



VISÕES SOBRE AS MULHERES NA SOCIEDADE OCIDENTAL

Vânia Nara Pereira Vasconcelos¹

RESUMO:

Este artigo procura analisar representações sobre as mulheres construídas na sociedade ocidental, especialmente entre o final da Idade Média e o século XIX, na Europa. Discute como se desenvolveu um processo de diabolização da mulher, que passou a ser representada centralmente como a descendente de Eva, símbolo do pecado e da tentação. Ao mesmo tempo em que tem lugar esse processo de diabolização, emerge paralelamente uma tendência num certo sentido oposta a esta, com o fortalecimento do culto à Virgem Maria. Nesse contexto, analisa o mito do Gênesis, a partir de uma leitura de Georges Duby. Aborda as discussões ocorridas entre os séculos XVII e XVIII sobre educação feminina, quando há uma grande preocupação em torno da maternidade, numa tentativa de demarcar os papéis sociais de gênero, definindo a mulher como esposa e mãe e o homem como possuidor do espaço público. Procura ainda perceber as resistências femininas aos modelos idealizados.

PALAVRAS-CHAVE: mulheres – representações - sexualidade

VIEWS ON WOMEN IN WESTERN SOCIETY

ABSTRACT

This paper is aimed at analyzing the representations on women built in Western society especially between the late Middle Ages and the 19th century in Europe. The demonization process of women and her core representation as Eve's descendant, a symbol of sin and temptation, is discussed together with its simultaneous, parallel and somehow opposite trend, namely a strengthening in the cult of the Virgin Mary. In this context, the myth of the Genesis is analyzed by drawing on Georges Duby's work, and the debates about women's education, carried out in the 17th and 18th centuries, are addressed for their marked concern about motherhood and their attempt to determine gender roles by defining women as wives and mothers while men were viewed as the owners of the public space. Women's resistance to these idealized models are also investigated.

KEY WORDS: Women – Representations – Sexuality

¹ Departamento de Ciências Humanas – Campus V – Universidade do Estado da Bahia UNEB / Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal da Bahia UFBA. E-mail: vania_clio@yahoo.com.br

A representação do feminino esteve, no decorrer da história, quase sempre associada a imagens dicotômicas. Frágil ou forte, vítima ou culpada, santa ou pecadora, a mulher aparece na história prioritariamente através do olhar masculino, sendo as figuras de Eva e Maria os principais referenciais simbólicos dessa oposição, na sociedade ocidental.

Os sentimentos do homem em relação à mulher sempre foram expressos de forma ambígua e contraditória, variando da atração à repulsão, do amor ao ódio. Jean Delumeau em *História do Medo no Ocidente* (1990) ao discutir a mulher como “agente de Satã”, analisa a ambigüidade das representações masculinas acerca dela. Associada às forças da natureza, devido ao seu poder de fertilidade, e conseqüente papel na reprodução da espécie, a mulher representaria um mistério para o homem, provocando-lhe medo. Medo diante do desconhecido, que o levou a procurar garantir sua superioridade em relação a ela, se definindo como racional e apolíneo, em oposição à mulher, instintiva e dionisíaca.

Howard Bloch, em *Misoginia Medieval* (1995) afirma que não é fácil precisar quando e onde teria surgido essa visão ambígua sobre a mulher. Para ele “é difícil determinar quando o cristianismo tornou-se dividido entre a possibilidade da salvação e do prazer e, ao mesmo tempo, entre atitudes de igualdade sexual *versus* a subordinação da mulher ao homem” (1995, p. 17).

Como é possível pensar a mulher como fonte do mal ou “portão do Diabo” e fonte do bem ou “esposa de Cristo” simultaneamente?

De acordo com Silvia Nunes (2000) a concepção de mulher que predominou da Idade Média até o Renascimento é oriundo do Cristianismo primitivo e associa a mulher ao carnal, ao mal e ao desregramento sexual. Essa associação da mulher com o carnal é também abordada por H. Bloch que, a partir dos escritos dos primeiros padres da Igreja afirma ter ocorrido uma feminização da carne “ou seja, de acordo com a metáfora da mente e do corpo, a associação do homem com *mens* ou *ratio* e da mulher com o corporal” (1995, p. 17).

EM BUSCA DE EVA - A Diabolização da Mulher

Divinizada nas sociedades pagãs tradicionais, no ocidente cristão medieval a mulher passa a ser associada à imagem do demônio. Com a reforma gregoriana, no final da Idade Média, foi instituído o celibato dos padres, tendo início, na Igreja, uma literatura misógina, que criou a dicotomia Eva / Maria. Ocorre então uma diabolização da mulher, que passa a ser representada centralmente como a descendente de Eva, símbolo do pecado e da tentação (DELUMEAU, 1990). Ao mesmo tempo em que tem lugar esse processo, emerge uma tendência num certo sentido oposta, com o fortalecimento do culto à Virgem Maria. Como as mulheres comuns estavam muito distantes do ideal da Virgem, criado pela Igreja, foram consideradas as agentes de Satã, responsáveis pela desgraça do homem, e por desviá-lo do caminho da salvação (MURARO, 1993).

(...) Tu deverias usar sempre o luto, estar coberta de andrajos e mergulhada na penitência, a fim de compensar a culpa de ter trazido a perdição ao gênero humano (...) Mulher, tu és a porta do diabo. Foste tu que tocaste a árvore de Satã e que, em primeiro lugar, violaste a lei divina (DELUMEAU, 1990, p. 316).

Tertuliano, revela nesse texto uma profunda aversão ao sexo feminino, comum entre os teólogos medievais. Percebemos claramente a diabolização da mulher que, comparada à

Eva, é considerada culpada por todos os males. Era aconselhado aos homens afastar-se dela se pretendessem conseguir a salvação.

No século XII, num contexto de reforma moral da sociedade iniciada no século anterior, homens da Igreja vão falar sobre as mulheres. Para isso recorrem ao livro do Gênesis, aquele que segundo Georges Duby “relata a origem do gênero humano, a fundação da ordem moral, da ordem social e fornece, em algumas frases, uma explicação global da condição humana” (2001, p. 45). O principal deles é santo Agostinho que faz a análise mais profunda sobre o livro que servia para responder as perguntas: por que a humanidade é sexuada? Por que é culpada? Por que é infeliz?

Para santo Agostinho todo ser humano possui em si o masculino e o feminino, para ele a mulher é semelhante ao homem, no entanto ela deve submeter-se a ele, pois foi feita como sua ajudante. Essa hierarquia de gênero também estaria relacionada ao fato de no homem prevalecer a razão e o espiritual, enquanto na mulher prevalece o desejo. O homem deve dominar a mulher, pois esta é oriunda dele e não o contrário.

Para Rose Marie Muraro, através do mito do Gênesis o homem, além de culpar a mulher por todos os males da humanidade – representados pela expulsão do paraíso – supera um complexo inconsciente: na criação quando a mulher é tirada da costela do homem, ele se convence de que pariu a primeira mulher. Ela parte da psicanálise para analisar essa tese e como Duby, considera o mito judaico-cristão como sendo a base da civilização ocidental: “é o mito dos que crêem e dos que não crêem nele, dos antigos e dos modernos, porque o mito não é aquilo que ele diz, mas a estrutura psíquica que ele produz” (MURARO, 1993, pp. 70-71).

Em pleno século XII, quando está sendo desenvolvida uma teologia e uma moral do casamento, aparece uma outra interpretação. Deus fez Eva da costela de Adão para mostrar a união monogâmica como indissolúvel. Vejamos o trecho de Robert de Liège:

Se o homem separa-se de sua mulher por causa qualquer que não seja fornicção, mutilado de uma costela, já não é completo. Para a mulher é bem pior: se abandona seu homem, ela não existirá mais para Deus, pois não é, de início, um corpo completo nem uma carne completa, mas apenas uma parte oriunda do homem (DUBY, 2001, p. 51).

Porque Deus criou a mulher? De acordo com José Carlos Leal, no mito do Gênesis a mulher não estava nos planos de Deus, e foi criada apenas como decorrência das necessidades do homem (1995). Afinal, diz o texto “não é bom que o homem esteja só, façamos-lhe um adjutório semelhante a ele”.

Para Agostinho a mulher foi criada apenas para procriar, esta seria o *adjutorium* (a ajuda) para o homem. Não se justificaria a criação da mulher para ser companheira do homem, pois a criação de um segundo homem seria mais interessante para fazer companhia a Adão. Para Duby, essa idéia está bem de acordo com o que pensavam os padres do século XII a respeito das mulheres: conversadeiras, desobedientes e sedutoras e, portanto, seria melhor um casal de amigos que um casal formado por marido e mulher. Assim, esta criação estaria relacionada à vontade de Deus de “crescer e multiplicar” a humanidade (DUBY, 2001).

Em seguida à criação da mulher, o Gênesis cita a passagem em que Eva é tentada pela serpente e ocorre a Queda. Talvez esta seja a parte mais importante do mito, onde a mulher comete o pecado original e será culpada por todos os males da humanidade. Por que a serpente tenta Eva e não Adão? Parece-nos que Adão representa o espaço do divino, da ordem, diferente da serpente que representa a desordem e a contradição (LEAL, 1995). Neste sentido, há uma associação da mulher com a serpente e uma dicotomia entre o homem e a mulher, estes representando perspectivas diferentes na relação com o mundo. Adão também

desobedece a Deus, mas o faz por ser tentado pela mulher, esta é sedutora e ao mesmo tempo poderosa, pois foi capaz de convencer seu companheiro a obedecê-la, mesmo indo contra a vontade de Deus. É interessante que este é o argumento que Adão utiliza para se justificar com Deus: “a mulher que me destes por companheira deu-me do fruto da árvore e comi”. Eva desestabilizou a relação do homem com Deus, portanto é um ser destrutivo.

Eva desintegrou a ordem criada por Deus, criando uma nova ordem. Ela foi criada para ser passiva, no entanto, ela subverte essa ordem ao fazer o homem pecar, e então Deus a recoloca no seu lugar, punindo-a com a submissão ao homem.

As conseqüências da Queda não atingiram apenas Adão e Eva, a punição do Senhor será para toda a humanidade. No castigo divino, o homem é condenado ao trabalho pesado, enquanto a mulher “darás à luz a teus filhos com dor e estarás sob o poder do teu marido e ele te dominará”. O texto torna sagrado a dominação do homem sobre a mulher, este é um direito divino e inquestionável já que é conseqüência do pecado da mulher. Mas tem ainda uma questão importante. O castigo da mulher está relacionado à sua sexualidade, lembremos que o casal não percebia estar nu, antes que o pecado fosse cometido, ou seja, no Paraíso não havia desejo carnal, ele passa a existir com a transgressão feminina. Esta relação mulher / corpo / sexualidade está muito presente nas representações fundamentadas pelos textos dos padres da Igreja, principalmente no período medieval. Como afirma Duby “no século IX, no mundo monástico, a coisa é assim entendida: o pecado é a mulher, e o sexo, o fruto proibido” (DUBY, 2001, p. 55).

Voltemos a Agostinho e seus seguidores. Para eles a mulher pecou por orgulho e cobiça e o seu maior pecado foi a vontade de comandar. Ela quis ser mais que o homem e mais que Deus. Esse abuso feminino é intolerável. Ela pecou contra Deus e contra o homem e por isso foi duplamente castigada.

Ao buscarem as leituras e interpretações do Gênesis, os padres medievais não estavam preocupados apenas com os seus fiéis, eles também precisavam cuidar de si mesmos. Estando na categoria dos homens não sexuados precisavam convencer-se de que a mulher é um agente de satã na terra, nela só existiria tentação e sedução, portanto era preciso afastar-se para obter a salvação. Para eles “na origem de toda transgressão da lei divina encontra-se o sexo (...) sabem o que é ser tentado e estão cheios de indulgência para com Adão” (DUBY, 2001, p. 64).

Como resistir à tentação se as mulheres estão por toda parte? Segundo os eruditos estudados por Duby os celibatários são os que mais correm perigo, dentre estes os clérigos ou os cavaleiros sem mulher. O perigo está em toda parte, nas cidades, nos campos, e também no interior da casa, onde a tentação é constante. Apropriar-se das “mulheres da casa” (geralmente criadas) não é considerado adultério, já que elas estão disponíveis, “tomá-las ou masturbar-se, ambos os atos tem a mesma tarifa nos penitenciais” (DUBY, 2001, p. 65).

Diante desse quadro, alguns padres aconselham o casamento como uma forma de defesa para os homens. São Paulo inclusive recomenda: “O melhor é o homem não tocar a mulher. Todavia, para evitar a fornicção, tenha cada homem a sua mulher e cada mulher o seu marido” (1 Cor. 7: 1-3). No século XII, as autoridades da Igreja vão torná-lo o sétimo sacramento (DUBY, 2001). No entanto, há uma questão a ser resolvida: como considerar o casamento um sacramento se nele ocorre a união carnal? A resposta é mais uma vez buscada no Gênesis: o casamento foi instituído por Deus no Paraíso, e só a procriação justifica os prazeres carnis. Também de acordo com o Gênesis, está claro o papel da mulher nessa instituição: esta deve servir o homem, ser sujeita a ele, podendo sofrer todas as humilhações, pois senão logo trará discórdia ao leito matrimonial. Os padres buscam os defeitos das mulheres, as vêem como eternas Evas, na busca pelo prazer sexual, na busca pela dominação do homem.

Contudo, esse discurso não é homogêneo. Há uma série de textos que se opõem complementemente ao casamento, considerando que o melhor caminho para o homem é afastar-se das mulheres, estes seres traiçoeiros. Vejamos o exemplo de Petrarca neste texto escrito no século XIV:

A mulher (...) é um verdadeiro diabo, uma inimiga da paz, uma fonte de impaciência, uma ocasião de disputas das quais o homem deve manter-se afastado se quer gozar a tranqüilidade (...) Que se casem, aqueles que encontram atrativo na companhia de uma esposa, nos abraços noturnos, nos ganidos das crianças e nos tormentos da insônia (...). Por nós, se está em nosso poder, perpetuamos nosso nome pelo talento e não pelo casamento, por livros e não por filhos, com o concurso da virtude e não com o de uma mulher (DELUMEAU, 1990, p. 319).

De acordo com Howard Bloch é possível encontrar escritos antifeministas em vários momentos na sociedade ocidental, a exemplo do *Roman de la rose*, de Jean de Meun, escrito entre 1275 e 1280:

Ah, se eu tivesse acreditado em Teoafrostos, jamais teria esposado uma mulher. Ele não tem por sábio o homem que toma uma mulher em casamento, seja feia ou bonita, pobre ou rica. Pois ele diz, e acredite, em seu nobre livro Aureole, que seria bom ler na escola, que ali há uma vida cheia demais de tormento e desgosto (BLOCH, 1995, p. 23).

O texto é parte das *molestiae nuptiarum*, as dores do casamento, que qualificam as esposas como briguentas, orgulhosas, exigentes, queixosas e tolas, além de incontrolláveis, instáveis e insaciáveis. O “tormento e desgosto” a que se refere o texto está relacionado a uma visão da mulher como mais faladora que o homem. De acordo com Bloch essa ligação do feminino com as seduções e as armadilhas da fala “já está latente muito antes do século XIX e mesmo antes da era cristã” (1995, p. 24). Ela aparece nas sereias de Homero, na figura de Pandora em Hesíodo, ou mesmo no Velho Testamento, na narrativa da Queda, em que a mulher semeou discórdia entre Deus e o homem através da fala.

Vimos que a imagem da mulher tagarela não desapareceu, estando presente na visão de homens do século XIX a exemplo de Proudhon, que elabora justificativa pseudocientífica e legal para a privação dos direitos políticos das mulheres, baseando-se numa decadência feminina na fala, que ele chama de “ninfomania literária” ou ainda em Lombroso que, com suas teses biologizantes, afirma que naturalmente as mulheres (ou as fêmeas) falam mais que os homens (ou os machos), usando exemplos entre os animais, mostrando que as cadelas latem mais que os cães, etc (BLOCH, 1995, p. 25-26). É provável que todas essas imagens tenham sido construídas numa tentativa de silenciá-las.

A mulher abordada como um problema para o homem pelos “inimigos do casamento” é vista como aquela que provoca confusão. A frase de Jerônimo ilustra bem essa visão: “se uma mulher for bela, logo achará amantes; se for feia, é fácil ser licenciada. É difícil guardar o que muitos desejam; é maçante ter o que ninguém acha valer a pena possuir” ou ainda, se for rica é arrogante, se for pobre o marido terá que sustentá-la. Além disso, a literatura medieval mostra a mulher como ardilosa, impossível de ser vigiada, como pergunta João de Salisbury, no século XII: “de que vale uma guarda rigorosa, se uma esposa lasciva não pode ser vigiada e a casta não precisa sê-lo?” (BLOCH, 1995, p. 27).

Muitos fabliau² atribuíam um poder às esposas, colocando o homem apenas como vítima da astúcia e da dominação feminina. Este poder estaria relacionado ao fato destas se utilizarem de todos os tipos de práticas para enganá-lo. Mais uma vez estas imagens permanecem desde o medievo até o século XIX, quando encontramos em Nietzsche e Lombroso a mentira feminina como algo instintivo.

DE EVA A MARIA

A associação da mulher com o demônio, o mal, a perdição da humanidade foi fundamentada numa época - a Baixa Idade Média - de intenso fervor religioso, em que a ameaça do demônio era vista e sentida por toda parte. Entretanto, desde o final do século XI, um número cada vez maior de padres esforçava-se para transformar este ser diabólico numa fonte do bem. Essa tentativa de “desenraizar os vícios da alma feminina” provavelmente se dava para melhor proteger os homens. Baseados nas histórias de Maria Madalena, a pecadora arrependida, homens da Igreja esforçavam-se em ajudar “as virgens a permanecer puras, as viúvas a permanecer castas e as damas a cumprir sua função de esposa” (DUBY, 2001, p. 67-68).

Mas a imagem da mulher que predomina nesse período ainda é a da descendente de Eva, pecadora e sedutora, e não esqueçamos, portão do Diabo. A partir do século XII, o culto a Virgem Maria vai ganhar força. Maria representa a mulher pura, assexuada, aquela que foi capaz de conceber sem pecar. Enquanto Eva carrega o castigo na sua sexualidade, Maria a redime, mostrando que é possível à mulher cumprir o seu papel de procriadora, sem exercer o desejo carnal. Mas Maria é apenas um ideal, o qual as mulheres comuns nunca alcançaram. Para os padres da Igreja, é preciso perseguir este modelo, ainda que não seja possível conceber virgem é necessário conceber sem prazer sexual.

O culto a Virgem Maria está associado à defesa da virgindade. Nos escritos dos padres do século XII estudados por Duby, há uma hierarquia das pecadoras elaborada por Adam. Tendo a virgindade como “medidor” da pureza feminina, ele considera que nesta hierarquia as casadas estão em primeiro lugar, ainda que estas copulem apenas por obrigação, já perderam o seu bem mais precioso, em segundo estão as viúvas, que embora não mais copulem, já não possuem sua virgindade e finalmente, consideradas pecadoras apenas pela sua origem, estão as virgens. Estas são aconselhadas a assim permanecerem, pois são as preferidas de Jesus.

Apenas às virgens as bodas são prometidas. As esposas permanecem no pecado. Jesus as mantém a distância. Mostra-lhes como se conduzirem. Misericordioso, alimenta sua esperança. Mas não as acolhe imediatamente em seu leito (DUBY, 2001, p. 94).

O culto mariano não ficou restrito apenas à Europa, ele foi trazido para o Brasil com os colonizadores, assim como foi levado para outras regiões colonizadas e ocupadas por portugueses e espanhóis. Segundo Charles Boxer, “a popularidade e fervor do culto da Virgem não perdeu em nada com a emigração através dos Sete Mares e, se possível, teve tendência a aumentar” (1997, p. 129).

² Gênero de obra curta, em versos satíricos e maliciosos, que aborda temas como a zombaria e o logro. Cultivado na França durante grande parte da Idade Média

Boxer mostra que este culto generalizou-se em diversos lugares, citando o exemplo de Macau, considerado por um de seus historiadores como “Terra de Santa Maria”. Citando o padre Rafael Bluteau, em um sermão de 1723 sobre os cidadãos de Lisboa, este afirma que há maior devoção ao culto a Nossa Senhora do que o respeito aos domingos, dia de Nosso Senhor (BOXER, 1997, p. 130).

Em *Arte de criar bem os filhos na idade puerícia*, de 1685, Alexandre de Gusmão, jesuíta que passou a maior parte da sua vida no Brasil, mostra que a preocupação dos padres com a educação dos jovens se relacionava com a defesa da virgindade e a valorização desta é possível educando os filhos na devoção a Nossa Senhora.

Com uma série de mudanças ocorridas na Europa entre os séculos XVI e XVII, as visões sobre as mulheres começam a se modificar ainda que muito lentamente. Tem início nesse período o questionamento da relação entre feminilidade e irracionalidade e instala-se um debate a respeito da educação feminina. Em um contexto de Reforma e Contra-reforma, o clima de instabilidade religiosa e social, em que as disputas por fiéis é muito presente, favorece a abertura de um novo espaço à mulher. Com a influência das idéias de Lutero, que prega que cada indivíduo deve ser responsável pela sua salvação, muitos moralistas defendem que as mulheres devem ser educadas, pelo menos para saber ler, escrever e contar. Entretanto, apesar de incentivar a alfabetização feminina, a Reforma valoriza um modelo familiar patriarcal que subjuga a mulher (SONNET, 1991).

No século XVII os reformadores religiosos, os filósofos e os intelectuais se voltam para o debate sobre a educação feminina. Muitos deles compartilham da idéia de que os defeitos das mulheres são decorrentes da sua falta de instrução. É claro que nem todos concordam que as mulheres devem se ocupar de assuntos filosóficos. O debate sobre a igualdade da razão entre homens e mulheres torna-se cada vez mais constante. Apenas alguns pensadores, como Poulain de la Barre, defendem que as mulheres são tão capazes de pensar quanto os homens. Ele parte do princípio cartesiano que afirmava a autonomia da Razão em relação ao corpo, defendendo uma essência única para homens e mulheres. A sua idéia de que as mulheres, além de serem iguais, são moralmente superiores aos homens, está relacionada à valorização da maternidade, que tornaria a mulher mais bondosa e altruísta (NUNES, 2000).

Este discurso de valorização da maternidade parece ter se desenvolvido ao longo do século XVIII. Por mais estranho que nos pareça, até esse momento as mães não eram consideradas essenciais para o desenvolvimento e a educação das crianças. Essa ligação fundamental entre as mulheres e a maternidade se desenvolveu dentro do pensamento iluminista (NUNES, 2000).

Segundo Philippe Áries (1981), a partir do século XVII na Europa os adultos começaram a modificar sua concepção de infância, dispensando-lhe uma nova atenção. As preocupações em torno da infância avançaram ainda mais no século XVIII, quando os altos índices de mortalidade infantil impulsionaram a criação de uma nova ordem familiar. Nessa nova ordem burguesa, que instituiu a família nuclear, houve uma grande preocupação com a relação entre mãe e filho. Começa-se produzir manuais orientando as mulheres da burguesia sobre o seu papel de esposa e mãe, dando-lhe responsabilidade na educação dos filhos. De acordo Sílvia Nunes,

Transformar a mulher em mãe constituiu um processo que determinou uma reformulação profunda da imagem do sexo feminino, imagem característica das sociedades européias até aquele momento, a demandar um apelo à ciência médica, chamada a colaborar para descrever o que seria uma mulher nessa nova versão (2000, p. 21).

No século XVIII, o grande problema em transformar a mulher em “guardiã da infância”, era convencer a sociedade de que um ser historicamente considerado perigoso poderia se tornar responsável pelo cuidado com as crianças. Ocorre de certa forma, uma inversão de valores, no qual se reconstrói a imagem da mulher diabólica em um ser dócil e sensato. Eva dá lugar a Maria. A mulher, que antes era considerada imperfeita passou a ser considerada perfeita e adequada a esta função que Deus lhe delegou.

Entre os séculos XVI e XVII ocorre uma mudança muito influenciada pelo pensamento cartesiano quanto a razão feminina. Além disso, o liberalismo também advoga, ainda que teoricamente, que homens e mulheres deveriam ter igualdade de direitos. Entretanto, os pensadores vão ter que lidar com uma contradição. Se os seres humanos são iguais perante a lei, como explicar a subordinação da mulher ao homem em uma sociedade que defende valores como igualdade, fraternidade. É em pleno século das Luzes, que esta justificativa vai aparecer. Os iluministas, a exemplo de Rousseau vão tentar resolver esta contradição. Para eles, a mulher não pode mais ser considerada inferior ao homem, ela deve ser complementar a este, ou seja, o fato deles serem biologicamente diferentes os fazem ter funções sociais também diferenciadas. Na sociedade idealizada por estes pensadores, cabe à mulher cuidar da casa, dos filhos e do marido, enquanto o homem deve pertencer à esfera pública. Esses argumentos são fundados na idéia de que a natureza já determinou os papéis sociais de gênero, reforçando assim a necessidade de convencer as mulheres do seu destino “natural” de ser mãe.

Nesse sentido, os médicos vão ter um papel essencial por construir um discurso sobre o corpo feminino, considerado mais frágil e apropriado apenas para a maternidade.

É importante frisar, que a mudança da percepção médico-científica sobre a mulher deu-se principalmente em função das transformações operadas e esperadas da condição social feminina, e não devido a descobertas científicas que caucionaram a idéia de um dimorfismo original (NUNES, 2000, p. 42).

Além das elaborações sobre o físico da mulher, vai se construir paralelamente uma defesa de características inerentes ao feminino como fragilidade, doçura, afetividade e principalmente passividade. Este é considerado um valor essencial para que a mulher possa exercer o seu papel no casamento.

Mas afinal onde estariam as descendentes de Eva? Este é mais um problema a ser resolvido pelos pensadores que defendem a mulher-mãe. Primeiro, nas suas pregações sobre educação feminina eles orientam uma espécie de adestramento para as mulheres, o que traz uma contradição: se as mulheres são naturalmente passivas e dóceis, por que se necessitaria adestrá-las, reprimi-las e vigiá-las constantemente? Parece-nos que a imagem ambígua da mulher reaparece. Maria continua idealizada e a proposta é que Eva possa se transformar e tornar possível a sociedade harmônica e livre finalmente dos perigos demoníacos.

Mas as mulheres estavam vivas e são elas que irão resistir a esse novo modelo. Algumas mulheres da burguesia procuravam ter acesso às ciências, às letras e à filosofia, ficando o cuidado com os filhos delegado às amas. Foi preciso culpá-las quando não queriam cumprir seu papel natural de mãe, sendo então acusadas de “desnaturadas”, já que a natureza lhes teria delegado o papel de cuidar e principalmente de amar os seus filhos.

Ao discutir o amor materno, Elizabeth Badinter desconstrói a idéia deste sentimento como inato, visto que ele teria sido naturalizado no mundo moderno. A autora demonstra que, no decorrer da história, a importância deste sentimento variou de acordo com as

circunstâncias, sendo o final do século XVIII o momento em que se desenvolveu um discurso moralizador no qual se constrói um ideal de mãe:

No fim do século XVIII, o amor materno parece um conceito novo. Não se ignora que esse sentimento existiu em todos os tempos, se não todo o tempo e em toda parte (...) Mas o que é novo, em relação aos dois séculos precedentes, é a exaltação do amor materno como um valor ao mesmo tempo natural e social, favorável à espécie e a sociedade (BADINTER, 1995, p. 145-146).

A naturalização do amor materno impõe às mulheres um modelo de abnegação e resignação característico da “santa”. A idéia da mulher como “mártir da modernidade”, ou seja, aquela que nasceu para o sofrimento, que deve sacrificar-se constantemente traz Maria como modelo. A Virgem Santa suportou todas as dores de mãe, portanto é o exemplo a ser seguido. Afinal “ser mãe é padecer no paraíso”. De acordo com Silvia Nunes (2000) esta idéia vai servir de base para se pensar a mulher como essencialmente masoquista, desenvolvida no século XIX.

E o sofrimento seria o oposto do prazer. Até o Renascimento o prazer de homens e mulheres era considerado fundamental para a reprodução. Somente no século XVIII “a ciência médica deixou de olhar o orgasmo feminino como importante para a reprodução, reforçando a idéia de que o homem estaria mais ligado ao sexo e a mulher à maternidade e ao afeto” (NUNES, 2000, p. 41-42).

As mulheres que transgridem o modelo “esposa-mãe-dona-de-casa-assexuada” são consideradas uma alteração do quadro normal da mulher e devem ser culpadas pela sociedade. No século XIX, a preocupação com as transgressoras é cada vez maior. É necessário buscar formas de adestrá-las. A prostituta é considerada uma espécie de anti-modelo da mulher-mãe, embora ela seja considerada um “mal necessário”. Na construção de um ideal de mulher honesta, as mulheres desviantes vão ser associadas à imagem da prostituta.

Em *Os Prazeres da Noite*, Margareth Rago (1991) analisa o discurso de médicos e juristas do século XIX em relação à prostituta. As teorias científicas surgidas na Europa e reproduzidas no Brasil pelos médicos atestavam a inferioridade da mulher, considerada biologicamente mais frágil que o homem. A prostituta era vista como “mulher anormal”, “delinqüente nata”. Para estes médicos a “mulher normal” tem baixa necessidade sexual, pois seu instinto materno a leva a fazer sexo apenas para procriar. A prostituição é vista como uma alteração do “quadro normal” da mulher.

Ao mesmo tempo em que culpam a prostituta pela prostituição, se desenvolve todo um ideal de mulher divinizada, pura, vista como altruísta, disciplinadora da sociedade. As dicotomias Eva / Maria, prostituta / santa aparecem claramente. No discurso jurídico, a prostituição é vista como hereditariedade e destino. Rago (1991) destaca a importância do pensamento de Cesare Lombroso na construção desse discurso. Para ele, há uma diferença genética entre a “mulher normal” e a prostituta, vista como uma “mulher inacabada”, de loucura moral, criminosa, comparada ao louco mental na sua identidade psicológica.

As “Evas” e “Marias” buscadas ou imaginadas por estes homens misóginos, que tanto estiveram preocupados com as mulheres ou consigo mesmo, na prática nem sempre, ou quase nunca existiram. A distância entre a norma e a prática só poderá ser percebida quando nos aproximamos das mulheres reais, o que não foi possível fazer nesse texto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara Koogan, 1981, p. 279.

BADINTER, Elizabeth. *Um Amor Conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985, p. 370.

BLOCH, R. Howard, *Misoginia Medieval e a invenção do amor romântico ocidental*. Rio de Janeiro: Ed 34, 1995, p. 277.

BOXER, Charles R. O culto de Maria e a prática da misoginia. In BOXER, *A mulher na expansão ultramarina ibérica (1415-1815)*. Lisboa, Livros Horizonte, 1977, pp. 121-141.

DELUMEAU, Jean, Os agentes de Satã III: a mulher In DELUMEAU, *História do Medo no Ocidente: 1300-1800*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990, pp. 310-349.

DUBY. Georges. *Eva e os padres*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001 p. 168.

SONNET, Martine. Uma filha para educar. In: DUBY. Georges & Perrot, Michelle. *História das Mulheres no Ocidente*. Volume 3: Do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Afrontamento. São Paulo: Ebradil, 1991, p. 141-179.

LEAL, José Carlos. *A maldição da mulher*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1995 p.221.

MURARO, Rose Marie. *A mulher no terceiro milênio*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

NUNES, Silvia Alexim, *O corpo do diabo entre a cruz e a caldeirinha*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000, p.255.

RAGO, Margareth. *Os Prazeres da Noite: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo (1890-1930)*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991, p 322.