

6. SOCIOLOGIA JURÍDICA

6.2

EM BUSCA DOS BRAÇOS DA VÊNUS: LACUNAS DO SABER E QUESTÃO FEMININA¹

CARLA MIRELLA MASTROBUONO

"A atividade predatória contra os lobos e contra as mulheres, por parte daqueles que não os compreendem é de uma semelhança surpreendente"
Clarissa P. Estés

SUMÁRIO: 1. A Vênus de Milo e o conhecimento da exclusão – 2. A Vênus mutilada e seus retratos – 3. O paradeiro dos braços da Vênus (1): Psicologia – 4. O paradeiro dos braços da Vênus (2): Direito – 5. Um arremedo de conclusão – Bibliografia.

1. A Vênus de Milo e o conhecimento da exclusão

Gostaria de apresentar algumas considerações a respeito da questão feminina no que tange à agressividade da mulher e as lacunas (preconceitos?) presentes nos estudos psicológicos e jurídicos a esse respeito, lacunas estas que acabam por marginalizar, desvalorizar e excluir o sujeito feminino no quadro mais amplo das relações sociais, incluindo aqui a redução de suas perspectivas de crescimento e do cerceamento de sua cidadania.

Em função de pesquisas realizadas por mim em delegacias, fui percebendo que, mais do que estudar a personalidade das mulheres agredidas e agressoras era necessário, antes de tudo, reavaliar os princípios teóricos que norteavam os

estudos sobre a mulher, pois do contrário o trabalho apenas reforçaria estereótipos e preconceitos vigentes a respeito da constituição do sujeito feminino. Minha perambulação pelos corredores das delegacias fez surgir em mim uma imagem que acabou por permear toda a investigação posterior: a Vênus de Milo.² É sobre ela que, inicialmente, desejo falar. A imagem que ia se formando a cada visita era mais ou menos esta: a mulher entra na delegacia para fazer uma queixa ou para defender-se, e a cada porta, corredor ou banco de cimento pelos quais passa, vai deixando um pedaço de si mesma. Quando chega (e quando chega!) ao juiz, ela está "incompleta".

Lendo Antonio Candido (1991: 27-30), vi minhas percepções traduzidas em

⁽¹⁾ Este artigo está baseado na dissertação de mestrado da autora, intitulada *Em busca dos braços da Vênus: o resgate da agressividade feminina no saber jurídico e psicológico*, defendida em 1997, no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

⁽²⁾ Vênus de Milo (Aphrodite de Melos) é considerada por muitos historiadores da arte como o ideal de beleza helenístico. Esculpida em mármore, mede aproximadamente 205 cm de altura, e se encontra atualmente no museu do Louvre (Paris, França).

palavras. Ao falar sobre o poder repressor da polícia, o autor expressava exatamente o que eu havia visto e sentido: “De fato, a polícia tem necessidade de construir a verdade do ‘outro’ para poder manipular o ‘eu’ do seu paciente. A sua força consiste em opor o ‘outro’ ao ‘eu’, até que este seja absorvido por aquele e, deste modo, esteja pronto para o que se espera dele: colaboração, submissão, omissão, silêncio. A polícia esculpe o ‘outro’ por meio do interrogatório, o vasculhamento do passado, a exposição da fraqueza, a violência física e moral. No fim, se for preciso, poderá inclusive empregar a seu serviço este ‘outro’, que é um novo ‘eu’, manipulado pela dosagem de um ingrediente da mais alta eficácia: o medo – em todos os seus graus e modalidades”.

Antonio Candido fala da polícia em geral, das vítimas da polícia em geral. Eu buscava um sujeito em particular – a mulher. É certo que os mecanismos de repressão policial (e jurídicos, como um todo) operam em homens e mulheres, mas de forma diferente para cada um dos sexos, como tentarei demonstrar. A frase que me raptou, no texto, foi “*a polícia esculpe o ‘outro’...*” Na frase, a palavra: *esculpe*. A mulher é *esculpida* pela lógica jurídica e psicológica: e daí a Vênus de Milo surgiu, no meio da noite, no meio do texto, teimosa.

Esculpida em pedra, a Vênus de Milo se ergue majestosa, resistente ao tempo, bela e... *mutilada*! Faltam-lhe os braços, perdidos sabe-se lá quando. Mas para nós, seres contemporâneos, ela já surgiu assim, *incompleta*. Onde estavam aqueles braços? Percebi que não poderia procurá-los nas mulheres que encontrei, porque os delas estavam lá, literalmente. Era no conhecimento produzido a respeito das mulheres que os braços desapareciam ou eram ignorados.

Segundo Chevalier e Gheerbrant (1990: 140-141), “o braço é símbolo da

força, do poder, do socorro concedido, da proteção. É também o instrumento da justiça: o braço secular inflige aos condenados seu castigo (...) representam o poder de fazer, de agir e de operar (...) Sem braços, provavelmente o Adão que Michelângelo pintou no teto da Capela Sistina jamais conseguiria se aproximar de Deus (sabemos que ele não consegue alcançar a mão d’Ele, mas esta já é outra história...)”. Foi o braço de Eva que colheu a malfadada maçã, provocando nossa expulsão do Paraíso, foi o braço de Eva que obrigou o braço de Adão a trabalhar para todo o sempre e fadou as mulheres a terem dor.³ Portanto, que se retirem os braços de Eva! Que se ignorem a força e o poder femininos, pela preservação mínima da ordem: uma das representações mais conhecidas e cultuadas do *corpo feminino* (que, como veremos, é identificado como a mulher em sua totalidade) não tem braços. Tão bela, a Vênus é uma mulher mutilada e não vemos, nas análises sobre esta escultura, nenhuma alusão crítica a este fato. Parece natural que assim seja.

Assim como a arte, o conhecimento científico é produto da civilização e tende a referendar práticas de exclusão social quando não é objeto de análise crítica e cuidadosa, e é a ele, portanto, que devemos nos dirigir para buscar os bra-

⁽³⁾ A punição que Deus inflige a Adão e Eva por comerem o fruto proibido é, segundo o Gênesis (3:16-19): “E à mulher Ele disse: ‘Tornarei penosa a tua gravidez, e entre penas darás à luz teus filhos. Contudo, sentir-se-ás atraída pelo teu marido, mas este te dominará’. E ao homem Ele disse: ‘Porque escutaste a voz da tua mulher, e comeste do fruto da árvore da qual te ordenara: Não podes dela comer. Maldita seja a terra por tua causa! Com trabalho penoso dela tirarás o sustento todos os dias da tua vida... Com o suor de teu rosto, comerás o pão; até que voltes à terra, donde foste tirado. Porque és pó, e em pó te tornarás’. *Bíblia – mensagem de Deus*. São Paulo: Loyola 1983. p. 23.

ços de Vênus ou a razão de seu desaparecimento. Desta forma, para ampliar a discussão sobre a questão feminina e contribuir para a instauração de um discurso de sujeitos femininos integrais e plurais, faço a mim mesma e aos leitores deste trabalho uma proposta: investigar onde foram parar os Braços da Vênus, ou seja, entender as razões pelas quais a agressividade feminina, enquanto objeto do discurso científico, é negada ou encarrada como “doença”, lançando mão de um levantamento bibliográfico a respeito da mulher e sua agressividade, sob o ponto de vista do Direito e da Psicologia, para resgatar nesses “saberes” produzidos sobre ela a totalidade e a dignidade da mulher, e assim tornar o exercício de sua cidadania algo real e possível, colaborando para instituir um debate que recrie uma prática de discussão política reveladora de dimensões muito importantes da sociedade brasileira, e ao mesmo tempo resgatar um diálogo das mulheres com a sociedade e vice-versa, e um diálogo das mulheres entre si, possibilitando a expressão de uma voz feminina a falar de si mesma.

A nossa história tem sido contada e comentada sem que, nós, mulheres, tenhamos podido expressar nossa opinião sobre nós mesmas. Em função disto, toda uma série de estereótipos e preconceitos sobre *ser mulher* foram se cristalizando no imaginário social e, conseqüentemente, no imaginário pessoal de cada um, criando a idéia de uma *natureza feminina* única e homogênea, fruto de uma descrição feita de *fora para dentro*, e portanto, composta muito mais de modelizações, fantasias e fantasmas do que propriamente de percepções e vivências. Ao vasculhar esta pretensa *natureza feminina*, encontramos repetidamente adjetivos como *sensível, amorosa, frágil, delicada*, e imagens tais como *a mãe, a esposa* etc., em contrapartida à monstrosidade das figuras da *prostituta* e da *criminosa*, que são vistas como aberrações femini-

nas ou, no máximo, como hediondas exceções que confirmam a regra. Como bem assinalam Franchetto, Cavalcanti e Heilborn (Chauí, 1985), a permanência desta idéia de unicidade da natureza feminina, que exclui de si mesma seu avesso inclusive dentro dos movimentos feministas, pode impedir a inclusão da pluralidade de sujeitos femininos no conhecimento produzido sobre as mulheres, “ora, mesmo afirmando a matriz social dos sexos, o feminismo não enfatiza a pluralidade que necessariamente daí advém. Ao contrário, privilegia uma natureza comum, se bem que agora social, da posição da mulher na sociedade” (p. 12). Cynthia Sarti concorda com as autoras (Sarti apud Paiva, 1993:27), “na busca da unificação dos interesses das mulheres, em oposição aos homens, estas aparecem como o outro pólo, como se fossem unas. A necessidade de contraposição ao gênero masculino impediu de ver as dimensões da diversidade”.

A predominância do modelo da mulher vitimizada, se bem que essencial para a denúncia e entendimento das questões femininas, acaba por tornar quase invisíveis outros sujeitos femininos, bem como dificulta o caminho em busca da viabilização de uma mulher concreta que realmente seja capaz de modificar as estruturas das quais se “queixa”. A expressão *violência contra a mulher*, segundo Chauí, (op. cit.: 11-12), “supõe a existência de uma *mulher*, ancora-se no pressuposto de uma unidade feminina. ‘Violência contra a mulher’ traduz e delineia assim um ato em que a mulher se encontra na posição de vítima e o homem, enquanto agente empírico ou virtual (pela ação de determinadas instâncias que lhe atribuem/referendam o poder sobre a mulher), é o operador da violência. A própria expressão em si constrange a razão de ser vítima à condição de sexo: assim, mulher sofre e homem agride. Outras possibilidades estão excluídas, entre elas a da persona-

gem feminina agressora". Tal fato acaba por corroborar a idéia de ausência (que em nossa opinião se traduz melhor como *exclusão*) da agressividade nas mulheres.

É desta *categoria excluída* que pretende tratar o presente trabalho, porque toda a crítica feminista, feminina e consciente à ciência deve, no dizer da Harding (1993:13), "refletir sobre tudo o que a ciência não faz, as razões das exclusões, como elas conformam a ciência precisamente através das ausências, quer elas sejam reconhecidas ou não". Antes de mais nada, é necessário apresentar alguns comentários sobre a história da condição feminina, para que possamos começar a vislumbrar as lacunas do saber e suas conseqüências para a construção e exercício da subjetividade e cidadania femininas.

2. A Vênus mutilada e seus retratos

O início da discussão acerca da condição feminina e sua evolução se confunde com o próprio nascimento da cultura, que muitos estudiosos localizam quando do surgimento do tabu do incesto. Dentre eles destacamos Claude Lévi-Strauss, porque sua teoria a respeito da função do incesto, exposta em seu *As Estruturas Elementares do Parentesco* (1976), ao atribuir à sexualidade papel determinante na teoria da sociedade, nos fornece instrumentos conceituais sobre a parte da vida social onde se encontra o *locus* da opressão feminina: a assimetria de gênero que o tabu do incesto institui. Em busca de invariantes universais para explicar as práticas sociais, o autor encontra um comportamento imutável para além da diversidade social: a proibição do incesto. O tabu do incesto adquire, em sua teoria, um caráter de transação, de comunicação, ou seja, é veículo para que as alianças matrimoniais uma vez proibidas dentro da mesma família, fundem as bases da reprodução social, através da

definição de dois tipos de grupos: o dos cônjuges possíveis e o dos cônjuges proibidos (os "possíveis" são aqueles que não são parentes próximos ou aqueles vindos de outra família).

Desta forma, o tabu é um modo de transformar a união natural e aleatória dos sexos em *transação*: é um fato de importância fundamental para a cultura, pois o social nasce dessa organização de troca em torno deste tabu: sua conseqüência direta é o surgimento da lei da exogamia. Assim, a união entre os sexos é regulada socialmente para possibilitar a comunicação entre grupos sendo, portanto, um dos pilares da ordem social. Mas, o que tudo isso tem a ver com a condição feminina? A questão é precisamente esta: a mulher – a partir da proibição do incesto, da instituição da exogamia e dos casamentos enquanto troca, transação e aliança – adquire o *status* de *objeto valioso* para o estabelecimento de novas alianças *entre os homens*. A relação entre os sexos passa a embutir a assimetria, "que se institui porquanto a relação masculino/feminino é da ordem de uma co-relação, pois o vínculo primeiro reside na relação homem/homem" (Heilborn, 1993:68). "Os laços que fundam o casamento não são estabelecidos, portanto, entre homens e mulheres, mas entre homens por meio de mulheres" (Lévi-Strauss, 1976:155).

A posição social da mulher fica evidente a partir destas colocações; ela é *objeto* das relações, embora valioso porque responsável pela descendência, pela reprodução. E como o mundo das relações sociais também é um mundo de relações simbólicas, o fenômeno da circulação de mulheres é uma verdadeira estrutura de comunicação, semelhante à linguagem: mas esta linguagem que a circulação de mulheres representa, não confere à mulher singularidade ou concretude, ao contrário, a destitui enquanto sujeito, porque não é linguagem

para ela, mas para os pólos originais da relação: os homens, emissores e destinatários das mulheres-mensagem. Assim, a história da humanidade é, basicamente, a história dos discursos masculinos. Como nos adverte Chauí (op. cit.:46), “há um discurso *sobre* as mulheres e não *das* mulheres”. Uma vez designada como objeto essencial das alianças entre os homens, o espaço reservado às mulheres será o privado, nunca o público. Responsável pela reprodução da descendência, seu *locus* exclusivo será o lar, a casa, o espaço doméstico.

Desde a Grécia, a transferência do poder aristocrático para o democrático, ou seja, do doméstico para o público, anula definitivamente o poder político feminino. Temos que aos homens é dado frequentar o espaço da *pólis*, ou seja, o *espaço público* das relações sociais e políticas: o espaço da cidadania. À mulher, uma vez proibida sua circulação na *pólis*, resta o espaço doméstico, *privado*. Não é de estranhar, portanto, que “cidadão era uma palavra sem feminino, em Atenas. Uma mulher era esposa ou filha de um cidadão. Pertencia à classe social do pai ou do marido. Em caso de coabitação por iniciativa pessoal, ela perdia o direito de cidadania aos filhos” (Prado, 1995:45).

Aquelas mulheres que ousaram interferir no espaço público – sempre através da dimensão doméstica, dos laços sexuais ou de parentesco com o homem – são “tiranãs”: “Talvez não seja casual, mas necessário, que (*as mulheres*) apareçam como o ‘braço perverso’ dos homens, isto é, mães e amantes que interferem na política e no poder sob a capa doméstica. Ora, entre os clássicos, a definição da tirania é muito clara: é tirano aquele que confunde o poder privado com o poder público (...) confundindo propositada e perversamente o espaço doméstico e o público (...). Os textos históricos introduzem a figura feminina no espaço público

pela via da perversão da política, uma vez que, definidas exclusivamente pelos atributos da privacidade e da domesticidade, as mulheres entram sorrateiramente no mundo público e ali só podem ser, por definição, agentes de tirania” (Chauí, op. cit.:27-28). Isto se segue na sociedade romana: “Escrevendo sobre as mulheres de Roma, Moses Finley observa que tudo quanto sabemos sobre elas nos vem de dois tipos de documentos: as inscrições nas lápides mortuárias (feitas por ordem de pais, maridos e filhos e exprimindo como esses viam suas filhas, esposas e mães, sem que estas nos digam como se viam e como se sentiam) e os textos históricos, que as mencionam como prostitutas, cortesãs, adúlteras e incentivadoras de regicídio” (p. 27).

A *reinclusão* das mulheres no espaço público – no mundo judaico-cristão e na estrutura que se segue a ele – não acontece, uma vez que ao banimento político, o ideário judaico-cristão associa uma nova espécie de desqualificação do feminino, a *teológico-metafísica*. No mundo judaico-cristão, ela não participa verdadeiramente do espaço público, uma vez que as idéias sobre *natureza feminina* a definem como má e incapaz de pensar livremente. Podemos perceber isso através da imagem da Eva pecadora e incentivadora do pecado de Adão, que a partir do pecado original deve ser submetida ao homem, e na figura redentora de Maria, que abre mão da sexualidade e concebe sem pecado, sendo menos mulher que mãe.

Importante é a interpretação feita por Hanna Arendt (Chauí, op. cit.:33-34) a respeito do *espaço privado* destinado às mulheres. A autora define o espaço privado não como o espaço da *privacidade*, mas como o espaço da *privação*. Estar confinado ao espaço privado é também estar condenado à *privação* das relações sociais pela palavra e pela ação, é estar impedido de participar e construir com os outros as decisões políticas. Em ou-

tros termos, o indivíduo confinado ao espaço privado *não existe* pública nem politicamente porque não *pode*, e vice-versa. Como mulheres, sabemos que não só *existimos* como *podemos*. Qual a razão, então, deste “sumiço” de nossos “poderes” do conhecimento produzido a nosso respeito?

A explicação parece estar no fato de a história das mulheres, contada por esta *história oficial masculina* pouco contribui, em termos de dados reais, para o conhecimento do feminino. O que ela nos oferece é, basicamente, uma *representação de mulher* que, ao longo dos séculos, cristalizou-se de tal forma no imaginário que se constituiu numa espécie de *natureza feminina* que define não só como devem ser as mulheres, mas também qual é seu destino e lugar no mundo. São estas formulações a respeito da *natureza feminina* que vão justificar todos os atos de dominação sobre a mulher, e baseá-los em uma não-subjetividade. É preciso analisar como se deu (e se dá) a formação da subjetividade feminina neste quadro de referências, buscando neste processo, as raízes da violência e repressão contra o feminino e do feminino contra si mesmo; e os reflexos disto na capacitação da mulher enquanto sujeito.

Chauf (op. cit.) constrói um raciocínio interessantíssimo a respeito dos métodos usados ao longo da história para revestir com a capa do *consentimento feminino* toda sorte de explorações e violências às quais as mulheres são submetidas: “A violência é um constrangimento que consiste em fazer com que uma certa realidade opere sob a ação de uma força externa contrária à sua natureza. Ora, se violência é contrariar ou constranger a natureza de alguma coisa ou de alguém para que atuem ou operem de modo diverso àquele a que estavam destinados, nada impede que se conceba a natureza das coisas e das pessoas de tal maneira

que seja possível exercer violência sobre elas sem, no entanto, supor que tal esteja efetivamente ocorrendo (...) nada impede a elaboração de idéias sobre a ‘natureza feminina’ de tal sorte que os membros de uma sociedade, por respeitarem essa natureza, não se considerem autores de violência, nem sofrendores dela” (p. 37). O procedimento ideológico privilegiado para conseguir a dominação, consentimento e percepção da violência como não-violência, é a *naturalização* de características historicamente construídas. Não existe evidência biológica para o fato de a mulher ser *naturalmente doméstica, dócil, sensível* ou *submissa*, mas tais características são vistas socialmente como naturais, acabando por se tornar justificadora de toda sorte de impedimentos para o acesso feminino ao mundo público e intelectual, e mais: trata-se, na verdade, de um patrulhamento que visa basicamente manter a divisão social dos papéis sexuais: “Esta *essência*, esta *natureza*, é, paradoxalmente, passível de ser, a todo momento, perdida e, para que tal não ocorra a cultura se mantém vigilante. Assim, ela deve ser constantemente apreendida, vigiada, controlada” (Luz, 1982:63).

Mead (1979), pesquisando várias tribos com o objetivo de estudar a padronização do temperamento sexual, acaba por concluir que não existe razão biológica para a modelização dos comportamentos sexuais nas diferentes culturas. O que temos é que tais características são selecionadas *culturalmente* para cada sexo, sendo que em tribos diferentes operam seleções também diferentes, de acordo com as necessidades de cada uma delas. Os indivíduos acabam por incorporar as diferenças/padronizações como sendo *naturais*, em virtude da cristalização das mesmas pelos procedimentos e rituais sociais. Assim, diz a autora (op. cit.:285): “Certos traços humanos foram socialmente especificados como atitudes e comportamentos próprios de um único

sexo, enquanto outros traços humanos o foram para o sexo oposto. Esta especificação social é, então, racionalizada numa teoria de que o comportamento socialmente decretado é natural a um sexo e inatural ao outro (...)."

Para que a naturalização dos comportamentos sexuais de cada sexo seja efetiva, ela deve ser interiorizada em tenra idade. Vários instrumentos são usados para isso e as estórias infantis, principalmente os tradicionais contos de fada, são uma arma poderosa nesta empreitada: "perder a feminilidade ou a masculinidade é uma ameaça constante e as regras para que tal não ocorra devem ser acatadas desde a infância, nos tipos de brincadeiras, nos 'modos', no 'próprio' de meninos e meninas" (Luz, 1982:63). A Bela Adormecida, doce, frágil e indefesa, "dorme", enquanto o príncipe, forte e corajoso, vence todos os perigos para chegar até ela. Cinderela (que antes do baile era a Gata Borralheira) precisa de um nobre príncipe para tirá-la do fogão e das humilhações, Chapeuzinho Vermelho que, no início da história, corajosamente transgride os limites "territoriais" femininos, termina a aventura levando uma lição de moral e aprendendo que "as meninas têm que andar na linha, porque senão o lobo pega".

Segundo Chauí (op. cit.), mesmo numa sociedade como a nossa, o substrato da naturalização permanece. No caso das mulheres, este permanece na invocação do *corpo feminino como uma determinação natural*. Desta forma, a mulher parece irremediavelmente ligada ao plano biológico (procriação) e da sensibilidade (no nível do conhecimento). A permanência da idéia de natureza feminina, como apontamos acima, se relaciona com o fato de a mulher ser identificada com seu corpo. Cientificamente, seja nas tradições racionalistas ou empiristas, o corpo é objeto, externo, visível. É uma exterioridade, uma *coisa dada sobre a qual* se fala — mas que não fala por si

mesma. É algo para ser descrito, e sobre o qual não se cogitam interioridades. É analisável, mas não se analisa. Uma vez identificada como corpo, e como corpo que reproduz, a mulher tem sua subjetividade construída de forma atípica: identificada à natureza, em função de sua função reprodutora bastante visível, é vista como um ser cuja *natureza* o aproxima muito mais dos desígnios da anatomia e do instinto do que da cultura, esta sim produzida por seres que já se distanciaram mais, evolutivamente falando, das garras primitivas do instinto (no caso, os homens). Assim sendo, o que ela *é* ou *pode* vai ser definido pelo pensamento e observações masculinas a seu respeito (a respeito de sua anatomia, mais especificamente).

Mas o cristianismo assim como o direito romano dotam a mulher de uma certa interioridade, com o objetivo de tornar certos contratos menos impositivos: todos os seres humanos são dotados de vontade livre. A mulher, enquanto humana, também. Eis porque, no ato do casamento, a mulher deve aceitar o esposo de *livre e espontânea vontade*. Portanto, a submissão que vem após, nas falas do sacerdote durante a cerimônia, não pode ser vista como violência, uma vez que houve, anteriormente, o consentimento feminino. Também nos casos de violência contra a mulher, como o estupro ou o rapto, é necessário provar-se que, realmente, não houve o *consentimento* feminino. Mais tarde, soma-se historicamente às faculdades da subjetividade a noção de liberdade, além da já citada vontade. Neste momento "para determinar a diferença entre a ação livre e a ação violenta é preciso determinar a forma e o conteúdo das normas e máximas da liberdade, isto é, a moralidade. A forma será sempre universal e o conteúdo particulariza-se social e historicamente" (Chauí, op. cit.:40). Uma vez havendo normas morais diferentes para homens e mulheres, haverá necessariamente uma

diferenciação entre o que se considerará violento para um homem e para uma mulher. Pensando que a *natureza feminina* é dada como essencialmente doméstica, é violento o ato que imponha à mulher sair deste espaço para frequentar outro, o público. É também violenta a mulher que desrespeitar esses seus direitos...

Até mesmo Hegel e Marx deixam notar, em suas teorias, a base naturalizadora do sujeito feminino. Colocando a família como base do Estado, Hegel enfatiza o casamento como instituição essencial, definindo a mulher como componente básico da família, onde encontra seu ser e sua efetivação. Marx, por sua vez, vê a diferença sexual como socializada, notando que o lugar da mulher se encontra demarcado pela divisão social do trabalho dentro da família. Mas, “não vemos Marx alterar o lugar atribuído à mulher, pois esta continua determinada primariamente pela reprodução de seres humanos e pela divisão sexual do trabalho, como se essa determinação, ao fim e ao cabo, fosse infensa ao movimento da história” (Chauí, op. cit.:42).

Harding (op. cit.) também tece crítica à Marx em relação às posições sobre a mulher: “A alternativa marxista à ciência burguesa, a exemplo de sua predecessora (*a concepção iluminista*), iria dotar um grupo social – no caso, o proletariado – de conhecimento e poder para liderar o restante da espécie humana em direção à emancipação. Mas, assim como as faculdades humanas não são iguais na versão burguesa, no marxismo o trabalho não é igual; o proletariado produz conhecimento através da luta nos locais de trabalho. Nem na prática socialista, nem na teoria marxista considerou-se que as mulheres se definiam fundamentalmente pelas relações com os meios de produção, independente de sua participação na força de trabalho. Elas jamais foram vistas como membros de pleno direito do

proletariado, capazes de raciocinar e, dessa maneira, de saber como o mundo é construído. O trabalho reprodutivo específico das mulheres, o trabalho feito com emoção, o trabalho ‘mediador’, desaparecia, então, no interior do esquema conceitual da teoria marxista, tornando-as invisíveis como classe ou grupo social agente do conhecimento” (p. 17).

Assim, a predominância de um discurso *sobre* as mulheres, a idéia de uma *natureza feminina* e a definição do ser feminino como corpo produziram um modo de subjetivação das mulheres que não se operou de dentro para fora, mas de fora para dentro, ocasionando um problema para a identidade feminina: nossa subjetividade nos foi *outorgada* e, ao invés de nos subjetivar nos *coisificou*. Chauí (op. cit.:46) aponta que “o paradoxo do círculo naturalização-culturalização-naturalização das mulheres decorre do surgimento delas com a qualidade de sujeitos num processo no qual lhes faltou justamente o que poderia constituí-las como sujeitos: a autonomia do falar, do pensar e do agir... Recebendo de outrem a consciência e a liberdade, as mulheres foram, afinal, mantidas como coisas naturais, às quais acrescentou-se a coisificação típica do modo de produção capitalista”.

Desta forma, os movimentos das mulheres em direção à sua libertação serão encarados, na maioria das vezes, tanto por homens como por mulheres, como sendo um *desnaturamento*. Primeiro, porque as reivindicações de tais movimentos vão “contra” a chamada *natureza feminina*; segundo, porque a fala feminista *parte das mulheres*, o que contradiz profundamente sua condição de *seres dos quais se fala*. Tendo sido convertidas em sujeitos heteronomamente – o que não lhes traz o sentimento de valor e pertinência a uma subjetividade verdadeiramente sua –, as mulheres se farão reprodutoras e agentes da mesma

violência que lhes foi impingida e usarão suas potencialidades contra si mesmas, através de uma consciência e subjetividade que não são verdadeiramente próprias, e o que seria uma *agressividade* capaz de capacitá-las, enquanto sujeitos, transforma-se em *violência* contra o próprio sexo feminino, à maneira daqueles que discursam sobre elas, reproduzindo sobre as outras mulheres o mesmo padrão de subjetividade: o ser-para-outrem. Este padrão nos é bastante conhecido. Somos o que somos, porque somos-para-alguém. Esta relação de eterna dependência do outro para *ser* gera um padrão de não-ser-sem-o-outro, ou de não-ser-se-não-tiver-uma-função-para-o-outro. Só existimos *pelo e segundo* o masculino.

É evidente que uma mulher que precisa tão desesperadamente de alguém para sentir-se existindo terá de reprimir e até mesmo banir de si os desejos que tragam a mínima ameaça da perda do amor, da perda do outro, ao mesmo tempo que fará *qualquer coisa* para manter o outro doador de existência perto de si. E atos de verdadeira violência são cometidos pelas mulheres *em nome do amor*. Muitas vezes, numa tentativa inconsciente de reverter contra e sobre os outros a nossa dependência, nos tornamos ardilosas rainhas do lar, mantendo sob nossa dependência aqueles dos quais dependemos para nos tornarmos sujeitos. Supermães e Supermulheres incluídas: mãe/filha, patroa/empregada exercitando sua violência recíproca, onde uma só é sujeito se a outra for objeto, disputando o outro-essencial-sem-o-qual-não-se-existe, ou seja, o homem, nosso tradicional outorgante de subjetivação: esposa/amante, honesta/puta, heterossexual/lésbica, feminista/não-feministas etc. A velha e boa *natureza feminina*, contaminada de violência, servindo de medida para se saber quem é mais ou menos mulher *para o outro*. Na busca de se constituírem a si mesmas como sujeito, as mulheres incorporam uma ideologia que reafir-

ma sua dependência e elimina a pluralidade de sujeitos femininos, na medida em que voltam sua força contra os outros e as outras *diferentes*, ao invés de usarem essa agressividade vital e potencial para se capacitarem *enquanto sujeitos para-si*, e buscarem, numa etapa posterior, o *para-si-com-os-outros*, acabam por reafirmar sua própria opressão.

A seguir apresentarei algumas visões sobre a agressividade feminina, sob o ponto de vista do saber psicológico e jurídico/criminológico, para que possamos observar melhor de que forma o conhecimento científico e também as leis construídas para a regulação do convívio social auxiliam no processo de exclusão do feminino e sua cidadania na ordem social.

3. O paradeiro dos braços da Vênus (1): Psicologia

Antes de qualquer coisa, é importante esclarecer a que me refiro quando uso o termo *agressividade*. Vamos aos dicionários:

Agressividade: S. f. 1. Disposição para agredir. 2. Qualidade de agressivo. 3. Dinamismo, atividade, energia, força. 4. Psicol. Disposição para o desencadeamento de condutas hostis, destrutivas, fixadas e alimentadas pelo acúmulo de experiências frustradoras.

Agressão. [Do lat. *agressione*] S. f. 1. Ação ou efeito de agredir. 2. Bordoada, cacetada, pancada. 3. Investida, acometimento, ataque. 4. Provocação, desafio, hostilidade. 5. Ofensa, acometimento, ataque. 6. Conduta caracterizada por intuito destrutivo. 6. Psicol. Conduta caracterizada por intuito destrutivo.

Agressivo. adj. 1. que agride, ou envolve, ou denota agressão: homem agressivo; palavras e gestos agressivos. 2. Psicol. Diz-se de indivíduo em cuja personalidade prevalece como componente

a disposição para condutas destrutivas, *hostis*. S. m. 3. *Psic. Indivíduo agressivo* (2) (Ferreira, s.d:52).

Podemos perceber que, dentre as palavras elencadas, a única que apresenta significados não relacionados somente à destrutividade é *agressividade*. Todas as outras (agressão e agressivo) têm significado eminentemente destrutivo. Pois bem: já aqui, de início, podemos perceber o quanto as questões relacionadas à agressividade estão impregnadas de um sentido negativo, destrutivo, incluindo aí os significados psicológicos contidos nos verbetes. Mas o que dizem os dicionários de psicologia a este respeito?

Segundo Pieron (1996:14), agressividade é “comportamento caracterizado pelo ato de atacar ou marchar à frente, opondo-se ao de recusar o combate ou de fugir às dificuldades. *Agressivo* se diz do indivíduo que manifesta tendência a atacar e a procurar a luta, por oposição àquele que foge do perigo ou de dificuldades, *enquanto agressão se relaciona a stress, que significa* estado de um organismo ao reagir a um agente de agressão (agressor) (ingl. *stressor*) qualquer: ferimento, infecção etc., esforço *stressant* (fr.) dor, alegria, etc.” (p. 508).

Em Laplanche (1992:10-11), a agressividade é designada como “tendência ou conjunto de tendências que se atualizam em comportamentos reais ou fantasmáticos, estes visando prejudicar outrem, destruí-lo, constrangê-lo, humilhá-lo etc. A agressão conhece outras modalidades além da ação motora violenta e destruidora: não existe qualquer comportamento, quer negativo (recusa de auxílio, por exemplo), quer positivo (ironia, por exemplo) ou efetivamente atuado, que não possa funcionar como agressão. A psicanálise atribuiu uma importância crescente à agressividade, mostrando-a a operar desde cedo no desenvolvimento do indivíduo e sublinhando o mecanismo complexo da sua fusão e da sua desfusão com

a sexualidade. Esta evolução das idéias culmina com a tentativa de procurar na agressividade um substrato pulsional único e fundamental na noção de pulsão de morte”.

O que se percebe, segundo Pieron, é que a agressividade pode também significar coragem, dinamismo, atividade, e que o indivíduo agressivo pode ser designado como aquele que não foge da luta e das dificuldades. Já em Laplanche a agressividade tem uma conotação eminentemente destrutiva e sua fonte, seu *substrato pulsional*, estaria intrinsecamente relacionado à noção de *pulsão de morte*, desenvolvida por Freud: “Eros tende a criar e manter. Nesta perspectiva, a agressividade seria exatamente uma força radicalmente desorganizadora e fragmentante” (op. cit.:14). Notamos que a agressividade contém em seus significados uma possibilidade de ser relacionada à força vital, ao dinamismo, à disposição para enfrentar dificuldades e à atividade. Como o sentido que gostaríamos de reforçar não é o da agressividade enquanto destrutividade, vou agora apresentar idéias que, ao se oporem à posição da psicanálise em relação à pulsão de morte, terminam por confirmar o significado de agressividade assumido por mim.

Em primeiro lugar, todos sabemos que viver implica em lutar. Desde o momento da concepção até o dia de nossa morte, lutamos para viver, e para qualquer luta há a necessidade de força, dinamismo, atividade, energia – há, portanto, necessidade de ser agressivo. Desta forma, a agressividade seria um impulso e uma motivação necessários para que a sobrevivência aconteça. Deste modo, ela serve à vida, à sua preservação e perpetuação e não à sua desorganização. Para vários autores, a *agressão* aparece como sinônimo de agressividade, e assume um sentido construtivo, em oposição ao significado de violência: “A agressão, a agressividade não devem ser entendi-

das como violência, mas sim como modalidade de existir, têm até aspectos construtivos. Seu contrário seria a passividade” (Ferraz, 1980:54). Ao mesmo tempo, mais um termo se insere na discussão — *violência*. Esta seria, para a grande maioria dos autores lidos, fruto de condições adversas, sejam elas econômicas, políticas ou psicológicas. São condições violentas que geram atitudes violentas. Seriam, portanto, os chamados “fatores sociais”, como a miséria e as injustas diferenças sociais, os responsáveis pela violência, reação proveniente de um estado de coisas que impede o ser humano de expressar suas potencialidades. Winnicott afirma que se “a sociedade está em perigo, não é por causa da agressividade do homem, mas devido à repressão da agressividade pessoal nos indivíduos” (Mello, 1980:228). Esta repressão da agressividade enquanto energia vital, acaba por estruturar um ambiente de grande opressão para o ser humano que, gerando um círculo vicioso, provoca sucessivas explosões sociais, produz mais violência e compromete, em última instância, a própria existência da sociedade.

Isto nos coloca frente a uma questão central: se a agressividade serve à vida, enquanto força dinâmica que impulsiona o ser humano à frente, ela não pode fazer parte de um instinto destrutivo, de uma *tendência* à destruição, como afirma Freud. Desta forma, o conceito psicanalítico de pulsão de morte entra em contradição com o significado construtivo de agressividade.

Freud, em vários de seus escritos, fala do instinto de morte. Em *O Mal-estar na Civilização* (1974a), ele nos diz: “Partindo de especulações sobre o começo da vida e de paralelos biológicos, conclui que, ao lado do instinto para preservar a substância viva e para reuni-la em unidades cada vez maiores (*Eros, pulsão de vida*) deveria haver outro instinto, contrário àquele, buscando dissolver essas

unidades e conduzi-las de volta a seu estado primevo e inorgânico. Isso equivaleria a dizer que, assim como Eros, existia também um instinto de morte (...)”. Afirmando que a civilização constitui um processo a serviço de Eros, conclui que a pulsão de morte, “o natural instinto agressivo do homem, a hostilidade de cada um contra todos e de todos contra um, se opõe a esse programa de civilização. Esse instinto agressivo é o derivado e o principal representante do instinto de morte, que descobrimos lado a lado de Eros e que com este divide o domínio do mundo” (p. 145). Fecha o artigo dizendo que “a questão fatídica para a espécie humana parece-me ser saber se, e até que ponto, seu desenvolvimento cultural conseguirá dominar a perturbação de sua vida comunal causada pelo instinto humano de agressão e autodestruição” (p. 171).

Não é minha pretensão discorrer exaustivamente sobre o instinto de morte, mas apenas localizá-lo como ponto importante e decisivo da teoria psicanalítica no que concerne à agressividade humana. Parece-me que os trechos da obra de Freud aqui citados deixam clara não só a oposição entre instinto de vida e agressividade (instinto de morte), como também a necessidade de *vencer* a agressividade/destrutividade humana como forma de preservar a civilização. Porém, críticas contundentes a esta posição foram elaboradas. Dentre elas, escolhemos as de W. Reich e C. G. Jung. Discípulos de Freud, eles se opuseram ao mestre de várias formas, sendo que a crítica de Reich contra a pulsão de morte e o conceito de libido e sombra elaborados por Jung são particularmente interessantes para o que queremos dizer.

Segundo Reich, a agressão (agressividade), não é *sadismo*. Ele associa a agressividade à pulsão de vida. Reich estrutura sua crítica à pulsão de morte num artigo de 1932, denominado “O caráter masoquista”, que teve por base o

processo terapêutico de um jovem atendido por ele durante três anos. Albertini (1994) comenta, a respeito do referido artigo: "A argumentação reichiana vai no sentido de que o masoquismo é uma formação secundária em nenhum grau relacionado a uma hipotética pulsão de morte. Na verdade, a partir da contestação do masoquismo primário, Reich coloca-se também contra a hipótese de uma destrutividade primária no homem. Sua concepção de agressão denota uma perspectiva construtiva. Agressão, no sentido estrito da palavra, não tem nada que ver com sadismo ou com destruição. A palavra significa 'aproximação'. *Toda manifestação positiva da vida é agressiva* (...) a agressão não é um instinto, no sentido estrito da palavra; consiste mais no meio indispensável de satisfação de todo impulso instintivo. Este último é essencialmente agressivo porque a tensão exige satisfação" (p. 48).

Para Reich, a destrutividade seria uma construção *secundária* da psique, em função da negação da agressividade e da não satisfação de uma camada mais profunda de sociabilidade. Em *A função do orgasmo*, livro publicado em 1928, o autor nos diz que "a tendência destrutiva cravada no caráter não é senão a cólera que o indivíduo sente por causa da sua frustração na vida e da sua falta de satisfação sexual (...). O desejo de destruir é apenas a reação ao desapontamento amoroso ou à perda do amor" (Reich, 1988:133). Conectada profundamente ao instinto de vida, a agressividade é meio para um fim, que é a realização da própria vida; ela é a ferramenta sem a qual, flácidos e passivos, acabaríamos como os personagens de *Esperando Godot*: imóveis. E a psicologia, ao assumir a destrutividade humana como *instintual* – e, portanto, *natural* – estaria assumindo, ao mesmo tempo, sua inutilidade enquanto ciência que busca trazer possibilidades de felicidade ao ser humano.

Opinião similar tinha Jung a respeito da noção de instinto de morte desenvolvida por Freud. Ele desenvolveu uma idéia de energia psíquica na qual não há uma divisão entre instinto de vida, de morte ou qualquer outro. Para ele, a energia psíquica é, toda ela, exclusivamente *libido*, sem conotação sexual, destrutiva ou de qualquer outra ordem. Propõe um modelo de psique baseado na unicidade da energia psíquica e na integração de suas estruturas em oposição ao combate instintual defendido por Freud. Jung nos diz que "a energia em si não é boa nem má, nem útil nem prejudicial, mas neutra, posto que tudo depende da forma como a energia é aplicada" (1987:39). "O objetivo da existência humana, por conseguinte, não é uma luta de vida ou morte com a natureza, mas a manifestação plena de toda rica variedade de tendências opostas e complementares que nela existem" (Clarke, 1993:152). Esse objetivo da existência humana – a busca de unidade psíquica através da reconciliação dos opostos – é o que Jung chamou de *Individuação*.

Esta meta seria conseguida através da integração das várias estruturas psíquicas, concebidas como pares de opostos que, segundo Jung, deveriam ser integrados um ao outro. Desta forma, chegar-se-ia ao Si-mesmo, ao *Self*, centro e ao mesmo tempo totalidade da psique. Assim, o princípio dos opostos não seria um princípio que pressupõe *luta* ou *oposição irreconciliável*, mas *integração*. É a partir desta idéia de integração necessária para a configuração de um indivíduo completo (mas nunca perfeito, obviamente) que vamos analisar o par de opostos que mais nos interessa agora: *Persona* e *Sombra*. A consciência, segundo a teoria junguiana, não é composta somente do Ego. Este é seu centro, mas dele fazem parte duas estruturas. A *persona*, definida por Jung como segmento arbitrário da psique coletiva, significa algo como a máscara desempenha-

da pelo ator para significar o papel que vai desempenhar no jogo social: "Ela representa um compromisso entre o indivíduo e a sociedade, acerca daquilo que alguém parece ser: nome, título, ocupação, isto ou aquilo (...). A persona é uma aparência, uma realidade bidimensional, como se poderia designá-la ironicamente" (Jung, 1987:32-33).

Sinônimo de adaptação social, a persona se refere ao que é aceito pela cultura. Isto significa que o indivíduo seleciona (na maioria das vezes, de forma inconsciente) para fazer parte da sua persona aqueles comportamentos e valores que o fariam aceito pelo meio social e, em última instância, por si próprio. Isto nos leva a pensar que muita coisa é rejeitada na composição da persona por fazer parte daquilo que a sociedade não aceita como "bom". Estes conteúdos rejeitados pela persona vão se localizar em sua contraparte, a sombra. Composta por imagens e sentimentos que, negados pela luz da consciência, se destacam do fundo invisível do inconsciente, é ela que nos confere tridimensionalidade (visto a bidimensionalidade da persona): "Como posso ter substancialidade sem projetar sombra? O lado sombrio também pertence à minha totalidade, e ao tomar consciência da minha sombra, consigo lembrar-me de novo que sou um ser humano como os demais" (Jung, 1985:57).

A sombra abriga, como vimos, os conteúdos considerados inadequados à nossa imagem social. Mas seriam estes conteúdos verdadeiramente "destrutivos" ou "maus"? Não necessariamente. Como função endopsíquica da consciência, a sombra guarda potencialidades para nossa personalidade futura: a personalidade que irá surgir já existe em nós, só que no lado obscuro do ego. Isso significa que a sombra é fonte de crescimento, quando enfrentada e integrada à consciência. Portanto, "apesar da sombra conter frequentemente símbolos expressamente

codificados como imorais por alguma persona vigente, isso não abrange nem de longe os componentes da sombra (...). Se (...) catalogarmos esses componentes da sombra permanentemente como negativos ou destrutivos, estaremos violando o maior princípio da psicologia simbólica, que é o princípio da bipolaridade. Este princípio, cuja plenitude é compreendida com a atualização do padrão de alteridade⁴ na consciência, estabelece que as polaridades podem funcionar de forma simétrica ou igualitária, dialética, criativa e também intercambiável" (Byington, 1988:28-29). Ou seja, o que está na sombra é apenas aquilo que *ainda não foi permitido*, mas não significa que, por ser proibido, seja destrutivo ou mau.

Mas que tipos de conteúdo podem fazer parte da sombra? Pensemos nas coisas consideradas "feias", "pecaminosas", "proibidas" ou aquelas consideradas como "inferiores" ou que "destoam" de nossos papéis sociais. A lista é grande, com certeza. Conseguimos definir essas "coisas" somente em relação a uma outra pessoa, ou às normas de convívio social. Assim, os componentes da sombra são os valores, padrões e características que aprendemos como "feios", "errados", "pecaminosos" ou "proibidos" desde o início de nossa vida, nas relações que estabelecemos com os outros em

(4) "Alteridade é a qualidade de ser-com-outro. Carlos Byington utilizou o termo recentemente, pela primeira vez, para definir um dinamismo de consciência pós-patriarcal: 'Denominei-o padrão de alteridade (*alter* = outro) porque nele a consciência se torna capaz, pela primeira vez, de perceber o Outro como a si mesma, ao mesmo tempo que se percebe e ao Outro como expressão de um todo. Alteridade não é simplesmente um padrão igualitário de relacionamento do Eu com o Outro isoladamente, mas do Eu com o Outro relacionados significativamente, ou seja, conscientemente, dentro do processo de transformação do todo'" (Muzskat, M. e Seabra, Z. 1985:19).

contrapartida à persona, que integrará os valores e comportamentos tidos como "certos" e, portanto, aceitos socialmente.

Falando especificamente da mulher, os comportamentos e valores que comporão sua sombra são precisamente aqueles que não correspondem à idéia de "feminino" que a sociedade construiu ao longo de sua história e que podem abrigar conteúdos positivos para a mulher. Segundo Estés (1996), "para as mulheres, especialmente, o mundo sombrio quase sempre contém modos refinados de ser que são proibidos na sua cultura ou que nela recebem pouco apoio. No fundo do poço da psique de muitas mulheres está a criadora visionária, a astuta reveladora da verdade (...) a que pode falar bem de si mesma sem se censurar, que pode se encarar sem repulsa, que se esforça para aperfeiçoar seu talento. Os impulsos positivos ocultos nas sombras de nossa cultura na maioria das vezes estão relacionados à permissão para que a mulher crie uma vida própria, feita à mão" (p. 296-297). Assim, certos valores e comportamentos construtivos vão sendo progressivamente excluídos da consciência feminina: migrando para a sombra, eles vão se tornando inacessíveis e perdendo a possibilidade de atuarem positivamente na construção da identidade das mulheres. O enfrentamento e a integração da sombra pela consciência social e individual são as condições de recuperar estes conteúdos, atualizá-los e usá-los produtiva e construtivamente.

Uma vez que este trabalho visa abordar a questão da negação da agressividade feminina no saber, estaremos "buscando os braços da Vênus" na sombra produzida pela sociedade, que se reflete na produção de seus saberes psicológico e jurídico, movimentando-nos através das personas jurídicas e psicológicas a respeito da mulher para chegar às suas sombras e, ao relacionar e integrar estes opostos, caminhar rumo a uma visão

mais totalizante e, portanto, mais atuante do papel da mulher para si e para a sociedade. Desta forma, encontrar os braços da Vênus e reintegrá-los a ela, possibilitará a ela e àqueles que com ela convivem uma nova forma de encontro: aquele no qual o Eu pode buscar uma aproximação igualitária com o Outro ambos conscientes de sua totalidade.

Mas qual é a persona que a psicologia construiu para a mulher? Em primeiro lugar, devemos lembrar que o saber psicológico sofreu grande influência do saber médico e filosófico, até que a psicologia pudesse se estruturar enquanto ciência autônoma. Esta herança médico-filosófica acabou por determinar muito do conhecimento psicológico a respeito da mulher. Desde o começo dos tempos, a mulher vem sendo associada à reprodução, como vimos. Uma vez identificada com o ato reprodutivo, a mulher está irremediavelmente "resumida" ao seu corpo e, mais especificamente, ao seu útero. Na medicina hipocrática, segundo Tosi (1987:19), "a mulher era vista como um ser úmido, produtor de fluidos, de humores que precisavam ser evacuados, e cujo útero era considerado a origem da maior parte de seus sofrimentos".

Mais tarde, Aristóteles vai negar à mulher qualquer participação no ato da procriação. "Para ele, a mulher era um macho estéril. A semente masculina fornecia o princípio ativo, ou forma, e, com ele, a alma sensível e racional: a fêmea fornecia só a matéria sobre a qual agia o princípio ativo" (Tosi, op. cit.:20). Além disso, supunha Aristóteles que a mulher não necessitava de prazer para conceber e que sua inferioridade física em relação ao homem era, além de visível, também interna: o princípio ativo, representado pelo masculino, era mais "quente", enquanto o passivo, feminino, tornava a mulher fria e imperfeita. Essas idéias, retomadas por Galeno, médico grego do séc. II de nossa era, levou-o a distinguir,

à maneira de Platão, “a alma racional (*que busca a verdade e a ciência*), a alma irascível (*que persegue a vitória e o poder*) e a alma concupiscente (*atraída pelos prazeres*). Esta última, segundo ele, tem a sua sede embaixo do diafragma, onde se encontra o órgão feminino por excelência, o útero. Afirma também que a alma é modificada pelas qualidades de seco ou de úmido: o seco produz a inteligência, o úmido acarreta a falta de razão, o desvario. Uma vez que a mulher é úmida por natureza (*devido à abundância de secreções, incluindo as menstruais*), falta-lhe a razão. Mas, além de ser úmida, a mulher é fria (...). É devido à frieza que as partes genitais da mulher não puderam descer durante a vida fetal e, por isso, ela é um homem ao avesso (...). Como Hipócrates, acreditava que as doenças próprias das mulheres eram provocadas pelas desordens da matriz (*o útero*) e chamava essas de ‘histéricas’”⁵ (Tosi, op. cit.:21-22).

Durante a Idade Média, principalmente a partir do séc. XIII, o discurso erudito a respeito do corpo das mulheres e suas doenças é desenvolvido e apresentado pelos padres, apoiado na redescoberta dos textos antigos acima citados. São Tomaz de Aquino, à maneira aristotélica, afirma que o corpo feminino é mais imperfeito que o masculino: a debilidade da mulher é intrínseca, e sua associação ao pecado devido à sua sujeição excessiva ao carnal, faz dela um ser ao mesmo tempo frágil e diabólico. “Para os homens da igreja o corpo da mulher e, particularmente, a sua matriz (caverna misteriosa e escura) são vistos como a porta do inferno” (Tosi, op. cit.:22).

(5) É interessante notar que as palavras histeria e histérico derivam de *útero* (do grego *hystéra*), dando a conotação de doença e comportamento eminentemente femininos. Essa concepção será mantida pela psicopatologia que se desenvolveu posteriormente, e até mesmo pela psicanálise.

Contudo, o que mais caracteriza a medicina desde a Antiguidade até a Idade Moderna é a imprecisão na descrição do aparelho genital externo da mulher, em particular o que se refere ao clitóris. Sendo o texto médico exclusivamente masculino, é fácil imaginar que esta imprecisão venha de uma comparação entre o corpo masculino e o feminino. Só em 1562, Fallopio mostrou, de maneira clara, a existência de uma sensibilidade própria do corpo feminino, incluindo o clitóris. O interessante é que a prática obstétrica, desde a Pré-história, estava nas mãos das mulheres. Mas as parteiras eram vistas com desprezo pelos médicos que se formavam nas universidades, e somente no séc. XVII a profissão de parteira foi regulamentada (paralelamente à caça às bruxas, curandeiras e praticantes da “medicina empírica”).

Na segunda metade do séc. XVII, o pensamento médico sobre a mulher ainda repete as mesmas concepções da Antiguidade e da Idade Média, embora reabilite o prazer como necessário à procriação, conforme a vontade divina. Nos diz Tosi (op. cit.:25-26): “No que concerne à matriz, esta continua sendo um órgão cheio de mistério: ‘Um animal dentro de um animal’, possuído do desejo de fazer crianças, como dissera Platão no Timeu. É também um animal temível, causa de todas as doenças e a origem de todos os desatinos da mulher (...). Para a maior parte dos autores do final do Século XV ao Século XVII (...) somente a incomparável satisfação que o homem experimenta na cópula justifica o seu consentimento em colocar seu membro, ‘que lhe é tão caro, dentro dessa cloaca por onde passam tantas imundícies’”. Nesta época de transformações, o papel dos filósofos moralistas e dos médicos foi essencial na fixação dos valores da nova sociedade. No caso das mulheres, as qualidades essenciais a serem incentivadas eram a obediência e o pudor, isto sempre apoiado por razões médicas e de

"higiene social". Segundo Tosi (op. cit.:29-30), *"o período que vai da Revolução Francesa ao Império napoleônico se caracteriza por um franco retrocesso na condição da mulher (...). Essa regressão era devida principalmente à influência do pensamento filosófico da época e da chamada 'medicina filosófica' cuja autoridade e prestígio vinha crescendo assustadoramente (...). Rousseau (...) citado por todos os médicos que se interessam pela mulher e pela criança é considerado como aquele que melhor compreendeu a natureza feminina e seu destino (...). Considera que a mulher, graças às suas funções específicas, está mais próxima da natureza que o homem (...). Para ele, a vocação fisiológica é quem dita as leis morais da condição feminina. Defende um novo finalismo, segundo o qual a mulher não existe para ela mesma, devendo realizar os desígnios da Natureza. Essa é a condição de felicidade, tanto da mulher quanto do homem"*.

Com o aperfeiçoamento da medicina, o médico atinge um *status* de homem de razão e de ciência, cuja missão é servir a sociedade. Atuando como conselheiros políticos, suas concepções a respeito da mulher vão se infiltrando nas leis e políticas públicas, bem como uma "psicologia feminina" passa a ser considerada por eles. A psicologia feminina desenvolvida pelo saber médico se inicia com base "na complementariedade entre os sexos, como uma dialética entre a força e a debilidade, entre a inteligência e a sensibilidade. Ao mesmo tempo a desvalorização da mulher atinge limites que até então não foram tentados. De acordo com a concepção prevalecente entre esses médicos, a debilidade e a sensibilidade feminina devem fazer com que a mulher seja afastada de toda vida pública e profissional, de toda formação ou instrução superior" (Tosi, op. cit.:31-32), e seu lugar privilegiado deveria ser o lar e o papel social mais valorizado, o de mãe.

Desta forma, todo comportamento feminino que fugir ao da mãe recatada, cuja sexualidade é restrita à procriação será a base para a definição de "loucura" feminina. O saber médico não abandona a idéia de "pecado", uma vez que nas classificações elaboradas para distinguir o normal do patológico, o pecado é incorporado como substância básica para a construção do sentido moral do corpo feminino doente: a divisão entre esposa/mãe e prostituta confirma isso. Engel (1989:77-78) em seu trabalho sobre as relações entre o saber médico e a prostituição no final do séc. XIX no Rio de Janeiro, reafirma a preocupação dos médicos em definir os limites entre mulher sadia ou doente, usando para traçar tais fronteiras o estudo da fisiologia feminina: "O organismo da mulher é definido como fisiologicamente mais propenso à perversão sexual do que o masculino, pois, ao dotá-lo de um forte instinto de procriação, a própria natureza havia gerado o caráter ambíguo da sexualidade feminina. Neste sentido, o Dr. João F. de Souza chega a afirmar que a mulher 'predispõe-se à prostituição' entre outras causas 'pela sua beleza' e 'pelo caráter de passividade de sua função reprodutora'. De acordo com tal perspectiva, a mulher, pelas suas próprias características fisiológicas, disporia apenas de duas únicas alternativas para a realização de seus instintos sexuais: como *esposa/mãe* (sexualidade *sadia*) ou *prostituta* (sexualidade *doente*)".

Luz (op. cit.:143), citando Lemos Brito num estudo sobre mulheres criminosas, diz que segundo o autor, o amor da mulher "resulta menos de seus desejos eróticos que da necessidade de satisfazer o instinto da maternidade e da necessidade de proteção". Aquelas mulheres que exercerem sua sexualidade fora dos âmbitos da maternidade serão consideradas "anormais", ao mesmo tempo que a mulher, no geral, é vista como um ser influenciável que pode facilmente "desvi-

ar-se de sua natureza”: “o organismo da mulher sexualmente madura oscila sem cessar entre a physiologia e a pathologia com uma contínua tendência para esta última” (...). ‘A erotização feminina faz-se mais por força da imitação e dos reflexos produzidos pela vida social, sedução do homem, leituras amorosas, embriaguez alcoólica, do que por influência espontânea do próprio instinto’” (p. 143-144).

A ciência do final do séc. XIX, marcada pelo evolucionismo, tem em Lombroso e Ferrero os representantes da medicina que formularam uma das imagens mais negativa da mulher. “A imagem que faziam da mulher dada como normal não era das mais lisonjeiras. Diziam ser esta menos sensível que o homem e como a compaixão, segundo eles, procedia diretamente da sensibilidade ‘se esta falta, aquela falta igualmente’, também: ‘Que a mulher tem numerosos traços comuns com a criança, que seu senso moral é deficiente, que ela é vingativa, ciumenta, levada a exercer vingança de uma crueldade refinada, mas nos casos ordinários estes defeitos são neutralizados pela piedade, a maternidade, o pouco ardor de suas paixões, sua frieza sexual, sua fraqueza e sua menor inteligência’” (Soihet, 1989:80-81). Afirmavam também que a inferioridade da mulher era algo atávico e confirmado pelas outras espécies animais. Acentuavam a menor sensibilidade feminina em relação à sexualidade e à dor, estando por esta razão justificados seu senso moral deficiente e sua grande utilidade à espécie, uma vez que, sentindo menos dor, a mulher incorreria facilmente na gravidez.

Gostaria de contrapor a Lombroso e Ferrero um outro evolucionista, médico brasileiro, que afirma ser a inferioridade da mulher produto de um aprendizado e condicionamento sociais. “O sexo só por si determina qualidades individuais que são ao mesmo tempo qualidades sexuais,

mas não ha razão biologica, uma unica que torne o sexo causa ou obstaculo do desenvolvimento mental (...). A grande diferença da mentalidade nos dous sexos tem sua razão de ser na educação systematica dos sexos; é inexacto, é absolutamente inexacto que o lugar da mulher seja na familia e o do homem na sociedade” (Castro, s.d.:336-337). Apesar de sua posição lúcida com relação à condição da mulher, Tito Livio de Castro considerava a educação feminina importante para que a mulher exercesse melhor as funções tradicionais atribuídas a ela pela sociedade, e não previa um tipo de família ou sociedade em que tais funções se interpenetrem entre os dois sexos, mas, “em que pese tal limitação, *suas idéias* se constituem no que de mais avançado se vislumbrou no momento para a mulher, dada, via de regra, como ‘naturalmente’ inferior e limitada em seu desenvolvimento” (Soihet, op. cit.:137). Mas suas idéias não encontraram apoio na grande maioria de seus contemporâneos. Desta forma, a idéia que preponderou no saber médico foi a de uma feminilidade reduzida ao *corpo* da mulher e destinada à maternidade e à fragilidade (e, portanto, à submissão). Assim, a anatomia, a fisiologia e a psicologia da mulher serão estudadas e interpretadas para justificar este “destino”.

O surgimento da Psicologia Científica no séc. XIX foi fruto de um esforço muito grande para separar a psicologia das ciências biológicas e sociais. As precondições socioculturais para o aparecimento da psicologia como ciência foram duas: a subjetividade privatizada e a experiência da crise desta subjetividade, além da exigência de método e objetos específicos, assim como a busca de uma objetividade que combatesse as influências ideológicas da visão pessoal do pesquisador. Mas o conhecimento psicológico, muito embora tenha presente a necessidade de, para ser científico, rever seus preconceitos, não procedeu assim

em relação às mulheres. Muito do que se produziu a respeito delas terminou por reforçar antigos estereótipos, pela razão de estar a psicologia influenciada pelas concepções da filosofia e das ciências biológicas a respeito da mulher que, como vimos, não a colocam como sujeito, mas como corpo-objeto do conhecimento.

Esta não-subjetividade da mulher vai se traduzir diferentemente na psicologia, sem nunca, no entanto, deixar de estar presente como poderoso fator de negação da agressividade e poder femininos. Um conhecimento psicológico baseado na concepção tradicional dos papéis sexuais e na anatomia enquanto preditora do destino psicológico, sem que disso se dê conta, acaba, muitas vezes, por tornar-se ideologia, avalizando *cientificamente* a estrutura social dominante e seus preconceitos. No nosso caso, observaremos como estes preconceitos em relação à mulher acabam por prejudicar sua compreensão enquanto ser capaz, ativo e dinâmico ("agressivo", no sentido delineado no início do artigo) e impedem a possibilidade de exercício da cidadania da mulher. Centraremos a nossa discussão na psicanálise desenvolvida por Sigmund Freud. O autor vai do ser biológico ao ser moral, desenvolvendo para tal uma teoria da psique e do desenvolvimento psicológico baseada no estudo do desenvolvimento da sexualidade humana e seu papel fundador e organizador das vivências psíquicas. Mais tarde, como vimos, inclui em seus estudos a existência de um outro instinto, também fundante e condicionador dos fenômenos psíquicos, o instinto de morte.

A psicanálise trabalha com a idéia de uma bissexualidade constitucional dos seres humanos – conceito baseado nos estudos de anatomia e embriologia. Esta bissexualidade deve ser vencida para que o indivíduo assuma as características de seu próprio sexo. Sendo a sexualidade pedra fundamental da psicanálise, o es-

tudo do desenvolvimento psicológico de homens e mulheres parte de suas diferenças *sexuais* para definir suas diferenças psicológicas. O fato é que este conceito acaba por definir as características psicológicas de cada sexo a partir de sua conformação anátomo-fisiológica, o que vai confirmar que a anatomia determina o destino. No caso da mulher, vai se introduzir um complicador a mais: na divisão clara feita por Freud do par masculinidade/feminilidade, a feminilidade acaba sendo definida negativamente, em comparação à masculinidade. A mulher, por não possuir órgão sexual masculino (pênis), vai ser definida como inferior, incompleta e a razão desta "incompletude" repousa no papel central do pênis (e do masculino) tanto na teoria psicanalítica quanto na cultura da época que atribui ao homem (portador do pênis) o papel principal na construção da sociedade (é interessante lembrar da divisão entre espaço público/masculino e espaço privado/feminino).

Em função disto, ao par masculinidade/feminilidade Freud associa outros atributos, tais como as oposições ativo/passivo e fálico/castrado, que definem o homem como ativo e fálico e a mulher como passiva e castrada. Ao definir as características da sexualidade feminina, segundo as características biológicas, acaba por reforçar o estereótipo que até então predominava em relação à mulher: "A psicanálise possui uma base comum com a biologia, ao pressupor uma bissexualidade original nos seres humanos (...). Mas a psicanálise não pode elucidar a natureza intrínseca daquilo que, na fraseologia convencional ou biológica, é denominado de 'masculino' e 'feminino': ela simplesmente toma os dois conceitos e faz deles a base de seu trabalho. Quando tentamos reduzi-los mais ainda, descobrimos a masculinidade desvanecendo-se em atividade e a feminilidade em passividade (...)" (Freud, 1976b:211).

Vamos agora analisar um pouco melhor os pares masculinidade/feminilidade, passividade/atividade e fálico/castrado. Para tal, é necessário que façamos uma breve exposição das idéias de Freud a respeito do desenvolvimento da sexualidade humana nos homens e nas mulheres. Como sabemos, tudo começa na infância. A bissexualidade, como já vimos, é de onde parte todo o processo de definição dos sexos. O menino, por possuir pênis, vai desenvolver uma posição ativa desde o início. A menina inicia sua sexualidade de forma *masculina*, ou seja, ativa, na medida em que sua zona erógena é o clitóris: "A zona erógena principal nas meninas está localizada no clitóris e é assim homóloga à zona genital masculina da glândula do pênis" (Freud, 1972:227). Mas tudo muda quando a menina percebe o órgão sexual masculino, pela visão do pênis de um irmão ou colega de brincadeiras. A partir de então, dada a superioridade visível do pênis em relação ao clitóris, vai se desenvolver o que Freud denominou de *inveja do pênis*, que, sendo um golpe muito forte no narcisismo da menina, gerará seu complexo de castração: "Elas notam o pênis de um irmão ou companheiro de brinqueado, notavelmente visível e de grandes proporções, e imediatamente o identificam com o correspondente superior de seu próprio órgão pequeno e imperceptível; dessa ocasião em diante caem vítimas da inveja do pênis" (Freud, 1976c:313).

Para a psicanálise, essa inveja do pênis e o complexo de castração trarão consequências muito importantes para o desenvolvimento da feminilidade que, de agora em diante, em função da constatação da inferioridade biológica da mulher, deve abandonar a posição *ativa* ("destruída" pela descoberta da castração) e assumir a posição *passiva*, o que equivale à idéia de abandonar o desejo de ter um pênis e assumir as características da "feminilidade". Outro aspecto importan-

te a ser observado é a distinção entre o complexo de Édipo vivido pelos meninos e seu correspondente nas meninas. O complexo de Édipo cumpre a função de formar, no indivíduo, sua instância de julgamento moral (Superego). Freud percebe uma sensível diferença no modo como o complexo se processa em meninos e meninas. Tendo vivido primeiramente a castração e depois o Édipo, as meninas vão vivenciar este complexo de forma *passiva*, pois já abandonaram a sexualidade masculina (ativa) no momento em que constataram a inferioridade clitoriana e a impossibilidade de conseguir um pênis. Além disso, segundo Freud, as meninas, devido à secundariedade de seu complexo de Édipo, acabam por desenvolver um senso moral inferior ao dos meninos: "Nas meninas está faltando o motivo para a demolição do complexo de Édipo. A castração já teve seu efeito, que consistiu em forçar a criança à situação do complexo de Édipo. Assim, esse complexo foge ao destino que encontra nos meninos: ele pode ser lentamente abandonado ou lidado mediante a repressão, ou seus efeitos podem persistir com bastante ênfase na vida mental normal das mulheres. Não posso fugir à noção (embora hesite em lhe dar expressão) de que, para as mulheres o nível daquilo que é eticamente normal, é diferente do que ele é nos homens. Seu superego nunca é tão inexorável, tão impessoal, tão independente de suas origens emocionais como exigimos que o seja nos homens. Os traços de caráter que críticos de todas as épocas erigiram contra as mulheres — que demonstram menor senso de justiça que os homens, que estão menos aptas a submeter-se às grandes exigências da vida, que são mais amiúde influenciadas em seus julgamentos por sentimentos de afeição e hostilidade — todos eles seriam amplamente explicados pela modificação na formação de seu superego que acima inferimos" (Freud, 1976c:319-320).

É fácil perceber, por tudo o que foi dito, que a mulher parece, psicanaliticamente, estar destinada em função de sua *natureza* biológica e, agora, psíquica e moral ao espaço doméstico e à inferioridade social.

Graça à “impertinência” de algumas autoras, passamos agora à discussão crítica das “conclusões” freudianas. A psicanálise nada mais faz que acompanhar o que a cultura durante tanto tempo propagou: que a civilização é masculina, que todos os valores considerados superiores por esta civilização são encarados como masculinos, enquanto todos os “inadequados” têm sido chamados com desprezo de femininos, culminando na identificação ingênua do conceito de “ser humano” e de “homem”. Estudos psicológicos mais atuais não só sugerem a necessidade da mudança de perspectiva como também reinterpretam a psicanálise da mulher e, ao reinterpretá-la, acabam por instituir uma nova psicologia que indaga sobre a existência real da inveja do pênis, do complexo de castração e da inferioridade feminina enquanto fatores constitucionais da psique da mulher, para depois sugerir um outro modelo de análise do desenvolvimento feminino, baseado mais na visão da mulher enquanto ser diferente e não inferior ao homem.

As determinantes deste movimento que prima por revalorizar a experiência feminina e sua positividade estão relacionadas ao “levantamento do silêncio das mulheres, à sua saída das sombras, à sua inserção gradativa como cidadãs (e quão recente isto é), ao também gradativo reconhecimento da especificidade de sua sexualidade, sem isto implicar em excluí-las do reconhecimento cultural. É certo que este movimento vem se dando em meio a dificuldades, ambigüidades, contradições e mistérios, mas ele sim é um movimento onde nenhum retorno é mais possível, ainda que seu futuro seja

desconhecido, prenhe de descobertas, surpresas e criações” (Cromberg, 1994:207). Este movimento envolve a psicanálise para captar nela a recusa do feminino, em homens e mulheres, e reinterpretar seu valor, “não para se contrapor, para se colocar como ‘contra’ e ‘anti’ o princípio masculino que tem regido toda a racionalidade de uma sociedade iluminista e construtivista, pois aí seria, num movimento simplista, atribuir-lhe meramente sinais negativos. Mas talvez, em uma lenta desconstrução ‘desta engrenagem do pensamento ocidental que se acha tão emperrada’ (...), poder apontar para um novo tempo” (p. 208).

Um dos ‘emperradores’ desta engrenagem é o reforço cultural (e teórico) das crenças fáticas,⁶ que vão moldar a representação do órgão genital feminino. Tais crenças vão enfatizar por demais o ‘menino-dentro-da-menina’, dificultando enormemente o caminho da transformação da menina em mulher, e, para o menino, o acesso à abertura genital feminina. Essa ‘falicidade’ excessiva da cultura acaba por dificultar o diálogo enriquecedor entre os sexos, ao mesmo tempo em que impede a percepção da mulher a respeito de seu poder, de sua própria riqueza: o feminino não como “o lugar do que falta, mas de fenda, do vazio criador” (Cromberg, op. cit.: 216).

(6) O falo, segundo Laplanche (op. cit.:166-168), “era, na Antigüidade greco-latina, a representação figurada do órgão sexual masculino. Em psicanálise, o uso deste termo sublinha a função simbólica desempenhada pelo pênis na dialética intra e intersubjetiva, enquanto o termo ‘pênis’ é sobretudo reservado para designar o órgão na sua realidade anatômica (...). A teoria do complexo de castração resulta em atribuir ao órgão masculino um papel prevaletente, desta vez como símbolo, na medida em que a sua ausência ou a sua presença transforma uma diferença anatômica em critério principal de classificação dos seres humanos”.

A necessidade da revisão de certos conceitos é evidente e o primeiro conceito a ser revisto é o da inveja do pênis: "O que quer dizer pênis simbólico? O termo simbólico alude a algo que não é real mas que está substituindo outra coisa que ele representa. No caso, o pênis simbólico não é o pênis existente no homem e não existente na mulher, mas aquilo que está ausente e que ele representa. O pênis fica dotado de um valor que, no caso, representa aquilo que falta. O que é que falta e por que falta?" (Muszkat, 1994:30) Neste momento, é a idéia de castração que entra em jogo. Segundo a autora, a *castração* é vivida por *ambos os sexos*, quando do desfazimento da relação primordial que ambos (meninos e meninas) vivenciam, no momento em que a relação do bebê com sua mãe (experiência de completude, fusão e perfeição) é interrompida pela percepção da separação entre ambos. Esta separação é experimentada pelo bebê como um *corte*. Até então, nada lhes falta, mãe e bebê sentem-se completos. Quando essa relação primordial se desfaz, vai determinar na criança um profundo sentimento de perda da perfeição. Em função disso, "a criança, e posteriormente o adulto, passa a procurar alguma coisa que substitua aquela experiência subjetiva de felicidade. Essa outra coisa pode ser qualquer coisa desde que reproduza a sensação de ser perfeito. Ao impulso de procurar essa coisa chamamos de desejo e a coisa que satisfaz o desejo, de falo" (p. 30).

Assim definido, o falo deixa de ser o pênis para representar qualquer coisa que num dado momento nos traga a sensação de perfeição e satisfação de um desejo, que se deriva da falta, não do pênis, mas da ligação perfeita primordial. Desta forma, a castração vem da falta da coisa investida de valor fálico, não da percepção da falta do pênis (e da inveja conseqüente a ela).

Isto liberta a mulher do peso de ser castrada desde o início (biologicamente), e inclui o homem na discussão: "É fácil concluir que se trata de uma experiência vivida por qualquer ser humano, não importa a categoria sexual à qual ele pertença" (Muszkat, op. cit.:31).

Necessária também se faz a discussão de outro conceito (ou preconceito?): o da passividade feminina e atividade masculina. Os homens não são só ativos, assim como a mulher não é só passiva. Na verdade, exercem funções sociais que os dividem, mas não podemos atribuir *status* de verdade científica às práticas culturais, sob pena de justificar, cientificamente, a manutenção de práticas muitas vezes injustas. Mas, voltemos ao desejo: Ele é o emergente da *falta* no sujeito. O objeto desejado refere-se a um predicado ausente. Procura-se o que não se está seguro de possuir, o que não está presente (Muszkat, op. cit.:43).

Na verdade, homens e mulheres formam um exército composto totalmente de seres desejantes, porque o que se deseja não é o pênis, mas o que falta, aquilo que não se possui — e todos sabemos que ninguém está completo, seja homem ou mulher. É muito mais coerente que pensemos assim. Todos os seres humanos *desejam*, e é por isso, inclusive, que a civilização avança: é a busca de completar-se que move e cria o mundo, não o pênis. "O ser desejante é o Criador em potencial" (Muszkat, op. cit.: 43). Criador porque, na busca para saciar o desejo, inaugura caminhos e significados, deixando uma trilha nova atrás de si. É também o ser-do-encontro pois o que lhe falta, falta exatamente porque não pode ser encontrado sem o auxílio do Outro, seja ele aquele que se esconde dentro de nós, seja aquele que se apresenta a nós do lado de fora.

4. O paradeiro dos braços da Vênus (2): Direito

Antes de passarmos à busca dos nossos braços (ou sua ausência) no saber jurídico, é necessário que façamos um comentário a respeito da vitimização da mulher. Não ignoro o fato real dos crimes cometidos contra nós: somos sim vítimas de uma série de injustiças e violências físicas, psicológicas e morais, e o estudo das razões desta violência específica contra as mulheres é necessário, assim como o desenvolvimento de mecanismos mais efetivos para a sua prevenção, mas considero a construção de uma representação do feminino que coloca a mulher no papel da vítima por excelência ser não só uma das razões da manutenção da violência contra o sexo feminino como, uma vez incorporada pelas mulheres à imagem que fazem de si mesmas, ser um dos motivos pelos quais as próprias mulheres mantêm escondidas suas potencialidades, o que dificulta o seu exercício e acaba por ratificar novamente a violência e o preconceito contra a mulher.

O movimento feminista vai, obviamente, preocupar-se com a questão da violência contra a mulher. Estudos científicos (entre eles, principalmente os sociológicos e psicológicos) vão colaborar para o entendimento e a prevenção desta violência. A questão é: o argumento feminista sobre a violência, em especial a conjugal, é construído de forma a reconfirmar a posição da mulher como vítima e, nesta medida, reforçar a idéia de uma mulher passiva e submissa, revitimizando a mulher e trabalhando contra o seu próprio objetivo, que é colaborar para a libertação e capacitação femininas. Gregori (1992:123) afirma que, “neste tema, as feministas ressaltam sempre as situações em que as mulheres são as vítimas diretas. Violência contra crianças, violência entre mulheres e destas

contra seus parceiros são consideradas como atos de resistência, de reação ou de reprodução de padrões de comportamento instituídos externamente.” Essa análise se alia perigosa e inadvertidamente à concepção da mulher como não-sujeito. O ser passivo é o ser vitimado, pois se encontra submetido a alguém. Uma vez considerada preferencialmente como vítima, ela não é sujeito constituinte de sua ação ou destino, passando a ser vista como vítima inclusive quando age contra os outros.

A autora nos diz que “na explicação geral, a responsabilidade é atribuída a uma ordem normativa que hierarquiza papéis e padrões de comportamento para os sexos. Porém, na descrição que fazem dos casos há claramente um agente que coage, reprime e agride, e outro que é vitimado por essas ações e, quando muito, resiste ou reproduz/repete/imita ações do mesmo tipo. As mulheres aparecem, assim, como passivas, seja do ponto de vista da condição que as define enquanto gênero, seja nas situações concretas nas quais ocorrem os conflitos e embates” (p. 125) e sugere a responsabilidade exclusiva dos homens nos atos de violência, não conseguindo responder porque nem todas as mulheres apanham, devido justamente a esta explicação generalizante: “É nítida a perspectiva de generalizar para todos os casamentos violentos um conjunto de gestos, expectativas e padrões morais por parte dos agentes. Além disso, nesse conjunto de comportamentos é feita uma distinção entre os que estão associados aos homens e aqueles relacionados às mulheres. Os homens humilham e agredem; as mulheres têm medo, vergonha e se sentem culpadas. Os homens agem; as mulheres sentem” (p. 129).

Não se trata de culpar as vítimas, mas de desvitimizar a noção que temos de mulher, para que a violência não só diminua mas a capacitação do sujeito feminino aumente. Se os braços da Vênus

existem (e sabemos que sim), eles não são braços que pendem flácidos e cansados, nem são aqueles que pedem piedade. Se assim os considerarmos, eles não só já estão resgatados pela figura da mulher-vítima como já foram exaustivamente comentados, exibidos e fotografados, e o presente trabalho terminaria aqui. Indagar e contrapor-se à violência contra a mulher, assim como recuperar a força do feminino passa por abandonar a pressuposição de uma dualidade entre mulher/passiva/vítima e homem/ativo/algoz. No entanto, há que considerar que vítima e algoz formam um par e, enquanto pólos da mesma relação, compartilham de uma *linguagem comum*, sendo que a cada qual se vai atribuir e incorporar *falas complementares* às do outro, num processo que os define mutuamente.

E qual é a fala da vítima, o seu *script*? Gregori nos diz que é a *queixa*. A queixa é uma das situações mais importantes nas quais a mulher se produz – e não é apenas produzida – como não-sujeito, “porque é a narrativa em que a pessoa que é objeto de algum infortúnio constrói discursivamente a sua posição enquanto vítima. A queixa é uma construção descritiva. O narrador apresenta os fatos compondo os personagens: o eu vitimado e o outro culpado” (op. cit.:185). A queixa, enquanto monólogo, se assemelha à confissão. Ambas são auto-referentes e têm como tema a culpa. A diferença entre elas é que a queixa atribui a culpa a outro, enquanto na confissão a culpa recai sobre o próprio narrador. “Na queixa, o narrador expõe um contexto – mediante fatos descritos – para mostrar que ele é isento de culpa (...). Seu movimento é o da exteriorização (mais vale dizer o que o outro fez e discorrer sobre o que se sente em função dessa ação externa) e o da culpabilização. As mulheres, ao relatarem as situações de violência a que foram ou estão expostas, narram-nas mais sob a forma de queixa (...)” (p. 185-186).

Dessa forma, a queixa, na medida que é descrição das ações de outrem, que é o sujeito ativo da violência, coloca a vítima na posição secundária de objeto desta ação, de ser passivo: as mulheres, quando se manifestam na forma da *vítima queixosa*, esperam reconhecimento de si mesmas enquanto sujeitos; mas o que conseguem, ao desfilar suas condutas moralmente irrepreensíveis esperando daí o amparo e a possibilidade de verem seus agressores punidos, é a reafirmação de si mesmas enquanto não-sujeitos: a cada fala que reafirma a sua virtude, a vítima reafirma sua não-ação e, “nesse caso, a virtude não é fraqueza, nem tampouco é força. Ela é o meio pelo qual a vítima legitima sua situação enquanto tal” (p. 189). A queixa é portanto e paradoxalmente, cúmplice da violência: descreve o martírio, acusa o outro, afirma a boa conduta do queixoso “mas não consegue transpor a associação da violência a uma moralidade que contrapõe e, simultaneamente, ata interdito e transgressão, crime e castigo, virtude e pecado etc.” (p. 188). O problema talvez esteja no fato de que, normalmente, “o conjunto de referências da vítima é o mesmo dos seus agressores. E, na maioria dos casos, elas – se queixando – não consideram relevante negar a ordem moral que apóia esse conjunto. A queixa torna-se, assim, produção de mesmice porque apenas reforça estereótipos.

Mas se as mulheres-vítimas cumprem um digno serviço à manutenção social, são um desserviço para si mesmas. Se é somente através dos outros que as coisas acontecem a elas, se somente o outro é responsável por seus sofrimentos, acabam por colocar-se fora do jogo: “A queixa é, portanto, expressão de um ódio que não favorece a evasão e a ação de confronto. Não é um contradiscurso, nem permite a formação de um contra-universo. As mulheres reconhecem – em suas queixas – que o mundo feminino é prisioneiro e que o masculino apresenta

maiores chances de liberdade (p. 192). Assim sendo, talvez possamos pensar que a modificação da fala da mulher-vítima (enquanto fala de um não-sujeito) tenha efeitos positivos não só para ela mas também para as suas relações: uma vez que a fala está conectada ao comportamento, este tende também a se modificar. A assertividade do discurso feminino sobre si mesmo e os outros, ao tomar o lugar da passividade, assim o fará também na ação, podendo reescrever o final de muitas tragédias femininas.

Vamos agora passear pelo saber jurídico e suas representações do feminino, para entender um pouco como estas representações determinam as leis de exercício, vigilância e castigo da cidadania feminina.

A sociedade resulta de uma série de escolhas de interações (no nível individual e coletivo). Quando fazemos escolhas individuais ou coletivas existe um risco imanente, que é de que aquilo que foi escolhido não se realize, surgindo daí uma desilusão, uma angústia. Já que esta desilusão é inevitável, serão necessários instrumentos que a *controle*m. Um desses instrumentos será a *expectativa cognitiva*: uma expectativa desenvolvida pelo pensamento que visa adaptar o ser humano à possibilidade da desilusão e prepará-lo para transformá-la em algum tipo de resposta compensatória.

Mas há outro instrumento para controle de desilusões, um pouco mais complexo e repressivo: a *expectativa normativa*. Ela não cede diante da desilusão, não aprende com os fatos. Pois bem, a expectativa normativa não se baseia somente no aprendizado social "informal", mas também em "códigos de comportamento", de "certo" e "errado". Mas como ela ainda contém uma possibilidade de transgressão, faz-se necessária a *institucionalização*.

A institucionalização se traduz pela *seleção de quem escolhe qual norma vai*

preponderar, sendo que "quem escolhe" não é nem um dos dois interlocutores do discurso real e sim um terceiro, que é aquele que não está interagindo, mas que *deseja a manutenção da ordem*. Com a complexificação da sociedade, estes "terceiros" vão se tornando cada vez mais abstratos: não sabemos mais quem são eles e nem em que baseiam suas normas. Podemos presumir que esses terceiros fazem parte de um grupo com idéias específicas (ideologias) a respeito de como devem ser as coisas, e com poder político e/ou econômico para impor essas idéias que vão se generalizando em função do poder que eles detêm: estes terceiros são o Estado, instituição que vai se apropriar da violência, ou seja, vai substituir os indivíduos da sociedade da possibilidade de "fazer justiça com as próprias mãos" e deter para si o poder de legislar sobre a vida social, julgar e punir os indivíduos que transgredirem as regras. Em sociedades complexas, esta medida se faz necessária mas não sem prejuízos.

É deste contexto que surge o Direito: da necessidade de centralização estatal do controle da obediência a regras institucionalizadas de como devem ser as coisas. "Mais importante do que a imposição concreta, para o direito, é a garantia de uma expectativa. É importante gravar que o direito não vive porque todas as pessoas obedecem, mas porque uma expectativa de obediência é garantida" (Ferraz Júnior, 1980:100), o que não deixa de ser um ato violento: estar obrigado a obedecer. Assim, a violência não é um meio, mas a própria manifestação do direito. Não estamos falando da violência física, mas simbólica: aquela que se manifesta na *obediência* a uma norma pela *antecipação* de uma sanção e mais, uma obediência não só a normas, mas aos padrões de comportamento embutidos nas normas. Desta forma, o Direito se manifesta enquanto institucionalização de normas através dos Códigos de leis

que vão traduzir, portanto, uma série de representações sociais, tendendo a fixá-las como normas para a ação. "Representações e normas constituem, então, um corpo de prescrições que devem ser seguidas quando se quer conhecer ou quando se quer agir (...). O social e o histórico ficam submetidos ao *corpus* que tudo explica e que tudo prevê, mantendo identidades imaginárias entre o saber e a ação, graças à fixação imaginária e definitiva dos seus conteúdos" (Chauf, 1993:29).

Como vimos, as representações acerca da mulher e do feminino estão impregnadas de preconceitos, estereótipos, naturalizações e falsas verdades. Desta forma, o Direito ao normatizar as representações e torná-las leis, vai sedimentar (tornar Lei) a noção de feminino presente no imaginário social e controlar, vigiar e punir as mulheres que se afastam do "ideal" feminino, colaborando para mantê-las numa situação de desigualdade e desvantagem, dificultando o exercício de sua cidadania. Portanto, a luta que a mulher trava para quebrar os grilhões da submissão e da obediência passa também, e necessariamente, pela análise, discussão e mudança das leis que infantilizam, desvalorizam e mantêm as mulheres numa posição passiva diante de si e do mundo. Trata-se de evidenciar e combater a violência institucional contra a mulher.

É interessante perceber que o direito, enquanto instrumento de repressão do Estado, vai estar contaminado da mesma visão das mulheres a partir do masculino que ele: "A lei vê e trata a mulher como os homens vêem e tratam as mulheres" (Benton et al., 1993:135).⁷ Isto fica claro nas leis civis, trabalhistas e penais sobre as mulheres. Privilegiaremos as penais, pois estas manifestam claramente a puni-

ção da mulher que transgredir as normas de comportamento. A *Vênus Mutilada é lei*, enquanto a que tem braços *é delito*. É interessante observar as idéias da criminologia acerca da agressividade da mulher: em função da já comentada idéia de *natureza feminina*, durante muito tempo foi considerada desnecessária e irrelevante a discussão a respeito de sua criminalidade, uma vez se tratarem, as mulheres de sujeitos naturalmente dóceis e incapazes de atos agressivos.

Muitos trabalhos que abordam a criminalidade da mulher, o fazem sob o ponto de vista da comparação entre criminalidade feminina e masculina. Dos trabalhos lidos por nós, todos são unânimes em afirmar o pequeno interesse da criminologia em estudar a delinquência feminina em função de ela ser estatisticamente muito menor que a masculina, ou, segundo Hofmeister (1990:38) "pela hipótese errônea de que ela reproduz os aspectos gerais da criminalidade masculina". O mesmo autor aponta o escasso valor atribuído às manifestações de desajuste social da mulher como a razão principal do desinteresse pelo seu estudo. Já Norrow (s.d:106), ao afirmar que "Quando uma mulher, ela e somente ela, por si mesma, ainda que inconscientemente, tenta ou aceita derrubar certos preceitos de uma moral organizada, diz-se que a perda é total, passando a ficar em jogo sua própria segurança, e isto é tanto pior, porque se reflete na segurança da Família, indo atingir em cheio, inclusive, os alicerces de algo muito importante que se chama Segurança Nacional, parece dizer que o silêncio a respeito da criminalidade feminina tem motivos muito mais sérios". Apesar de algo paranoica, a afirmação faz sentido num âmbito mais geral. É óbvio que essa omissão tem raízes mais profundas e é certamente muito suspeita, pois abarca metade da humanidade. Zaffaroni (1995) diz que "sempre que um aspecto do poder punitivo se omite no discurso crimino-

(7) "The law sees and treats women as men see and treat women".

lógico e jurídico penal, a omissão é suspeita. Isto obedece ao que hoje sabemos ser o poder punitivo perverso, porque se curva, se enrosca, nos envolve, nos prende e imobiliza. A experiência nos ensina que a omissão no discurso que o explica, por regra, oculta uma das facetas de sua perversão" (p. 23).

As razões perversas da omissão do estudo da criminalidade feminina se encontram na função do poder punitivo. Ele é um poder que encara o crime como "individual" e "masculino", mascarando as agências sociais de criminalização para evitar uma análise de seu próprio papel neste processo. Estudando também a criminalidade feminina estaria o tal poder assumindo que, uma vez sendo o crime um fenômeno de toda a humanidade, ou somos todos ruins por natureza ou a criminalidade tem raízes sociais. Sabemos que as razões desta omissão não estão na tentativa de esconder a maldade humana, mas na evitação da crítica ao próprio poder como gerador das desigualdades que levam, falando de maneira geral, ao crime. Ao mesmo tempo, levam este poder a afirmar a desigualdade feminina, de forma "gentil": "Isto permitiu ao discurso criminológico afirmar, com generosidade e cavalheirismo, que a mulher delinqui menos. O pensamento simplista era no sentido de que 'se há menos mulheres encarceradas, é porque cometem menos delitos'. Isto, por certo, não era visto como um sinal de superioridade, mas sim (...) de sua natural inferioridade ou tontice: os meninos também delinquem menos" (p. 24).

Hofmeister (1990:43) acaba por concluir que "delinqüência e feminilidade correspondem a conceitos antitéticos, onde a mulher para tornar-se delinqüente deveria renunciar à própria feminilidade. Não assim o homem". De alguma forma, nos parece que o fato de a criminalidade estar relacionada à uma posição *ativa*, e o conceito que se tem a respeito das

mulheres ser predominantemente *passivo* e *submisso*, faz da mulher criminosa uma categoria extremamente contraditória, e das duas uma: ou a mulher que pratica o crime o faz em legítima defesa própria ou da família (o que a transforma de sujeito ativo em sujeito passivo), ou não é mulher normal: está louca, "masculinizada" ou "possuída" por aquela parte de sua natureza que foi a responsável pelo pecado original.

Zaffaroni (op. cit.) afirma que "não é necessário possuir uma grande perspicácia para se dar conta de que estas perspectivas não fazem mais do que recorrer ao conjunto de falsidades ordinárias que, em forma de preconceito de gênero, pretendem legitimar o papel subordinado da mulher. A esses mesmos preconceitos deve-se atribuir o fato de que, inclusive hoje, a comunicação massiva continua apresentando a mulher criminalizada por um fato violento ou como a mais fria e desapiedada ('estereótipo psicopático'), ou como um puro instrumento de poder viril de seu partícipe ('estereótipo oligofrênico')" (p. 25).

Voltemos ao anteriormente citado "tratamento diferencial dado às mulheres pelos agentes da lei". Estamos falando de *paternalismo*, que, através de uma pretensa punição mais leve e tratamento diferenciado dados às mulheres pelo direito penal, esconde as "franjas" da vigilância e de uma punição até mesmo mais severa. É muito comum a referência a um tratamento "cavalheiresco" dado à mulher, pela lei. "Neste aspecto, a condição feminina funciona principalmente como atenuante. Numa segunda acepção, a condição feminina é principalmente *álibi*; a mulher, por seu modo de inserção na prática social, não pode ser criminosa. Por que ela está em casa, não pode ter cometido crime que se dá na rua" (Lima, 1982:141). Mas também pode ser muito mais criminosa que o homem, na medida em que ela é a tentação, a força perversa

que induz o homem ao crime: “‘O homem delinqüi em seu lugar e por sua causa’ (...) ‘ela é quase sempre autora indireta dos crimes praticados pelo homem’, ‘a mulher, embora domesticamente virtuosa não possui a consciência social do homem; extremamente vaidosa, é capaz de, por mero capricho, estimular o homem ao crime’” (Caneppa apud Luz, op. cit.:142).

Este paternalismo/cavalheirismo é, no mínimo, ambíguo. Boneparth (1983:166) afirma que, nos Estados Unidos, estudos demonstram que o tratamento para as mulheres agressoras é mais leve, a menos que se trate de crimes que envolvam a sexualidade: para estes últimos, as mulheres recebem tratamento mais severo do que os homens. Mas isto não é, infelizmente, privilégio dos americanos. A reforma da legislação penal ocorrida em virtude da reorganização da estrutura do Estado brasileiro, que se inaugura com a Revolução de 30 e se consolida durante o Estado Novo, reorganiza a prática do sistema penal brasileiro, através da modificação da estratégia de funcionamento de seus aparelhos de internamento, redefinindo a forma e o conteúdo do novo papel sociopolítico das prisões. Francisco Campos apud Lima diz que “urge que seja abolida a injustificável primazia do interesse do indivíduo sobre o da tutela social. Não se pode continuar a contemporizar com pseudo-direitos individuais em prejuízo do bem comum (...). Este o critério que presidiu à elaboração do presente projeto de Código Penal” (Luz, op. cit.:130).

O sentido da modificação vai ser, então, a da suspensão do poder da sociedade civil, concomitantemente à tutela cada vez maior do Estado sobre os “direitos” do delinqüente, enfraquecendo a capacidade de resistência da sociedade diante da repressão estatal e tornando o indivíduo sujeito a definições de ordem “legal”, estando ele cada vez mais preso

à malha da legislação penal. Desta forma, a culpa do indivíduo pode ser agora “pressuposta” e a prisão em flagrante se redefine e se estende. A “periculosidade” do indivíduo vai agora poder ser determinada em termos psiquiátricos, através da anamnese de sua personalidade, antecedentes e vida moral (incluindo como “perigosos” também os doentes mentais), sendo que esta avaliação torna a definição de periculosidade bastante imprecisa e sujeita ao arbítrio do sistema. Em relação às mulheres, as consequências deste arbítrio serão bastante graves. Em primeiro lugar, em razão das condições específicas do trabalho feminino tido como “desnaturalizador” da maternidade e feminilidade, a mão-de-obra feminina vai se tornar cara (pela “especial deferência” das leis trabalhistas para com a mulher, baseada em sua fragilidade, moralidade e sanidade específicas), acabando por impedir sua contratação, substituindo-a por homens.

Assim, “uma grande massa de mulheres neste processo de marginalização, acaba por participar também do agregado de tarefas marginais. Ora, é exatamente sobre (...) *este grupo – os pobres* – (...) que se abate por excelência a ação do mecanismo policial-prisional e, portanto, um crescente número de mulheres proletarizadas e marginalizadas do processo industrial vai ser colhido pela mecânica da delinqüência” (Lima, op. cit.:135). Este fato está representado, historicamente, pela abertura da primeira prisão exclusivamente feminina no Brasil – a Penitenciária de Mulheres de Bangu, no Rio de Janeiro, em 1941. É interessante notar que ao primeiro ano de vida da Penitenciária de Mulheres corresponde uma ação repressiva à prostituição.

É necessário apontar qual a imagem penal da mulher criminosa, elaborada pela nova legislação, que não só confirma representações anteriores como acrescenta a ela dados novos, colaboran-

do para a progressiva caracterização da mulher criminosa como “doente” e “antifeminina”. Mas, afinal, quem ou o que é a mulher criminosa? Quando a mulher comete crimes, na prática, ela é “louca”, está fora de sua natureza: “a mulher tem que se louca para cometer um crime. Esse tipo de imagem é patológica, isto é, a mulher diretamente criminosa é, para além da ordem da criminalidade, um fato de ‘anormalidade’” (Lima, op. cit.:142). Doente, fora de sua natureza, a mulher que chega a ser presa vai passar, na prisão, por um método de “recuperação” que atende à “restauração” de sua feminilidade. A mitologia penal sobre a mulher vai determinar a maneira como serão “tratadas” as prisioneiras: “Recuperar a face desejável da santa e segregar a face abominável do demônio” (p. 143), ou seja, “redomesticar” a criminosa.

A prisão será o lugar de se reabilitar a mulher e seus instintos “positivos” (domésticos) e de conter e expurgar seus instintos “negativos” (sexuais). A prisão será lugar de redenção e exorcismo. É por isso que a administração da primeira prisão feminina será entregue às freiras do Bom Pastor: “São as religiosas do Bom Pastor as mais indicadas para empreender a reeducação das prisioneiras, tendo elas maior discernimento para saber, inclusive, orientá-las em suas tendências positivas – a domesticidade (...). A tarefa da prisão feminina é de natureza essencialmente diferente da do homem. Nesta, a vontade da recuperação é referida a um espaço restrito da sociedade: o lar. Quer-se recuperar mãe e esposa. A sociedade é vista como um espaço de publicidade; tem, na sua base, o mundo do trabalho; o lar é qualquer coisa de anterior a isso (...). Essa diferença vai ter efeitos sobre a origem e a forma técnica da prisão feminina (...) será a noção de domesticidade que presidirá seu modo de funcionamento e, pelo menos em seu período inicial, a prisão feminina seguirá

o modelo do internato-convento” (Lima, op. cit.:145-146).

Mas, mais especificamente, quais são, hoje, os principais focos de repressão e desvalorização da mulher no direito penal? Devemos começar pela prostituição pois ela, desde sempre, foi considerada o crime feminino por excelência. A vadiagem vai servir como “recurso eufemístico” para deter a prostituta pois, muito embora a prostituição não constitua crime em nossa legislação, não é também considerada “trabalho lícito”. A intenção de controle, repressão e vigilância da mulher prostituta é clara. Uma vez que a vadiagem pressupõe a periculosidade do indivíduo, e a grande maioria das mulheres detidas por vadiagem são prostitutas, teremos na prostituição, muito embora não definida como crime, indício penal para determinar a “periculosidade” da mulher.

A prostituição é uma figura jurídica ambígua e passível de ser punida sem que, no entanto, se assuma a sua existência, Mendes (1973) usa a expressão “nefanda experiência no dorso da sociedade” (p. 133) para definir a prostituição. Criminalista importante e premiado, o autor dedica em sua obra *Criminologia – estudos* um capítulo inteiro para comentar os aspectos criminológicos da prostituição. Apresento aqui algumas de suas idéias principais, para que possamos visualizar o aspecto moral da repressão à prostituição e suas conseqüências para a mulher prostituta, no que tange aos seus direitos. Segundo ele, “o próprio termo ‘prostituição’ vem do latim *prosto* que significa ‘estar saliente’ ‘salientar-se’, ‘sobressair-se’, e que nós poderíamos representar pela atitude da mulher oferecendo-se”. A definição não oferece, aparentemente, nenhum problema, apenas o fato de ser *apenas a mulher* o sujeito agente.

Nossa lei criminal pune o tráfico de mulheres e a exploração das mesmas,

deixando de fora da lei a prostituta propriamente dita. Poderíamos pensar num “benefício” que a lei a ela concede mas, na verdade, trata-se de negar sua existência para melhor poder agir sobre ela: a prostituta não seria criminosa nem trabalhadora, mas uma “doente” moral e orgânica, que deve ser “tratada” (ou banida), pois ela representa um “mau exemplo” de feminino, pois torna “pública e notória” a sexualidade feminina. E percebemos que o pecado é tanto maior quanto mais público ele for: segundo Engel (1989:88) “o Dr. Macedo Júnior divide as prostitutas públicas da cidade do Rio de Janeiro em quatro classes, sendo as três primeiras de acordo com ‘o luxo em que vivem’ e, a última, segundo ‘o modo especial por que vivem, isto é, em *colégios ou bordéis*’. As mulheres públicas de primeira classe, ainda que pela ‘*arte de seduzir*’ representassem uma ameaça à moral da ‘*mocidade inexperiente e incauta*’, são ‘*recatadas*’ e ‘*comedidas*’ no seu modo de vida, pois ‘*não consentem que em suas casas se representem cenas de libertinagem e devassidão*; ...*não incomodam os vizinhos com palavras e gestos indecentes*; nas janelas de suas casas e nas ruas afetam um ar de gravidade, que dificilmente deixa transparecer a fealdade de sua conduta’.

Parece que tanto o Código Penal quanto os criminalistas compartilham a idéia de que, em termos de prostituição, “o que os olhos não vêem, o coração não sente”...Mas isso não é verdade, principalmente para quem deve “se esconder dos olhos”: se não é nem crime nem trabalho, está banida da esfera social. O feminino vai ser “limpo” de suas características “perversas” através do banimento da prostituição, banimento este nomeado de “higienização social”: “Identificado à paixão e oposto ao amor, o corpo da prostituta é classificado como lugar da perversão, da depravação e, portanto, da esterilidade. Neste sentido, a prostituta é considerada um obstáculo

físico e moral à viabilização do projeto de higienização do corpo (*e da sociedade*). ‘Mulher perdida’, ‘mulher dissoluta’, ‘mulher decaída’, a prostituta é a ‘mensageira do vício’ (...), a concepção de prostituta é, deste modo, construída fundamentalmente através da oposição ao papel de esposa/mãe” (Engel, op. cit.:83-85).

Ignorar, negar e ainda assim perseguir as prostitutas não as ajuda em nada enquanto mulheres. Sem qualquer espaço social, essas mulheres não têm direito à cidadania. Sem voz, são uma sombra, silenciosa da marginalização. Não têm direito nem mesmo a registrar organizações que visam ajudá-las e lutar por seus direitos: “Nós já temos associações pelo Brasil, que existem de fato, mas não de direito, porque no momento em que vamos registrá-las, somos enquadradas como facilitadoras da prostituição (...)” nos diz Leite (1995:463), prostituta e socióloga. O reconhecimento social da prostituta é o caminho para a conquista da cidadania, e da dignidade das mulheres que exercem este ofício. Urgente é, portanto, a revisão do Código Penal em relação à prostituição. “Crime silencioso”, marginalidade que fala alto: “as pessoas dizem que o que acaba com a prostituta é fazer sexo. Nós não acreditamos nisso. O que acaba com a pessoa é a absoluta falta de condições de trabalho” (Leite, op. cit.:467). E de cidadania.

Interessante também é analisar a questão dos crimes passionais em relação à questão feminina: o aspecto da desqualificação do crime e da criminalidade feminina em nome da confirmação e continuidade do modelo social de papéis sexuais feita pelas instituições jurídicas é amplamente abordado por Corrêa (1983). A autora realizou uma exaustiva pesquisa de processos judiciais referentes a crimes de homicídio e tentativas, entre casais. O que se pode notar é que o processo judicial, bem como os *atores*

jurídicos realizam o julgamento de forma a não julgar somente o crime cometido, mas toda a conduta moral da vítima e do acusado, terminando por condenar aqueles que não se ajustam ao papel sexual a eles conferido, e por absolver os outros que, apesar de terem cometido o crime, são *mulheres* e *homens padrão* (em resumo, os julgamentos são predominantemente ideológicos): “O que os processos estudados nos revelam em última análise é que sofrem maiores condenações aqueles que são apresentados como os mais inadequados ao modelo de comportamento social implícito nos códigos e explicitados na sua aplicação... A absolvição sendo possível, não é o crime que é julgado, mas a situação em que ele foi cometido e a biografia de quem o cometeu, quer dizer, como essa situação e esse acusado são apresentados em público; mas antes de absolver ou punir sob o pretexto do crime, é preciso enfatizar os resultados subjetivos de causas objetivas que não serão mencionadas. Um homem deve trabalhar para o sustento de sua família e uma mulher deve manter-se fiel a esse homem, e se isso não ocorre, sempre é melhor não investigar porque” (p. 308-310).

A investigação do porquê vai contra os objetivos do aparelho repressivo estatal, pois esta investigação instauraria uma ambigüidade a respeito dos padrões de comportamento vigentes que não seria muito produtiva numa sociedade que trabalha sobre estereótipos, e se mantém através deles. Com relação às mulheres acusadas, especificamente, a autora nos apresenta um quadro onde a defesa vai alegar, predominantemente, a legítima defesa, apoiando-se na vitimização anterior da acusada e em sua *ilibada reputação*, seus dotes como mãe, esposa e dona de casa e de eterna vítima passiva. As coisas ficam mais complicadas quando a mulher acusada não é dependente financeiramente do parceiro, ou pesam sobre ela suspeitas ou provas de *infidelidade*.

Conclui-se que a mulher terá tanto mais chances de ser absolvida quanto mais dependente, passiva e doméstica tiver sido ao longo de sua vida (tanto no período de duração de seu relacionamento com a vítima quanto antes).

Mas a tão necessária passividade feminina se apresenta ambígua: “Se é certo que a mulher sofre um aprendizado que a transforma numa vítima em potencial em qualquer relação, este aprendizado não produz apenas os sinônimos de fraqueza, mas também os seus antônimos; ela deve ser forte em relação aos filhos, ela pode ser autoritária em relação às empregadas domésticas, ela deve ter uma ‘força moral’ para resistir às tentações do mundo fora do lar... Essa ambivalência, essa contradição presente na sua aprendizagem como mulher, pode ser usada contra ela ou a seu favor, dependendo do contexto” (Corrêa, op. cit.:297-298). Os casos analisados ilustram este fato: Lia, a esposa que matou o marido para defender o filho, *fez a opção errada*, deveria ter atirado no filho, que merecia toda a severa punição que o pai lhe estava aplicando; porém Marta, quando mata o pretenso amante para evitar ser expulsa de casa pelo marido, *agiu como boa esposa*, matou para proteger o seu lar.

A “permissão” jurídica para o ato agressivo feminino aparece nos casos em que a mulher mata para defender sua honra. Soihet (1989) afirma que a honra da mulher está vinculada à defesa da virgindade ou da fidelidade sexual e o ato agressivo feminino, nestes casos, é passível de “perdão” legal, uma vez que reafirma o modelo de mulher vigente. No caso de Biasina Siciliano, casada, que mata Francisco Santoro porque este a constrange e ameaça sexualmente enquanto seu marido está fora, a defesa diz que a acusada, desesperada em função das ameaças de morte de Francisco “lançou mão de uma face de cozinha que ali encontrou e com ela, deu várias cuteladas

em seu ofensor, não só para dele se livrar como para desafrontar sua honra ultrajada” (Soihet, op. cit.:305). A autora diz que a defesa de Biasina (...) “não se pauta em aspectos essenciais como o significado de tal ato, em termos do desrespeito à pessoa humana, da integridade individual da mulher, do direito desta dispor de seu corpo. A defesa acentua, apenas, a questão da honra feminina, cujo significado para a sociedade é o único relevante, em termos do atentado à propriedade que este tipo de violência representa para o marido ou pai e, por extensão do sistema garantidor dessa instituição” (p. 305-306).

Voltemos à questão da desqualificação da *atividade* feminina no crime em prol de sua *passividade*, pela alegação preferencial de *legítima defesa*: segundo Douglas (apud Corrêa, 1983:290) trata-se de um “ritual de anulação”, isto é, a agressão cometida deve ser transformada num ato de reação porque a um ser idealmente passivo não se permite uma ação”. Ora, quando alguém mata, toma uma decisão, torna-se sujeito de seu discurso, interfere no curso dos acontecimentos, é, portanto, sujeito ativo (não levando em conta, aqui, a valoração moral do ato). Porém, quando alguém mata para defender-se, mata acuado, em resposta a uma ação que é, inicialmente, de outrem: é, portanto, sujeito passivo. “Num certo sentido, *portanto*, a escolha do argumento de legítima defesa, e seu sucesso, como escusa para o comportamento dessas mulheres, é adequado se elas são vistas como estando numa posição acuada. Se num determinado momento elas tomam o gesto de afirmação em suas mãos, de dominância sobre seu parceiro, é para em seguida abdicar dele socialmente e colaborar com a fábula que restabelece as posições adequadas. A contradição entre o papel passivo adscrito à mulher nessa sociedade e o papel ativo por ela desempenhado ao matar é resolvida pela argumentação que a recoloca

em seu lugar original... E é uma ironia que o fato de a mulher ser habitualmente apresentada como um ser passivo, como vítima, torna difícil a tarefa de representá-la como agressora, mesmo a partir de um ato concreto e inescapável de agressão” (Corrêa, op. cit.:290-291) “(...) Verifica-se que a situação de agressividade por parte da mulher só é aceita em situações nas quais esteja em jogo a sua honra, conceito que, como vimos, na mulher é sexualmente localizado, constituindo na defesa da virgindade ou da fidelidade (...)” (p. 325).

A necessidade de provar uma boa reputação também traz dificuldades para que a mulher consiga provar que sofreu determinado abuso. No caso, citaremos o estupro, que é crime contra a liberdade sexual em nossa legislação. Estudiosos criticam essa classificação, pois “esta visão obnubila as motivações que tem o delinquente ao cometer a agressão sexual. Isso porque, crer que unicamente o instinto sexual e o desejo de manter relações sexuais move o estuprador, deixa de lado as verdadeiras razões que este tem, e que podem ser, entre outras, exercer poder e agredir, através do sexo, sua vítima. O bem jurídico protegido não pode ser, portanto, a tutela da sexualidade” (Alvarado, 1995:211). Sob este ponto de vista, o estupro deveria estar classificado como crime contra a pessoa, em toda a sua integridade. “A partir de uma nova perspectiva, pretendemos tipificar como estupro qualquer forma de agressão sexual que deprecie a condição humana, destrua a personalidade da vítima e ultraje um dos direitos humanos mais elementares: a integridade pessoal” (p. 216). Um fato que chama a atenção e que deve ser observado é que somente a mulher pode ser vítima deste crime, que se configura na conjunção carnal, conforme diz o artigo 213 do Código Penal: “Constranger mulher à conjunção carnal, mediante violência ou grave ameaça” (CFEMEA, 1993:61).

Outro problema se localiza na denúncia e prova do estupro. A denúncia deve partir da vítima, não se mobilizando o Estado nos casos em que esta não se manifesta: a mulher é quem deve decidir ou não se apresenta queixa e, se apresentá-la, vencendo a vergonha e o medo, enfrenta outro problema: a representação social da *vítima-sedutora* e da *mulher mentirosa*. A vítima-sedutora se manifesta nas perguntas e insinuações das autoridades policiais a respeito da vida moral e dos comportamentos da mulher: "Por exemplo, pode ser determinante se é ou não virgem a mulher violada; se 'provocou' ou não a agressão por vestir uma mini saia; se encontrava ou não fora de sua casa, altas horas da noite, quando o fato ocorreu" (Alvarado, op. cit.:212). O estereótipo da mulher-mentirosa aparece na necessidade de que provas físicas e testemunhais corroborem o depoimento da vítima: a dificuldade encontrada pela mulher em provar o crime de estupro é um exemplo gritante das discriminações e preconceitos contra a mulher na legislação; é preciso provar "a resistência, até o esgotamento das forças da vítima, existência de sinais de violências, de ameaça de risco de vida e presença de espermatozoários na vagina" (Silva, 1992:121).

É fácil notar, através da severidade de provas físicas do estupro, quanto o testemunho feminino é desacreditado. Isto em função da idéia corrente de que a mulher é mais suscetível à mentira em função de sua natureza feminina ao mesmo tempo frágil, maternal, sedutora e insidiosa. Scutt (1992) aborda a descrença que juízes e demais agentes da lei depositam na palavra feminina, a ponto de exigir provas médicas para constatar um estupro que todos, a olho nu e pela palavra da vítima, poderiam constatar: "O sistema legal tem sido geralmente cético a respeito da habilidade feminina de dizer a verdade. Na lei, honestidade aparece como uma característica ligada ao sexo... A regra que a palavra de uma

mulher de que ela foi vítima de estupro, na corte, deve ser corroborada por outra evidência antes que um homem acusado possa ser condenado, coloca a mulher na mesma categoria de cúmplice do crime"⁸ (p. 442) e conclui que é urgente reformar o sistema legal, para que a credibilidade feminina seja recuperada e as mulheres sejam levadas a sério pois só assim garantir-se-á à mulher a mesma concessão que é oferecida aos homens. Discussões sobre os temas anteriormente citados e também sobre o aborto e o direito da mulher de deliberar sobre o próprio corpo; a retirada do qualificativo "mulher honesta" dos crimes sexuais praticados mediante fraude, entre outros, colaborariam para modificação do *status* da mulher perante a lei penal e, conseqüentemente, aumentariam as possibilidades de uma cidadania real para as mulheres.

5. Um arremedo de conclusão

Espero ter deixado clara minha proposta: para a construção de uma representação social da mulher integral é necessário que se integre a ela a sua agressividade. Mas, como já dissemos, não adianta "remendar" a antiga representação, pois não desejamos fazer da Vênus sem braços um Frankenstein: o que propomos é a construção de uma nova representação do feminino, baseada nas impressões das mulheres sobre si mesmas. A agressividade feminina, reencontrada e integrada à figura da mulher, redimensiona e transforma o todo anterior (que não era todo, posto que lhe

(8) "The legal system generally has been sceptical of women's ability to tell the truth. In law, honesty appears to be a sex-linked characteristic... A rule that a woman's word in court that she was a victim of rape should be corroborated by other evidence before an accused man could be convicted placed the woman in the same category as an accomplice to a crime".

faltava uma parte). Assim, o resgate da agressividade feminina na psicologia traz a possibilidade da compreensão da mulher enquanto ser total, capacitado para si e para o exercício de suas capacidades no mundo. Digo *possibilidade* porque a mudança do discurso psicológico a respeito da mulher não é o bastante para *garantir* a sua cidadania. Faz-se necessário rever também as leis que disciplinam o exercício das potencialidades femininas na vida social. Aí é que entra a importância do resgate da agressividade feminina no Direito e no saber jurídico como um todo.

Tivemos a oportunidade de vislumbrar de que forma o saber jurídico e as leis oprimem, infantilizam, vigiam e punem a mulher. É preciso intervir na produção legal e apresentar discursos alternativos aos "oficiais". Isto vem sendo feito através de projetos de lei contra a discriminação da mulher no âmbito civil, penal e trabalhista; na luta dos Movimentos de Mulheres pela conquista de direitos; no dia-a-dia das mães, esposas, prostitutas que "brigam" para sair das sombras, nas trabalhadoras que lutam por igualdade etc. e em movimentos femininos, organizados ou não, reconhecidos ou não, que batalham para a construção de um saber jurídico que, ao invés de vigiar e punir a mulher, a reconheça como ser humano independente e capaz e permita que esta nova condição se manifeste.

Termino este artigo feliz por poder participar desta aventura que é descobrir no conhecimento o que nele será escondido, ou faltando, ou negado: a aventura de descobrir sujeitos por detrás das coisificações, descobrir vida onde só havia palavras, sabendo que o trabalho jamais será bastante... Seja como for, os braços de Vênus só serão encontrados quando as Vênus, Evas, Marias, Amélias, Desdêmonas e seus companheiros de estrada dirigirem seus braços e olhares para a existência e importância da força da mulher na

reconstrução do mundo, e lutarem para resgatar o que a sociedade deixou na sombra, e que acabou por sugar luz e força de si própria, impedindo sua evolução. Resgatar o que foi banido é, de certa forma, alimentar de possibilidades o vir-a-ser, ampliar o desejo e usar inteligentemente a única virtude que Pandora deixou em sua caixa: a esperança.

Bibliografia

- ALBERTINI, P. *Reich: história das idéias e formulações para a educação*. São Paulo : Ágora, 1994.
- ALVARADO, A. "Estupro: o debate e as limitações da dimensão sociojurídica. *Mulheres vigiadas e castigadas (Seminário Regional "Normatividade Penal e mulher na América Latina e Caribe")*". Trad. Silvia Pimentel. São Paulo : Comitê Latino Americano e do Caribe para a Defesa dos Direitos da Mulher, Cladem - Brasil, 1995. p. 209-224.
- BENTON, R. *et al* "Breaking the law, a metaphor for female empowerment: women in film. *The Journal of the American Academy of Psychoanalysis*, s. l., vol. 21, n. 1, p. 133-147, primavera/1993.
- Bíblia - Mensagem de Deus*. São Paulo: Ed. Loyola, 1983.
- BONEPARTH, E., edit. *Women - power and policy*. s/l: Pergamon Press, 1983.
- BYINGTON, C. *Estrutura da personalidade: persona e sombra*. São Paulo : Ática, 1988.
- CANDIDO, A. "A verdade da repressão". *Revista USP*, São Paulo, n. 9, p. 27-30, março-abril-maio, 1991.
- CASTRO, T.L. de. *A mulher e a sociogenia*. Rio de Janeiro : Francisco Alves, s.d.
- CFEMEA. *Pensando nossa cidadania: propostas para uma legislação não discriminatória*. Brasília, DF: CFEMEA - Centro Feminista de Estudos e Assessoria, 1993.
- CHAUÍ, M. *et al*. *Perspectivas antropológicas da mulher 4 - sobre mulher e violência*. Rio de Janeiro : Zahar, 1985.
- CHAUÍ, M. *Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas*. 6. ed. São Paulo : Cortez, 1993.

- CHEVALIER, J. e GHEERBRANT, A. *Dicionário de símbolos: mitos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. Trad. Vera da Costa e Silva. 3. ed. Rio de Janeiro : José Olympio, 1990.
- CLARKE, J. J. *Em busca de Jung – indagações históricas e filosóficas*. Trad. Ruy Jungmann. Rio de Janeiro : Ediouro, 1993.
- CORRÊA, M. *Morte em família: representações jurídicas de papéis sexuais*. Rio de Janeiro : Graal, 1983.
- CROMBERG, R.U. "O fantasma do fim da história e a positividade do princípio feminino". *Psicologia USP*, São Paulo, vol. 5, ns. 1/2, p. 197-219, 1994.
- ENGEL, M. *Meretrizes e doutores – saber médico e prostituição no Rio de Janeiro (1840-1890)*. São Paulo : Brasiliense, 1989.
- ESTÊS, C.P. *Mulheres que correm com os lobos – mitos e histórias do arquétipo da mulher selvagem*. Trad. Waldéa Barcellos. 9. ed. Rio de Janeiro : Rocco, 1996.
- FERRAZ JÚNIOR, T.S. "Institucionalização da violência". *Ciência penal: doutrina, jurisprudência, legislação*. Rio de Janeiro, ano VI, n. 1. p. 93-104, 1980.
- FERREIRA, A.B. de H. *Novo dicionário da língua portuguesa*. Rio de Janeiro : Nova Fronteira, s.d.
- FREUD, S. "Três ensaios sobre a teoria da sexualidade". *Obras completas*. Trad. José O. de A. Abreu, Rio de Janeiro : Imago, 1972, vol. VII, p. 135-252.
- . "O mal-estar na civilização". *Obras Completas*. Trad. José O. de A. Abreu, Rio de Janeiro : Imago, 1974, vol. XXI, p. 81-171.
- . "A psicogênese de um caso de homossexualismo numa mulher". *Obras completas*. Trad. José O. de A. Abreu, Rio de Janeiro : Imago, 1976, vol. XVIII, p. 185-212.
- . "Algumas consequências psíquicas da distinção anatômica entre os sexos". *Obras completas*. Trad. O. de A. Abreu, Rio de Janeiro : Imago, 1976, vol. XIX, p. 309-320.
- GREGORI, M.F. *Cenas e queixas: um estudo sobre mulheres, relações violentas e prática feminista*. São Paulo : Paz e Terra, 1992.
- HARDING S. "A instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista", *Revista de Estudos Feministas*, CIEC – Escola de Comunicações da UFRJ. Rio de Janeiro, vol. 1, n. 1, p. 7-29, 1993.
- HEILBORN, M.L. "Gênero e hierarquia". *Revista de Estudos Feministas*, CIEC – Escola de Comunicações da UFRJ, Rio de Janeiro, vol. 1, n. 1, p. 51-82, 1.º semestre 1993.
- HOFMEISTER, C.F. "A criminologia e a criminalidade feminina e juvenil". *Revista da Escola do Serviço Penitenciário do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, vol. 1, n. 4, p. 32-50, jul.-set., 1990.
- JUNG, G.G. *A prática da psicoterapia*. Trad. Maria L. Appy. Petrópolis : Vozes, 1985.
- . *Psicologia do inconsciente*. Trad. Maria L. Appy. Petrópolis : Vozes, 1987.
- LAPLANCHE, J. *Vocabulário da psicanálise – Laplanche e Pontalis*. Trad. Pedro Tamen. São Paulo : Martins Fontes, 1992.
- LEITE G.S. "Prostituição: máscaras antigas, nova cidadania". *Mulheres vigiadas e castigadas (Seminário Regional "Normatividade penal e mulher na América Latina e Caribe")*. Trad. Silvia Pimentel. São Paulo : Comitê Latino Americano e do Caribe para a Defesa dos Direitos da Mulher, Cladem – Brasil, 1995, p. 463-470.
- LÉVI-STRAUSS, C. *As estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis/São Paulo : Vozes/Edusp, 1976.
- LIMA, E. de M. "Delinquência e mulher na legislação penal de 40". Apud LUZ, M.T., org. *O lugar da mulher: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual*. Rio de Janeiro : Graal, 1982, p. 129-146.
- LUZ, M.T., org. *O lugar da mulher: estudos sobre a condição feminina na sociedade atual*. Rio de Janeiro : Graal, 1982.
- MEAD, M. *Sexo e temperamento*. Trad. Rosa Krausz. 2. ed. São Paulo : Perspectiva, 1979.
- MENDES, N.P. "Criminologia Feminina". *Justitia*, São Paulo, ano XXXII, v. 70, p. 43-46, 3.º trim. de 1970.
- MUSZKAT, M. *Desejo de mulher*. Rio de Janeiro : Rosa dos Tempos, 1994.
- SEABRA, Z. *Identidade feminina*. 2. ed. Petrópolis : Vozes, 1985.
- NORROW, A. *O sociopata: fundamentos da sociopatologia (psicopatologia e criminologia)*. S.l., s.d.

- PAIVA, V. *Evas, Marias e Liliths – as voltas do feminino*. 2. ed. São Paulo : Brasiliense, 1993.
- PIERON, H. *Dicionário de psicologia*. 10. ed. rev. e ampl. Trad. Dora de B. Cullignan. Rio de Janeiro : Globo, 1996.
- PRADO, D. *Esposa: a mais antiga profissão*. 2. ed. rev. São Paulo : Brasiliense, 1995.
- REICH, W. *A função do orgasmo*. Trad. Maria da G. Novak. 14. ed. São Paulo : Brasiliense, 1988.
- SCUTT, J.A. "The incredible woman: a recurring character in criminal law". *Women's Studies International Forum*, Oxford, vol. 15 n. 4, p. 441-160, jul./aug. 1992.
- SILVA, M.V. *Violência contra a mulher: quem mete a colher?* São Paulo : Cortez. 1992.
- SOIHET, R. *Condição feminina e formas de violência – mulheres pobres e ordem urbana 1890-1920*. Rio de Janeiro : Forense e Universitária, 1989.
- TOSI, L. "Aspectos culturais da reprodução e da sexualidade feminina". *Cadernos do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre a Mulher – UFMG*, Belo Horizonte, n. 3, p. 18-35, 1987.
- ZAFFARONI, E.R. "A mulher e o poder punitivo". *Mulheres vigiadas e castigadas (Seminário Regional "Normatividade penal e mulher na América Latina e Caribe")*. Trad. Silvia Pimentel, São Paulo: Comitê Latino Americano e do Caribe para a Defesa dos Direitos da Mulher, Cladem – Brasil, 1995, p. 23-38.