brasília – DF
Dezembro de 2020

BANCA EXAMINADORA

Prof. Juliano Moreira Lagoas, Dr. – UniCEUB

Profª. Angela Cristina da Silva, Dr. – UERJ

Profª. Maria Leonor Sampaio Bicalho. – UniCEUB

Agradecimentos

Mãe Denise.

Vó Maria.

Bivó Maria Altina.

Tataravó Altina Maria.

Vó Valdete.

Bivó Lúdia.

Pela vida, pela partilha do sangue, do leite e do mistério.

RESUMO

Nesta pesquisa de monografia, o objetivo foi investigar as narrativas bíblicas acerca da mulher, procurando identificar e compreender, à luz de um referencial psicanalítico, suas influências nos processos de construção do feminino no Ocidente. A partir desse objetivo geral, os objetivos específicos que nos permitiram alcançá-lo foram a análise de contribuições da psicanálise acerca do feminino e da mulher, com propósito de investigar as contradições e mudanças no discurso psicanalítico acerca do tema; e análise das simbologias judaico-cristãs acerca da criação do mundo, do homem e da mulher, investigando como o discurso patriarcal se manifesta no cristianismo, a partir da análise das personagens Eva e Maria. Algumas pré contextualizações facilitaram o alcance dos objetivos, como as elaborações acerca do discurso mitológico e da ideia de totalidade presente na ideologia patriarcal. A psicanálise surge principalmente enquanto objeto de pesquisa mas, eventualmente, enquanto ferramenta de leitura de fenômenos e textos bíblicos. Investigou-se as elaborações freudianas acerca do Complexo de Édipo e Castração, bem como as noções de Falo em Lacan e Freud, apontando proximidades dessas teorias com a mistificação do feminino. No discurso cristão, o campo de investigação limitou-se à pesquisa sobre Eva, figura presente no mito cosmogônico cristão, e Maria de Nazaré, mãe de Jesus. Para realizar tal leitura, o método utilizado foi o da Análise psicanalítica de Discursos. A pesquisa se orienta através de um viés feminista, de defesa dos direitos das mulheres, posicionando o patriarcado enquanto estrutura que gera violência e sofrimento psíquico, e, que portanto, deve findar.

Palavras-chave: Patriarcado; Cristianismo; Bíblia; Psicanálise; Eva e Maria; Sofrimento Psíquico.

ABSTRACT

In this final course assignment, the objective was to investigate the biblical narratives about women, seeking to identify and understand, in the light of a psychoanalytical framework, their influences on the processes of construction of the feminine in the West. From this general objective, the specific objectives that allowed us to achieve it are the analysis of psychoanalytical contributions on the feminine and the woman, with the purpose of investigating the contradictions and changes in the psychoanalytic discourse on the theme; and the analysis of Judeo-Christian symbolologies about the creation of the world, men and women, investigating how patriarchal discourse manifests itself in Christianity, based on the analysis of the characters Eve and Mary. Some pre-contextualizations facilitated the achievement of the objectives, such as the elaborations about the mythological discourse and the idea of totality present in the patriarchal ideology. Psychoanalysis appears mainly as an object of research but, eventually, as a tool for reading biblical phenomena and texts. Freudian elaborations about the Oedipus and Castration Complex were investigated, as well as the notions of Phallus in Lacan and Freud, pointing out the proximity of these theories with the mystification of the feminine. In the Christian discourse, the field of investigation was limited to research on Eve, a figure present in the Christian cosmogonic myth, and Mary of Nazareth, mother of Jesus. To perform such reading, the method used was that of Psychoanalytic Discourse Analysis. The research is guided by a feminist view, in defense of women's rights, positioning patriarchy as a structure that generates violence and psychic suffering, and, therefore, must end.

Keywords: Patriarchy; Christianity; Bible; Psychoanalysis; Eve and Mary; Psychic Suffering.

Lista de Figuras

Figura 1. Autor desconhecido. Disponível em:

<<https://br.pinterest.com/pin/417708934186248342/>> Página 40.

Texto original na imagem, em italiano: “O Maria, che siete entrata nel mondo senza macchia, deh! Ottenetemi da Dio, ohe io possa uscirne senza colpa¹”.

Figura 2. Autor desconhecido. Disponível em:

<<http://imagesoftheimmaculata.blogspot.com/2012/02/blessed-be-most-holy-and-immaculate.html>>. Página 40.

Texto original na imagem, em francês: “Bénie soit la Sainte et Immaculée Conception de la Bienheureuse Vierge Marie! (Ind. 100 jours. Pio VI, 21. Nov. 1793)²”.

Figura 3. “La Inmaculada Concepción”, 1628 à 1629, do pintor alemão Peter Paul Rubens. Página 40.

Figura 4. “Imaculada Conceição”, pintura do século XVIII do pintor mineiro João Nepomuceno Correia e Castro. Página 40.

¹ Tradução: “Ó Maria, que entrou no mundo sem mancha, *deh* (*rogo-vos*)! Obtém-me de Deus, para que eu saia sem culpa”.

² Tradução: Bendita seja a Santa e Imaculada Conceição da Bem-Aventurada Virgem Maria. (Ind. 100 jours. Pio VI, 21. Nov. 1793)”.

SUMÁRIO

Introdução.....	p. 9
-----------------	------

CAPÍTULO I

O Discurso Mitológico e o Binarismo Patriarcal

1.1. Mito: estórias, repetições, metáforas	p. 18
1.2. Nós e Eles, Isso e Aquilo.....	p. 21

CAPÍTULO II

Entre a Negação e o Enigma: A Mulher na Psicanálise

2.1. Complexo de Édipo, Castração e Falo	p. 25
2.2. A Mulher freudiana: uma breve contextualização acerca da histeria e da instituição patriarcal	p. 29
2.3. Enigma, Fetiche e Violência	p. 32

CAPÍTULO III

Anti-Imagem e Dessemelhança: O Feminino no cristianismo

3.1. Eva: desejo e desobediência	p. 35
3.2. Maria de Nazaré: devoção e maternidade	p. 40
3.3. Feminino Maldito e Inquisição	p. 47
Conclusão	p. 54
Referências Bibliográficas	p. 59

Introdução

As construções da humanidade acerca da figura da mulher têm se estruturado de forma a atravessar diferentes lugares, tocando desde o corpo feminino³ até a representação simbólica do que seria a feminilidade. O ódio, a estranheza, o amor, a devoção e demais afetos projetados nas mulheres vêm de um lugar histórico-social, como também do lugar mitológico, dos contos e outras narrativas que também contam da realidade que chamamos histórica.

O mito, como apontado por Finley (1989), tem a função de tornar o passado, esse campo de incontáveis dados, em algo inteligível, apontando para aquilo que permanece e tem significado através dos tempos. Dessa forma, o mito pode ser considerado uma espécie de narrador simbólico da história humana, contando sobre a realidade e sobre os corpos tanto quanto as narrativas ditas não-ficcionais, tais como as abarcadas pela ciência.

A teologia cristã é uma grande expoente de narrativas mitológicas no ocidente, sendo um dos pilares do pensamento ocidental, e o cristianismo um dos maiores segmentos religiosos no Brasil e no mundo, segundo a AFP (Agence France-Presse)⁴. É a partir do “Gênesis” que a cultura cristã tem seus modelos de comportamento; nessa narrativa, estão as normas de convivência entre os humanos, atuando na construção de uma identidade, tanto individual quanto coletiva, ancorada nesses preceitos (SILVA, 2008).

A bíblia é um compilado de livros e textos escritos por múltiplos autores de diferentes temporalidades. Durante séculos, além de escrita, a bíblia também foi lida e interpretada por homens, em uma organização social que os favorecia (BAL, 1987). Os livros bíblicos de “Rute”, “Judite” e “Ester”⁵, do Antigo Testamento, são os únicos com nomes femininos, sendo essas mulheres protagonistas de seus respectivos textos (DE PAULA, 2009). Entretanto, embora os títulos sugiram que uma mulher os tenha escrito, esses livros, como os demais da bíblia, foram escritos por homens⁶. O cristianismo, que possui estreita relação com o patriarcado, tem sido um grande propulsor de recalcamento do feminino em nossa cultura,

³ Aqui, não se pretende deslegitimar as variadas formas (não cisgêneras) de existir enquanto mulher, mas considerar que o formato e as potências desse corpo com vagina também foram alvo do patriarcado.

⁴ Dados de 2011, que apontam que 1 a cada 3 pessoas no mundo pertence a uma religião cristã. <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2011/12/um-terco-das-pessoas-no-mundo-abraca-o-cristianismo-estudo.html>>.

⁵ Na bíblia como “Livro de Rute”, “Livro de Judite” e “Livro de Ester”.

⁶ Respectivamente, os livros de Rute, Judite e Ester foram escritos por Samuel, Eliaquim e Mordecai. Via <<https://www.abiblia.org/ver.php?id=1570>>.

tornando relevante pesquisas que investiguem os discursos de gênero presentes na bíblia e na narrativa cristã.

O recalçamento do feminino não é exclusivo do cristianismo, tendo também se manifestado na psicanálise. Embora não se possa falar de um saber psicanalítico enquanto “abstração una, consistente e independente de quem a mobiliza” (RIVERA, 2020a)⁷ há algo em seus conceitos, como será abordado no percurso da pesquisa, que aponta para um histórico de recalçamento do feminino, pela via da mistificação.

A chegada da Psicanálise, com Freud, revolucionou o pensar Ocidental, desde a popularização da noção de “inconsciente”, que pontua, a uma sociedade marcada pelo estatuto da razão e do controle, a existência de um desconhecido que os habita. A contextualização do aparelho psíquico em uma narrativa sexual também afetou a moral vigente – e ainda afeta. No que concerne ao feminino, a psicanálise contribuiu para manutenção de mitos que limitam os papéis sociais da mulher, como aponta Saffioti (1969). Ao traçar tais críticas no percurso do trabalho, não se pretende criticar a totalidade do saber psicanalítico, mas sim, apontar que esse conhecimento é também fruto de uma historicidade específica, marcada pela supremacia do poder masculino. Ao considerar o feminino incompleto por natureza, encerrando-o em uma narrativa falocêntrica, a psicanálise também se instaura como um discurso mistificador do feminino. Embora Freud tenha possibilitado um lugar de escuta às histéricas, ofertando um espaço associativo livre a essas palavras por tanto tempo reprimidas, suas formulações ampliaram a rede simbólica patriarcal quanto ao entendimento da mulher, criando novas significações que justificassem a superioridade masculina.

No texto “Porque a imagem da vagina provoca horror?”, Eliane Brum (2012) traz um exemplo nítido dessa lógica. Na coluna, Brum fala sobre o quadro “A Origem do Mundo” (1866) de Gustave Courbet, onde há a imagem das pernas abertas de uma mulher, com sua vagina à mostra, coberta por pelos. No decorrer do tempo, a obra veio a ser de Lacan, que a ocultava com outro quadro em sua frente, deixando a imagem sob um véu, que só poderia ser retirado para alguns escolhidos. O primeiro dono do quadro, que o encomendou, também o deixava atrás de uma cortina, tendo sido este o lugar da imagem da vagina pelos espaços que

⁷ (RIVERA, 2020a) consta nas referências finais como “RIVERA, Tânia. (2020). Por uma Psicanálise a Favor da Identidade. Revista CULT Disponível em <<https://revistacult.uol.com.br/home/por-uma-psicanalise-favor-da-identidade/>>. Acesso em 31 de outubro de 2020.

o quadro percorreu (BRUM, 2012). Essa uniformidade na ação dos donos do quadro sugere que é preciso ter coragem para olhar uma vagina – ou a imagem dela. Não se trata, aqui, de definir os caminhos da psicanálise com relação à mulher através desse ato, mas reconhecer sua potência simbólica enquanto representativa do “horror” à vagina e à mulher.

A pesquisa da qual esta monografia é fruto teve intenção de ampliar o debate acerca das questões acima postas, como também das seguintes: Há complementaridade entre os sexos? De que maneiras as representações bíblicas da mulher dialogam com as normas patriarcais modernas? Em que sentido se pode dizer que o discurso psicanalítico contribuiu para a manutenção da situação social de opressão à mulher? De que forma esse discurso pode ser uma ferramenta de transformação que subverta o pensar hegemônico machista e misógino?

Afim de construir teias associativas acerca das questões colocadas acima, o objetivo geral da construção desse trabalho é investigar as narrativas bíblicas acerca da mulher, procurando identificar e compreender, à luz de um referencial psicanalítico, suas influências nos processos de construção do feminino no Ocidente.

A partir desse objetivo geral, elaboramos dois objetivos específicos, que nos permitirão alcançá-lo:

(i) Trazer, a partir de autoras/autores clássicas e contemporâneas, contribuições da psicanálise acerca do feminino e da mulher, com propósito de investigar as contradições e mudanças no discurso psicanalítico acerca do tema;

(ii) Analisar as simbologias judaico-cristãs acerca da criação do mundo, do homem e da mulher, investigando como o discurso patriarcal se manifesta no cristianismo, a partir da análise das personagens Eva e Maria.

A narrativa bíblica será entendida como um texto literário, a leitura não se fará, portanto, na busca de uma verdade empírica, mas sim na apreensão do quê essas construções textuais dizem sobre uma realidade psíquica, recalcada ou escancarada através da linguagem imagética e metafórica da bíblia. O mito tem função de narrar (d)aquilo que a palavra não alça em uma linguagem não-fictícia – ou não suportou alçar em virtude de determinações do tempo histórico –, dizendo sobre algo estranho, familiar, íntimo e pulsante, algo que interessa à escuta psicanalítica. A mitologia, portanto, diz sobre uma realidade psíquica, que se narra a partir de metáforas que também se revelam na realidade histórica. Serão analisadas narrativas extraídas diretamente do texto bíblico, como também por orações católicas e narrações populares. Considerando que a bíblia foi lida e analisada por sujeitos específicos – os

homens – e que a interpretação dos mesmos é a que prevalece no imaginário popular, se faz importante realizar um exercício linguístico de interpretar as interpretações, afim de realizar uma análise que compreenda que o texto não morre em sua última palavra, não pausa apenas em suas vírgulas. O texto está além do enquadre estético de onde fala, além de si mesmo, seus significantes criam textos em outros espaços.

Compreende-se, aqui, que a transformação de estruturas sociais é um movimento constante e infundável, não há destruição completa de uma cultura ou instituição, mas sim a existência da tradição e sua respectiva contradição no mesmo espaço-tempo. Na contemporaneidade, algumas estruturas de poder estão em lento processo de queda, dentre elas o patriarcado, que se relaciona com uma ampla rede de outras formas de opressão e com o modo de organização econômica capitalista⁸. Essas mudanças não se manifestam espontaneamente, elas têm precedentes históricos e psíquicos e são marcadas pelo movimento humano de contraposição e ajuste no mundo.

Existem, hoje, diversas pesquisadoras e pesquisadores no âmbito psicanalítico que se propõem a pensar o feminino, tanto no contexto psicanalítico, na formulação e reformulação das teorias da sexualidade, como também lançando a psicanálise enquanto método de análise dos fenômenos sociais relacionados à mulher e as relações de gênero. Em contraste com a ampliação dos debates de gênero e movimentos feministas – na academia ou no circuito social comum – tem-se um cenário de violência contra o corpo feminino (e a todos os corpos que se relacionem com essa instância). Violência obstétrica, doméstica, sexual e psicológica, silenciamento, etc são algumas das muitas fagulhas resistentes do modo de operação dominante, que limita o corpo e o desejo da mulher.

O cristianismo é um dos dispositivos que colaborou, no ocidente, com a construção de mitos que fomentam a materialidade dessas violências. A misoginia não surge na cultura judaico-cristã, mas nela ganha força e reafirmação, tendo peso relevante nas inscrições simbólicas acerca do feminino, considerando que ela é uma das maiores fundadoras da cosmogonia ocidental.

O patriarcado, que abre espaço para a misoginia, é uma estrutura engendradora nas dimensões material, simbólica e psíquica, gerando sofrimento e relações verticalizadas. Escrever sobre o tema – e reinscrever a mulher em novas narrativas – possibilita pensar caminhos e alternativas a esse sistema, que objetifica e limita. Para avançarmos em uma

⁸ Embora não exista somente nela.

prática clínica que atenda e escute a mulher e seus desejos, é necessário pensar a inscrição desse sujeito no mundo social de seu tempo, problematizando as estruturas de poder – que privilegiam algumas formas de subjetivação e eliminam outras –, compreendendo que elas também se inscrevem no inconsciente.

A pesquisa é composta por três capítulos. O Capítulo I, em sua primeira parte, buscou explicitar aspectos da linguagem mitológica e suas funções. Na segunda parte, procurou-se explorar a lógica binária a partir da qual se constitui a divisão entre as instâncias feminino e masculino. No Capítulo II, exploramos noções acerca da mulher e do feminino no discurso psicanalítico, a partir, principalmente, dos conceitos de Falo, complexo de Édipo e de castração. Também foram feitas algumas considerações sobre a histeria e a enigmatização da mulher. No Capítulo III, buscou-se aprofundar em questões relativas à teologia cristã, como sua visão cosmogônica, a construção de personagens femininas no texto bíblico (Eva e Maria, mãe de Jesus) e algumas implicações acerca da inquisição.

Método

Este projeto, de cunho teórico, será desenvolvido de acordo com as estratégias da Análise de Discurso, em articulação com as contribuições teórico-clínicas da psicanálise. A pesquisa será realizada a partir de dados secundários, não sendo necessária submissão ao Comitê de Ética.

A análise de discurso tem como objeto não a língua nem a gramática, mas o DISCURSO, que, como aponta Orlandi (2006), tem em sua etimologia a ideia de “curso, percurso, de correr por, de movimento”, o discurso é, portanto, a palavra em movimento. O discurso e a linguagem são mediadores essenciais da comunicação entre os seres humanos e a realidade natural e social (ORLANDI, 2006), sendo possível, por e através dele, compreender as inscrições ideológicas que o compõe.

A Análise de Discurso, como compreendida por Michel Pêcheux (1983), investiga a ideologia enquanto materializadora da linguagem, ganhando nela espaço de sua manifestação. A ideologia se materializa através do discurso, e o discurso se materializa através da língua, sendo a análise de discurso, portanto, pensada através da relação entre língua, discurso e ideologia (ORLANDI, 2006). A ideologia é entendida enquanto um conjunto de representações dominantes em determinado recorte social, se ramificando de formas diversas, e representando normas e ordens sociais de classes específicas. A existência de grupos e

classes diversas implicam em um constante confronto entre as ideologias e a sociedade. A linguagem é atravessada e nascida no seio das ideologias, sendo, portanto, determinada a partir delas (GREGOLIN, 1995).

O discurso é concebido enquanto lugar de acontecimento da relação entre linguagem e ideologia, sendo assim, ao analisá-lo, é possível explicitar os determinantes históricos inseridos em sua significação (ORLANDI, 2005). A linguagem é considerada, por Pêcheux (apud ORLANDI, 2005), um sistema que abarca a ambiguidade, e a discursividade é definida como a inserção dos efeitos materiais da língua na história, o que também inclui a relação dos sujeitos com a linguagem através do imaginário.

Enquanto aspecto da materialidade ideológica, o discurso e sua respectiva análise nos permitem compreender de que forma as relações de poder são simbolizadas e significadas, sendo a análise do discurso um dispositivo que investiga a textualização do político, traçando uma relação de proximidade entre o simbólico e as relações de poder (ORLANDI, 2005).

Gregolin (1995) aponta que o desenvolvimento da Análise de Discurso implicou uma passagem linguística da frase para o texto, possibilitando pensar a “fala” fora do escopo individual e assistemático, tornando-a passível de análise científica. O discurso é tido como um suporte abstrato que sustenta os diversos textos que circulam em determinados meios sociais, sendo ele responsável pela concretização de estruturas semio-narrativas.

Os enunciados são linguisticamente lidos como uma série de pontos de deriva possíveis, dando espaço à interpretação (ORLANDI, 2005), “todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar um outro” (PÊCHEUX, 1983, p.53). É a partir dessa compreensão que a análise de discurso trabalha. Pêcheux atribui o sentido da linguagem a partir de sua regulação no tempo-espaço da história humana, de forma que não há um sujeito onipotente, tampouco um sistema autônomo, criticando o objetivismo abstrato e o subjetivismo idealista (ORLANDI, 2005). O discurso não existe enquanto estrutura fantasmagórica, e o sujeito não se manifesta fora do discurso.

O discurso está em inevitável relação com a situação que o criou, sendo assim, sua análise visa colocar em questão o campo da língua, passível de ser estudada pela linguística, e o campo da sociedade, compreendido pela história e pela ideologia (GREGOLIN, 1995). Nota-se, portanto, o espaço do sujeito, que é imprescindível para a compreensão da discursividade e tem posição central na teoria psicanalítica, onde é acessado através da linguagem.

Neste trabalho, a psicanálise será tanto alvo de pesquisa como ferramenta de compreensão dos elementos pesquisados. O diálogo entre o campo psicanalítico e o espaço epistemológico (onde se insere a análise de discurso) implica, inevitavelmente, a abertura à uma nova concepção de sujeito, um “sujeito clivado, assujeitado, submetido tanto ao seu próprio inconsciente, quanto às circunstâncias histórico-sociais que o moldam” (FERREIRA, 2005).

A partir da dimensão de sujeito psicanalítica, a psicanálise, enquanto método de pesquisa, entende que o desejo do pesquisador é parte do processo investigativo, seu campo e objetos de pesquisa são produzidos por e no processo de estudo, ou seja, não existem enquanto dados a priori, como na noção positivista (ROSA & DOMINGUES, 2010). Os autores pontuam que a pesquisa em psicanálise se destaca pela maneira com que esse discurso formula e diz as questões, sendo a formulação mais relevante que o tema por si só.

Embora a psicanálise tenha surgido no espaço clínico, Mezan (1995) aponta que é possível uma aplicação dos termos e concepções da psicanálise em outros espaços que não aqueles onde se formularam seus conceitos. A realização psicanalítica se faz no desvendar dos processos inconscientes, sendo esses presentes em diversos domínios da atividade humana, não havendo por que privar a psicanálise ao espaço de seu surgimento (MEZAN, 1995).

A escuta é instrumento fundamental da prática psicanalítica, estando ela também presente no processo da análise de dados da pesquisa. Na pesquisa, o texto escrito é o objeto de trabalho, invés da fala (ROSA & DOMINGUES, 2010), portanto, se escuta o texto.

Não cabe à psicanálise, por si só, esgotar os fenômenos que tangem os campos social e político, mas sim esclarecer as parcelas que lhe cabem. Não há intenção de substituir (nem ultrapassar ou ser ultrapassada) a análise sociológica, mas se colocar presente no que escapa a essa análise: “a dimensão inconsciente presente nas práticas sociais” (ROSA & DOMINGUES, 2010).

A pesquisa psicanalítica tem grande potencial para contribuir à elucidação das formas de subjetivação inscritas nas malhas de dominação social, podendo indicar saídas e caminhos individuais e coletivos (ROSA & DOMINGUES, 2010). Para a realização de uma pesquisa efetiva e transformadora, Figueiredo (2000, apud ROSA & DOMINGUES, 2010) discorre que não se deve incorrer no erro de “aplicar” os conceitos psicanalíticos como ilustrativos da teoria.

1.1 Procedimentos de construção do material de análise

A construção do material de análise se dará a partir da seleção de narrativas acerca da mulher, que serão analisadas posteriormente. Essa seleção será feita a partir de um levantamento bibliográfico, que visa investigar as produções científicas existentes acerca do tema da mulher e do patriarcado, com foco no discurso judaico-cristão e psicanalítico acerca do feminino. Para o levantamento e construção de dados acerca da mulher no cristianismo, também serão buscadas informações que abordem o tema no texto bíblico, com intenção de apurar narrativas sobre personagens femininas ou que explicitem a forma com que a lei, a moral e a mitologia cristã se colocam com relação às mulheres e as questões de gênero. A bibliografia será lida de forma crítica, partindo de um viés feminista, compreendendo o aparato patriarcal como estrutura que gera sofrimento psíquico. A partir dessas reflexões, serão construídas resenhas críticas que possibilitem o diálogo entre as narrativas e saberes já elaborados e os objetivos deste trabalho.

1.2 Procedimentos de análise

Orlandi (2006) pontua que no momento inicial da prática de análise discursiva há a chamada passagem da “superfície linguística para o texto (discurso)” (p. 77). Essa passagem pretende buscar e se apropriar da discursividade textual: compreender que o que foi dito vai além da relação “palavra-coisa”, ou seja, o dito em questão aponta para outros ditos, e poderia ter sido feito de várias formas, não se limitando a estética ou ao uso de palavras específicas. A crença ideológica de uma incompletude da mulher pode ser dita tanto a inscrevendo enquanto ser castrado, como no discurso psicanalítico, como também através do discurso cristão, segundo o qual a mulher foi criada “a partir” da costela de Adão, não podendo ser concebida a partir de um referencial que seja seu. Há, portanto, a relação entre formações discursivas distintas, sendo o elo da relação, a formação ideológica do discurso, que nos permite notar efeitos produzidos no material simbólico (ORLANDI, 2006).

Para a realização da análise, são fundamentais leituras que identifiquem paráfrases, metáforas, sinonímias, relação entre o dizer e o não dizer, etc, interpelando o discurso através de seus processos e mecanismos de constituição de sentidos e sujeitos. A partir dessas ferramentas, é possível operacionalizar os conceitos e apreender a configuração discursiva

que domina a prática discursiva em questão, notando relações entre ditos, não ditos, e o que poderia vir a ser dito – mas não foi (ORLANDI, 2006).

A interpretação ganha lugar central em análise de discurso: “não há língua sem deslizes, logo, não há língua que não ofereça lugar a interpretação”, é pelo equívoco que língua e história se conectam (ORLANDI, 2006). O deslize, portanto, é parte fundamental do funcionamento discursivo, nos permitindo compreender a duplicidade envolta no discurso. A duplicidade dialoga com a noção de que o sentido discursivo se dá a partir de um discurso outro, que significa o primeiro. Na psicanálise, isso envolve o inconsciente, na análise de discurso, a ideologia.

Portanto, as análises deste trabalho se darão através da identificação de metáforas, metonímias, repetições e outros elementos linguísticos, buscando explicitar elementos estruturais, sociais e culturais que se inserem nos discursos sobre a mulher. A partir de interpretações da discursividade cristã, psicanalítica e de outros textos afins, se buscará evidenciar os caminhos narrativos traçados sobre a mulher e o feminino, explicitando que tipos de modelos identificatórios sobre a mulher foram construídos, – o que se espera de uma mulher, o que é uma mulher, como a mitologia narra o nascimento do ser feminino, dentre outras questões que dialogam com as normas patriarcais que se inserem sob o corpo da mulher.

Capítulo I

O Discurso Mitológico e o Binarismo Patriarcal

1.1 Mito: estórias, repetições, metáforas...

O olho vê, a lembrança revê, e a imaginação transvê.
 É preciso transver o mundo.
 Isto seja:
 Deus deu a forma. Os artistas desformam.
 É preciso desformar o mundo:
 Tirar da natureza as naturalidades.

(Manoel de Barros)

O trecho acima, do poeta Manoel de Barros, nos permite pensar acerca da linguagem mitológica e do tipo de relação que este trabalho pretende traçar com o mito. “Transver” o mundo não é apenas olhá-lo, tampouco apenas dizê-lo em linguagem descritiva; o verbo “transver” aponta para uma dimensão criativa e criadora de narração da realidade, “desformando” as imagens e criando outros textos. A linguagem mitológica recorta a realidade, não por representar um discurso de contradição ou oposição frente a ela, mas por possibilitar a abertura de uma fenda possivelmente já imaginada, mas nunca simbolizada. Morin (1986) afirma que o mito emociona, pois toca questões subjetivas acerca do temor, angústia, culpa, esperança, no intuito de fornecer respostas.

Em seu livro “Mito e Psicanálise” (2004), Ana Vicentini de Azevedo explora as contribuições de Lévi-Strauss acerca do mito, traçando que o objetivo primordial dos mitos seria o de dar conta das contradições e/ou fornecer um modelo que as superasse. Essa construção corrobora com a ideia de que o mito ao mesmo tempo tem intenção de revelação e elevação, já que aponta para a natureza contraditória e ambivalente das coisas, ao passo que propõe, no modo de sua linguagem, um possível caminho (ou mostra caminhos que levariam à devastação⁹). Acerca da função dos mitos, Lacan (1992) afirma, a partir de Édipo, que eles podem tornar livre

o povo de uma pergunta que dizima seus melhores, querendo responder ao que se apresenta como enigma, quer dizer, aquilo que se presume ser sustentado por esse ser ambíguo que é a esfinge, onde se encarna, falando propriamente, uma dupla disposição por ser feita, tal como o semi-dizer, de dois semi-corpos (p. 113).

⁹ Como o caminho de Sísifo, que desafiou os deuses e ganhou como punição a tarefa de rolar pedra na montanha pela eternidade.

Ao tentar responder a esse “enigma”, o mito se mostra tentado a dizer daquilo que falha, do que escapa à linguagem, sendo fruto, portanto, de uma deficiência linguística originária (LÉVI-STRAUSS, 1958/1985).

O mito carrega linguagem que diz através do paradoxo e da repetição, como um movimento que tende ao retorno, ao encontro com uma “satisfação originária e absoluta e, portanto, mortífera” (AZEVEDO, 2004, p. 15). No mito, a repetição temática se dá através de questões acerca da vida, da morte, da dinâmica eu-outro, da sexualidade, da transitoriedade. Em psicanálise – especialmente na prática clínica –, há uma busca de narrativas a respeito das origens, dos sujeitos e suas inscrições no mundo, sendo traçado, portanto, um possível encontro entre psicanálise e mitologia (AZEVEDO, 2004).

Acerca do discurso mitológico, Morin (1986) pontua que

(...) os maiores ou os mais profundos mitos contam a origem do mundo, a origem do homem, seu estatuto e seu destino na natureza, suas relações com os deuses e os espíritos. Mas os mitos não falam somente da cosmogênese nem somente da passagem da natureza à cultura, mas também de tudo o que diz respeito à identidade, ao passado, ao futuro, ao possível, ao impossível, e de tudo o que suscita a interrogação, a curiosidade, a necessidade, a aspiração. Transformam a história de uma comunidade, cidade, povo; tornam-na lendária e, geralmente, tendem a duplicar tudo o que acontece no mundo real e no mundo imaginário para ligá-los e projetá-los no mundo mitológico (p. 175).

Lévi-Strauss (1958/1985) pontua que “todo mito é uma procura do tempo perdido” (p. 224). O autor considera a psicanálise uma técnica xamanística moderna, afirmando que ela se baseia na ideia de que na “civilização mecânica” não há lugar para tempo mítico; portanto, essa linguagem não tem outro espaço de manifestação se não nos próprios homens e mulheres.

Na psicanálise, Lacan tenta aproximar o mito a uma perspectiva individual, das vivências neuróticas, onde compreende-se o mito como um constructo “cultural e social, mas que se inscreve individualmente e contempla, ao mesmo tempo, um aspecto coletivo e singular, pondo em destaque os paradoxos da subjetividade situada e construída na fronteira entre eu e outro” (SOUZA & ROCHA, 2009). O mito, portanto, parece se instaurar em um “entre”: eu e outro, coletivo e individual, verdade e ficção. Essas relações, nas quais está incluída também a relação entre razão e mito, se constituíram enquanto opostas nos últimos desenvolvimentos da história ocidental. Entretanto, o avanço da ciência e da técnica não ocasionaram a queda das religiões e dos mitos (MORIN, 1986).

Quanto às diferentes formas de organização do pensamento, Morin (1986) considera dois modos de conhecimento e ação: o “simbólico/mitológico/mágico” e o

“empírico/técnico/racional”, que embora representem alteridades um ao outro, estão inevitavelmente imbricados em uma relação de complementaridade, de coexistência e interação, onde um modo não atenua ou degrada o outro. O autor pontua que “a renúncia ao conhecimento empírico/técnico/racional conduziria os humanos à morte; toda renúncia às suas crenças fundamentais desintegraria a sociedade de que fazem parte” (p. 169). Mito e Logos passaram a ocupar uma relação de oposição com o curso do tempo, tendo o pensamento simbólico/mitológico/mágico se corroído, mas não se findado, já que ele foi integrado ao pensamento religioso (MORIN, 1986).

Cassirer (1964/1998) afirma que o homem não deveria ser lido como um animal racional (*rationale*), mas sim um animal simbólico (*symbolicum*). O conhecimento científico, portanto, também é um conhecimento simbólico, assim como toda a relação do homem/mulher com o mundo é simbólica (CASSIRER, 1964/1998). O conhecimento é inevitavelmente atravessado pelos humanos que o construíram/construíram-se dele, e os humanos, inevitavelmente atravessados pelas teias simbólicas de seu tempo. Portanto, ao contrário do que se acredita comumente, de que o mito diz de um lugar tão fantástico e absurdo que não caberia na “vida real” (AZEVEDO, 2004), compreende-se a linguagem simbólica e metafórica da mitologia como essencial não apenas para mediar a relação dos humanos com o mundo/si mesmos/outro, mas sendo ela o próprio mundo que se diz.

Souza & Rocha (2009) elaboram que no pensamento mítico não há separação entre coisa e palavra dita, ou seja, a palavra que designa é a própria coisa designada, apontando para uma dimensão mágica, de evocação e criação da linguagem. A dimensão “evocativa” da palavra está intimamente ligada à intenção psicanalítica com a linguagem, de tornar algo vivo, “ressuscitar”, trazer à tona, pois a fala é um ato de discurso, e não simples ato de fonação (SOUZA & ROCHA, 2009).

Acerca do lugar linguístico em que se constrói o mito, Durand (1997) coloca que ele tem função de repetir, não somente de contar, sendo que “o que importa no mito não é exclusivamente o encadeamento da narrativa, mas também o sentido simbólico dos termos” (p. 356). Acerca desses sentidos simbólicos, se faz importante colocá-los em um lugar de movimento, de constante diálogo com o presente. A similaridade entre estórias em lugares diferentes diz respeito a algo que se repete, a uma insistência própria da linguagem mítica. Não se trata de dizer que o mito se mantém inalterado, fixo, falando de um lugar originário e definitivo, ele depende de “sua ordenação verbal ou estruturação discursiva” (p.12), não se esgotando em um significado imutável que independe do significante (AZEVEDO, 2004).

As mitologias são narrativas: mito e linguagem nascem juntos, sendo “discurso” o significado etimológico da palavra “Mythos”. O mito fala através de uma “proliferação semântica” cuja narração é encadeada de símbolos, que no processo de encadeamento geram uma sequência imaginária e histórica (MORIN, 1986), “o pensamento mitológico tece um conjunto simbólico, imaginário e eventualmente real” (p. 175), dessa forma, tal como afirma Lévi-Strauss, é impossível circunscrever o mito em um plano discursivo único (AZEVEDO, 2004).

A variabilidade das inflexões do discurso mitológico aponta para seu aspecto presente e não-estático, em eterno diálogo com os novos alcances da linguagem, como também as novas posições ocupadas pelos sujeitos. Reitera-se que o caminho deste trabalho se dá a partir da ideia abordada de que estória e história não são instâncias opostas, mas sim, coemergentes e conexas, que partem de um lugar que sempre diz de alguma verdade: a da realidade psíquica, do inconsciente, a verdade da palavra e do discurso.

Assim como há separação entre razão/ciência e mito/verdade, há também entre masculino/feminino, homem/mulher. Essa cisão será abordada no tópico a seguir.

1.2 Nós e Eles, Isso e Aquilo

“Como saber de mim, sem te saber?”

(Hilda Hilst)

Em sua introdução ao livro *O Segundo Sexo*, Beauvoir (1949) afirma que “a categoria do outro é tão original quanto a própria consciência” e que “nenhuma coletividade se define como Uma sem colocar imediatamente a Outra diante de si” (p. 11). Considera-se, assim, as categorias de Mesmo e de Outro, de Eu/Nós e Eles/Elas, a oposição simbólica Sol e Lua, como parte da forma humana de organização dos elementos e do mundo, sendo a alteridade uma categoria fundamental do pensamento. Embora a autora afirme que essas oposições não foram formuladas a partir da divisão dos sexos, ou seja, sua justificação não se dá pela existência de “mulheres” e “homens”, a lógica dualista dos objetos não poderia deixar de afetar o real do corpo, já que a diferença dos corpos, por si só, diz sobre algo que cinde.

A oposição masculino e feminino, como também as concepções de normalidade/loucura, pobres/ricos, selvagens/civilizados, são dispositivos que surgem de uma construção, e não de uma categoria natural (HOMEM, 2019). Corpos de órgãos sexuais específicos existem. Entretanto, a lógica binária patriarcal não restringiu sua estrutura

somente aos corpos de homens e mulheres, tendo atribuído caráter masculino/feminino também aos objetos. Sendo assim, a passividade, a emoção, a natureza, o corpo e o lugar de objeto seriam próprios à instância feminina, e por consequência material, às mulheres e todos os corpos que performam as características da dita “feminilidade”, enquanto a posição de sujeito, o exercício da intelectualidade e a potência do fazer são masculinas, dos homens (MOI, 1997).

Toril Moi (1997) tece críticas à linha feminista que se apropria da palavra “masculino” para invalidar o modo extremamente racionalista com que se tem feito ciência de modo geral, dizendo-a “ciência masculina”, “teoria masculina”, “racionalidade masculina”, com o argumento de que essa forma de pensar, “racional”, estaria intrinsicamente conectada à tradição sexista de dominação. A autora critica a intenção de rotular como “feminina” uma nova modalidade de fazer ciência, que seria conectada ao “sentimento” e colocada como superior a forma já posta, a do patriarcado¹⁰. Não se pretende invalidar a crítica aos modelos cartesianos e a forma rígida de fazer ciência, mas sim questionar o porque desse fazer ser dito essencialmente masculino.

Nota-se, a partir das contribuições de Moi (1997), que há um erro tanto epistemológico, como estratégico, em “glamourizar” os aspectos ditos femininos – considerando-os a forma politicamente correta ou de maior alcance para fazer ciência e pensar o mundo. Isso seria reafirmar a organização patriarcal que isola/categoriza formas de pensar em racionais/emotivas, valorando o que seria “superior” e limitando essas formas a espaços específicos, traçando paralelos entre o masculino/feminino, o que pode uma mulher e o que pode um homem. Esse pensar acaba por reafirmar que a posição feminina é passiva e emotiva. A intenção é deslocar os atributos e modos de pensar da lógica binária, e não reafirmá-la a partir da elevação do polo marginalizado, no caso, o feminino.

Simone de Beauvoir elabora que não há, na história, um acontecimento ou grande marco que defina o momento que os homens passaram a dominar as mulheres. A divisão entre os gêneros não é consequência de um evento, ela surge com o extremo mais material, o corpo: “A divisão dos sexos é, com efeito, um dado biológico e não um momento na história humana” (p. 13).

¹⁰ Poderíamos dizer dos “homens”, entretanto, entende-se que “como nem todas as mulheres são feministas, nem todos os homens são patriarcais” (Moi, 1997, p. 255). Embora sejam eles, os homens, os agentes materiais mais diretos da violência, essencializar os homens como seres patriarcais não destituirá o poder desse sistema.

A falta de um fato histórico faz com que a alteridade soe absoluta (BEAUVOIR, 1949). A questão não é com o lugar da alteridade, mas com o pressuposto de que uma parte seria essencial, primeira, detentora do poder, e a outra, inessencial, secundária e submissa. Também consideramos que são inúmeras as possibilidades de objetos que podem representar alteridade um ao outro. A mulher ao homem, e o homem à mulher, podem representar uma espécie de alteridade primeira, especialmente se pensarmos o encontro na infância, por meio do qual se descobre o corpo do outro e o próprio corpo. Entretanto, o diálogo com o lugar Outro não se encerra na diferença sexual. O próprio sujeito é também sua alteridade, é cindido, como na frase de Freud, “o eu não é senhor em sua própria morada”.

Maria Homem (2019) no livro “Coisa de Menina”¹¹, elabora que o discurso de que há uma diferença natural e fixa entre os sexos se apoia na ideia de uma criação divina, onde se parte de algum lugar primordial, garantindo teologicamente a ideia da separação, que seria anterior à própria natureza. O discurso patriarcal tem se apoiado no suposto caráter primordial e natural da diferença entre os gêneros para justificar o longo processo de dessubjetivação e violência contra as mulheres.

A retórica sob a qual o patriarcado está embasado (ou embasa) se justifica no discurso de que há coisas naturais, em um estado puro, considerando não apenas a existência do lugar teleológico citado anteriormente, como também apostando em uma imutabilidade do que chamam de natureza. Se diz que as mulheres são fracas, submissas, e incapazes de pensar abstratamente “por natureza”, sendo a naturalidade a demarcação de algo que não pode ser alterado, é assim porque é (KUNZRU, 2000). Assim se organiza esse discurso: a natureza é estática, a cultura mutável, havendo uma analogia entre feminino e natureza, masculino e cultura. As tecnologias esvaziam esse discurso, a proximidade (e sobretudo a indiferenciação) entre animal e máquina nos obrigam a reorganizar as oposições natureza e cultura, *self* e mundo (KUNZRU, 2000). Se antes os limites e potências do corpo demarcavam os limites dos sujeitos, hoje as possibilidades são inúmeras.

Beauvoir (1949) coloca que homens e mulheres estão indissolavelmente ligados um ao outro, no sentido de uma impossibilidade da separação radical das partes, sendo a mulher um “outro” em uma totalidade em que as partes são necessárias uma à outra¹². Embora

¹¹ O livro aparecerá eventualmente com o nome Calligaris (2019) ou Homem (2019), referenciando especificamente a parte escrita por cada um, já que o livro é composto por diálogos com os nomes demarcados. Nas referências finais: HOMEM, Maria & CALLIGARIS, Contardo. (2019). Coisa de Menina? Uma conversa sobre gênero, sexualidade, maternidade e feminismo. Campinas, SP. Coleção Papyrus Debates.

¹² A inseparatividade diz respeito ao destino da humanidade (não haveria pessoas sem a relação sexual entre homem e mulher), como também à compreensão, aqui criticada, de que o casal é uma “unidade fundamental

concordemos, é importante salientar que esse discurso pode incorrer na ideia de que há algo completo, que homem e mulher, quando juntos, formam um todo que só existe a partir dessa união, supondo uma imobilidade a-histórica das categorias “homem” e “mulher”, como também a possibilidade de um lugar inteiro, baseado na ideia de complementaridade. Lacan, ao dizer “não há relação sexual”, retira de cena a ideia de complementaridade entre os sexos, apontando para a “incidência da fantasia sobre o desejo” e “à incomensurabilidade dos gozos feminino e masculino” (SILVEIRA, 2020). Seguindo a lógica da frase de Lacan, não haveria uma regularização ideal entre os sexos, “não há dois fazendo Um, nem há posseção de todas as mulheres para um homem, tampouco um homem ideal para uma mulher” (HOLCK, 2019, p. 19). Os furos e as faltas são o que nos tornam seres desejantes, se há alguma inteireza possível, ela se encontra no buraco. Salientamos a temporalidade da escrita de Beauvoir, onde os debates de gênero caminhavam por outras (necessárias) vias.

Reiteramos, portanto, que não se trata necessariamente de negar as instâncias duais¹³, mas questionar de que forma elas foram construídas e que tipo de outros discursos são fomentados a partir dessas construções, como também compreender que as formas são maleáveis. No caso da alteridade Mulher e Homem, a questão a se levantar é de que a mulher sempre fora colocada como um Outro, “o homem é Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro” (BEAUVOIR, 1949, p. 10), estabelecendo uma relação onde a mulher é uma alteridade impotente, que só existe na condição de ser outra coisa, que não a “coisa primeira” (que é também ilusória): o homem, o masculino, o primeiro do Éden.

Partimos da ideia de que há possibilidade de dialogar com a cisão e a ambivalência a partir de outro lugar. As formas de entoação do(s) discurso(s) não precisam se fixar na binaridade, ou seja, na aposta de que “uma” coisa e “outra” coisa são suficientes para dizer de algo, mas aponta para as múltiplas possibilidades da linha entre uma e outra. Deve-se partir de um lugar onde uma alteridade não precise aniquilar a outra para dizer-se algo, a diferença não deveria demarcar uma ação de violência e aniquilação do que está posto como “outro”.

No próximo capítulo, daremos continuidade aos pensares acerca do(s) lugar(es) da mulher, com foco nas construções de autoras e autores da psicanálise.

cujas metades se acham presas indissolúvelmente uma à outra” (p. 14). À essas e outras questões, Beauvoir (1949) atribui as dificuldades de organização do movimento feminista.

¹³ Embora esse modelo seja passível de questionamento e reformulação.

Capítulo II

Entre a Negação e o Enigma: A Mulher na Psicanálise

O que pensa o homem
 (...) Que não há verdade
 Na minha embriaguez
 E que me preferes
 Amiga mais pacífica
 E menos aventura?
 Que é de todo impossível
 Guardar na tua sala
 Vestígio passional
 Da minha linguagem?
 Eu te pareço louca?
 Eu te pareço pura?
 Eu te pareço moça?
 Ou é mesmo verdade
 Que nunca me soubeste?

(Hilda Hilst)

2.1 Complexo de Édipo, Castração e Falo

Em um primeiro momento da teoria freudiana, o feminino é tido como “simétrico e análogo ao masculino” (FORTES, 1993), de forma que a mulher só poderia ser compreendida a partir do homem. Há um paralelismo entre pênis e clítoris: o clítoris, zona erógena principal das meninas, é um órgão homólogo e comparável ao pênis, sendo visto como um pequeno pênis, que crescerá em algum momento (FORTES, 1993). Dessa forma, há uma indiferenciação dos corpos na infância, já que as zonas erógenas coincidem, fazendo com que o feminino surja como decalque do masculino, não podendo ser inscrito em uma lógica fora da falocêntrica (SAFFIOTI, 1979).

Em um segundo momento, na intenção de suprimir a ideia de simetria posta entre feminino-masculino, Freud se propõe a pensar a feminilidade fora da homologia pênis-clítoris. Agora, a menina não tem mais um pênis em potencial, a ideia é de que ela o tenha perdido. A partir dessa noção, se compõe a Teoria da Castração, onde o corpo sem pênis é um corpo com ausência (FORTES 1993). Essa noção, de que algo foi retirado da menina, aponta para a ideia de posse universal do pênis, como elabora Freud (1908) em “Sobre as Teorias Sexuais das Crianças”. Como supõe o termo, a teoria aponta para a ideia inconsciente de que todos tem um pênis, e se alguns não o tem, é porque ele foi perdido/retirado. Essa ideia possibilita pensar em alguns horizontes. No primeiro, a falta desse órgão nas meninas faz com que a posse do pênis se torne um convite a pensar que se

possa perdê-lo, já que alguns (os não-meninos), o tiveram retirado. Nesse sentido, a menina/mulher se torna um lembrete de que a completude é, na verdade, uma ilusão, porque o falo não é fixo e imutável, ele pode ser perdido, castrado. No Complexo de Castração, ao passo que há uma noção de masculinidade como completa e feminilidade como incompleta, há também um espaço de maior liberdade para a mulher, “de quem não tem nada a perder, porque já nasceu sem”¹⁴, enquanto o homem/menino precisa estar em estado de vigilância para não ser desapossado de seu tão importante objeto (KEHL, 2014). Em outro horizonte, na mesma direção, o corpo feminino ausente torna-se um alívio frente à angústia masculina, porque a mulher sustenta a fantasia de que o menino/homem não será castrado, porque alguém o foi (RIVERA, 2020b)¹⁵.

Há uma frase dita, na infância, que demarca a ligação do Complexo de Castração com a socialização das crianças, inserindo a teoria em processos sociais-históricos. Na intenção de explicar a diferença entre os corpos, a frase dita é: “o menino tem pinto, a menina não tem”. Desse modo, restaria à mulher aprender “a se tornar uma mulher, porque todas as crianças se situam inicialmente como homens” (SILVEIRA, 2020, p. 116). A frase “a menina não tem” ressalta que a anatomia da mulher (ou do corpo sem pênis) ainda é um tabu na linguagem, causa medo e vergonha, e portanto, traz a necessidade de nomeá-la: vagina, clítoris, xoxota, boceta, vulva, perereca. Nomear é como tirar um véu – mesmo que não todo, apenas o suficiente.

Mais tarde, Lacan torna o Falo (agora em maiúsculo) um significante da potência vital, sendo ele articulado com o desejo, – ou, com uma forma específica de desejar – e não mais com a anatomia, exercendo uma função simbólica, para homens e mulheres (ROUDINESCO & PLON, 1998). O Falo não pode ser “possuído”, ele não é um órgão, mas sim um indicador de que algo “me separa de meu desejo, e faz com que meu desejo seja sempre marcado pela alteração que ele sofre em decorrência da entrada no significante” (LACAN, [1957-58]1998, p. 284). Essas implicações, portanto, não dizem sobre um desconhecimento da materialidade da vagina; o órgão existe, mas sua representação enquanto significante do sexo feminino supostamente não (ANDRE, 1998).

¹⁴ Fala dita no vídeo Deslocamentos do Feminino - A mulher freudiana na passagem para a modernidade. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=o1yDVuY77Bc>> Acesso em 31 de outubro de 2020.

¹⁵ Comunicação em sala de aula virtual "(Sub) Versões da Lógica Fálica: Arte e Gênero", proferida por Tânia Rivera no aplicativo Zoom, em 29/10/2020. Assim como as demais referências “RIVERA (2020b)”.

A diferença entre os sexos, em Freud, é pensada a partir de um panorama monista, onde há uma única libido, de essência masculina, que define a sexualidade em geral: masculina e feminina (ROUDINESCO & PLON, 1998). Essa diferença anatômica é o que diferiria a organização psíquica de cada sexo, através do complexo de Édipo e de Castração. No menino, a castração assume forma positiva, fazendo com que ele tema a privação daquilo que já tem, enquanto na menina, a castração carrega aspecto de negatividade, já que a ausência traria uma sensação de inferioridade (SAFFIOTI, 1979). A menina, portanto, experiencia sua sexualidade a partir do significante fálico: ela é castrada ou tem um falo diminuído. A partir da negatividade da castração feminina, além da menina permanecer com sua sexualidade não descoberta, é desenvolvida a chamada “inveja do pênis”, já que ela reconhece que algo de muito valor lhe falta, há um “defeito” (SILVEIRA 2020). Através dessa leitura, um possível erro clínico seria o de considerar o descontentamento de pacientes mulheres com relação a análise/o analista sendo interpretados como uma disputa fálica. Algo como “você não suporta que eu tenha o falo aqui”, limitando a questão clínica e o sintoma da analisanda à suposta sensação de inferioridade feminina frente um homem com pênis, ou a alguém que ocupe a posição fálica, limitando-a a biologia e aos órgãos físicos do corpo, e supondo que a mulher nunca poderia subverter seu lugar de “menos” (KEHL, 2014).

A partir desses dois momentos freudianos acerca da sexualidade, Arán (2009) explicita que a Psicanálise oficial, no que tange a mulher, oscila entre: (i) compreender a dialética sexual feminina a partir do ter ou não um pênis, lugar onde a mulher é marcada por sua inferioridade, ou (ii) colocá-la no registro da não-existência. Nos dois momentos, em todo caso, o feminino é entendido a partir de uma lógica excludente.

As formulações de Freud acerca da bissexualidade apontam para direções menos limitantes sobre o destino dos sexos. A bissexualidade, em Freud, não diz respeito à orientação sexual, mas à observação anatômica de que há, na mulher, genes masculinos, e no homem, genes femininos. No princípio, o bebê é um ser indiferenciado, vindo a desenvolver seu pênis ou sua vagina posteriormente. Dessa forma, a bissexualidade dos genes pontua uma indeterminação fundamental, uma fresta de possibilidade (RIVERA, 2020b). Como aponta Tânia Rivera, na aula “(Sub) Versões da Lógica Fálica: Arte e Gênero”, via registro oral: “É como se o indivíduo não fosse homem ou mulher, mas um a cada vez. Masculino e feminino se misturam em um ser individual”. Além dessa possibilidade, de um ser macho-fêmea, há também uma aposta no “entre”, entre o homem e a mulher, entre o masculino e o feminino, uma pausa, um silêncio, um espaço, que os conecta e separa, que possibilita outra coisa, que

não a das extremidades, homem e mulher, “fixas” do fio (LAGOAS, 2020)¹⁶. Outras coisas que não necessariamente precisam ser nomeadas, uma a uma, mas que apontam a possibilidade de suspender uma lógica que delimita determinados papéis aos gêneros e orientações sexuais¹⁷.

A castração traçaria caminhos distintos para homens e mulheres com relação ao complexo de Édipo: enquanto o menino sai do Édipo através da castração, é a castração que dá início ao Édipo da menina (FORTES, 1998). O processo de desenvolvimento feminino demandaria mais energia, não sobrando para a mulher energia necessária que fosse destinada ao desenvolvimento pleno de sua psique (SAFFIOTI, 1979). Acerca disso, Freud (1948), citado por Heleieth Saffioti no livro “A Mulher na Sociedade de Classes: Mito e Realidade”, pontua:

Um homem com aproximadamente 30 anos nos parece um indivíduo jovem, inacabado ainda, do que, esperamos, aproveitará energeticamente as possibilidades de desenvolvimento que a análise lhe oferece. Ao contrário, uma mulher de igual idade nos assusta frequentemente por sua inflexibilidade e imutabilidade psíquicas. Sua libido ocupou posições definitivas e parece incapaz de substituir-se por outras. Não encontraremos caminhos conducentes a um desenvolvimento ulterior; é como se o processo se houvesse já cumprido por completo e ficado subtraído já a toda influência; como se a árdua evolução para a feminilidade houvesse esgotado as possibilidades da pessoa. (p. 850-851)

Tornar-se mulher, na teoria freudiana, envolveria trocar de objeto, ou seja, substituir a mãe pelo pai no endereçamento do amor, e trocar de zona erógena, substituindo o clítoris pela vagina. Essa seria a “árdua evolução para a feminilidade”. A partir dessa compreensão, Freud sela o destino da mulher em 3 caminhos: a frigidez, o complexo de masculinidade, ou o desenvolvimento de uma feminilidade “normal”, cujo destino seria a maternidade, preferencialmente gerando um filho homem (SILVEIRA, 2020). A maternidade traria à mulher, enfim, o pênis perdido, o órgão que lhe falta. Essa concepção lança no horizonte da relação mãe-bebê um afeto que “coisifica” o filho, além de uma dependência da mãe com ele, já que somente a partir desse bebê seria possível obter o objeto perdido/faltante.

Para não se incorrer no erro de uma leitura demasiado “historificada” ou essencialmente culturalista, como fizeram algumas críticas feministas à Psicanálise, que não levaram em consideração seu ponto principal e de partida: a existência do inconsciente, salientamos que as formulações freudianas narram acerca de uma realidade psíquica

¹⁶ Comunicação oral em sala de aula virtual, proferida por Juliano Moreira Lagoas, em novembro de 2020. Bem como as demais citações (LAGOAS, 2020)

¹⁷ A não-nomeação, aqui, não se refere à um movimento de negar a simbolização de determinadas identidades, mas de compreender o poder de um espaço “vazio”, enquanto expoente político e subjetivo.

(SILVEIRA, 2000). É possível compreender as nuances históricas e políticas que estão inevitavelmente implicadas na relação do(s) sujeito(s) com o inconsciente sem utilizar uma retórica historicizante. Entretanto, mesmo considerando que Freud se referia ao contexto da fantasia, não se elimina, com isso, a importância das críticas a sua teoria no que tange à sexualidade feminina. Arán critica uma leitura a-histórica¹⁸ da sexualidade e do conflito edipiano, propondo que o discurso psicanalítico distinga o que “permanece como fantasia edipiana no processo de subjetivação, e o que pode ser um arranjo histórico e contingente ligado às mudanças nos destinos da diferença sexual e à distribuição das funções materna e paterna na cultura contemporânea” (ARÁN, 2009, p. 658). A crítica, portanto, diz respeito à naturalização das posições da mulher e do homem, como também o engessamento de suas fantasias e condições psíquicas posteriores sempre atrelados à história edipiana. As posições sociais que os sujeitos ocupam, de maior submissão ou maior liberdade, também são norteadoras de suas fantasias.

2.2 A Mulher freudiana: uma breve contextualização acerca da histeria e da instituição patriarcal

Na Europa da passagem entre o século XIX para o XX, Freud teve um gesto radical: possibilitou livre espaço para que as mulheres falassem, – mulheres que, elas próprias, impuseram sua fala – “fale o que vier a tua cabeça”. Esse gesto, no mínimo, ia na contramão do que se acreditava poder uma mulher à época. A partir do protagonismo dado à fala das pacientes, nasce a psicanálise e as formulações acerca da histeria.

Na histeria, há uma relação de defesa que se instala entre sexualidade e neurose, sendo a neurose considerada o negativo da perversão, como aponta Freud no caso Dora. Aqui, a compreensão de perversão se refere aos comportamentos sexuais sem ideia de reprodução e fora da norma, tal como entendida pela psiquiatria do século XIX (SILVEIRA, 2020). Freud considera que “toda pessoa que, numa ocasião para excitação sexual, tem sobretudo ou exclusivamente sensações desprazerosas, eu não hesitaria em considerar histórica, seja ela capaz de produzir sintomas somáticos ou não” (FREUD, 1905[1901]/2016, p. 201), inaugurando a pergunta “por que motivos vem um ser humano a recusar o que deseja?”. Nesta “psiconeurose de conversão”, como denomina Freud, os conflitos psíquicos são convertidos em manifestações corporais, há uma somatização (SILVEIRA, 2020).

¹⁸ Tanto uma leitura extra-historificada como uma a-histórica não parecem caber para a leitura de processos inconscientes.

Embora os estudos sobre a histeria seja baseados nas pacientes mulheres de Freud, ele não considera que essa afecção seria exclusiva delas.

A escuta dessas mulheres, além de permitir novas elaborações sobre o inconsciente, mostram os sintomas de uma época em que a estrutura patriarcal era mais naturalizada, estando as possibilidades do que pode uma mulher (e um homem) mais engessadas. A histeria é também o retrato de uma cultura que entrega à mulher, como destino, a maternidade e os cuidados da casa, tornando-a “inflexível” e destituída de libido, não por estas serem características essenciais do desenvolvimento feminino, mas sim porque existiu (existe) uma materialidade e ideologia que podam a mulher em suas possibilidades de desejar.

Freud diagnosticou o caráter paradoxal da moral sexual da época e do lugar em que viveu, destacando especialmente o modo como a opressão incidia sobre a vida psíquica das mulheres e como seu adoecimento frequentemente se articulava com as exigências implicadas no casamento (Freud, 1908/2015). Freud entendia que a neurose expressava nas mulheres uma espécie de revolta contra certas diretrizes estabelecidas socialmente e que demandavam especialmente delas o silenciamento da sexualidade, algo que mais tarde Emilce dio Bleichmar chamaria de “feminismo espontâneo da histeria” (Bleichmar, 1985/1988 *apud* SILVEIRA, 2020, p. 116)

Maria Rita Kehl (2014), no vídeo “Deslocamentos do Feminino - A mulher Freudiana na Passagem para a Modernidade”, elabora que uma das questões relativas à histeria é uma demanda de amor, uma espécie de conquista onde se almeja ocupar a posição de ser desejada. Depois de conquistar esse lugar, a mulher se sente entediada, já que essa posição a torna um mero objeto, sem desejo próprio a não ser o de ser desejada. Kehl ironiza, “não é eterna insatisfação, é porque o que ela pediu é chato”. A mulher “pedia” o que via no seu horizonte como possibilidade. A histeria, portanto, diz também sobre um incômodo que demarca certa resistência às limitações sociais que incidiam/incidem sobre o corpo feminino. Resistir à esse destino entediante, individualmente, poderia levar à aniquilação e violência, ou ao isolamento (por performar uma forma de subjetivação que não caberia na cultura).

Em sua condição de falta, o eterno incômodo histórico aponta, como elabora Israël (1995), para uma confrontação com os limites dos saberes, especialmente o saber médico. Qualquer discurso acerca da histeria seria insuficiente, porque há sempre algo que transborda, ou cria bordas, – o imprevisto avança e mostra que o discurso estaria sempre incompleto. A dimensão do confronto estaria inevitavelmente atrelada à histeria, aproximando-a, portanto, de uma perspectiva transformadora da(s) realidade(s) (ISRAËL, 1995). Ao passo que pode

paralisar um corpo, o fio que conduz o sintoma histórico – mesmo que no nível do desejo, palavra e voz¹⁹ – parece apontar o caminho da ação e do movimento.

A histórica, a mulher psicossomática, a mulher que fixa os filhos por carência, são consequências de uma sociedade patriarcal, um sintoma de raízes coletivas (KEHL, 2014). O patriarcado seria uma “forma de vida alicerçada de modo estruturante na autoridade do homem sobre a mulher, em números elevados de atos de violência exercidos contra esta e na exclusão das mulheres da vida pública e das instâncias de deliberação política” (SILVEIRA, 2020, p. 114), um sistema exaustivo, eu diria, tanto para quem performa uma feminilidade socialmente aceitável e compatível com ele, quanto para quem deseja subvertê-lo.

Acerca da relação da obra freudiana com o conceito de patriarcado, “Totem e Tabu” (1913) parece ser o texto que mais explora a questão. Resumidamente, a história narra a queda do pai, assassinado pelos filhos que queriam subverter a lei de renúncia às mulheres. Os irmãos comem o pai, em um banquete antropofágico, incorporando a figura paterna, para mais tarde torná-lo um significante, realizando um processo de identificação com o pai morto (RIVERA, 2020a) que agora não precisa mais existir em corpo para que sua autoridade esteja presente.

Freud acertou em considerar que a instituição da cultura e da civilização são concomitantes com a estrutura patriarcal. Mas, ao passo que faz isso, também parece considerar que o patriarcado é inerente à cultura e a qualquer organização humana, não havendo nada a se fazer contra o patriarcado, a não ser “aceitá-lo, compreendê-lo e o usar bem” (CECCHIA & HOLANDA, 2020). As mulheres, nomeadas como objetos de gozo no início do conflito, não são mencionadas na partilha do poder, o significante “irmãos” recobre de forma total o campo de sujeito do pacto social, negando às mulheres o espaço de reconhecimento (RIVERA, 2020b).

Mais importante do que cogitar a veia não-patriarcal de Freud, é pensar como a psicanálise pode servir ao dismantelamento desse aparato. Para tanto, é preciso recorrer, obviamente, ao(s) próprio(s) discurso(s) psicanalítico(s), na busca de inscrições que apontem concordâncias com uma lógica excludente. A psicanálise não depende de formulações sexistas para se fazer psicanálise, portanto, a não ser que ela dependa dessa lógica excludente, uma reavaliação e atualização do saber psicanalítico não o findaria, e nem o destituiria de

¹⁹ Não é que palavra e ação estejam em relação de oposição. Elas surgem no mesmo horizonte, puxadas e separadas por um mesmo fio, o do sintoma e do desejo. O fio precisaria de alguma tensão para que uma ponta esbarrasse na outra, como a tensão da escuta analítica, ou outras vias..

seus conceitos fundamentais. Como abordado, uma das formas de reificar uma lógica concomitante com processos de violência estrutural, especificamente a patriarcal, seria considerar que há um sujeito-base (o homem, branco, cis, heterossexual) a partir do qual se pode dizer de todos os outros, como também limitar o destino de um sexo pela anatomia, discursos em que a psicanálise clássica se apoiou e construiu.

Freud não tinha intenção de esgotar o tema do feminino, inclusive admitia suas limitações – mesmo que pelo lugar do fetiche, destinando a compreensão da mulher aos poetas e artistas. A leitura freudiana acerca da mulher é uma leitura das mulheres – e de cada uma delas – em um determinado período histórico. Freud escreveu o que escutou, seu rico material também nos serve para denunciar os efeitos de uma cultura misógina na vida das mulheres.

2.3 Enigma, Fetiche e Violência

Botando o mundo inteiro para gozar e sem gozo nenhum.

(Stela do Patrocínio)

As narrativas hegemônicas colocaram a mulher sob um véu enigmático e desconhecido, como um ser que esconde algo. Essa crença garantiu ao masculino mais espaço enquanto sujeito a ser pesquisado, o que conferiu ao homem uma posição de referência. Se diz “o homem” (acompanhado de uma imagem branca e heterossexual) para referir-se a toda a humanidade. O corpo e os elementos simbólicos do masculino, como visto, ganham um lugar primeiro nos estudos das teorias da sexualidade, suas leis simbólicas servem não apenas para os homens, mas também para as mulheres, que supostamente não podem ser apreendidas a partir de suas próprias referências. Andre (1998) aponta duas posições com relação a feminilidade: o culto à mulher, que a aproxima do lugar enigmático e misterioso, e o ódio à mulher, que através da mistificação, aproxima as mulheres da mentira. Ambas posições – a que cultua e a que odeia – sugerem que a mulher seja um esconderijo, um lugar de dissimulação. Na Psicanálise, escrita e pensada por sujeitos que não estão fora de um contexto sócio-cultural, a mulher também ganha lugar de mistério e distanciamento, se tornando um ser de difícil acesso e compreensão.

A mulher, na posição de grande objeto de desejo, é um substituto fálico, que fica no perigoso lugar de reverência e magnificação, que geram uma abjeção violenta (RIVERA, 2020b). O culto com relação a esse objeto mistificado depende de que o corpo da mulher esteja isolado, quieto, intocado pelo mundo, para que ele não escape. A reverência à mulher

inconscientemente supõe que ela, sozinha, daria conta de satisfazer o desejo masculino, ideia que se apoia na equação heteronormativa e fantasiosa (elaborada no Capítulo I) de que a mulher completa o homem, vice-versa²⁰. Quando a realização plena e o “gozo eterno” não são alcançados, pela impossibilidade própria do pedido, uma das respostas é a violência; vide os dados, via G1, de feminicídio no Brasil, onde uma mulher é morta a cada 7 horas (VELASCO, CAESAR & REIS, 2020). Esse dado nos retorna à epígrafe de Stela do Patrocínio (2001), que mostra que o corpo da mulher, por séculos, tem sido objeto da realização de fantasias perversas e violentas dos homens, que seguem matando sob o viés moral do patriarcado que permite e justifica essas ações.

Freud (1926), em “A Questão da Análise Leiga”, aponta as mulheres como pertencentes a um “continente negro”, como uma sombra, um não-lugar, ideia que ecoa em diversos pontos no que tange o feminino na teoria freudiana. A mulher e o feminino carregam, portanto, o fardo de serem “indizíveis”, travando o avanço necessário de uma clínica psicanalítica voltada para a mulher, para as mulheres (FORTES, 1993).

As fórmulas de sexuação lacanianas apontam para dois polos sexuais e gozos diferentes. O gozo, conceito fundamental à psicanálise lacaniana, é marcado pelo encontro da linguagem com o corpo, referindo-se aos excessos de prazer e desprazer únicos a cada um (CISCATO, 2019). O gozo fálico se refere ao “gozo limitado pela fantasia perversa, dita masculina, é o gozo do Um sem o outro, autista, masturbatório, que Lacan vai chamar de *todo*” (HOLCK, 2019, p. 19). No outro polo, há o gozo outro, que é um gozo feminino, aberto, que tende a infinitização, chamado de “não-todo”. Ao falar sobre a relação mãe-bebê e questões relacionadas à maternidade, Ciscato (2019) coloca que, no gozo não-todo, há a sensação de “perda das bordas, de apagamento dos contornos, de abismo sob os pés” (CISCATO, 2019, p. 27). O gozo outro é suplementar ao gozo fálico, ou seja, é um gozo a-mais, não havendo, portanto, relação de complementaridade ou correspondência entre um e outro. Embora as denominações “masculino” e “feminino” certamente apontem algo sobre a formulação, as formas de gozo são disjuntas do sexo anatômico (HULCK, 2019).

Não haveria um significante equivalente ao falo no campo do feminino que pudesse articular as mulheres em conjunto, surgindo daí a famosa frase de Lacan “A mulher não existe” (SILVEIRA, 2020), já que o gozo feminino se refere a algo que não faz conjunto nem unidade, não é compartilhável, não tem bordas, diz sobre uma experiência líquida (e não

²⁰ O trecho da música “Queixa” de Caetano Veloso explicita bem essa lógica: “você pensa que tenho tudo, e vazio me deixa”.

sólida), impossível de ser capturada, é “nãotoda significável, nãotoda contável, nãotoda passível de ser enlaçada pelo universo significante” (CISCATO, 2019, p. 27). “A” mulher não existe, com o artigo “A” maiúsculo, pois existem mulheres, uma a uma. Maria Homem (2018) provoca: será que “O” homem existe? Será que seu lugar simbólico através do significante fálico está tão preservado e já dito assim?

Lacan considera que a mulher teria diversos modos de abordar e guardar o falo para si, mas ela não chegaria a poder transmiti-los. Quais seriam esses diversos modos? Por que não pensar outras lógicas possíveis além da fálica? Essas questões, levantadas por Rivera (2020b), nos apontam a necessidade de construir essa simbolização negada (SILVEIRA, 2020), demarcando que o impossível (a mulher e sua forma de gozo) não é o que não existe, mas sim uma narração que se tornou interdita pela norma patriarcal, pelo excesso de mistificação e fetichização do feminino (LAGOAS, 2020). Embora as proposições de Lacan sejam questionáveis em sua intenção, podemos entender que a “não existência” do feminino na linguagem diz sobre a impossibilidade de um lugar para a mulher enquanto sujeito no campo simbólico do patriarcado e do falocentrismo. O gozo feminino precisa ser inventado, escutado, falado, des-recalcado (LAGOAS, 2020).

Capítulo III

Anti-Imagem e Dessemelhança: O Feminino no Cristianismo

Eu estava sabendo que o animal imundo da Bíblia é proibido porque o imundo é a raiz – pois há coisas criadas que nunca se enfeitaram, e conservaram-se iguais ao momento em que foram criadas, e somente elas continuaram a ser a raiz ainda toda completa. E porque são a raiz é que não se podia comê-las, o fruto do bem e do mal – comer a matéria viva me expulsaria de um paraíso de adornos, e me levaria para sempre a andar com um cajado pelo deserto. Muitos foram os que andaram com um cajado pelo deserto.

(Clarice Lispector, “A Paixão Segundo G.H.”)

No princípio, era a solidão de Deus e o vazio primordial. Do Verbo ele mesmo – já que “no princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus.” (JOÃO 1; 1)²¹ – e do desígnio de criação que a potência de seu próprio nome evoca, nasce o mundo e nasce o homem, à sua imagem e semelhança. A semelhança assegura proximidade, mas separa, por algum fio, criador e criatura(s). O criador é Uno, em sua forma e desejo, as criaturas são multi.

No princípio, Deus também já havia binarizado o mundo “Deus viu que a luz era boa, e separou a luz das trevas. Deus chamou à luz DIA, e às trevas NOITE.” (GÊNESIS, 1; 4).

3.1 Eva: desejo e desobediência

Na cosmogonia cristã, Eva é a primeira mulher a existir. Eva, do hebraico *Hava*, significa vida. Eva é “a mãe de todos os viventes” (GÊNESIS 3; 20). Ela não nasce do impulso criador de Deus, é um subproduto, uma criação oriunda da necessidade de outra criatura, o homem, e não do criador em si: “O Senhor Deus disse: Não é bom que o homem esteja só; vou dar-lhe uma ajuda que lhe seja adequada.” (GÊNESIS 2; 18). Antes mesmo de sua concepção, a mulher fora submissa ao homem. O mito de criação cristão aponta para uma narrativa que justifica, na natureza e no princípio (supostamente) inalterável das coisas, uma relação hierarquizada entre os sexos.

Como conhecido pela estória, Deus cria Eva depois e a partir do homem, retirando uma costela de Adão. A mulher só é mulher porque primeiro houve o homem “(...) ela se chamará mulher, porque foi tomada do homem.” (GÊNESIS 2; 23). Entretanto, há controvérsias quanto ao sexo do primeiro ser. A primeira versão do Gênesis aponta para a

²¹ Os trechos bíblicos serão citados sempre dessa forma: nome do livro (João), capítulo (1) e versículo (1). Todos os trechos no decorrer do trabalho estão no livro “Bíblia Sagrada”, Edição Pastoral Catequética, da editora Ave-Maria.

criação do homem e da mulher ao mesmo tempo: “Então Deus determinou: 'Façamos o ser humano à nossa imagem, de acordo com a nossa semelhança'. (...) Deus, portanto, criou os seres humanos à sua imagem, à imagem de Deus os criou: macho e fêmea os criou.” (GÊNESIS 1; 26-27). Assim como na noção de bissexualidade freudiana, essa passagem aponta para um princípio no limiar, negação ou simultaneidade entre os gêneros/sexos. Em Freud, a representação desse princípio seria o corpo do bebê, enquanto na cosmogonia do Éden, o corpo de Deus. Dessa forma, a criação simultânea macho-fêmea tornaria o primeiro ser nem homem nem mulher, ou homem e mulher, e destituiria de Deus a imagem masculina que lhe é atribuída. Análises desse trecho feitas por Bal (1987) apontam que a mulher, enquanto segunda, teria surgido de um ser agênero, que só teria se tornado homem após essa separação. O masculino só teria existido após a quebra da unidade da criatura homem/mulher ou indiferenciada, tendo o casal surgido dessa ramificação (MOTA-RIBEIRO, 2000). A criação de Eva, portanto, demarca o momento de diferenciação, sendo ela, a pioneira e bifurcadora, porque o um só existiria depois do dois.

Deus inaugura uma lei: “Podes comer do fruto de todas as árvores do jardim, mas não comas do fruto da árvore da ciência do bem e do mal; porque no dia em que dele comeres, morrerás indubitavelmente” (GÊNESIS 2; 16-17). Na narrativa, a serpente era o animal mais astuto que Deus havia criado, e desafia a ordem dada a Adão e Eva:

A mulher respondeu-lhe (*à serpente*): ‘Podemos comer do fruto das árvores do jardim. Mas do fruto da árvore que está no meio do jardim, Deus disse: ‘vós não comereis dele, nem o tocareis, para que não morrais.’ ‘Oh, não! – tornou a serpente – vós não morreréis! Mas Deus bem sabe que, no dia em que dele comerdes, vossos olhos se abrirão, e sereis como deuses, conhecedores do bem e do mal.’ A mulher, vendo que o fruto da árvore era bom para comer, de agradável aspecto e mui apropriado para abrir a inteligência, tomou dele, e o apresentou também ao seu marido, que comeu igualmente.
(GÊNESIS 3; 2-6)

A ideia aqui é a de que a primeira mulher, a mãe e versão original de todas nós, seria corrompedora, e o homem, corruptível. Embora o argumento cristão-patriarcal se baseie na irracionalidade, “burrice” e fraqueza das mulheres para embasar sua misoginia, o trecho acima nos apresenta outro tipo de construção. É a imagem masculina que flerta com a fraqueza, já que o homem foi incapaz de obedecer as ordens de seu criador, e, sem muito relutar, também come do fruto. Eva, por outro lado, parece se encantar com o fato de que a maçã lhe traria inteligência. É a imagem de um homem seduzido e facilmente convencido por uma mulher maléfica que se torna o modelo para o feminino e o masculino no discurso cristão.

A receptibilidade de Adão talvez demarque também o seu desejo por Outra coisa, que não as maravilhosas e limitadas que Deus o reservou. Eva, em seu ato de desobediência e curiosidade, sinaliza uma recusa a gozar o gozo divino; ela come a maçã em busca de seu próprio gozo, de algo a mais, já que ao comê-la se tornaria também uma Deusa, conhecedora do bem e do mal. A proibição divina soa como uma mensagem acerca de nosso lugar inevitavelmente faltante, demarcando que existem coisas em que não se deve tocar, e que mesmo tendo alcançado esse objeto de desejo (a maçã, o conhecimento), algo é sempre perdido. O encontro com esse gozo envolve, portanto, a perda do Éden. É um gozo que os insere no real. Eva escolhe um gozo que dói, mas lhe foi preferível à unilateralidade do gozo masculino, – e por que não, fático – de Deus e Adão (LACAN, [1972-73] 1985).

Fazendo referência a Foucault, Ítalo Moriconi (2020), no texto “Urgência, orgia: escritas da AIDS”²², aponta que o sexo tem se tornado valor supremo da existência na modernidade, suscitando um heroísmo na busca pelo prazer ilimitado. O autor parece definir a busca de Eva ao comer a maçã, na busca pelo ilimitado, que é

inatingível, conferindo valor ao signo que se arrisca nas escarpas da transgressão, buscando desfazer-se de seu ser letra, tornando-se corpo significativo, corpo suporte, corpo em pedaços, à caça de sensações cada vez mais intensas, em busca do êxtase infinito, final, fatal. A conexão com o desejo de morte é imediata (MORICONI, 2020).

Eva come a maçã sabendo de sua potência extremamente mortífera.

No Éden, assim como na vida histórica da mulher, a escolha por arriscar-se em seu próprio desejo também gera desprezo, consequências árduas e expulsões, já que o gozo feminino é algo estranho, algo a se ter nojo e medo. Ao comer e dividir a maçã – ao gozar e dividir seu gozo –, Eva amaldiçoa toda a humanidade e o princípio de todos os corpos, agora marcados pelo pecado e culpa originais. Os humanos perdem a imortalidade e são condenados à dor da vida na terra, permeada por inúmeros sofrimentos que não existiriam no Éden. Essa consequência sustenta o argumento de que embora o corpo da mulher deva permanecer no domínio privado da casa, ele é público, já que seu movimento no mundo pode gerar distúrbios e tentações à todos.

Há, ainda, outra mulher que ronda os mitos da criação e o imaginário: Lilith. Essa figura mitológica de tradição talmúdica²³ tem sua transmissão oriunda de testemunhos orais, reunidos nos textos rabínicos e referidos em textos cristãos, sobretudo medievais

²² O texto faz parte de um dos ensaios do livro “Literatura, meu fetiche”. Disponível online em <http://suplementopernambuco.com.br/in%C3%A9ditos/2554-urg%C3%Aancia,-orgia-escritas-da-aids.html?fbclid=IwAR1eGne9aJiJFv-lcf2FLBYyyg0JvqSXhfIzvlXlSm5t_G7z7WlneyrN7mQ>

²³ Talmude, ou Talmud, a coletânea de livros sagrados judeus.

(MARTINS, 2008). Lilith teria sido a primeira mulher criada por Deus, também companheira de Adão. Conforme o mito, Lilith recusou submeter-se à autoridade masculina, tanto a de Deus, quanto a de Adão, sendo transformada pela tradição em um ser maligno, um demônio. Sicuteri (1985) traz a fala de Lilith a Adão: “Por que ser dominada por você? Contudo eu também fui feita de pó e por isso sou tua igual” (p. 35). Dessa forma:

O mistério engendrado nas passagens bíblicas passou a gerar especulações do que Lilith fazia após ter sido criada e expulsa do paraíso. Acredita-se que fora retirada das narrativas bíblicas por exigir uma igualdade entre os sexos. Dizem, ainda, que ela se passou pela serpente e convenceu Eva a comer do fruto proibido. Outra versão do mito afirma que, após se rebelar com a postura de seu homem, pronunciou em vão o nome de Deus, isto lhe fez criar asas e se exilar do Jardim do Éden e fez do Mar Vermelho seu lar (FARIA, 2009, p. 6).

A desobediência – ou o simples ato de decidir acerca das próprias ações e corpo – levam a consequências para si, como no caso de Lilith, ou para toda a humanidade, no caso de Eva. Nessa cosmogonia, a mulher se encontra na posição de um mortífero, e tudo que é mortífero precisa ser mortificado, abafado, recalcado, como tem sido feito com o desejo feminino²⁴. Aliás, com efeito, o desejo de forma geral é algo recalcado pelo cristianismo, mais precisamente, o sexual.

Assim como a natureza subversiva e tentadora da mulher estão presentes no princípio, estão também as noções de culpa e de pecado. Após comerem do fruto, Adão e Eva se envergonham de sua nudez, tendo que vestir seus corpos de um tecido cuja intenção é domar o desejo. Na teologia cristã, a nudez está diretamente ligada ao pecado, sendo “o descobrimento da nudez simultâneo à expulsão do paraíso” (AGUILAR & CÁMARA, 2017, p. 39). Padre Antônio Vieira, em seus sermões, assinala que a vergonha oriunda do descobrimento da nudez é ao mesmo tempo sintoma e remédio: por um lado, é efeito natural do pecado, por outro, dotaria o pecador da consciência de sua falta (VIEIRA, 1908). No livro “A Máquina Performática”, Aguilar e Cámara (2017), ao explorarem a literatura brasileira acerca da chegada dos portugueses ao Brasil, demarcam que o encontro com o índio nu seria como uma refutação da existência de Deus, já que não havia vergonha. A resposta ao pecado seriam a graça e a pureza divinas. Desse modo, pecado e virtude são simultaneamente revelados e um dos termos é perceptível apenas em relação ao outro; o pecado é parte de uma estrutura permanente na existência humana, sempre em tensão com a graça (MOTA-RIBEIRO, 2000).

²⁴ O que inclui o desejo de homens por outros homens, ou outras performances e formas de subjetivação atreladas ao que se considera “feminino”. A heterossexualidade compulsória e LGBTfobia tem estreita relação com a misoginia e o sistema patriarcal.

Ao expulsar o casal do Éden, Deus os envia à Terra e os condena:

Disse também à mulher: “Multiplicarei os sofrimentos de teu parto; darás à luz com dores, teus desejos te impelirão para o teu marido e tu estarás sob o seu domínio. E disse em seguida ao homem: “Porque ouviste a voz de tua mulher (...) maldita seja a terra por tua causa. Tirarás dela com trabalhos penosos o teu sustento todos os dias de tua vida” (GÊNESIS 3; 16-17).

Essa passagem é importante porque parece mostrar o que pertence a cada sexo, já que o objeto castigado deve ter alguma importância específica à Adão e Eva. O castigo da mulher incide sobre seu corpo, o do homem, sobre a Terra – sobre o mundo. A filosofia existencial de Simone de Beauvoir (1949) sugere que as tarefas da mulher nos primórdios do mundo e na antiguidade eram restringidas à sua condição biológica (QUALLS-CORBETT, 1988). A passagem bíblica acima sugere o mesmo: à mulher, cabe permanecer no domínio de atividades de seu corpo castigado, que proverá vida com dores oriundas de seu próprio erro; ao homem, cabe conquistar e dominar a Terra. A humanidade como um todo nasce do erro, sendo ele inerente ao ser. Os humanos, no cristianismo, parecem surgir a partir de uma veia de insolência, subversão e busca de algo-além, como uma insatisfação e desobediência naturais de sua originalidade.

Salientamos que embora possamos dobrar e desdobrar o discurso bíblico, apontando suas contradições, furos e outras possíveis interpretações, há um fio inevitavelmente misógino que funda a retórica cristã e encontra no mundo material (também patriarcal) sua justificação.

Após a expulsão, o nascimento na Terra. Saídos do Éden-útero, dando à luz ao mundo e a humanidade, os novos seres carregariam consigo o pré-texto de Adão e Eva:

- i. uma relação hierarquizada entre os gêneros;
- ii. uma noção do feminino enquanto tentador, perigoso e desobediente (passando por Lilith, Eva e a própria serpente) – e por isso, como já dito, a necessidade de domá-lo, isolá-lo, mortificá-lo;
- iii. a ideia de totalidade e complementaridade (sempre na dinâmica do casamento heterossexual): “(...) ela se chamará mulher, porque foi tomada do homem. Por isso o homem deixa seu pai e sua mãe para se unir à sua mulher; e já não são mais que uma só carne.” (GÊNESIS 1; 23-24);
- iv. uma castração inicial, inaugurada a partir da transgressão da proibição/lei divina de não comer do fruto;

v. a vergonha do corpo, do nu e do ato sexual, bem como uma ideia de nascimento atrelada inevitavelmente ao pecado.

Eva seria a representação da essência feminina, traçando para as mulheres uma inclinação inevitavelmente errática. Dessa forma, por mais que se tente e se almeje o caminho da santidade, a condição de ser fêmea seria um empecilho por si só²⁵. O corpo feminino é um problema não só para quem o porta, mas também para os outros, especialmente os homens. Por que teria Deus inventado essa criatura? Santo Agostinho questiona a utilidade da mulher. Sua resposta, tal como no versículo bíblico, é de que a mulher serviria para fazer companhia ao homem caso ele se aborrecesse.

Todavia, acaba por pôr de lado esta ideia já que, sendo o objectivo a mera conversa, outro homem seria mais adequado. A resposta que encontra tem que ver com a ideia de que a ordem da Criação implica a subordinação da mulher e de que tal hierarquia é essencial para dois seres que têm de conviver: um tem necessariamente que dominar o outro (MOTA-RIBEIRO, 2000).

Adão e os homens são imagem e semelhança, enquanto Eva seria a anti-imagem e a dessemelhança, apontando para a assimetria e um distanciamento do estado puro e perfeito de Deus²⁶. Adão é originado a partir de um elemento natural, o barro da terra, enquanto Eva se afasta do divino no momento de sua própria criação: ela é oriunda de outro corpo humano. A alquimia da criação aproxima a mulher da carne, das animalidades e das coisas mundanas²⁷. Por ser assim, tão outra, o rompimento parece inevitável. Podemos dizer que a mulher foi a primeira criação divina que não se rendeu ao lugar primordial de onde veio; ela sai de seu desígnio de criatura e subverte a primeira lei. O homem nasceu primeiro, mas quem primeiro comeu a maçã foi a mulher, ato mágico-imaculado que salvou Eva do paraíso masculino, mas, ao mesmo tempo, a levou à terra dos homens e do patriarcado.

A partir da figura de Eva, há a culminação da face retaliadora da misoginia com relação às mulheres, em Maria (mãe de Jesus) a mistificação do feminino, colocando o feminino no lugar de veneração. Toldy (1996), teóloga portuguesa, aponta que Eva seria uma figura de representação generalizada das mulheres, cuja essência é naturalmente pecaminosa, enquanto Maria seria o padrão da superioridade espiritual feminina, aquilo que a mulher deveria ser. Alguns aspectos sobre Maria serão tratados no próximo tópico.

²⁵ Não é de se surpreender que posições da alta hierarquia da igreja católica como padres, arcebispos, papas, cardeais etc sejam postos ocupados por homens, obrigatoriamente.

²⁶ E a possibilidade de continuar existindo após isso, mesmo que a duras penas.

²⁷ Muito embora a mulher seja considerada o ser que faz canal entre o divino/demoníaco e o carnal, entre o espírito e a matéria. Abordaremos essa ideia neste capítulo.

3.2 Maria de Nazaré: devoção e maternidade

O anjo disse-lhe: “Não temas, Maria (...) eis que conceberás e darás à luz um filho, e lhe porás o nome de Jesus. (...) Maria perguntou ao anjo: “Como se fará isso, pois não conheço homem?” Respondeu-lhe o anjo: “O Espírito Santo descera sobre ti, e a força do Altíssimo te envolverá com a sua sombra” (LUCAS 1; 30-35).

Maria de Nazaré fora escolhida para ser mãe de Jesus, sobretudo, por sua virgindade. Em latim, a palavra *virgo* significa “solteira”, enquanto *virgo intacta* seria a nomenclatura referente à ausência de experiência sexual (QUALLS-CORBETT, 1900), denotando que o significado da virgindade de Maria pode ter sido alterado, conforme as novas revisões dos textos bíblicos e a intenção discursiva de quem o fez. Dessa forma, a virgindade física de Maria é sempre realçada. A virgindade, na teologia cristã, estaria além da abstenção do ato sexual no corpo, envolvendo também a castidade da alma e dos pensamentos (MOTA-RIBEIRO, 2000). Não basta não realizar o ato, é necessário também repudiá-lo e expulsá-lo do campo consciente dos desejos.

Eva teria sido uma primeira mãe que deu errado, uma mãe castigadora, já que condenou todos os seus filhos a uma vida de sofrimento na terra. Maria surge como a mulher que limpará os pecados de Eva e salvará a todos, através de seu ventre virgem. Santo Irineu profere a frase “O nó da desobediência de Eva foi desatado pela obediência de Maria. O que uma fez por incredulidade o desfez a outra pela fé”, apontando a obediência como atributo salvador e reparador do erro original feminino. Depois da notícia do filho, Maria diz ao anjo: “Eis aqui a serva (*em outras versões, “escrava”*) do Senhor. Faça-se em mim segundo a tua palavra.” (LUCAS 1; 38). É através da castidade, obediência e doçura de Maria que o nó de Eva é desatado, já que seu filho, Jesus, vem para salvar toda a humanidade do pecado. O trecho da oração “Salve Rainha”²⁸ exemplifica essa retórica:

Salve, Rainha,
mãe de misericórdia,
vida, doçura, esperança nossa, salve!
A Vós bradamos,
os degredados filhos de Eva.
A Vós suspiramos, gemendo e chorando
neste vale de lágrimas.

Eva, que nos trouxe a este “vale de lágrimas”, parece escancarar a natureza humana, que deve ser mortificada através da culpa, enquanto Maria pisa na serpente que Eva escutou, conforme diversas imagens da santa com os pés sob a cabeça da serpente:

²⁸ Essa e as demais orações no decorrer do texto são de domínio público.



Figura 1

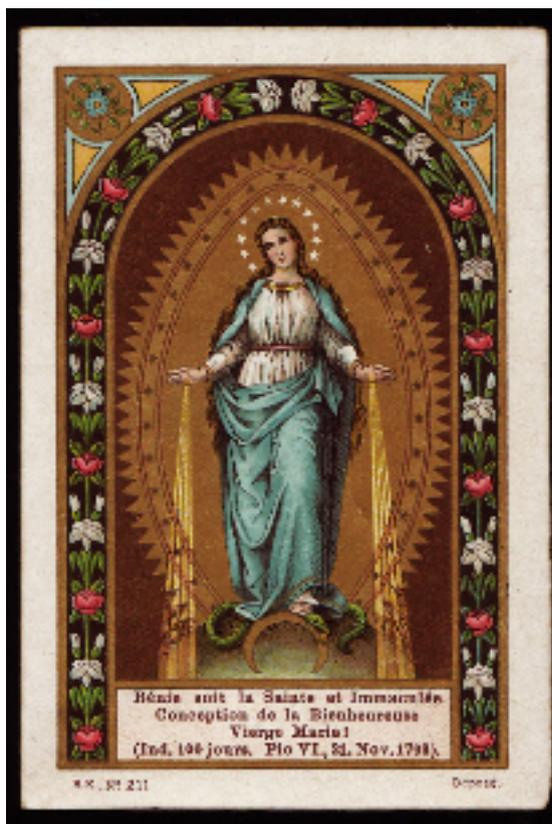


Figura 2



Figura 3



Figura 4

A mulher-modelo, que nos salva, carrega um grande paradoxo, que só seria possível a ela mesma: é, ao mesmo tempo, virgem e mãe. Maria, modelo de santidade e docilização para todas as mulheres, é a mãe perfeita e sonho de todo filho, uma mãe que não faz sexo. Conforme pontua Calligaris (2019), a mulher é educada para tornar-se ou mãe ou mulher, como se os polos estivessem em relação de oposição, sendo este, em suas palavras, “o maior equívoco produzido pelo complexo de Édipo na cultura” (CALLIGARIS, 2019, p. 59). Conforme resultado desse sintoma, a grande mãe de todos os cristãos (católicos) é virgem. Mota-Ribeiro (2000) aponta que o ideal de uma mulher, no cristianismo, seria a virgindade e a maternidade, ao mesmo tempo. Dessa forma, restaria às mulheres escolher um dos dois caminhos, já que o corpo nos impede de alcançar tal ideal totalmente (MOTA-RIBEIRO, 2000). Se não virgem (casta, santa ou freira) e nem mãe, a mulher se tornaria profana, uma “puta”, “vadia”, “vagabunda”, “piranha”, “bruxa”, nomes designados às mulheres que exercem sua sexualidade conforme desejam, seja para realizar o ato sexual, ou para negá-lo²⁹. O discurso acerca de Maria³⁰ mostra que a mulher pode ter algum espaço enquanto sujeito e redimir-se de seus erros, basta que alcance o impossível.

A maternidade, para a mulher, ganha espaço central no cristianismo e na sociedade, já que é oriunda dessa cultura. Em “Recomendações às mulheres”, na primeira epístola à Timóteo, há a sugestão de que a mulher pode se salvar ao tornar-se mãe. As recomendações, na íntegra:

Do mesmo modo, quero que as mulheres usem traje honesto, ataviando-se com modéstia e sobriedade.

Seus enfeites consistam não em primorosos penteados, ouro, pérolas, vestidos de luxo, e sim em boas obras, como convém a mulheres que professam a piedade.

A mulher ouça a instrução em silêncio, com espírito de submissão.

Não permito à mulher que ensine, nem que se arrogue autoridade sobre o homem, mas que permaneça em silêncio.

Pois o primeiro a ser criado foi Adão, depois Eva.

²⁹ É comum que homens também insultem mulheres quando estas o dizem “não”, sinalizando que não importa tanto se a mulher tem ou não desejo, desde que ele corresponda às fantasias masculinas. “Slut-shaming” (envergonhar por ser “vadia”) é o termo contemporâneo que designa a difamação relacionada à vida afetivo-sexual, roupas e comportamentos da mulher, como um apedrejamento moderno. Nesse estado social de vigilância do corpo feminino, outra prática comum é a exposição de fotos da mulher nua na internet, sem seu consentimento, como forma de punição.

³⁰ Um fato curioso é que o nome “Maria” é o mesmo para a mãe de Jesus e para Maria Madalena, a prostituta. Essa situação circunscreve que ambas características, devoção/submissão/santidade e sedução/pecado/mundanidade seriam parte do mesmo significante: Maria, representando o significante Mulher(es). No filme “A Última Tentação de Cristo” (1988), de Martin Scorsese, um anjo diz a Jesus “Só há uma mulher no mundo”, se referindo a ideia de que todas as mulheres são a mesma mulher, só mudam as faces.

E não foi Adão que se deixou iludir, e sim a mulher, que, enganada, se tornou culpada de transgressão.

Contudo, ela poderá salvar-se, cumprindo os deveres de mãe, contanto que permaneça com modéstia na fé, na caridade e na santidade (1 TIMÓTEO 2; 9-15).

Aqui, nos ateremos a parte que se refere a maternidade. Assim como para a mulher no complexo de castração freudiano (FREUD, [1908]2016), o trecho “ela poderá salvar-se, cumprindo os deveres de mãe” sugere o lugar materno como redentor. Em Freud, a ideia do filho como salvação surge na clínica como sintoma de uma sociedade patriarcal, que empurra às mulheres uma maternidade compulsória, pois ali elas estariam não apenas cumprindo o destino de seu corpo, como também exercendo sua função social de procriação. A maternagem é encarada como o lugar mais puro e de maior potencialidade da mulher, seria como o ato final de sua vida, que completaria a realização de sua condição. O espaço que a maternidade ocupa na vida social da mulher³¹ é a demonstração da ideia de que seu corpo mais importa quando a serviço de um outro, o bebê. Embora a castidade seja extremamente recomendada na teologia cristã, a maternidade parece ser o caminho mais fácil para a purificação feminina, que se dá através de outro corpo, preferencialmente masculino³².

Como visto, as dores no parto advém do castigo de Deus às mulheres, o qual Maria parece não carregar. Como sugere o discurso cristão, especialmente os escritos católicos, Maria deu à luz sem dor e permaneceu de corpo virgem após o parto. Embora hoje unanimidade (para a igreja católica), a concepção imaculada de Maria só se tornou dogma em 1854, havendo, antes disso, muitos anos de concílios que vão purificando cada vez mais seu corpo (CALLIGARIS, 2019). O trecho abaixo é da “Oração a Nossa Senhora de Nazaré”:

Mas por Deus fostes exaltada
e preferida entre todas as mulheres
para exercer a sublime missão
de Mãe do Verbo Encarnado.
Adoro e louvo o Altíssimo
que vos elevou a esta excelsa dignidade
e vos preservou da culpa original.

A gestação e o parto seriam a parte da história de Maria que a aproxima das outras mulheres. Entretanto, mesmo no momento de parir, há um distanciamento do corpo mariano com relação ao corpo das outras fêmeas; ela não teria sentido dor, porque foi isentada da

³¹ Perguntas como “quando você vai ter um filho?”, e para aquelas que já tem “quando vai ter outro?”, mostram a força desse discurso.

³² Jesus não é uma mulher.

punição pelos erros de Eva. Dessa forma, Maria parece estar em um estado pré-expulsão do Éden, onde não haveria desejo sexual e nem as consequências que Deus atribui a descoberta dele.

A santidade de Maria, entretanto, não é unanimidade entre católicos e evangélicos. No site evangélico ICP (Instituto Cristão de Pesquisas), no texto “Odeiam os Evangélicos Maria, Mãe de Jesus?”, Nathanael Rinaldi argumenta que não há ódio com relação a Maria, apenas o desejo de “vê-la no seu próprio lugar, indicado na bíblia”. Para embasar a ideia de não-importância dessa mulher, alguns trechos usados são:

Quando eles o viram, ficaram admirados. E sua mãe disse-lhe: “Meu filho, que nos fizeste?! Eis que teu pai e eu andávamos à tua procura, cheios de aflição” Respondeu-lhes ele: “Por que me procuráveis? Não sabíeis que devo ocupar-me das coisas de meu Pai?” (LUCAS 2; 48, 49).

Chegaram sua mãe e seus irmãos e, estando do lado de fora, mandaram chamá-lo. Ora, a multidão estava sentada ao redor dele; e disseram-lhe: “Tua mãe e teus irmãos e estão aí fora e te procuram.” Ele respondeu-lhes: “Quem é minha mãe e quem são meus irmãos?” E, correndo o olhar sobre a multidão, que estava sentada ao redor dele, disse: “Eis aqui minha mãe e meus irmãos. Aquele que faz a vontade de Deus, esse é meu irmão, minha irmã e minha mãe.” (MARCOS 3; 31-33).

No catolicismo, Maria é considerada mãe de Deus, pois Jesus é também o próprio Deus. Novenas, procissões, e outros rituais são realizados em seu nome, pessoas são devotas à ela³³. Entretanto, mesmo com todo seu histórico atípico de obediência, pureza e total aceitação frente qualquer vontade de Deus³⁴ Maria não assume posição de Deusa, e na tradição evangélica, não lhe é dada importância alguma. A palavra Deusa não existe no cristianismo, já que a santíssima trindade é masculina. Epifânio disse “deixe que o Pai, o Filho e o Espírito Santo sejam adorados, mas não deixe que ninguém adore Maria” (QUALLS-CORBETT, 1990).

Alguns episódios demarcam o tipo de relação que alguns membros da comunidade evangélica tem com a figura da mãe de Jesus. Em Águas Lindas de Goiás, em 2013, um pastor organizou um abaixo-assinado para que a imagem de Nossa Senhora de Aparecida fosse retirada da praça da cidade (“Evangélicos querem retirar imagem de santa da entrada de cidade, em GO” – G1). Em 2017, o pastor Agenor Duque comparou a imagem de Nossa Senhora de Aparecida, que é negra, à uma garrafa de coca-cola “até a cor é parecida”, “tire ela do altar e coloque ela no chão”, disse (FUHRMANN, 2017). Em 1995, em um programa

³³ E a outras santas mulheres, várias com o mesmo primeiro nome, “Maria”.

³⁴ Vide a frase do escritor católico do século XX Thomas Merton: “Como a mais humilde serva do Senhor que é ‘cheia de graça’, Maria era o instrumento perfeito de Deus, porque era apenas um instrumento dele”

de televisão na Rede Record, um pastor chutou a imagem da santa, também da Nossa Senhora negra (CARNEIRO, 2015). Embora a argumentação evangélica se afirme na lei divina do não-culto a imagens de “falsos ídolos”, tal como afirma a bíblia, esses episódios parecem nos mostrar um sintoma misógino da instituição evangélica. A imagem de pastores chutando ou depreendendo³⁵ a escultura de uma santa mulher e negra apontam que às mulheres, sobretudo as mulheres negras, não caberia ocupar posições de poder, já que o regime cristão se funda em um solo patriarcal. O catolicismo parece melhor exemplificar a mistificação da mulher, enquanto o evangelismo, o ódio à mulher³⁶.

Na tradição católica, Maria é uma intercessora do contato entre humanos e Deus, garantindo que eles retornem ao lugar de eternidade reservado aos justos. Essa forma de simbolizar o feminino ocorre também em outras culturas. As Pitonisas, na Grécia Antiga, representavam uma porta de comunicação entre homens e deuses, aproximando o feminino dos sonhos e da natureza instintiva. A mensagem, entretanto, só poderia ser interpretada através da racionalidade masculina (DELUMEAU, 1993). Às mulheres, caberia ser o duto – fazendo alusão ao próprio corpo feminino, onde há um buraco, uma passagem –, o lugar por onde a coisa enigmática (o filho, a vida, o sangue, a morte, a mensagem) atravessa. Mas, se há um mistério primordial ou um comunicado divino que se anuncia na mulher, caberia ao homem decifrá-lo.

O corpo de Maria tem um final diferente dos demais santos e santas; não é apenas a sua alma que sobe aos céus, é também seu corpo físico (JURKEVICS, 2010). Esse fim termina de dar força ao discurso de que Maria seria a mulher ideal e perfeita, muito além do que podem sê-lo todas as outras. Dela, não sobra dela nenhum vestígio, é tão pura que não poderia ter seu corpo apodrecido pela morte.

A veneração de Maria depende diretamente de sua associação com a obediência, a pureza e o lugar materno, não acontece em razão de sua história enquanto sujeita, que pouco aparece nos textos bíblicos. O respeito à Maria não acarretou no respeito às mulheres enquanto coletivo. Nancy Qualls-Corbett³⁷ (1990), psicóloga e autora junguiana, cita como

³⁵ Imagens de santos homens também são alvo de depredação, mas a maior parte das notícias apontam as santas mulheres como escolhidas.

³⁶ Embora ambas posições dialoguem e façam parte de uma mesma retórica, sendo uma o avesso da outra.

³⁷ As referências à Qualls-Corbett são do livro “A Prostitua Sagrada”, sobre o qual farei algumas considerações. O livro, escrito a partir da teoria junguiana, se debruça acerca dos antigos cultos à Deusa, existentes antes da expansão do cristianismo e da demonização da sexualidade humana. Embora rico em informações históricas e mitológicas (que por vezes se confundem, por não haver um rigor histórico como prioridade), o escrito sugere que o melhor caminho para que uma mulher alcance a plenitude seria o retorno à uma natureza feminina perdida, de comunicação com aspectos da Deusa. A autora chega a sugerir que uma das vias de contato com essa natureza seria a apreciação/ritualização do uso de roupas e cosméticos. A retórica desse discurso tem

exemplo disso o fato de que na Idade Média se erguiam catedrais para glorificar a Virgem Maria no céu, ao passo que mulheres eram perseguidas, queimadas e torturadas como bruxas na terra. A inquisição e a associação do feminino com o mal e com a sexualidade serão assunto do próximo tópico.

3.3 Feminino maldito e Inquisição

Existe o princípio do bem, que criou a ordem, a luz e o homem; e o princípio do mal, que criou o caos, as trevas e a mulher.

(Pitágoras)

A frase acima, de Pitágoras, nos mostra que a associação do feminino à maldade e demais “obscuridades” não é exclusiva do cristianismo, manifestando-se também nas culturas grega e romana, entre filósofos e grandes pensadores. Embora incorporada de forma intensa no imaginário cristão, o medo da mulher não é uma invenção própria desse espaço discursivo (MARTINS, 2008). Estaríamos, portanto, em “uma situação de justificação teológica de uma ordem social anteriormente estabelecida” (MOTA-RIBEIRO, 2000, p. 2). Pandora, figura pela qual a misoginia encontra lugar de alastramento, é um exemplo disso.

Diferente das demais deidades ctônicas³⁸ gregas, Pandora era virgem. Foi criada por Heféstos (conhecido como “pés-tortos”), a mando de Zeus, com a intenção de que esta efetivaria a vingança pelo roubo do fogo. Pandora leva entre suas bagagens uma caixa (ou jarro), através do qual as maldades e sofrimento são espalhados no mundo (BARBOSA, 2016). Nesse mito, a mulher surge novamente como possibilitadora do encontro entre humanidade e sofrimento, além de ser um meio para efetivar uma vingança.

Em Maria, o feminino surge como ponte entre o mundo e as coisas divinas, o bem, a graça, e a salvação; em Eva, e para a instância feminina de modo geral, a ponte traçada é entre o mundo e o mal, as trevas e tentações. Os tópicos bíblicos “Malícia da mulher” e “Virtudes e as maldades da mulher”, escritos por Jesus ben Sirá no Livro do Eclesiástico

causado inúmeros sintomas as mulheres com relação aos seus corpos, bem como gerado lucro à indústria farmacêutica, de cirurgia plástica e demais serviços estéticos (simbólico e fisicamente violentos). “Feminino” e “masculino” também soam como instâncias auto-existentes (ideia que parece ser oriunda da própria da psicologia analítica, com os conceitos de *anima* e *animus*). A sugestão de que alguma plenitude seria alcançada quando o sujeito integra e harmoniza seus “lados” feminino e masculino também reforça um ideal de totalidade baseado na heterossexualidade. O livro traz uma pesquisa de muitas informações e reflexões potentes, mas que corrobora, em alguns pontos, com o discurso hegemônico do patriarcado (mesmo que na tentativa de se opor a ele) e sugere um retorno ao passado que não leva em consideração a dinamicidade da história e das cadeias simbólicas.

³⁸ As deidades ctônicas seriam deidades da terra, do submundo, subterrâneas.

tratam dessa dualidade. O livro apresenta muitos textos diretos sobre as mulheres, com uma discursividade misógina explícita:

A tristeza do coração é uma chaga universal,
e a maldade feminina é uma malícia consumada. (...)
Não há veneno pior que o das serpentes;
não há cólera que vença a da mulher.
É melhor viver com um leão e um dragão,
Que morar com uma mulher maldosa (ECLESIÁSTICO
25; 17, 22, 23).

Feliz o homem que tem uma boa mulher,
pois, se duplicará o número de seus anos.
A mulher forte faz a alegria de seu marido. (...)
É um dom de Deus uma mulher sensata e silenciosa, e
nada se compara a uma mulher bem educada
(ECLESIÁSTICO 26; 1, 2, 18).

A mulher seria a responsável pela alegria ou tristeza, miséria ou glória do homem. Não haveria, para a mulher, espaço para uma ação cujas consequências correspondessem ao rumo de seu próprio desejo. Tudo que ela faz, direta ou indiretamente, repercute no corpo coletivo masculino. A exposição feminina é fonte direta de potencialização do pecado. A consequência disso para as mulheres seria uma preocupação constante com a aparência, já que ela impactaria de forma grandiosa na vida do outro (homem) (TSEËLON, 1995). Podemos considerar que um dos sintomas modernos produzidos por essa lógica seria a crescente busca por cirurgias plásticas, na intenção de alcançar um corpo idealizado e por vezes impossível. Desde 2013 o Brasil tem sido recordista no número de cirurgias, com a média de 1,5 milhões de operações por ano, sendo as mulheres 88% do público (“Brasil é recordista mundial com 1,5 milhão de cirurgias plásticas ao ano” – G1, Profissão Repórter).

O pedido do patriarcado não é uníssono e possui suas contradições: ao mesmo tempo que quer uma mulher casta e discreta, que não mostre muito de seu corpo e não exponha abertamente sua vida sexual, deseja também o contrário, uma mulher de corpo exuberante, tal qual o corpo de uma cirurgia plástica. É a antiga e conhecida retórica patriarcal, que destina o espaço público a santidade, a esposa e a família, enquanto os desejos proibidos e recalcados permanecem no espaço privado dos prostíbulos, sites pornográficos³⁹ e sonhos.

O livro “O Oráculo da Noite”, de Sidarta Ribeiro (2019), traz boas considerações acerca da relação dos monges e do cristianismo com os sonhos. Ao longo da Idade Média, o desenvolver do cristianismo eclesiástico passou a imprimir na divinação onírica a marca do

³⁹ Exemplo clássico dessa lógica é a liderança do Brasil na procura por pornografia envolvendo travestis e transsexuais, ao mesmo tempo que é o maior assassino dessa população. Via <https://super.abril.com.br/comportamento/brasil-e-o-pais-que-mais-procura-por-transsexuais-no-redtube-e-o-que-mais-comete-crimes-transfobicos-nas-ruas/>

paganismo. Santo Agostinho foi um pensador dos sonhos, sendo uma de suas maiores preocupações os sonhos eróticos, “que ele não conseguia evitar apesar – ou provavelmente por causa – do celibato e da repressão dos pensamentos sexuais durante a vigília” (RIBEIRO, 2019, p. 75). Para evitar o contato com tais pensamentos e sonhos indesejados, os hábitos dos monges cristãos eram severamente controlados. O primeiro sono terminava às duas da manhã, para a realização de orações matinais, o que privou os monges do sono REM, fase rica em sonhos, que prevalece na segunda metade da noite. Entretanto, como irônica consequência, a privação do sono REM causava um rebote compensatório que aumentava a intensidade dos sonhos e o tempo subsequente de sono (RIBEIRO, 2019). Não restando saída, os estudos de Santo Agostinho concluíram que não haveria pecado ao sonhar cenas eróticas.

Como observado nos trechos bíblicos e de orações no decorrer deste capítulo, a filosofia cristã parece considerar que há no sofrimento uma espécie de caminho de acesso aos céus. A passagem de Pedro, em “Deveres dos servos para com os patrões” é um exemplo: “Que demérito teria alguém se suportasse pacientemente os açoites por ter praticado o mal? Ao contrário, se é por ter feito o bem que sois maltratados, e se o suportardes pacientemente, isto é coisa agradável aos olhos de Deus” (1 PEDRO 2; 20). A própria figura de Jesus, que vem salvar e purificar os pecados da humanidade através de seu intenso sofrimento também constitui essa lógica. O gozo cristão se culmina a partir da lógica da dor e do sacrifício, cabendo aos cristãos negar os prazeres corporais, porque eles estariam conectados à uma essência oposta à essência divina, que seria a da mundanidade, da natureza e do demônio. A negação do “mal”, tanto pregada pelo cristianismo, parece ser a negação da própria condição humana, já que nega parte das potencialidades de seu veículo de existência: o corpo. Para alcançar o sonhado reino dos céus, onde não haveria mortalidade, é preciso controlar, sintomaticamente, os desejos da única vida que Deus nos dá. Oriunda do erro e do pecado, a vida se torna um grande teste de redenção, e algumas das agentes diretas desse teste seriam as mulheres. A existência feminina seria, em si, a advertência divina para os desejos carnis (QUALLS-CORBETT, 1990).

Na cultura judaico-cristã, a Grande Mãe (deidade feminina que surge ao longo da história sob vários nomes e formas) se tornou aliada de satã. Características da Deusa tais como “fecundidade, natureza doadora e sabedoria” tornaram-se “luxúria, morte e matéria corruptível”, tornando seu culto falsa idolatria (MARTINS, 2008). Inabitáveis para o homem, o processo gestacional, bem como a menstruação, tornam-se fonte de tabus e terrores, já que

retiram do sujeito masculino o lugar de senhor da linguagem. Segundo o livro bíblico “Levítico” (15; 19), durante o período menstrual, a mulher estaria impura. Referido como “tempo de impureza”, a mulher que fosse tocada durante a menstruação tornaria suja a pessoa que a tocou. Após o parto de um menino, a mulher ficaria impura durante 33 dias. Sendo a filha uma menina, a impureza se prolonga por 66 dias, tendo a mulher que permanecer no “sangue de sua purificação”, sem poder ir à santuários ou tocar objetos santos (LEVÍTICO 12). O excesso de elogios à maternidade parece apontar o desejo de camuflar a cena que à antecede: o parto, com dores e sangue, lugar onde a mulher se aproxima dos demais animais fêmeos⁴⁰. Como observado anteriormente, a apreciação à potencialidade de gerar vida só se dá depois que o filho já nasceu, depois que a vagina retorna ao seu estado anterior, depois que a cena do parto foi higienizada, e, principalmente, depois que a mulher se torna mãe.

A Inquisição, que teve início no século XII, parece ser um dos eventos históricos onde a retórica misógina do cristianismo se manifestou mais diretamente na realidade material. Milhares de pessoas acusadas de feitiçaria foram torturadas e mortas, em nome de um Deus “infinitamente bom”. É também nesse período que o padre ganha poder de perdoar pecados, sendo ele os olhos e ouvidos de Deus na Terra, conhecedor dos segredos da comunidade (RIBEIRO, 2019). Nas confissões, era possível anunciar e negar os desejos.

O desejo sexual fora o mais reprimido, sendo considerado satânico, enquanto as mulheres, sedutoras, tornando-as agentes do mal e promotoras do pecado (ABDO, 2008). Se o ato sexual ocorresse, ele deveria ter a finalidade única de reprodução, já que o celibato é algo extremamente recomendado pela bíblia, embora considerado um feito de difícil realização. O próprio corpo fêmeo aponta para a transgressão dessa lei, já que possui o clítoris, com finalidade única de proporcionar prazer. No mundo cristão que associa sexo à culpa e prazer à pecado, a mulher, em sua biologia, aponta a possibilidade de ter prazer sem gerar filhos, ato-corpo insubordinado e naturalmente errático. Se Deus é contra o prazer, porque teria inventado o clítoris? No exercício da análise de discurso, podemos “refletir nos entremeios” dessa pergunta, aceitando o desconforto inerente da linguagem (ORLANDI, 2006)⁴¹. Deus pode ter criado esse órgão com intenção de punir e testar as mulheres mais severamente, colocando um objeto de tentação em seus próprios corpos. Ou teriam sido as

⁴⁰ Nem todas as fêmeas menstruam, isso é exclusivo das mulheres e algumas espécies de primatas próximas. Outros animais tem um sangramento devido ao período de cio, mas não um ciclo menstrual fixo. A menstruação não mostra, portanto, uma aproximação da mulher com os demais bichos, mas com algo extremamente seu, um tipo de animalidade que lhe é (quase) exclusiva.

⁴¹ Prefácio do livro "O Discurso, Estrutura ou Acontecimento" de Michel Pêcheux (1983).

mulheres criadas por outro, que não Deus? A proximidade do feminino com a maldade poderia sugerir o demônio. Ou, sendo otimista, seria Deus secretamente a favor dos prazeres, e, com vergonha, camuflou esse segredo em um pequeno órgão no corpo feminino? Embora o questionamento tenha a intenção de exercício de linguagem mais do que do encontro de uma resposta teologicamente coerente, é fato que o corpo feminino possui uma resposta irônica frente a lei do celibato.

A castidade total, de homens e mulheres, resultaria eventualmente no fim de toda a humanidade, demarcando que nesse desejo há também uma conexão inevitável com a pulsão de morte (FREUD, [1920]1996), – como um grande retorno coletivo ao Éden. Lá, não haveria preocupação com a contenção, porque o conhecimento do prazer não existiria⁴². Para essa contenção, na Terra, várias práticas foram utilizadas. Através de autopunição, jejum e outras formas de privação pessoal, homens ascéticos reprimiam seus desejos. Em um episódio, São Francisco de Assis ordenou que um companheiro o arrastasse pelas ruas, com intenção de mortificar seu corpo. Se, com todas as técnicas disponíveis o desejo ainda pulsasse muito potente, recorria-se à castração (QUALLS-CORBETT, 1990). A cruz do desejo sexual parece ser a mais difícil de carregar, sobretudo quando o horizonte aponta para uma relação de anulação e contradição entre corpo e espiritualidade.

Sidarta Ribeiro (2019) cita o “O martelo das feiticeiras”, manual de perseguição de heresias do século XV, que “prescrevia morte violenta para mulheres acometidas pelo que hoje chamaríamos de delírios e alucinações. Torturados e executados como endemoniados na Alemanha, na França e sobretudo na Espanha, psicóticos e outros desvalidos sofreram na carne as consequências de sua inadequação social.” (p. 155). Entre os séculos XV e XVIII, aproximadamente 100 mil mulheres foram mortas na Europa; torturadas, enforcadas e queimadas (CALLIGARIS, 2019). Como justificativa, a retórica aqui já várias vezes pontuada: “Muitos pereceram por causa da beleza feminina, e por causa dela inflama-se o fogo do desejo.” (ECLISIÁSTICO 9; 9). Para aniquilar o desejo, deve-se aniquilar a mulher.

Detalhes sobre a bruxaria são tratados no livro “The Witchcraft Sourcebook”, do historiador Brian Levack (2004)⁴³. O autor pontua algumas ideias que foram atribuídas à uma

⁴² Ou seria só prazer, não havendo uma alteridade que permitisse o reconhecimento.

⁴³ Curiosidade: Embora muitas mulheres tenham sido condenadas sem provas contundentes de sua relação com o “mal”, outras relataram detalhes sobre esse vínculo. Algumas mulheres que transaram com o diabo afirmavam que seu sêmen era frio e que o sexo era doloroso, porque satã tinha aparência feia e deformada, as fazendo sentir a dor de um *travail* (trabalho de parto). Em depoimentos, elas afirmam que o corpo e “feitura” de satã apareciam sob forma de um homem negro ou animais (cão, gato, carneiro) (LEVACK, 2004). É possível notar que os corpos negros também foram e são alvo de um discurso que os aproxima da natureza, da animalidade, e do mal, também devendo, portanto, ser controlado.

representação assustadora das bruxas, tais como magia maléfica realizada pelo poder do Diabo, tentações demoníacas, adoração coletiva do Diabo no *sabbath*, realização de atividades imorais e anticristãs no *sabbath*, vôos noturnos e metamorfose em bestas (animais) (LEVACK, 2004). A metamorfose em bicho remonta ao mito de conexão maior da mulher com a natureza e com o reino animal. Capaz de ser ponte entre Deus e o mundo (em Maria dando à luz a Jesus), a mulher também seria canal de passagem e manifestação do mal. É através de seu corpo que o demônio transmitiria suas mensagens e tentaria o homem. O corpo da mulher na Inquisição, assim como no Éden, estaria mais suscetível à outras influências que não as divinas.

Nesse cenário, o homem não precisaria se responsabilizar diretamente pelos seus desejos – embora alguns se punissem severamente –. A mulher serve como objeto de culpa, e, portanto, objeto de perdão: é ela quem primeiro peca, e por isso, leva o outro a pecar, redimindo o homem de seus “erros”⁴⁴. Conforme escreve Calligaris (2019) no livro “Coisa de Menina”:

Tudo o que o homem tenta, eventualmente, proibir em si mesmo, inclusive o desejo sexual, é encarnado pela mulher como grande tentadora. Na cultura ocidental, a figura feminina é uma projeção dos desejos que o homem não conseguiria controlar. Ou seja, é graças a ela que o homem pode justificar o mal que tem em si. (...) Conseguir nosso autocontrole se transformou em conseguir controlar a mulher, evitar a tentação que ela, malévola, representa (p.17 e 33).

A mulher, portanto, é a figura materializada do recalque da sexualidade, é o que resta desse desejo sem dono próprio.

O regime patriarcal e a filosofia cristã, na tarefa de tornar a mulher submissa, ironicamente à dão poder; percebem que é preciso domá-la, ela não nasce subordinada naturalmente. À dão (nos dão) o poder da vida e da morte, da sedução e da encarnação dos mistérios da natureza e do mal. As mulheres poderiam encantar mortiferamente, destruir a arquitetura divina, produzir o filho que salva a humanidade, levar o homem ao inferno após fazê-lo sucumbir ao desejo. Embora haja, certamente, a retórica da mulher menos racional, burra, incapaz; há outra retórica no mesmo horizonte, a que reconhece as potencialidades (mesmo que vistas sempre a serviço do corpo masculino), porque para haver recalque, há de

⁴⁴ Lógica semelhante aparece na teoria da Castração, abordada no Capítulo II. O menino deixa de ter medo de perder o pênis quando observa que alguém já foi punido com essa retirada: a menina. Essa ideia aponta na mulher, ao mesmo tempo, o símbolo de falta e de salvação. Enquanto imagem simbólica, a castração/ausência do pênis na menina denuncia uma retirada de direitos, colocando o homem como naturalmente privilegiado, supostamente sem razão para temer a queda de seu lugar.

haver algum reconhecimento. A seguinte passagem, que finaliza este capítulo, é exemplo nítido dessa ideia:

Foi pela mulher que começou o pecado, e é por causa dela que todos morremos.
(ECLESIÁSTICO 25; 33)

Considerações Finais

não devo esquecer quantos litros de sangue uma mulher
 deve perder
 para que cesse o pulso
 e assim sem pulso possa finalmente ser considerada santa
 pela nossa santa igreja
 (...) há noites em que fico mais de hora sentada à soleira
 da porta
 nos fundos de casa
 olho o copado da jabuticabeira
 a roupa no varal
 muitas de nós ainda passam noites em claro pelas
 mulheres
 de salém
 sou uma delas
 sei que é preciso cuidar para que os urubus não comam
 corpos inteiros da nossa memória

(Mar Becker, “A Mulher Submersa”)

A opressão, isto é, o conjunto de textos e práticas que estigmatizam subjetividades específicas em prol da manutenção do poder de outras, funciona, em algum nível, por uma via estética. “Estética” no sentido mais imagem e cena que a palavra pode fazer caber, porque a opressão revela o medo-desejo por um corpo, como no exemplo dado na introdução, dos caminhos da obra “A Origem do Mundo”, da imagem de uma vagina. O corpo feminino causa horror às estruturas misóginas também pela imagem – embora não apenas por ela, já o fenômeno também se dá a nível simbólico. As imagens, congeladas em um imaginário que pretende manter estruturas hierárquicas de poder, fundantes de nossa cultura, assustam quando destoam de seu suposto destino. Dizer “não”, optar não casar, não ter filhos e não depilar os pelos são formas de destoar do texto entregue a nós, mulheres. Esse corpo-texto vai sendo moldado desde o nascimento, como quando furam nossas orelhas e nos ensinam que nosso corpo, apenas com 5 anos de idade, já é sagrado ou sujo demais para ser mostrado, e portanto, devemos sentar de pernas fechadas. Destoar do texto é como abrir a fenda desse antigo discurso, mostrando sua não solidez e fragilidade frente a vontade desse outro, mulher, de viver com dignidade e liberdade.

Embora as distorções necessárias do texto patriarcal estejam sendo feitas, individual e coletivamente, organizada ou espontaneamente, as inúmeras formas de violência contra mulheres ainda existem, como observado em algumas notícias e exemplos no decorrer dos diversos textos-destoantes deste trabalho. Pontuaremos mais alguns. Estupros, em suas variadas formas, sendo que 53% das vítimas são meninas de até 13 anos (CAOP Estatísticas,

2020). 80% das vítimas de tráfico para fins de exploração sexual são mulheres e meninas (INSTITUTO IGARAPÉ). Casos de violência doméstica e feminicídio, sendo que 75% das mulheres vítimas de assassinato no Brasil são negras (VELASCO, GRANDIN, CAESAR & REIS, 2020).

O percurso deste trabalho permitiu avaliar a atualidade das ramificações do discurso cristão acerca da mulher⁴⁵. Alimentando e sendo alimentada pelo patriarcado, a teologia cristã, sem dúvidas, é uma grande via de manutenção desse sistema. Mas, embora a relação entre igreja e patriarcado seja antiga e ainda atuante, esse espaço também é passível de transformações. Segundo pesquisa realizada pelo DataFolha, em 2019, cerca de 40% das católicas e 38% das evangélicas brasileiras se declararam feministas (SILVA, 2020). A organização “Evangélicas pela Igualdade de Gênero” (EIG) é um exemplo da possibilidade de construir dissonâncias em um espaço quase uníssono (SOUZA, 2017). O movimento “Católicas pelo Direito de Decidir” (CDD), fundado em 1993, é uma organização de católicas feministas que lutam em favor da discriminação do aborto e dos direitos reprodutivos das mulheres (CARVALHO, 2020). Em entrevista a ECOA (UOL), a coordenadora do CDD, Regina Jurkewicz, diz:

O CDD surge da necessidade de questionar e não aceitar o lugar de subordinação da mulher dentro e fora da Igreja. Além disso, a Igreja tem, oficialmente, uma visão muito negativa, de pecado, sobre sexualidade. E o nosso posicionamento é justamente o contrário, temos uma visão positiva do sexo e não de uma moral sexual que nega corpos e atribui culpa (Jurkewicz, 2020).

O funcionamento do aparato inconsciente cristão, que inclui repressão à sexualidade, culpa e punição, pede uma pesquisa mais longa, dada sua relevância na formação de subjetividades e amplitude teórica. Pela via percorrida, pode-se dizer que o discurso cristão se edifica em torno de exigências de recalçamento do desejo sexual, negando-o firmemente, em uma lógica sempre insatisfeita com as "imperfeições" da criatura humana, especialmente quando esta cede a seus próprios desejos. Dada a situação, caberia pedir perdão ao grande Outro masculino, Deus no céu ou padre na terra⁴⁶, ou, ainda, optar pela redenção por ouvidos

⁴⁵ O atual presidente brasileiro é um exemplo da atualidade das questões postas: homem e cristão, Jair Bolsonaro já proferiu inúmeras falas públicas misóginas, recorrendo, diversas vezes, à vontade de Deus e da bíblia para justificar seu ódio, destinado especialmente às mulheres, população LGBT e pessoas negras.

⁴⁶ Embora na igreja evangélica não haja a instituição do confessor, isto é, o pastor não tem o poder de conceder perdão divino tal como o padre, existem instruções dadas, coletivamente, acerca das formas de pecado.

mais compreensivos, tal qual o de Maria, mulher que representa a função materna idealizada na fantasia católica.

Dado o contexto cristão, tendo como sintoma a culpa, seria interessante que o ponto de ação/reação/criação frente à estrutura hierárquica de gênero não seguisse a mesma retórica, no sentido de desejar que homens se sintam culpados pela sua condição masculina. A violência contra as mulheres faz parte de uma série de práticas, aparatos institucionais e pedagogias que incidem na materialidade, não decorrendo de uma “instituição patriarcal” enquanto entidade fantasmagórica, mas sim de pessoas e corpos reais, sendo a sua maioria homens⁴⁷. Dado isso, há uma homogeneidade que nos permite dizer “os homens”, enquanto corpo coletivo de práticas violentas. Contudo, essa constatação não precisa, necessariamente, e especialmente enquanto forma de organização política, se afirmar sob a lógica da culpa. A crença de que a culpa purifica e salva remonta a um passado/presente cristão de auto-punições e recalamentos, bem como apontam para um sintoma moderno comum, que gera sofrimento psíquico. Homens culpados não trarão a queda do patriarcado, mas sim, a retificação da retórica de que o sofrimento do sujeito é mais importante do que o tipo de ação tomada frente seu “erro”. Há de se descolar e flutuar dessa estratégia, que vê salvação e purificação pela via do sofrimento neurótico.

Na relação entre patriarcado e cristianismo está também atrelado um sistema binário de pensamento. Como abordado no Capítulo I (tópico 1.1 - “Nós e Eles, Isso e Aquilo”), essa forma de binariedade supõe estruturas pré-existentes que estão sempre em relação de oposição ou complementaridade, sendo uma melhor/boa/mais e outra pior/má/menos. Tal como desvela a psicanálise, essa noção de totalidade seria ilusória. Não há um “lugar final” de completude e satisfação, se não várias linhas que se cruzam, sem parar. Enquanto o cristianismo seria produtor e reproduzidor da lógica da totalidade, a psicanálise aponta para o furo, o vazio, apostando em uma proposta radical que convoca os sujeitos a atravessarem seus espaços de desejo e conteúdos recalçados, mostrando que, embora haja algo (e outro algo, e outro algo...) conectado pelo fio do desejo, esse fio é múltiplo, cria vários discursos e formas de ação.

Léa Silveira escreve que “a clínica psicanalítica não pode ser pensada sem que se coloque no horizonte uma certa perspectiva de emancipação”⁴⁸ (SILVEIRA, 2020, p. 114).

⁴⁷ Cisgêneros e heterossexuais, mas não apenas. As mulheres, embora sempre inevitavelmente violentadas pelo discurso que proferem, também reproduzem a lógica patriarcal.

⁴⁸ (...) “embora isso não diga sempre respeito direta e especificamente à condição feminina” (SILVEIRA, 2020, p. 114)

Nesse sentido, revela-se a importância de uma escuta clínica (da cidade, das instituições, etc) que compreenda que os traumas e fantasias inconscientes surgem de uma realidade histórica específica, que não dizem apenas sobre a forma com que as neuroses e sintomas se organizam, mas a forma com que o mundo – patriarcal, neoliberal, racista etc – também os cria. Embora apontados, no Capítulo II, discursos psicanalíticos concomitantes com a mistificação ou redução da mulher enquanto sujeito, a psicanálise certamente não depende de formulações que reafirmam o patriarcado para continuar sendo psicanálise. Os apontamentos feitos neste trabalho, e já realizados por diversas autoras mulheres, que muito contribuíram na construção dos argumentos do texto, nos mostram que a psicanálise, enquanto teoria, não é derrubada quando questionados pontos acerca do complexo de Édipo e da sexualidade infantil, considerados fundantes. Ao contrário, a atualização fortifica o discurso.

O mito da mulher-engima aponta para um silenciamento: esse ser seria de difícil compreensão porque foi proibido de falar ou não foi escutado. Há de se retirar o véu que violenta, diferencia e exclui, para criar outro, onde a própria mulher se diga, tal como as históricas que Freud escudou. A misoginia e a fetichização não precisam surgir concomitantes à constatação do “não saber”. O “não-saber” todo e completo da mulher é uma porta que revela que o enigma ultrapassa esse corpo fêmeo, o enigma é a sexualidade, a mulher, o homem, e o próprio inconsciente. As novas narrativas devem apostar em formas de vida com menos sofrimento, e na construção de um inconsciente cada vez menos dominado por marcações excludentes na relação com o outro.

Como visto, o ódio e a mistificação da mulher emergem de um mesmo ponto. A dinâmica de oposição e diálogo entre esses termos, na negatividade e na positividade, nos permite também pensar nas palavras “mais” e “menos”. O significante “menos” fora designado às mulheres, caracterizando-as como menos inteligentes, menos fortes, faltantes. Para sublimar, a mulher deveria ser “mais”, mais do que lhe é possível, mais limpa, mais quieta, mais bonita, mais santa: mais outra coisa. Nada que o corpo feminino faça parece ser suficiente, há sempre a sensação de que a mulher não é ou não fez o bastante, ou que oculta alguma potencialidade/maldade. A demanda da limpeza da casa é um exemplo de como “mais” e “menos” se esbarram. Ainda é comum que a responsabilidade com as tarefas domésticas e educação dos filhos caia sobre a mulher, mesmo para aquelas que trabalham fora. Para preencher suas faltas, a mulher deveria tornar-se uma máquina, super-mãe, super-dona-de-casa, super-esposa, sendo responsável por todo tipo de limpeza (para também purificar seu corpo pecaminoso). A higiene da casa, que também inclui uma “higiene

psíquica”, como a resolução dos conflitos da família e das relações românticas, levam as mulheres à exaustão, e os homens à infantilização⁴⁹. Questões éticas e de respeito básico aos direitos humanos estão envolvidas no dismantelar do patriarcado. A antiguidade desse sistema, que é fundante de pensamentos e ações humanas no mundo, nos faz notar sua amplitude. O patriarcado é limitante para todas e todos os sujeitos, gerando sofrimentos físicos e psíquicos, tornando, assim, o desejo por pensar em outras formas de organização social/política/afetiva/clínica/subjetiva/epistêmica um desejo coletivo.

Desse modo, salientamos a importância de mais pesquisas – como as aqui referenciadas – que abordem as temáticas de gênero e sua relação com a(s) teologia(s), bem como a relação entre psicanálise e mitologia. Devemos pensar na construção de uma epistemologia que tenha como finalidade ética e prática uma ação clínica e de vida não marcada pela violência e por estruturas fundamentalmente excludentes. Uma clínica não necessariamente feminista, mas que, no mínimo, escute também os outros discursos que atravessam os sujeitos e que estão implicados em seu sintoma.

Para finalizar este trabalho de monografia, uma defesa poética de Deus por Eduardo Galeano (1991), no “Livro dos Abraços”:

O Deus dos cristãos, Deus da minha infância, não faz amor. Talvez o único Deus que nunca fez amor, entre todos os deuses de todas as religiões da história humana. Cada vez que penso nisso, sinto pena dele. E então o perdoo por ter sido meu superpai castigador, chefe de polícia do universo, e penso que afinal Deus também foi meu amigo naqueles velhos tempos, quando eu acreditava Nele e acreditava que Ele acreditava em mim. Então preparo a orelha, na hora dos rumores mágicos, entre o pôr do sol e o nascer subir da noite, e acho que escuto suas melancólicas confidências.

⁴⁹ Aqui, não há intenção de consolidar a imagem de homens e mulheres como fixas. As ações dos corpos não se encerram nas marcas físicas e sociais que os destinam, ao mesmo tempo que se nutre delas – aquelas, que como quase todas, chegam sem pedir permissão: pênis, vagina, ânus, cicatrizes... – também as despedaça para montar sua própria frase. O que o patriarcado pede, especificamente à cada sexo, não é sempre o que ele tem como resposta. Caso se considere que os sujeitos são um espelho do mundo ideológico e social em que vivem, há a afirmação da posição da mulher sempre como vítima e do homem sempre como predador, impossibilitando transformações necessárias.

Referências Bibliográficas

- A BÍBLIA Sagrada. Santa Cecília, São Paulo: Editora Ave-Maria. 61. ed, 2006.
- AGUILAR, Gonzalo; CÁMARA, Mario. **A Máquina Performática: a literatura no campo experimental**. Editora Rocco, 2017.
- ANDRÉ, Serge. **O que quer uma mulher?** Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- ARÁN, Márcia. **A psicanálise e o dispositivo diferença sexual**. Revista Estudos Feministas, 17(3), 653-673, 2019.
- AZEVEDO, Ana Vicentini. **Mito & Psicanálise**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- BAL, M. **Lethal Love, Feminist Literary Readings on Biblical Love Stories** (trad. Femmes Imaginaires). Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1987.
- BARBOSA, L. M. **A concepção de Pandora e a dimensão social da mulher helênica: interfaces entre divindade e ser humano**. Ágora. Estudos Clássicos em debate, (18), 11-32, 2016.
- BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo**. Tradução Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1949.
- BECKER, Marcella Andresa. **A Mulher Submersa**. São Paulo: Editora Urutau, 2020.
- BRUM, ELIANE. **Porque a imagem da vagina provoca horror?**. Desacontecimentos, 18 de junho de 2012. Disponível em: <<http://elianebrum.com/opiniao/colunas-na-epoca/por-que-a-imagem-da-vagina-provoca-horror/>>. Acesso em 31 de outubro de 2020.
- CAOP INFORMA, Estatísticas. Estupro bate recorde e maioria das vítimas são meninas de até 13 anos. **Ministério Público do Paraná (MPPR)**, 09 de março de 2020. Disponível em: <<http://crianca.mppr.mp.br/2020/03/233/ESTATISTICAS-Estupro-bate-recorde-e-maioria-da-s-vitimas-sao-meninas-de-ate-13-anos.html>>. Acesso em: 10 de novembro de 2020.
- CARVALHO, Diana. Católicas pelo Direito de Decidir surgiu “para questionar lugar da mulher”. **ECOIA Diversidade (UOL)**, 14 de setembro de 2020. Disponível em: <<https://www.uol.com.br/ecoia/ultimas-noticias/2020/09/14/catolicas-pelo-direito-de-decidir-surgiu-para-questionar-lugar-da-mulher.htm>>. Acesso: 10 de novembro de 2020.
- CISCATO, Mariccia Aguiar. A Invenção da Maternidade. **Revista Cult: Dossiê O Feminino de Ninguém**. São Paulo, n. 243. p. 27-29. mar 2019.
- DE BARROS, Manoel. (1996). **Livro sobre nada**. Alfaguara, 2016.
- DE PAULA, Adna Candido. **Tragédia, epopeia e lírica: as narrativas das mulheres do Antigo Testamento**. Mandrágora, v. 15, n. 15, p. 80-90, 2009.
- DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente**. Tradução de Maria Lúcia Machado. São Paulo: Companhia das Letras. 1993.

DO PATROCÍNIO, Stela; MOSÉ, Viviane. **Reino dos bichos e dos animais é o meu nome**. Azougue Editorial. 2001.

DURAND, G. (1997). **As estruturas antropológicas do Imaginário**. São Paulo: Martins Fontes.

FARIA, Marcos Fábio. **Behemoth, Lilith e Anjos: três monstros judaicos em Jorge Luis Borges**. Arquivo Maaravi: Revista Digital De Estudos Judaicos Da UFMG, 3(5), 73-84, 2009.

FERREIRA, M. C. L. **Linguagem, ideologia e psicanálise**. Estudos da lingua(gem). Vitória da Conquista, Bahia. N. 1 (jun. 2005), p. 69-75, 2005.

FINLEY, M. I. **Uso e abuso da História**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

FORTES, L. **O que ela tem que eu não tenho?: Uma questão no estudo da sexualidade em Freud e Lacan**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

FREUD, Sigmund. (1905). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. In: **Obras completas, volume 6**. (Tradução de Paulo César de Souza). São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

_____. (1908). Sobre as teorias sexuais das crianças. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume 9**. Rio de Janeiro: Imago, 2016.

_____. (1913). Totem e Tabu. In: **Edição Standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume 13**. Rio de Janeiro: Imago, 1980.

_____. (1920). Além do princípio de prazer. **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume 18**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

_____. (1925). Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos. **Obras completas**. Madri: Editorial Biblioteca Nueva, 1948.

_____. (1926). A questão da análise leiga. In: **Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud, volume 20**. Rio de Janeiro: Imago, 2016.

FUHRMANN, Leonardo. Pastor compara santa a Coca-Cola. **Agora (UOL)**, São Paulo, 13 de setembro de 2017. Disponível em: <<https://agora.folha.uol.com.br/saopaulo/2017/09/1917965-pastor-compara-santa-a-coca-cola.shtml>>. Acesso em: 10 de novembro de 2020.

G1 - Evangélicos querem retirar imagem de santa da entrada de cidade, em GO. **G1 GO, Informacoes TV Ananguera**, 18 de setembro de 2013. Disponível em: <<http://g1.globo.com/goias/noticia/2013/09/evangelicos-querem-retirar-imagem-de-santa-da-entrada-de-cidade-em-go.html>>. Acesso em: 10 de novembro de 2020.

GALEANO, Eduardo. (1940). **O Livro dos Abraços**. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2015.

GREGOLIN, M. D. R. V. **A análise do discurso: conceitos e aplicações**. ALFA: Revista de Linguística. 1995.

- HILST, Hilda. **Júbilo, Memória, Noviciado da Paixão**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- HOLCK, Ana Lúcia Lutterbach. **Dossiê O Feminino de Ninguém: Apresentação**. Revista CULT. 2019.
- HOMEM, Maria. “**A Mulher Não Existe**” Youtube, 20 de dezembro de 2018. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=gkoWuEzSeYk>> Acesso em 31 de outubro de 2020.
- HOMEM, Maria & CALLIGARIS, Contardo. **Coisa de Menina? Uma conversa sobre gênero, sexualidade, maternidade e feminismo**. Campinas, SP: Coleção Papirus Debates, 2019.
- ISRAËL, Lucien. **A histórica, o sexo e o médico**. 1995.
- INSTITUO IGARAPÉ. Tráfico de Mulheres e Meninas - Brasil, Colômbia e México. EVA, 2018. Disponível em: <<https://eva.igarape.org.br/womenTraffic>>. Acesso em: 10 de novembro de 2020.
- JURKEVICS, Vera Irene. **Virgem Maria: paradigma da superioridade espiritual feminina**. *Seminário Internacional Fazendo Gênero*, v9, 2010.
- KEHL, Maria Rita. **Deslocamentos do Feminino - A mulher freudiana na passagem para a modernidade**. Youtube, 26 de agosto de 2014. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=o1yDVuY77Bc>> Acesso em 31 de outubro de 2020.
- KUNZRU, Hari. Você é um ciborgue: um encontro com Donna Haraway. In: **Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano**. Belo Horizonte: Autêntica, p. 19-36, 2000.
- LACAN, Jacques. ([1957-58]1998). **O seminário, Livro 5: As formações do inconsciente**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- _____. (1969-1970). **O Seminário, Livro 17: O avesso da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.
- _____. (1972-73). **O Seminário, Livro 20: Mais, ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.
- LEVACK, Brian P. **The witchcraft sourcebook**. Routledge, 2004.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1949). **A Eficácia Simbólica**. In: Antropologia Estrutural. Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro, 1970.
- _____. (1953). **Antropologia Estrutural**. (2ed). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- LISPECTOR, Clarice. **A paixão segundo GH: romance**. J. Olympio, 1974.
- MARTINS, Nereida Soares. **A maldição das filhas de Eva: uma história de culpa e repressão ao feminino na cultura judaico-cristã**. In: Anais da ANPUHPB. XIII, 2008.
- MEZAN, R. **Freud, pensador da cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1995.

MOI, Toril. O pensamento patriarcal e a pulsão do conhecimento. In: BRENNAN, Teresa. **Para além do falo: uma crítica a Lacan do ponto de vista da mulher**. Rio de Janeiro: Record/Rosa dos Tempos, 253-275, 1997.

MORAES, M., & DUAYER, M. História, estórias: morte do "real" ou derrota do pensamento?. **Perspectiva**, v.16(29), 63-74, 1998.

MORICONI, Ítalo. **Literatura, meu fetiche**. CEPE Editora, 2020.

MORIN, E. **O método volume III: o conhecimento do conhecimento**. Lisboa: Publicações Euro, 1986.

MOTA-RIBEIRO, S. **Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas do feminino no Cristianismo**. IV Congresso Português de Sociologia, Universidade de Coimbra, 17-19 de Abril.pa-América, LDA, 2000.

MÜLLER, M. L. **A Transição do Ciclo Patriarcal para o Ciclo de Alteridade: reflexões sobre o desenvolvimento da consciência de Alteridade na sociedade ocidental**, 2008.

ORLANDI, E. P. **Michel Pêcheux e a análise de discurso**. In: Estudos da Língua(gem). v1, 9-13, 2005.

ORLANDI, E. P. **Análise de discurso**. Princípios e procedimentos, volume 3, 2006.

PÊCHEUX, Michel. (1983). **O discurso: estrutura ou acontecimento**. Tradução Eni. P Orlandi, 1990. 4ª edição. São Paulo, 2006.

QUALLS-CORBETT, Nancy. **A prostituta sagrada: a face eterna do feminino**. São Paulo: Paulus, 1990.

RIBEIRO, Sidarta. **O oráculo da noite: a história e a ciência do sonho**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RINALDI, Nathanael. Odeiam os evangélicos Maria, mãe de Jesus?. **Instituto Cristão de Pesquisas**, Defesa da Fé, Edição 8. 2017-2020. Disponível em: <<https://www.icp.com.br/df08materia2.asp>>. Acesso em: 10 de novembro de 2020.

RIVERA, Tânia. (2020). **Por uma Psicanálise a Favor da Identidade**. Revista CULT Disponível em <<https://revistacult.uol.com.br/home/por-uma-psicanalise-favor-da-identidade/>> Acesso em 31 de outubro de 2020.

ROSA, M. D., & DOMINGUES, E. **O método na pesquisa psicanalítica de fenômenos sociais e políticos: a utilização da entrevista e da observação**. *Psicologia & Sociedade*, 22(1), 180-188, 2010.

ROUDINESCO, Elisabeth. & PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. 1998.

SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes: mito e realidade**. São Paulo: Expressão Popular, 1979.

SILVA, Ariane. “Jesus apoia o feminismo”, dizem cristãs que vão marchar no 8 de março. MULHERIAS (UOL), 7 de março de 2020. Disponível em

<<https://mulherias.blogosfera.uol.com.br/2020/03/07/jesus-apoia-o-feminismo/>>. Acesso em: 10 de novembro de 2020.

SILVA, N. S. M. **A maldição das filhas de Eva: Uma história de culpa e repressão ao feminino na cultura judaico-cristã.** In: XIII Encontro Estadual da ANPUH, Guarabira. História e historiografia: Entre o nacional e o regional, 2008.

SILVEIRA, Léa. **Feminismo e Psicanálise.** 2020. Blog UNICAMP. <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/feminismo-e-psicanalise/>

SOUZA, Ana Amália Torres; ROCHA, Zeferino Jesus Barbosa. **No princípio era o mythos: articulações entre Mito, Psicanálise e Linguagem.** Estud. psicol. (Natal), Natal, v. 14, n. 3, p. 199-206, Dec, 2009.

SOUZA, Marcelle. “Quando a igreja não discute gênero, ela nega direitos humanos”. **GELEDÉS (UOL)**, 06 de janeiro de 2017. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/quando-igreja-nao-discute-genero-ela-nega-direitos-humanos-diz-evangelica/>>. Acesso em: 10 de novembro de 2020.

TOLDY, T. M. **Deus e a Palavra de Deus na Teologia Feminista.** São Paulo: Paulinas, 1996.

TSEËLON, Efrat. **The Masque of Feminity,** London: Sage, 1995.

VELASCO, Clara; CAESAR, Gabriela; REIS, Thiago. Mesmo com queda recorde de mortes de mulheres, Brasil tem alta no número de feminicídios em 2019. **G1**, 04 de março de 2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/monitor-da-violencia/noticia/2020/03/05/mesmo-com-queda-recorde-de-mortes-de-mulheres-brasil-tem-alta-no-numero-de-femicidios-em-2019.ghtml>>. Acesso em: 10 de novembro de 2020.

VELASCO, Clara; GRANDIN, Felipe; CAESAR, Gabriela; REIS, Thiago. Mulheres negras são as principais vítimas de homicídios; já as brancas compõem quase metade dos casos de lesão corporal e estupro. **G1**, 16 de setembro de 2020. Disponível em: <<https://g1.globo.com/monitor-da-violencia/noticia/2020/09/16/mulheres-negras-sao-as-principais-vitimas-de-homicidios-ja-as-brancas-compoem-quase-metade-dos-casos-de-lesao-corporal-e-estupro.ghtml>> Acesso em: 10 de novembro de 2020.