

## OS DISCURSOS SOBRE A MULHER: ENTRE O SAGRADO E O PROFANO

Regma Maria dos Santos<sup>1</sup>

**Resumo:** As reflexões aqui apresentadas têm como pretensão apontar algumas questões com relação ao discurso sobre a posição que a mulher ocupa na cultura ocidental, desde aquelas posições míticas ou ligadas ao sagrado, até aquelas relacionadas a outras profanas e leigas, entendendo que estas posturas dicotômicas se friccionam em uma permanente possibilidade de alteração/mudança/relação ao longo da história.

**Palavras-chave:** Discurso, Mulher, Sagrado, Profano

**Résumé:** Les réflexions ici présentes ont comme prétention pointer quelques questions avec relation au discours sur la position que la femme occupe dans la culture occidentale, dès ces positions mythiques ou liées au sacré, jusque celles rapportés à autres profanes et laïques, en comprenant que ces postures dichotomiques se frictionnent dans une permanente possibilité d'altération/changement/relation a long de l'histoire.

**Mots-clés:** Discours, Sacré, Profane, Femme.

Dessa maneira seriam as mulheres invencíveis;  
primeiro sensatas para que não se possa contradizê-las;  
ternas para que seja prazer ceder-lhes terreno;  
sensíveis, para que não se possa magoá-las;  
supersticiosas, para amedrontar-nos  
(Goethe: s/d: 34).

Ao longo da “história dos homens” temos presente a figura da mulher, mística, sensual, resistente, dominada, explorada, falada, sonhada. No entanto, referências à sua participação política no discurso de historiadores, sociólogos e cientistas sociais é ainda incipiente, dadas as inúmeras possibilidades de investigação e análise que o tema incita<sup>2</sup>. No entanto, sempre se falou sobre a mulher e se escreveu sobre ela, sejam sobre as personagens bíblicas, as deusas greco-romanas, as figuras literárias de Goethe a Machado de Assis, como exemplo. Ainda assim, a variedade de interpretações e a intencionalidade nelas contidas conferem a estas mulheres um papel social, quer seja a doce mulher, seja a militante política, seja a mãe assexuada.

Isto nos remete a um pensar sobre a própria produção historiográfica que, até bem pouco tempo, definia lugares privilegiados de fontes históricas.

---

<sup>1</sup> Doutora em Comunicação e Semiótica pela PUC-SP, Professora do Curso de História UFG/CAC. Coordenadora do NIESC.

<sup>2</sup> A este respeito consultar artigo de Rodrigues (1994).

O campo da produção historiográfica está hoje aberto e permite a consulta a fontes outras, que não as institucionais.

Neste sentido, a literatura é, talvez uma das fontes mais ricas para a percepção da importância do papel da mulher na sociedade brasileira. Outras fontes podem ser ainda utilizadas como os depoimentos orais e a iconografia, dentre outros.

Temos que admitir, no entanto, que quanto ao tema “mulher” novas abordagens estão sendo feitas, e é preciso entendê-las, valorizá-las e tomá-las como referência para quaisquer produções posteriores. De acordo com Michelle Perrot:

as mulheres não são passivas nem submissas. A miséria, a opressão, a dominação, por reais que sejam, não bastam para contar a sua história. Elas estão presentes aqui e além. Elas são diferentes. Elas se afirmam por outras palavras, outros gestos. Na cidade, na própria fábrica, elas têm outras práticas cotidianas, formas concretas de resistência - à hierarquia, à disciplina - que derrotam a racionalidade do poder, enxertadas sobre seu uso próprio do tempo e do espaço. Elas traçam um caminho que é preciso recontar. Uma história outra. Uma outra história (1985: 212).

As reflexões aqui apresentadas têm como pretensão apontar algumas questões com relação à posição que a mulher ocupa na cultura ocidental, desde aquelas posições míticas ou ligadas ao sagrado, como aquelas relacionadas a outras posições profanas e leigas, entendendo que essas posturas dicotômicas se friccionam em uma permanente possibilidade de alteração/mudança/relação.

Encontramos em diversas fontes sobre o estudo das comunidades primitivas que nas fases de nomadismo, pelas quais passaram a espécie humana, sua sobrevivência só foi possível através da coleta de alimentos e da caça. Tais tarefas eram realizadas pelos homens que ocupam, neste período, uma posição mais hegemônica. Neste sentido, os “deuses” eram possivelmente masculinos, seres da natureza aos quais são incorporadas forças masculinas. Por exemplo, o leão, o urso, o tigre, etc.

Com a fixação dos nômades a terra, a mulher adquire um enorme prestígio, já que a produção se assenta no trabalho sobre a terra, o que aproxima a idéia do nascimento do fruto e do filho. Simone de Beauvoir observa que:

Muitos primitivos ignoram a parte do pai na procriação dos filhos [...] A mãe é evidentemente necessária ao nascimento do filho. É ela que conserva e nutre o germe em seu seio e é, pois, através dela que no mundo visível a vida do clã se propaga; desempenha assim um papel de primordial importância (Beavouir, 1987: 96).

Diante desta situação, considera-se, então, que, misticamente, a terra pertence às mulheres, o que lhes dá poder sobre a gleba e seus frutos. No entanto, é a própria autora que nos diz que a mulher nunca teve uma relação direta e autônoma com os homens:

Terra, Mãe, Deusa, não era para ela o homem um semelhante; era além do reino humano que seu domínio se afirmava: estava, portanto, fora deste reino. A sociedade sempre foi masculina; o poder político sempre esteve na mão dos homens (Beavouir, 1987: 99).

Ao estudar a devoção mexicana à Virgem de Guadalupe, Octávio Paz revela-nos algumas destas considerações:

Pois bem, as deidades índias, eram deusas da fecundidade, ligadas aos ritos cósmicos, os processos de vegetação e os ritos agrários. A virgem católica é também uma mãe (Guadalupe-Tonantzin, como ainda a chamam alguns peregrinos índios [...] Em contraposição a Guadalupe, que é a mãe virgem, a Chingada é a mãe violada (Paz, 1984: 79-80).

Ao se constar a importância da “semente” e a fecundação da terra se juntam à:

deusa-mãe um deus, filho ou amante, que lhe é inferior ainda, mas que se assemelha a ela, traço por traço, e lhe está associado. Ele encarna também um princípio da fecundidade; é um touro, é o Minotauro, é o Nilo fertilizando as planícies do Egito (Beavouir, 1987: 105).

Os homens passam, assim, a serem considerados os responsáveis pelo princípio da vida. Agora se cultuará o Deus-filho. Ao lado de Isis surgirá Osíris, considerado Deus-filho como a semente que morre e ressuscita. A Deusa imortal terá ao seu lado o Deus-filho da morte e da ressurreição, começando, então, uma competição sobre qual seria mais importante.

Inicialmente, quem dirigia os cultos eram as mulheres (sacerdotisas), mas havia rituais que os homens poderiam participar desde que se castrassem.

Com a criação das cidades, temos uma alteração nestas concepções. O sentido da natureza como força da vida, vai se perder. A grande força será, então, a Idéia, a qual é concedida aos homens pelos deuses.

A grande revolução urbana será feita pelo homem e os deuses prioritariamente masculinos. Com o florescimento da teologia cristã vemos ser reforçada esta idéia, já que a mesma se ancora nos princípios judaicos em que Deus é masculino. Em sua maioria, os judeus eram pastores seminômades, reforçando o papel preponderante do homem sobre a mulher.

O catolicismo vai suprimir a Deusa-mãe e criar o Deus-pai, mas devido à dificuldade de suprimir este culto, será criado o culto da Virgem Santíssima - a mãe de Deus e o Deus-filho, que não é gerado pela procriação biológica, mas pela cabeça - IDÉIA - do pai (logos = Deus). O logos que se faz carne. Deus-filho, que morre e ressuscita não para gerar vida biológica, mas para gerar vida espiritual.

De acordo com a Bíblia, o primeiro pecado é praticado por Caim, que era agricultor e, portanto, ligado ao poder feminino, a terra, sendo condenado pelo crime que cometera, pois matara seu irmão Abel, que era pastor, ligado ao poder masculino, aos judeus e ao bem.

Desta forma, a Bíblia difunde o princípio de que o homem vem do espírito e a mulher da matéria. A primeira delas - Eva - vinda do barro representa, pois, a perversão, o pecado que não vem do *logos*, mas da natureza; ao contrário de Adão que foi pensado e idealizado por Deus.

No entanto, Octávio Paz assinala que:

Em todas as civilizações a imagem do Deus-Pai - que logo destrona as divindades femininas - apresenta-nos como figura ambivalente. Por um lado, seja Jeová, Deus Criador ou Zeus, rei da criação, regulador cósmico, o Pai encarna o poder genérico, origem da vida [...] Mas, além disso, é o senhor do raio e do Látego, o tirano, e o ogre devorador da vida. Este aspecto - Jeová Colérico, Deus da Ira, Saturno, Zeus violador de mulheres - é o que aparece quase exclusivamente nas representações que o mexicano faz para si mesmo do poder viril (Paz, 1984: 76).

Na antiguidade clássica, Aristóteles define que o homem é dono do escravo, da mulher e do filho. Neste tipo de sociedade, o escravo é considerado

obediente por natureza; quanto à mulher, vista como menos inteligente, há necessidade de o homem decidir por ela, já que o homem é o ser completo, pois ele gera. A mulher é incompleta, e é mais fraca, do que decorre a noção de sexo frágil. Enquanto o homem é livre, julga que a mulher, os filhos e os escravos têm almas diferentes. O escravo não tem querer, a mulher é frágil e o filho é pequeno. A relação familiar que irá se estabelecer a partir daí, irá definir o pai como dono e senhor, em uma relação hierarquizada e de dominação.

Durante a Idade Média, Santo Agostinho irá reafirmar a primazia do homem, que nasce, de acordo com a Bíblia, primeiro do que a mulher, que por seu instinto pecador irá marcar pelo resto da vida a existência da humanidade, pecadora pelo prazer sexual.

Neste período, extremamente repressivo podem ser situadas três tipos de mulheres: a camponesa, que é trabalhadora, e, de acordo com as normas, deve ficar à disposição do homem para que possa procriar. O trabalho é a forma de desviar seus desejos e prazeres. Sua sexualidade é negada já que é instrumento do homem que a possui. Neste período, a função procriadora da mulher é exaltada, pois devido à ausência de métodos contraceptivos, os filhos nasciam um após o outro.

O outro tipo de mulher é a religiosa, cuja abstinência sexual é total, mas que levava uma vida melhor no convento, apesar das regras, do que como esposas<sup>3</sup>. Finalmente, existia a mulher aristocrata, que poderia, por sua condição social, se dar ao luxo de se enfeitar e se envaidecer, no entanto, sua função era também a de procriadora.

Já na baixa Idade Média, as mulheres vão para a cidade e passam a trabalhar como operárias, tendo ainda que cuidar dos filhos. Com o desenvolvimento da sociedade burguesa, algumas mulheres passam a ter

---

<sup>3</sup> Com relação à mulher que prefere a vida em um convento, a se tornar esposa e mãe, o exemplo da mexicana Sor Juana Inés de La Cruz merece ser citado e analisado, como aquela que fez opção pelo conhecimento, embora toda uma tradição lhe negue esse direito em pleno século XVII: “Comecei a aprender latim, para o que, creio, não chegaram a vinte lições que tomei; e era tão intenso meu cuidado que, sendo que nas mulheres - e mais em tão florida juventude - é tão apreciável o adorno natural dos cabelos, eu cortava dele quatro a seis dedos, medindo até onde chegava antes impondo-me lei de que, se quando voltasse a crescer até ali, eu não soubesse isto ou aquilo que me havia proposto aprender enquanto ele crescia, teria de tornar a cortá-lo como penitência pela pouca inteligência” (De La Cruz, 1989: 69). Sor Juana nega a vaidade feminina, contrapondo-a ao conhecimento, e por isso será questionada e perseguida, pois às mulheres não se dá o direito de saber tanto quanto os homens e discutir seus fundamentos, como esta o fizera com Padre Vieira, Santo Agostinho e Aristóteles.

condições de vida um pouco melhor, mas perdendo sua função econômica passam a simbolizar o que até hoje é presente em nossa sociedade - a mulher do lar -, havendo, a partir daí, um controle social da mulher já que os homens têm que ganhar a vida fora de casa. A cidade burguesa reestabelece a prostituição, não como os gregos a viam, mas como uma forma de necessidade e, ao mesmo tempo, de condenação.

Portanto, ao fim da Idade Média, é possível ler obras de poetas que exaltam a mulher, iniciando o que se pode chamar de “amor côrtes”, abrindo espaço anteriormente ínfimo da mulher no social, mostrando a mulher como um instrumento de prazer.

Atualmente, a análise da participação e da importância da mulher no social, está no fato de se atribuir a ela *poderes*, e, de acordo com a historiadora Michelle Perrot, “se elas não têm o poder, diz-se, poderes. No Ocidente contemporâneo, elas investem no privado, no familiar e mesmo no social, na sociedade civil. Reinam no imaginário dos homens, preenchem suas noites e ocupam seus sonhos” (1988: 167).

Pesquisas historiográficas atuais buscam mostrar a presença real das mulheres na história mais cotidiana, já que até mesmo sua participação é escrita e passada pelos homens que por seu domínio a relegaram ao esquecimento e a excluíram do discurso histórico.

No entanto, alguns historiadores, procuram ter uma visão sexuada da história e concluem que a oposição entre homem/cultura e natureza/mulher domina a história das sociedades e, de certa forma, comanda a pulsão dos acontecimentos.

Esta dicotomia radicalizada leva a afirmação de um discurso em que ao homem é conferido o cérebro, a inteligência, a razão e a capacidade de decisão. Às mulheres restaria, então, a afetividade pelo coração, a sensibilidade pelos instintos e os sentimentos.

No discurso da economia política, distinguem-se a produção, reprodução e consumo e cabe ao homem assumir o primeiro, a mulher o terceiro e ambos cooperam com o segundo. Na cidade, a mulher burguesa ou operária seria soberana ao decidir o que comprar, o que usar (moda), o que, portanto, produzir. Este poder é percebido e a ela é direcionada a linguagem publicitária, o que dá a mulher um poder social imenso, despercebido e negligenciado pela produção historiográfica que lhe destina o espaço de produtora/reprodutora ou operária/mãe, e a coloca por sua fragilidade física no domínio da fala daqueles que possuem o logos (razão que comanda).

Com relação à participação e movimentos da mulher no século XIX, Michelle Perrot (1988: 180) analisa-o sob um triplo movimento: “relativo retraimento das mulheres em relação ao espaço público; constituição de um espaço familiar predominantemente feminino; superinvestimento do imaginário e do simbólico masculino nas representações femininas”.

Voltamos, portanto, a constatação de que como trabalhadora ou ociosa, doente, manifestante, a mulher é observada e descrita pelos homens. Quando militantes, tem real dificuldade de se fazer ouvir por seus companheiros masculinos, que se colocam como seus porta-vozes.

Neste sentido, a exclusão das mulheres da produção e de sua própria participação histórica, e a dificuldade dos historiadores atuais de analisarem sua participação, remetem, portanto, ao silêncio não somente sobre a história das mulheres, mas advém do efetivo mutismo que por muito tempo privilegiava as esferas políticas como locais exclusivos do poder.

Portanto, ao se questionar a existência de uma história das mulheres, é necessário ter claro que a análise dos discursos que se encarregam de criar mitos e símbolos sobre a mulher, a colocam no movimento histórico ao lado de outros elementos que se articulam na sociedade.

É neste sentido que no século XIX, o discurso sobre a mulher é excessivamente obsessivo, fantasmagórico, busca-se mostrá-la como “fogo” ou devastadora das rotinas familiares e da ordem burguesa, sendo pela psicanálise guardiã da paz das famílias, colocada na categoria das neuróticas, que é herdeira das feiticeiras de outrora. Ora, terão as imagens contrárias de mulher-água, que serviram de inspiração para os poetas, passiva, amorosa, quieta, misteriosa, e outros qualificativos que a tornam dócil, submissa e provida de outras virtudes?

A mulher-terra, representante da fecundidade, da fixação das raízes; a mulher-estabilizadora que é civilizada e moral; a mulher-matriz que por sua longevidade é transformada em coveira, guardiã das tumbas, dos cemitérios.

Estas visões simbólicas moldam a história dentro desta dicotomia feminino/masculino, que colocam o homem criador em oposição à mulher conservadora, o homem revoltado e a mulher submissa.

No entanto, para além desta simplificação dicotomizante, Sor Juana Inés de La Cruz, ao procurar justificar sua vontade de saber, cita como referência, várias mulheres que ao longo da história se impuseram e se fizeram conhecer e respeitar:

Porque vejo uma Débora ditando leis, tanto no âmbito militar como no político, e governando o povo onde havia tantos doutos. Vejo uma sapientíssima rainha Sabá, tão douta que se atreve a testar com

enigmas a sabedoria do maior dos sábios, sem ser por isso repreendida; antes, por isso será juíza dos incrédulos. Vejo tantas e tão insignes mulheres: umas adornadas com o dom da profecia, como Abigail; outras com o da persuasão, como Ester; outras, com o da piedade, como Rahab; outras com o da perseverança, como Ana mãe de Samuel; e outras infinitas, em outras espécies de prendas e virtudes (La Cruz, 1989: 89).

A participação nas relações de poder político, quase sempre foram descartadas, de acordo com o imaginário masculino, política não é assunto de mulher, pois sua “irracionalidade” não as permite ver e pensar sobre questões mais gerais, pois o espaço que lhe é destinado é o espaço do lar, onde lhe cabe exercer o papel de mãe e esposa, mas não se deve negar que o homem é o chefe da casa. No século XIX, os espaços vão se delinear mais claramente, a casa é o espaço da mulher, enquanto que a fábrica é o espaço do homem.

Mas, estas definições de papéis e esta representação do papel que cabe a mulher negando sua participação política, caem por terra. Entretanto, ao se analisar a experiência cotidiana, como, por exemplo, o que ocorria na França do século XIX - os motins, em que as mulheres intervêm coletivamente, é possível observar a participação política das mulheres. De acordo com Michelle Perrot,

nunca armadas, é com o corpo que elas lutam, rosto descoberto, mãos à frente, procurando rasgar as roupas, suprema destruição para essas costureiras, aferrando-se às insígnias da autoridade - as dragonas dos guardas -, mais interessadas em ridicularizar do que ferir. Mas usam principalmente a voz: suas ‘vociferações’ levantam multidões famintas. Quando lançam projéteis, são artigos do mercado ou pedras com que encham os aventais, caso extremo. Normalmente, não destroem nem saqueiam, preferindo a venda a preço taxado. Evitando roubar, reclamam apenas do ‘justo preço’, impondo-o pessoalmente diante da omissão das autoridades. Contra os açambarcadores e os poderes inertes, elas encarnam o direito do povo ao pão de cada dia (1988: 194).

Ao analisar as representações imaginárias, tanto do universo burguês, quanto do universo operário no Brasil em finais do século XIX e início do século XX, a historiadora Margareth Rago procurava questionar como o papel da mulher é pensado nestas sociedades. Existe uma criação pelo imaginário burguês de um modelo de família, o que significava uma perseguição ao trabalho para além dos muros da fábrica. O mundo burguês irá criar, na



sociedade brasileira do início do século, a proposta de uma família nuclear, reservada, onde o papel da mulher será redefinido dentro de uma feminilidade cujo modelo é o de esposa-dona-de-casa-mãe-de-família.

No entanto, o próprio imaginário anarquista irá também tratar da constituição de uma nova organização familiar, com a emancipação da mulher e a formação de um homem novo a partir de um projeto educacional próprio. Haverá, nesta sociedade, a representação simbólica da mulher como afetiva, mas assexuada. No imaginário operário, entendido através da fala dos militantes anarquistas, a mulher é representada como romântica, ingênua, explorada, desamparada, etc. A autora afirma que no discurso operário masculino existe uma visão paternalista que visa protegê-las dos patrões e conscientizá-las da organização política.

Como Michelle Perrot abordara em seus estudos na França, a historiadora Margareth Rago reafirma que a resistência das mulheres operárias é difícil de ser percebida devido à ausência de documentação, já que esta é produzida por homens, que ao veicularem as manifestações vitoriosas das mulheres enfatizam sua fragilidade, o que contrasta com a notícia veiculada.

Com relação a isto, a autora observa que:

acredito que mulheres que paralisam fábricas não poucas vezes, que se manifestam politicamente as ruas da cidade, enfrentando a polícia armada, que ocupam bondes e esbofeteiam outras companheiras, cobrando uma solidariedade de classe, resistindo contra a exploração do capital pela ação direta, sejam menos dóceis, pacatas e submissas que o discurso masculino, patronal ou operário afirmou! (Rago, 1985: 73).

A imprensa anarquista, através de jornais operários, construiu duas imagens femininas: uma mulher submissa e uma figura combativa, mostrando que a mulher, apesar do discurso que lhes reserva um determinado lugar na sociedade, extrapola estes limites e atua de acordo com os seus próprios interesses, bem como os interesses da classe a qual pertence.

No mundo burguês, o discurso médico irá tratar do problema do aleitamento materno, demonstrando a “missão sagrada” atribuída à mulher e sua “vocalização natural” de procriação. Apelando-se para o sentimento de “amor materno”, o conceito que se quer firmar é o de uma nova mulher que na esfera do lar é incumbida da atividade de civilização da classe operária.

No aspecto religioso, a associação da imagem da mulher-mãe, a Maria (dessexualizada) contra a mulher sensual, associada ao pecado - Eva, colocaram

em questão a prostituição que se ligará à ociosidade, à preguiça, ao desejo desmesurado de prazer, etc.

Neste sentido, o discurso libertário trata da emancipação da mulher, relevando o tema do amor livre, da crítica à virgindade. Critica-se a sociedade atual na qual as relações afetivas entre o homem e a mulher são falsas e imorais, porque se baseiam em interesses econômicos e consagram uma situação de dominação. No entanto, Margareth Rago mostra uma identidade entre o discurso anarquista e burguês, segundo o qual são necessários homens fortes e sadios para construir a riqueza da nação.

Por seu lado, a mulher se mantém esquiua, organizando, no seu próprio mundo, suas formas de atuação e resistência. Para Michelle Perrot, a mulher se esquivaria de uma colonização moderna pela via da ciência e da razão: “calar as mulheres. Civilizá-las. Ensiná-las a ler. Mas o imaginário feminino se esquiua, recusa-se a deixar colonizar pela via da ciência e da razão” (1988: 207).

### Referências Bibliográficas:

BEAUVOUR, Simone. *O Segundo Sexo*. Fatos e Mitos. Trad. Sérgio Milliet. São Paulo: Círculo do Livro, 1987. V. 1.

DE LA CRUZ, Sor Juana Inés. *Letras sobre o espelho*. Trad. Teresa Cristófani Barreto e Vera Mascarenhas de Campos. São Paulo: Iluminuras, 1989.

GOETHE, J.W. *Afinidades Eletivas*. Trad. Conceição G. Sotto Maior. Rio de Janeiro, Ediouro, s/d.

PAZ, Octávio. *O Labirinto da Solidão*. Trad. Eliane Zaguny. Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

PERROT, Michele. *Os Excluídos da História*. Operários, mulheres, prisioneiros. Trad. Denise Bottmann. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

RAGO, Margareth. *Do Cabaré ao Lar*. A utopia da cidade disciplinar. Brasil (1890-1930). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

RODRIGUES, Jane de Fátima Silva. As Ciências Sociais e a Construção dos Estudos Sobre Mulheres: Apontamentos para uma abordagem historiográfica. *Caderno Espaço Feminino*. Uberlândia, n.1, v.1, Jan/jun.1994.