

## Feminino — A Controvérsia do Óbvio

JACQUELINE MUNIZ\*

Se estamos interessados em fazer aparecer o campo semântico por onde gravita a feminilidade, o caminho mais frutífero é, sem dúvida, dirigir nosso olhar para aquela linguagem que, no dia-a-dia, ocupa-se da tarefa de tornar cognoscível a nossa vida sexual. Ora, exatamente por se apresentar como uma linguagem em completa sintonia com o fluxo da vida diária, ela pode, melhor que qualquer outro plano, fazer coincidir realidade e ficção. Tudo se passa então como se essa linguagem corrente e corriqueira fosse, de fato, o verdadeiro lugar da tão esperada síntese entre a ação e o pensamento. É precisamente neste território lingüístico, tão próximo ao mais comum e imediato vivido, e talvez por isso mesmo, que assistimos à conjugação dos conceitos e preconceitos que constroem e atualizam o real.<sup>1</sup>

Há mais. Desprovido de maiores sofisticções, esse “linguajar de boca suja” se deixa mais facilmente capturar pelas câmaras ocultas de nossa cultura. Com seus “palavrões”, caricaturas e reflexões, essa linguagem que atende pela

---

\* Cientista social — UFF, Mestre em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ. Integrante do Grupo de Estudo Religião e Modernidade organizado pelo prof. Dr. Otávio Velho.

<sup>1</sup> Ver LÉVI-STRAUSS, C. *O pensamento selvagem*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1976 e Da Matta, R. *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*, Rio de Janeiro, Ed. Zahar, 1983.

alcunha de “baixo calção” atualiza uma disputa sem vitória ou derrota entre o vivido e o imaginado.

Nela, o que se assiste é a um instigante jogo, no qual a vida sexual, compelida a problematizar os seus limites, revela suas múltiplas faces. Na sua informalidade e desinibição, a linguagem da vida diária nos permite apreender como opera nossa gramática sexual e quais eixos classificatórios lhes dão sustentação. É portanto através das categorias, expressões e imagens que nós, brasileiros, utilizamos para falar do corpo, seus processos, suas combinações e implicações que podemos mais imediatamente observar o modo como vivenciamos e concebemos nossa sexualidade.<sup>2</sup>

Ocorre no caso brasileiro o que de alguma forma se processa em outras culturas. A construção dos papéis de gênero tem como ponto de partida a semantização de uma diferença anatômico-fisiológica percebida entre macho e fêmea. Todavia, o modo como nos apropriamos dessas distinções assume uma feição bastante peculiar.

De certa forma procuramos nos posicionar a meio caminho entre essas duas ordens de diferenças, buscando um tipo de solução que permita transformar as distinções fornecidas pela natureza naquelas socialmente construídas e vice-versa. Isto se dá de tal maneira que o resultado é um permanente deslocamento entre aquilo que acreditamos pertencer à natureza e o que julgamos culturalmente elaborado. Assim, não só atribuímos, às genitálias, virtudes humanas como vontade, interesse, tristeza e fragilidade, como também naturalizamos as definições de homem e mulher quando explicamos estas categorias sociais através de imperativos propriamente biológicos. Na linguagem do dia-a-dia aparecem locuções como “furor interino”, “buceta mal amada”, “pica doce”, etc, que tanto informam uma personalização dos órgãos sexuais, quanto indicam que tais elementos “naturalmente” sintetizam uma diferença entre os gêneros. Talvez seja por isso que consideramos muito natural exprimir nossas concepções de gêneros por meio das imagens que construímos dos aparelhos genitais.

“Bruto”, “bicho”, “cobra”, “pica”, “piru”, “mala”, “faca”, “pistola”, “ferro”, “geba”, “pau”, “cacete”, “caralho”, “madeira” são alguns dos termos utilizados quando nos referimos ao pênis. Apesar desta lista não abarcar a multiplicidade de categorias que aparecem em nosso cotidiano, do seu conjunto é possível extrair uma determinada concepção de masculinidade. Notemos que esses termos, além de reproduzirem uma imagem figurativa — ou melhor,

---

2 Conferir PARKER, R.G, “Within Four Walls”: *The Cultural Construction of Sexual Meanings in Contemporary Brazil*, Berkeley, University of California, 1988.

fálica, na acepção mais comum da palavra —, enfatizam, sobretudo, uma genitália masculina potencialmente ativa, capaz de morder, picar, ferir, bater e cortar. “Bruto” como um animal, infalível como “arma” e forte e duro como o “pau”, o pênis é concebido como algo virtualmente agressivo e violador.

Expressões corriqueiras como “dar um pau”, “dar uma cacetada”, “o pau comeu” e “matar o pau” atualizam essa associação entre masculinidade e violação, posto que são utilizadas seja para retratar a performance sexual masculina, seja para descrever uma situação de violência propriamente dita que, no nosso universo de signos, é também apreendida como provinda do mundo dos homens.

*Grosso modo*, podemos dizer que o vernáculo popular lança mão de sucessivas metáforas cuja expressividade consiste em acrescer o pênis (aqui entendido como uma parte que totaliza o ente masculino) de um sortimento de predicados que incluem coragem, força, poder e autoridade. Essas imagens estão tão fortemente enraizadas que aparecem como resultantes de um “vínculo natural”. Ora, pelo fato mesmo de serem percebidas como “dotes físicos”, essas virtudes são estendidas a todos os elementos que compõem aquilo que, entre nós, promete sintetizar a idéia de masculinidade, a saber, a genitália masculina.

Os testículos, por exemplo, são interpretados como o lugar da potência criativa, uma espécie de sacrário onde se deposita a essência masculina. Revestidos de tão nobre responsabilidade, eles devem ser germinais como os “ovos”, frutíferos como os “bagos”, fartos como as colheitas e “colhões”, ou simplesmente resistentes como um “saco”. Exatamente por evocarem potência, fertilidade e vigor, os testículos são freqüentemente utilizados como um mensurador simbólico habilitado a graduar o teor de virilidade encontrável nos homens. Assim, quando buscamos exaltar a bravura ou a “potência sexual” de alguém, fazemos uso de formas aumentativas como “sacudo”, “colhudo”, “ovudo”, etc. Do mesmo modo, quando procuramos depreciar ou relatar um episódio humilhante dizemos que “fulano levou um pé no saco”, “tá com o saco murcho”, “saco cheio de vento”, etc.

Ainda num tom pejorativo e sarcástico, costumamos caracterizar as personagens que julgamos imprestáveis e improdutivas como aquelas que apenas “coçam o saco o dia inteiro”. Também no vocabulário popular os testículos, ou “saco”, aparecem como alguma coisa possuidora de disposição, garra e resistência. E isto nos é de tal forma relevante que costumamos dizer que só aqueles que realmente “têm saco” podem carregar uma “mala” e cultivar os desagradáveis bajuladores, mais conhecidos no Brasil como “puxa-sacos”.

Conforme observamos, existe na realidade brasileira uma clara personificação dos órgãos genitais. E é dentro deste modo de apreensão que podemos entender o fato de, inúmeras vezes, relatarmos nossos estados de espírito através das genitálias. Falamos então em “saco cheio” ou “saco torrado” quando nos reportamos àquelas circunstâncias em que não só reconhecemos como saturadas as normas de boa convivência, como também acreditamos que a única solução viável é necessariamente “soltar o bicho” e deixar o “saco explodir”.

É claro que, além de outras significações, as imagens ligadas aos testículos nos reportam à associação entre masculinidade e agressão que viemos destacando. Tal afinidade, evidentemente, parece apresentar-se, em nosso imaginário, como uma espécie de encargo natural proposto àqueles que pretendem circular pelo universo masculino.

O mesmo se pode constatar quanto aos múltiplos sentidos do termo “porra” e seus variantes. Na versão chula, “porra” é a categoria que empregamos quando nos referimos ao sêmem, mas curiosamente também quer dizer “clava com saliência arredondada num dos extremos”. Como fica evidente, além de aparecer como a própria essência máscula, este termo motiva a construção de metáforas violentas, já que carrega como significado original “pau pesado, mais grosso em uma das extremidades, que se usa como arma”.<sup>3</sup> Dessa forma, as derivações “dar porrada” e “levar um esporro”, largamente utilizadas em nosso dia-a-dia, tanto podem significar ejaculação do esperma quando “pancadaria” e atos verbais de insulto a repreensão.

Tal como os testículos, o sêmem aparece como um termômetro capaz de diagnosticar o “grau de macheza” que distingue os homens com “agá maiúsculo” e aqueles com “agá minúsculo”.<sup>4</sup> Isto pode ser constatado no fato de que chamamos de “porra rala” aqueles que consideramos inativos, impotentes e inférteis e batizamos de “porra que pega” aqueles outros que homenageiam e reforçam os atributos percebidos como masculinos.

Em virtude do que viemos apresentando, creio que podemos rascunhar o lugar que o nosso sistema de representações dedica à masculinidade. Como as figuras, expressões e caricaturas deixam transparecer, o gênero masculino é concebido como alguma coisa que se define pela presença e pela completude.<sup>5</sup> Excessivamente virtuosa, a masculinidade aparece como uma espécie de “dádiva natural”, um dom que, *a priori*, reveste a existência masculina de prestígio

3 Novo Dicionário Aurélio, 1ª edição, Nova Fronteira.

4 As expressões “homem de agá maiúsculo” e “homem de agá minúsculo” ainda são muito empregadas no interior do Brasil quando se trata de relatar a virilidade de alguém.

5 Sobre tal concepção o mito de Adão e Eva é bastante ilustrativo.

e superioridade. Dentro deste contexto, ser homem significa nascer pleno, ou mais precisamente, nascer completo. Ora, isto é o mesmo que dizer que o sexo masculino é em si mesmo uma graça recebida.<sup>6</sup> Resulta daí que a categoria “homem” é pensada como um ser cuja natureza é, por excelência, afortunada. Neste sentido, sua virilidade é algo que aparece como imanente e que, por isso mesmo, faz a vez de um valioso dote.

“Dotado” ou “superdotado”,<sup>7</sup> como parece preferir o pensamento popular, o gênero masculino coloca-se no mundo como um signo que anuncia a exigência de ordem. Percebida como socialmente elaborada e naturalmente virtual, a masculinidade promete trazer consigo todos os atributos considerados necessários à gerência da vida social. Promotor, imperioso e desbravador, o sexo masculino figura como um zeloso guardião da ordem moral, um tipo de arauto responsável por afastar toda e qualquer ameaça de caos. Em uma frase, a masculinidade aparece como o centro irradiador das virtudes humanas. Apreendido como um modelo reduzido do universo, o ser masculino desfruta do privilégio de apresentar-se como o legítimo anfitrião da razão. Bem-aventurados cabe-lhes então a empresa de domesticar o intelecto e coordenar a ação. Para tanto, estes ditosos senhores são presenteados com uma “cabeça de cima” e uma “cabeça de baixo” que, apesar de nem sempre concordarem, juntas simulam um controle sobre o mundo.<sup>8</sup> mesmo não se pode afirmar sobre as representações que constituem o gênero feminino. Ao contrário do que dissemos acerca da masculinidade, a mulher é semantizada como possuidora de uma existência percebida como incompleta, cuja moldagem e elaboração fazem parte de um permanente processo de humanização, considerado necessário e fundamental. Sua essência é de tal forma pensada como “instintiva”, que ela aparece como mais próxima da natureza do que do universo da regra. Assim, como alguma coisa pré-cultural ou pós-cultural, o feminino encarna uma espécie de desordem imanente que o vincula ao caos.

Creio ser possível dizer que o feminino é um constructo simbólico que está na e à margem da linguagem. Operando sempre pelas bordas do sistema de representações, ele é um tipo de signo cuja natureza é, por princípio, corrosiva. Sua proposta é mesmo realizar uma espécie de corrupção simbólica; ou seja, ele promete dissolver, desafiar, em uma palavra, corromper o próprio

6 A associação entre o nascimento de um menino e o recebimento de uma dádiva é um presságio ainda muito presente na vida brasileira.

7 Na linguagem chula os termos “dotado” e “superdotado” referem-se ao tamanho do pênis.

8 É voz corrente no Brasil dizer que toda mulher é tagarela porque possui muitas bocas e que o homem pensa mais porque já nasce com duas cabeças.

sentido que anuncia. Situada lá onde o pensamento parece tropeçar e perder o fôlego, a feminilidade é algo que pode e deve carregar a perversa atribuição de conjugar ordem e desordem. Pelo fato mesmo de encontrar-se numa “terra de ninguém”, exilado na periferia do nosso imaginário sócio-sexual, o feminino aparece como alguma coisa que está aquém e/ou além da cognição. Insigne, ele tanto é projetado na mais natural e ameaçadora natureza, quanto é absorvido pela ordem social. Em suma, o que dele se apreende é um pleno exercício de ambivalência simbólica, que pode ser observado no conjunto de figuras que evoca. Vejamos, então, como o signo feminino se apresenta e de que modo podemos apreciá-lo.

Talvez, à primeira vista, pareça desnecessário dedicarmos um demasiado esforço analítico à interpretação de categorias e concepções provindas do senso comum. Isto porque quase sempre acreditamos que tal província, pela sua simplicidade e descontração, dispense maiores elaborações. Assim, com frequência, somos então levados a imaginar que tudo aquilo que se apresenta como óbvio ou lugar comum já traz consigo sua tradução. E mais, também acreditamos que essas formulações do vivido, exatamente por se encontrarem comprometidas com a “vida prática”, aparecem aos nossos olhos como que contaminadas por pré-conceitos e estereótipos característicos de uma sabedoria percebida como incapaz de refletir suas próprias reflexões.

Não resta dúvida de que esta perspectiva se impôs como um modo legítimo de investigar os fenômenos humanos. Contudo, a despeito de sua suposta tradição, julgamos mais procedente atestar nossas desconfiças e inquietações. Parece-nos que este tipo de abordagem promove uma espécie de atitude asséptica frente à realidade, na medida em que projeta sobre o mundo uma insuficiência cujo verdadeiro lugar não está na vida tal como ela é vivida e concebida por seus sujeitos, e sim no campo das idéias e teorias.<sup>9</sup> Comprometido com a exigência de cientificidade, este deveria então, num gesto de humildade e competência, ser capaz de reconhecer seus fantasmas e seus limites. Afinal não seria esta, conforme aprendemos com Max Weber, a única garantia de que realizamos uma empresa verdadeiramente científica?

Mas as dificuldades deste tipo de argumentação não se esgotam na vã tentativa de enxergar na realidade uma provisoriade própria da ciência. O fato mesmo de promover uma leitura higiênica da vida social e seus processos, conduz a um grave afastamento do real, que sempre aparece compensado numa falsa empiria. Pois, no momento em que retiramos do real a realidade que lhe

---

9 Para uma discussão acerca das perspectivas que advogam uma insuficiência na realidade ver Clément Rosset, *O princípio da crueldade*, Rio de Janeiro, Ed. Rocco, 1989.

pertencia, estabelecemos com ele uma dívida, ou melhor, uma “culpa empírica”, que se acredita redimida na preocupação exacerbada com a pureza e a fidedignidade dos chamados “dados”. Esta tara freqüentemente se exprime numa espécie de fixação pelos registros, tabelas, mapas, croquis, numa sede insaciável da “concretude” que, embora sem saber, havíamos perdido de vista por lapso ou relapso do olhar.

Ainda tratando dessa ilusão empírica, gostaríamos de registrar nossas preocupações acerca da exigência de acúmulo de depoimentos e narrativas, “formuladas pelo próprio informante”, que nós, os antropólogos, julgamos condição *sine qua non* para uma apreensão séria e cuidadosa da realidade. Evidentemente, não estamos questionando a validade de tais procedimentos. Nossas dúvidas se colocam, no entanto, um momento antes de sua realização, quando nos perguntamos se esse “outro” para quem dirigimos o olhar é, realmente, tão idiossincrático quanto pretende a postura acadêmica de “nada dizer antes de ouvi-lo”. E, por outro lado, no momento seguinte, quando indagamos: será que, de fato, ouvimos e levamos a sério o que o “outro” nos diz?

Em função dessas indagações, que estão ainda reivindicando respostas, consideramos mais conveniente escutar a voz da sabedoria popular. Suas máximas, caricaturas, estereótipos e pré-conceitos não expressam, portanto, formas de apreensão inacabadas ou indevidas; ao contrário elas se impõem como racionalizações econômicas, resultantes de um pensamento que procura, a todo tempo, fazer coincidir sua excessiva vontade de dar sentido a tudo, com uma ordem social que, mais imediata, em maior ou menor grau resiste à sua capacidade de ordenação.

Artefatos construídos a partir de um diálogo, não sem problemas, entre a cognição e a urgência da vida social, estes saberes do dia-a-dia encarnam esta tensão por meio de perguntas às vezes sem respostas e soluções possíveis acerca de questões sociológicas fundamentais. Em outras palavras, estas construções da sabedoria popular, na sua obviedade e desinibição, informam que o pensamento, mesmo quando parece descansar, trabalha em favor da significação. Se isto é verdadeiro, o caráter prático e suscito destas formulações derivam mais de um compromisso entre a exigência de sentido e a gerência da vida cotidiana, do que da suposta incapacidade de dar conta da complexidade do real.

Assim, estas produções populares deixam de figurar apenas como palpites infelizes do senso comum e adquirem um novo *status*, a saber, o do ponto de partida para uma investigação que pretenda, de fato, conviver com a realidade. Passemos então à apreciação de como a feminilidade se resolve na linguagem.

## Mulheres, aranhas, cavernas, valas e bocas

As imagens, figuras e expressões que empregamos para falar do aparelho genital feminino e seus processos orgânicos retratam uma feminilidade que, de modo notável, desliza da inexistência ao perigo simbólico. Certamente isto ocorre porque isso que reconhecemos como feminino apresenta-se como um signo que parece fazer questão de sustentar uma oscilação entre natureza e cultura. Localizada, então, na passagem mesma entre essas duas ordens de diferenciação, o feminino motiva as mais controvertidas construções simbólicas.

Quando a genitália feminina visita a linguagem, ela se deixa anunciar através de imagens bastantes elucidativas do modo como imaginamos a feminilidade. “Racha” e “fenda”, por exemplo, falam de uma existência ressentida, porque fraturada por incisões violentas. Aqui, a vagina aparece como algo incipiente e acidental, objeto de uma intervenção sofrida mas que ainda não foi efetivamente concluída.

Essa visão de incompletude e flagelo associada à mulher reaparece na expressão “a perseguida” e nos termos “buraco” e “greta”, que além de reforçarem o sentido anterior, curiosamente também evocam a idéia de um órgão genital capaz de se metamorfosear numa perigosa armadilha que transforma seus imponentes caçadores em inofensivas presas.<sup>10</sup> Já as categorias “boceta” ou “buceta”, oriundas do provençal *bolseta*, ressaltam uma natureza feminina ao mesmo tempo hospitaleira, receptiva e traiçoeira: observemos que este lexema tanto informa um pequeno receptáculo, que no jargão popular recebe “hóspedes incômodos” e serve de “casa do caralho”, quanto indica um antiquado aparelho de pesca que tem por função fisgar *minhocas*, termo que na versão chula significa pênis.

Como se vê, o signo feminino motiva associações que sintetizam significados contraditórios e paradoxais. Assim, a vagina “xexelenta” pode ser desagradável e ter mau aspecto; do mesmo modo, como “bacurinha” assemelha-se a uma bela e atraente ave de plumagem macia que, significativamente, apresenta hábitos noturnos e se alimenta de toda sorte de insetos e “minhocas”, como os bacuraus.<sup>11</sup> Tal como a “xoxota” ou “chochota”, ela é percebida como

10 A possibilidade de encenar, simultaneamente, o papel de caça e caçador também aparece no ritual realizado pelos Hidatsa de caça às águias analisado por Lévi-Strauss, *O pensamento selvagem, op. cit.*

11 O termo “bacurau” é uma designação popular para um conjunto de aves da família dos caprimulgídeos.

simplória e sem graça, mas também como bastante ameaçadora, já que esconde a virtude de contagiar, tornando insípido, tudo que dela se aproxima.

Mesmo quando inofensiva e pequenina como a “perereca”, a vagina é concebida como uma criatura buliçosa, ambígua e também repulsiva. Afinal, ela se impõe como um ser que não se domestica. Instável, assume mimeticamente os mais diversos temperamentos, pode encontrar-se seca e/ou molhada e, por fim, ataca suas vítimas inesperadamente.

Há mais. Indubitavelmente, a feminilidade convida a uma ambivalência que faz render as mais controvertidas semantizações. Como “chana” ou “chana-nana”, a genitália feminina por um lado se apropria dos atributos ornamentais, atrativos e terapêuticos das lenhosas turneráceas (*Turnera ulmifolia*); por outro lado, aparece como portadora de uma natureza anômala como os albinos.<sup>12</sup>

A propósito desta associação entre mulher e anomalia é interessante notar que em várias culturas as deformidades são percebidas como indicadores de um mistério benéfico ou maléfico que reivindica compreensão. Como qualquer ruptura da integridade corporal, a anomalia motiva uma reação inicial de apreensão e até mesmo de repulsa. Talvez por isso ela apareça como o lugar privilegiado, para ocultar coisas percebidas como preciosas, porém difíceis de serem decifradas.

Na verdade, as deformidades, mutilações e anomalias exigem, para serem apreendidas, que o pensamento vá além dos princípios classificatórios que as definem enquanto tais. Figurando como surpresas da natureza, estas excepcionalidades solicitam um esforço a mais do intelecto e, desse modo, sempre aparecem vinculadas à busca de conhecimento sobre os mistérios do ser e da vida.<sup>13</sup> Se assim é, as supostas deformidades fazem daqueles que as têm uma espécie de mediadores naturais entre aquilo que é conhecido e o que é desconhecido, entre o perigoso e o benevolente, entre este mundo e o outro; isto de tal maneira que seus portadores — no caso, as mulheres — aparecem revestidos de um vigoroso poder erógeno.

Quando percebida como uma “aranha”, a vagina — e, por contigüidade a mulher — sintetiza no nível da forma e do valor esse caráter ambivalente que parece colocar-se na base do signo feminino. Em primeiro lugar, a categoria aranha é um termo que aparece no dia-a-dia relacionada a certas plantas ornamentais, como orquídeas e líliáceas; na gíria significa pessoa desajeitada

12 Os albinos são sujeitos portadores de uma anomalia congênita caracterizada pela ausência completa ou parcial do pigmento da pele, dos pêlos, da íris e da coróide.

13 Ver Chevalier, J. & Gheerbrant, A. *Dicionário de Símbolos*, Rio de Janeiro, Livraria José Olímpio Ed., 1990.

e imprevisível nos movimentos e, por último, também se presta como alcunha para um tipo de aracnídeo com propriedades muito curiosas.<sup>14</sup>

Sem dúvida, a aranha é um dos poucos animais cuja variabilidade se desdobra em milhares de espécies e subespécies. Toda essa exuberante diversidade permite que elas vivam nos mais variados habitats. Certamente estamos nos referindo a uma classe de artrópodes que habita dentro e sobre solos arenosos, entre rochas, nas florestas, gramas e edificações. Do mesmo modo também podem ser encontrados desde o nível do mar até as montanhas mais altas, das praias marinhas aos pântanos de água doce, assim como nos desertos mais áridos.

Como podemos observar, as aranhas se apresentam como criaturas portadoras de uma existência que pode ser apreendida como humana, uma vez que parecem trazer consigo a proeza de conjugar natureza e artifício. É esta intrigante virtualidade que autoriza a estes seres ultrapassarem imperativos de ordem natural e viverem nos locais mais adversos. Ora no seco, ora no molhado, no escuro e no claro, no baixo e no alto, na profundidade e na superfície, do sujo ao limpo e do próximo ao distante, estes aracnídeos se mostram como operadores privilegiados de uma ambivalência que também reaparece no fato de que tais animais conservam sua selvageria mesmo quando visitam o mundo doméstico. Isto é, eles convivem com a domesticidade sem, contudo, assumir comportamentos antropomórficos.

É evidente que esta disposição de tematizar opostos, localizada em certos artrópodes, motiva a construção de figuras ambíguas e imprevisíveis, em muito afinadas com a imagem que concebemos da feminilidade. As aranhas, assim como as mulheres, se querem no mundo como um “mal necessário”.<sup>15</sup> Delicadas e traiçoeiras, elas encenam uma fragilidade sutil e enganadora. Lentas, meticolosas em suas ações, as mulheres-aranhas cativam, ou melhor, encantam e escravizam aqueles que se enredam em suas redes. Também dissimuladas, estas atraentes e venenosas criaturas desafiam os mais vigorosos oponentes. Dotadas de uma cuidadosa paciência, própria daquelas que fazem e refazem teias infindas, mulheres e aranhas arquitetam verdadeiras emboscadas. Estrategicamente bem planejadas, suas armadilhas

---

14 Sobre os aracnídeos consultamos Storer, I. Tracy & Usinger, L. Robert, *Zoologia Geral*, São Paulo, Companhia Ed. Nacional, 1978.

15 Ao mesmo tempo nocivos e úteis, estes artrópodes combatem as pragas das plantações, exterminam insetos transmissores de moléstias e são também detonadores de um tipo de peçonha muito ativa nos mamíferos.

funcionam como eficientes alçapões que desafiam o olhar acurado do mais atento especialista.<sup>16</sup>

Como se vê, parece ser necessária uma significativa dose de astúcia no trato com estas criaturas. Mulheres e aranhas são entidades cujo temperamento se quer volúvel e inesperado. Assim, tanto podem esperar passivamente por suas presas, quanto as subjugam ou saltam sobre elas. Dizem as sábias línguas populares que as mulheres e as aranhas são exímias feiticeiras e que sua grande “malvadeza” consiste no artifício de feminilizar todo e qualquer elemento que a elas se contrapõe. Dos insetos e pequeninos animais elas absorvem os líquidos e os tecidos; mas, no que se refere aos desprevenidos varões, estes perversos e notáveis animais contentam-se em lhes sugar nada menos que a própria essência. Sua peçonha é de tal maneira eficiente que, no limite, torna passivas, acalma e adormece até a morte as humanas e atormentadas almas.<sup>17</sup>

Mas não é só isto que podemos apreender desta afinidade entre mulheres e aranhas. É comum às segundas apresentarem um canal próprio para a cópula e outro onde, por ocasião do cio, ocorre a fecundação. Tal propriedade anatômica motiva imagens de mistério e manipulação, atribuídas também à performance erótica feminina.

Um outro ponto interessante, que estimula outras tantas fabulações acerca da sexualidade da mulher, reporta-se à evidência de que algumas espécies de aranhas — por exemplo, a viúva negra — têm por hábito eliminar seus parceiros após a cópula. Notemos que este tipo de fantasia encontra solo fértil em nosso imaginário sexual, como fica explícito nos contos cuja protagonista ora é uma “vagina dentada”, ora uma genitália feminina detentora de uma infalível “chave de coxa” que, uma vez trancada, não liberta jamais suas vítimas.<sup>18</sup>

Temos a impressão de que, ao aproximar um certo tipo de artrópode daquilo que chamamos de feminino, nosso senso comum demonstrou, mais uma vez, a eficácia cognitiva de sua selvagem e desprerenciosa intuição.<sup>19</sup> De fato,

16 Como impecáveis simuladores, estes aracnídeos escavam labirintos subterrâneos que, por mais modestos, sempre apresentam uma via de entrada, saída de emergência, câmaras falsas e túneis sem saída que confundem os improváveis inimigos.

17 Em algumas regiões da Europa, particularmente na Itália, acredita-se que a picada da tarântula ou *Lycosa Tarentula* (aracnídeo provindo da família dos Licosídeos), causa febres e delírios que, segundo a credence, produzem efeitos singulares que levariam o suposto doente a afastar a morte cantando e dançando. Tal ritual é conhecido como Tarantismo. Também na Itália existe uma dança muito popular conhecida como Tarantela.

18 A expressão “chave de coxa” reporta-se a certos movimentos corporais femininos que, segundo a credence popular, trancam ou engolem o pênis.

19 Ver Lévi-Strauss, *op. cit.*

mulheres podem ser tomadas por aranhas, uma vez que a possibilidade desta transformação incide sobre um tipo de compromisso necessário entre uma dada significação e seu suporte material. Em outras palavras, as aranhas evidenciam predicados fenotípicos, morfológicos e comportamentais que não só as diferenciam de outros animais como também, e por isso mesmo, podem, através de operações simbólicas, servir para acrescer e corroborar uma singularidade que se quer fazer valer para o universo feminino. Assim, mulheres e aranhas se convidam em vários planos: enquanto às primeiras atribuímos uma sensibilidade detalhista e uma atenciosa observação, as segundas apresentam um aparato sensorio tão bem equipado que inclui pêlos e setas sensoriais, espinhos articulados e oito olhos diurnos e noturnos, capazes de enxergar simultaneamente em todas as direções. Projetadas na ordem do sensível, uma e outra demonstram possuir um refinado tato na gerência dos acontecimentos e um olfato capaz de identificar as situações que “cheiram mal”, separando-as daquelas que “cheiram bem”.<sup>20</sup>

É evidente que podemos ir um pouco mais adiante em nossas observações. No simbolismo da aranha aparece com incisiva recorrência a imagem de uma enigmática artesã que, ao mesmo tempo que costura o tecido do mundo, constrói também um véu de ilusões que esconde a verdade suprema. Artífice da realidade, a aranha carrega a magia de entrelaçar, em suas redes, paradoxos, antagonismos e contradições. Temos aqui mais um momento onde é possível aproximá-la do signo feminino. Da mesma forma que as mulheres, as aranhas também comunicam ambivalência. Na (frica Ocidental, na Micronésia e na cultura Achanti, a aranha aparece como uma entidade mortal e divina, uma espécie de intercessora privilegiada que faz a passagem entre termos em princípio excludentes, como deuses e homens, dia e noite, nascimento e morte, etc. Dada esta virtualidade de pôr em relação dimensões percebidas como inconciliáveis, a aranha é freqüentemente semantizada como aquela que, presagiadora, ata e desata destinos.<sup>21</sup>

Certamente, toda esta produtividade semântica possui como motivação o fato desses aracnídeos serem naturalmente dotados da arte da tecelagem. Creio que a esta altura atingimos o lugar onde seguramente podemos interpretar a equivalência simbólica existente entre mulheres e aranhas. No que se refere à arte da tecelagem, tradicionalmente atribuída ao signo feminino, podemos

---

20 No Brasil, costumamos identificar bons e maus presságios através do olfato.

21 Tal propriedade adquire dimensões antropomórficas nas tradicionais figuras das “parcas” e “carpideiras”, que retratam aquelas mulheres que manipulam misteriosamente o destino e que acompanham os funerais pranteando os mortos.

inferir que, de um ponto de vista antropológico, tecer não implica apenas predestinar, reunindo realidades diversas; significa, também e fundamentalmente, estabelecer um tecido alinhavado por meio de termos que se confundem com as próprias conexões que engendram. Seja no mundo físico, seja no mundo do signo, aranhas e mulheres fazem um elogio ao vínculo, e isto de tal maneira que não só aparecem como um através que possibilita o elo, como sintetizam em si mesmas a exigência de colocar em comunicação elementos distintos. Notemos que as aranhas retiram de si sua própria teia. Tal característica empírica projetada sobre as mulheres anuncia que cabe ao signo feminino a responsabilidade de protagonizar de modo radical a produção de alteridade. Se isto é verdadeiro, mulheres e aranhas podem ser tomadas como totalidades manifestas que tanto informam a iminência do vínculo quanto preconizam a própria relação. E mais, com esta predestinação parecem ensinar que, mesmo lá onde promete existir somente o mesmo, se cria o descontínuo e a diversidade.

“Caverna” e “gruta” são outras categorias que, na linguagem do dia-a-dia, retratam o feminino. Frequentemente tomadas como um arquétipo do útero materno, elas não só simbolizam as origens e os renascimentos, como também falam da interioridade como o lugar primordial de onde brotam a vida e os demais mistérios do mundo. Sua penetração subterrânea e a sinuosidade de suas reentrâncias garantem a produção de imagens orgânicas associadas às entranhas humanas.

Como um gigantesco e obscurecido receptáculo, a caverna aparece em várias tradições como o *locus* privilegiado para o exercício de práticas místicas. Isto ocorre porque estas grandes cavidades cravadas na terra são percebidas como um poderoso condensador de energia telúrica, considerado adequado às operações mágicas.<sup>22</sup>

No universo das performances iniciáticas gregas, as cavernas reaparecem sintetizando o mundo, um perverso mundo apreendido como a moradia do ilusório, do sofrimento e da punição. É nesse mundo que residem as inconsoláveis almas humanas, acorrentadas na sua própria ignorância. Nesta versão, a caverna encerra um mundo de aparências, cujo espetáculo é constituído de sombras e deformações que devem ser ultrapassadas em favor do verdadeiro mundo das realidades, a saber, o mundo das idéias.<sup>23</sup>

Ainda que não se possa reconhecer uma plena sinonímia entre cavernas, antros e covis, os dois últimos termos podem ser pensados como um exagero trágico do primeiro. Agindo como uma semantização insidiosa das cavernas,

22 Ver Chevalier, J. & Gheerbrant, A., *op. cit.*

23 Esta imagem é explorada por Platão em sua reflexão sobre o mito da caverna.

antros e covis retomam a imagem de algo profundo e sombrio, um perigoso paraíso que serve de guarida para víboras e outros seres degenerados.

Observemos que todas estas significações creditadas às cavernas e similares são, de alguma maneira, transpostas para o signo feminino quando falamos do segundo por meio dos primeiros. Nesta sofisticada metaforização as mulheres se mostram como um lugar do imaginário a princípio insondável, capaz de esconder mistérios profundos, de reter saberes não cognoscíveis e, por fim, anunciar o imprevisto como alguma coisa assustadora e surpreendente.

É interessante notar também que a equivalência proposta entre mulheres e cavernas revela um paradoxo sutil que se coloca para ambos os termos. Assim como as cavernas evocam a idéia de esconderijos que estão sempre e perpetuamente abertos, as mulheres informam uma espécie de refúgio simbólico que promove pontos de abertura na linguagem, visto que, como signo, seu compromisso, é, conforme viemos falando, perguntar acerca da própria significação.<sup>24</sup>

Acreditamos não ser demais informar que, nesse precioso relicário popular, repleto de expressões e imagens empenhadas em definir e fazer aparecer isso que reconhecemos como feminilidade, existem ainda algumas outras categorias que gostaríamos de passar em revista. O termo “vala”, por exemplo, insiste sobre o perigo simbólico que a mulher encerra. Todavia, aqui esse perigo aparece retratado no fato desta categoria denunciar o feminino como uma região de passagem, um lugar provisório e intermediário, no qual se pode transitar e não permanecer.

No seu sentido original, a expressão “vala” tanto carrega a idéia de uma linha divisória entre territórios diversos, quanto significa “fosso”, ou melhor, um canal de escoamento que liga domínios distintos. Mas, de modo geral, empregamos esta categoria quando nos referimos ora a uma sepultura de indigentes, ora a um condutor de dejetos a céu aberto, não concluído. Do primeiro emprego, salta aos olhos tanto a imagem de um lugar que abriga criaturas já descaracterizadas, quanto a idéia de um ambiente que retira dos corpos que ali descansam suas pretensas identidades. O mesmo se pode constatar quando o termo “vala” é utilizado para indicar um certo tipo de condutor de detritos. Ora, daqui também podemos registrar a figura de um escoadouro destinado a conduzir uma massa submetida a sucessivos processos de indiferenciação.

---

24 Confira Lévi-Strauss, *A oleira ciumenta*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1986.

Assim, seja como um jazigo constituído por inopiosos seres de humanidade duvidosa, seja como um esgoto que canaliza matéria orgânica decomposta, a categoria vala evoca fenômenos naturais que desafiam a cognição. Eis, aqui, o ponto em que mulheres, sepulcros e condutores de dejetos coincidem. Uma vez apreendidas como misteriosas aberturas que trazem consigo o enigmático jogo entre vida e morte, estas três dimensões se querem no mundo como regiões do renascimento, do apodrecimento e da decomposição.<sup>25</sup>

Lembremos que o fenômeno da putrefação e correlativos implicam num movimento de transformações por redução também peculiar ao modo como o pensamento ataca o mundo.<sup>26</sup> Sua dinâmica consiste, efetivamente, na destruição de uma natureza anterior, em favor da produção de uma nova ordenação. De certa forma podemos dizer que a mágica da decomposição retrata a exuberância de uma realidade que, quando reduzida, decomposta e reordenada, brinca com sua virtualidade, tirando de si outras realidades. Talvez por isso mesmo “valas” e “mulheres” possam anunciar a ameaça de contágio e poluição das coisas e dos corpos. Sua capacidade de gerar a partir da destruição evoca uma desordem potente e criativa, que obriga o intelecto a se confrontar com a infinidade de possíveis que o processo de recriação coloca em cena.

Com certeza, as formas pelas quais o signo feminino se decanta na linguagem informam uma natureza a tal ponto controvertida que suas manifestações se cristalizam numa realidade simbólica percebida, ao mesmo tempo, como sujeito e objeto de contaminação. Por vezes situadas numa espécie de paraíso perdido entre a pureza e o perigo, as mulheres guardam, então, as virtudes oriundas da desordem que a poluição evoca, como a sedução e o encantamento, do mesmo modo que reiteram as ameaças provindas dessa mesma ausência de completa ordenação.

De fato, como portadora de uma constituição rebelde e insistentemente volúvel, a feminilidade se mostra capaz de escapular da ordem moral das coisas e passear pelas províncias “mais naturais” da natureza humana como a doença, a promiscuidade, a sujeira e demais manifestações do caos. As charadas e provérbios abaixo discriminados são bastante representativos dessa crença no feminino como um dispositivo que confunde e convive com os prazeres e mazelas da vida:

---

25 Para uma reflexão acerca da morte ver Ariès, P., *História da morte no Ocidente*, Rio de Janeiro, Francisco Alves Ed., 1977 e Rodrigues, J.C., *Tabu da morte*, Rio de Janeiro, Ed. Achiamé, 1983.

26 Lévi-Strauss, *op. cit.*

“Qual a semelhança entre buceta e peixe? Ambos fedem iguais e engolem minhocas.”

“Cachorro de cozinha e moça que anda sozinha não fazem fiança pra ninguém.”

“Qual a diferença entre mulher feia e o macaco gordo? Ambos quebram o galho.”

“Se peito de mulher fosse buzina, ninguém dormia de noite.”

“Mulher é vício que não se cura.”

Mas a associação proposta pela sabedoria popular entre mulher e doença não pode ser resolvida nesta breve apresentação. Ora, este tipo de afinidade, por sua abrangência, evidencia o teor de sua eficácia no tocante à busca de apreensão do feminino; e mais, do ponto de vista das formulações que engendra, a conexão mulher/doença demonstra fazer uso simbólico de propriedades físicas específicas da corporalidade feminina.

No caso das secreções vaginais isto fica bastante evidente. Observemos que, no dia-a-dia, elas são batizadas por termos como “catarro” e “escarro”. Além de evocarem uma ambigüidade própria de materiais cuja consistência viscosa retrata um estado intermediário entre o líquido e o sólido, comum às primeiras, esses termos também motivam a produção de imagens ligadas à sujeira e à doença, na medida em que, no mundo clínico, são classificados como expectorações resultantes de inflamações nas mucosas.

Aliás, a genitália feminina é, na sua totalidade, apreendida como um foco de impureza. Isto porque ela não só se mostra como um orifício que, sempre aberto, pode conter ou se deixar penetrar por todas as imundícies existentes no mundo, como também expõe materiais considerados indignos e cujo aproveitamento parece à primeira vista duvidoso. A urina, o corrimento e o sangue menstrual, por exemplo, constituem uma potência biológica naturalmente desprezada. Dentro de tal concepção, esses produtos orgânicos aparecem como uma espécie de sobra maldita que tanto faz questão de retratar a abundância na inutilidade e no desperdício, quanto procura lançar ao mundo um notável desafio: ocupando uma dimensão residual, a qual já se supõe reduzida e classificada, esses detritos biológicos ainda se impõem como “*aquilo que resta*” e, como tais, parecem esconder um conjunto de possibilidades ainda não completamente decifradas pelo pensamento. É evidente que, dentre os materiais orgânicos secretados pelo corpo feminino, o sangue menstrual se destaca como aquele cuja perda incomoda e mais surpreende...

“Olha, há um ditado no Brasil que não me lembro bem, mas que dizia: ”A mulher é satânica porque ela cospe fogo... não, porque cospe sangue!” Porque você sabe que a buceta tem a mesma ideologia da boca, né? Então ela cospe sangue nos dias da menstruação. Então essa conotação de coisa ruim já vem da mulher em relação ao Demônio. Sangue... não sangue fator vida, porque sangue é energia vida, mas como ela está... está jogando o sangue fora, já está com aquela conotação de coisa ruim.”<sup>27</sup>

A vida nos oferta mistérios que colocam o pensamento em permanente estado de alerta: a mesma natureza que, em condições excepcionais, autoriza apenas uma perda sanguínea ininterrupta de no máximo alguns poucos minutos em qualquer corpo humano sem prejuízo de sua integridade, também administra, por mecanismos naturais, uma perda regulada e periódica de sangue no corpo feminino. Este aparente disparate certamente contribui para a construção de representações curiosas acerca do ciclo menstrual.

Na maior parte das vezes a menstruação aparece como um desfecho hemorrágico para um corpo que se imagina, senão adoecido, ao menos suscetível à contaminação.

“Essa perda de sangue tem um significado meio negativo que é a mulher que tá com alguma doença — por isso que ela está soltando aquelas coisas todas... Entende? Então, os homens mais... mais simples, mais tradicionais... eles não beijam, não se aproximam... A própria mulher se resguarda muito... Ela coloca roupas fechadas. E principalmente quando a mulher tem cólica, tem aquelas dores menstruais que a mulher sente... que ela fica contorcida... então é a conotação que aquilo é uma doença mesmo. Se a mulher está sentindo dor, se a mulher está perdendo sangue, se a mulher não está bem com a saúde dela, então aquilo tem um significado de doença. Então as pessoas menos... não sei... menos informadas acham que aquilo é uma doença. Tem que ser curado, e enquanto não for curado eles não têm relações com ela. E se descobrem que as mulheres tiveram relações naquele período, são mulheres do Demônio, são mulheres demoníacas, são mulheres que querem fazer o homem se perder, são mulheres que querem levar o homem para a profundidade do inferno. Entende?”<sup>28</sup>

---

27 Parker, R., *op. cit.*, p. 130-131.

28 Parker, R., p. 132, *op. cit.*

Segundo a tradição de numerosos povos, a mulher menstruada se coloca também entre nós como um corpo que, completamente fiel às leis da natureza, desafia a ordem moral estabelecida. Sua existência é de tal maneira percebida como fundamentalmente comprometida com a ordem biológica, que sobre ela recai a dúvida acerca de sua própria humanidade. Assim, como uma espécie de denúncia orgânica de uma animalidade que não se quer domesticada, o ciclo menstrual se inscreve como uma manifestação indócil, num ser cujo lugar social deve estar sob a vigilância atenta dos preceitos e interdições. A mulher menstruada é, portanto, uma entidade perigosa, porque aparece como obediente demais aos imperativos naturais e excessivamente descuidada na gerência do seu papel social. Isso se confirma no modo como a sabedoria popular administra a questão.

Quando nos referimos ao ciclo menstrual utilizamos imagens que indicam a idéia de uma embaraçosa e inexorável situação, como fica claro nos termos “naqueles dias”, “bandeira vermelha”, “regra”, etc. Também no fluxo da vida diária empregamos categorias como “jacinto”, “chico” e “hóspede incômodo”, que falam de uma presença ou visita que sempre faz questão de se pôr como inoportuna e desagradável. Por fim, costumamos retratar explicitamente o vínculo entre menstruação e doença nas expressões “sangria”, “mal de mulher”, “mal de amores”, “mal de cristãos” e “mal de Vênus”. Dos ensinamentos do dia-a-dia registra-se a advertência de que as mulheres menstruadas ameaçam não só o mundo como a si mesmas. Diz-se que “naqueles dias” elas ficam desgovernadas e intranquilas. Como que possuídas por uma natureza hostil antes contida, essas criaturas esbanjam forças estranhas que tanto podem enlouquecê-las quanto desvirtuar aqueles que delas se aproximam. Assim, não se deve “fazer intimidades” com esses seres, do mesmo modo que não parece aconselhável, aos olhos dos saberes do cotidiano, que tais entidades, uma vez “incomodadas”, “andem descalças”, “molhem a cabeça com água fria” ou “bebam líquidos gelados”, já que no exercício destas extravagâncias podem esfriar, “deixando doido”, um corpo que se encontra “de sangue quente”.<sup>29</sup>

Sem temer simplificações, podemos afirmar que o convite existente entre mulher e doença se presta como uma espécie de chave simbólica, capaz de aglutinar em torno de si outras figuras associadas à feminilidade. Isto se comprova no fato de que a afinidade estabelecida entre o lugar que dedicamos à mulher e o mundo da moléstia retoma díades como debilidade e potência, plenitude e falta, pureza e perigo, criação e reprodução, também embutidas em

---

29 Costumamos dizer que as mulheres menstruadas devem evitar a ingestão de alimentos com aromas fortes para não piorar o cheiro natural que exalam.

outras imagens e representações que falam do feminino, além daquelas que passamos em revista.

Por meio do viés da comensalidade, as expressões “carne mijada” e “boca mijada” reforçam e crescem de algo mais essas oposições. Enquanto a primeira expressão se reporta ao feminino como um alimento perigoso de ser ingerido, a segunda fala da mulher como uma cavidade em si mesma poluída, cujo trabalho de ingestão supõe seja a absorção de elementos contaminados, seja a contaminação de outros elementos. Assim, ora como aquilo que ingere, ora como aquilo que é ingerido, o signo feminino aparece como uma existência comprometida: mesmo quando entidade englobada ou englobadora ele se faz corrosivo pela possibilidade, já anunciada, de contágio e poluição.

Mas, ainda nos referindo às expressões acima citadas, vale notar que ambas promovem uma superposição de regiões morais concebidas como separadas e excludentes. Dito de outra maneira, as figuras “carne mijada” e “boca mijada” fazem coincidir num mesmo plano princípios opostos, como ingestão e excreção, confundindo as entradas e saídas corporais que regulam e distinguem simbolicamente o sagrado e o profano, o limpo e o sujo, a conservação e o desperdício, etc.<sup>30</sup>

Resulta daí a ambiência de sedução e perigo creditada ao universo feminino. A capacidade de misturar, tornando indistintos e informes domínios claramente demarcados, inscreve a mulher como um signo capaz de operar como um produtivo *através* que não só se coloca como um lugar de passagem entre províncias distintas, como também e por isso mesmo possibilita a fusão, ainda que provisória, desses territórios pela mistura que engendra.<sup>31</sup>

Essa capacidade do signo feminino de conciliar, pôr em relação ou mesmo promover misturas que, por vezes consecutivas, viemos retratando em nossa reflexão nos faz de certa forma retornar à já citada imagem da genitália feminina como uma “vagina dentada”, uma espécie de “boca de baixo” habilitada a saborear, engolir e triturar.

Em princípio parece lugar comum a associação proposta entre mulher e boca, uma vez que acreditamos poder decifrá-la, revelando seu suporte material; a saber, ambas podem ser reduzidas a orifícios que absorvem e expelem matéria orgânica. Todavia, exatamente por esta sua obviedade, ou melhor, pela

30 Sobre a apropriação simbólica do corpo e da corporalidade ver Rodrigues, J.C., *Tabu do corpo*, Rio de Janeiro, Ed. Achiamé, 1980.

31 A idéia do signo feminino encenar a exigência de relação aparece em Lévi-Strauss, C., *As estruturas elementares do parentesco*, Petrópolis, Ed. Vozes, 1982 e BARTHES, R., *Fragmentos de um discurso amoroso*, Rio de Janeiro, Francisco Alves Ed., 1989.

naturalidade com que é aceita e desvendada por nós, esta equivalência nos obriga a apreciá-la.

Capaz de construir e ordenar, a boca é também igualmente capaz de derrubar, rebaixar, matar e confundir. Como uma espécie de caminho necessário entre o que está dentro e o que está fora, a boca serve como uma passagem que procura reservar um destino duvidoso àqueles que por ela transitam. Bem ditos ou mal falados estamos, sempre e de alguma maneira, sendo fragmentados e reconstituídos pela boca de uns ou de muitos. Aliás, por meio de seu castelo de palavras a boca não economiza o verbo quando se trata de destruir, tão depressa quanto de edificar, fortalezas morais. É, portanto, através dela que podemos, ao mesmo tempo, atravessar o portal do paraíso e experimentar as vicissitudes do inferno.

Há mais a ser dito. Também pela boca passam a palavra e o alimento. Servindo como canal para o exercício da linguagem e da alimentação, ela se anuncia como um dos legítimos lugares do encontro, e também da cisão, entre o sujeito e o mundo. Dito de outra maneira, a boca pressupõe a necessidade do outro e a urgência de relação, já que não só coloca discursos no mundo, como também retira desse mesmo mundo o sustento do corpo e do espírito.

Isto se confirma no fato de que tanto a prática da comensalidade, quanto o ato da comunicação possuem como imperativo primordial a exigência de troca, ou, mais precisamente, supõem a necessidade de ultrapassar a esfera do indivíduo e estabelecer diálogo para além dele. Ora, tal afirmação se equivale à proposição de que, recepcionando o sustento e a palavra, a boca nos faz colidir com princípios como a linguagem, a sociabilidade e a conservação da vida, fundamentais para a existência e a manutenção da vida social.

Sempre cristalizando numa mesma ambiência o alimento e o verbo, a boca nos adverte, então, do compromisso existente entre o sabor e o saber das coisas. Em uma frase, ela permite saciar o prazer de saborear, relatando os desejos do espírito e as vontades do corpo. Talvez por isso o simbolismo da boca adquira dimensões bastante significativas. Falamos em “boca limpa” e em “boca suja” quando procuramos distinguir a decência e a violação. Também utilizamos as expressões “ruim de boca” e “bom de boca” quando intencionamos diferenciar modos de sociabilidade exercidos no dia-a-dia. Assim, através desses termos, identificamos aqueles que, simpáticos e generosos, são “bons de trato” porque “comem de tudo” e “não fazem desfeita”, daqueles que, luxentos, egoístas e insatisfeitos, “cospem no prato que comem” e “recusam gentilezas”.

É evidente que a boca se mostra simultaneamente como uma via de acesso para dentro do sujeito e uma abertura para o mundo. Esta possibilidade de tematizar o lugar de entrada para a conservação da vida e de saída para a

explicitação do pensamento faz dela um cenário que pode e deve simbolizar a confusão entre ordem individual e ordem coletiva. Nela ocorre o primeiro momento de síntese daquele que come com aquilo que é comido. E isto significa dizer que é também nela onde podemos encenar a junção do alimento com o verbo, que sintetiza e socializa o homem.

Não é demais esclarecer que esta fusão que estamos retratando não se refere ao encontro harmonioso de realidades afins. Ao contrário, a virtude da boca incide simbolicamente sobre o fato de poder representar a conciliação dos contrários, dos opostos e das ambigüidades que, uma vez mastigados e fragmentados, constituem um bolo informe passível de ser digerido, ou melhor, suscetível de aparecer sob uma outra sistematização.

Creio que exatamente aqui se pode observar com maior clareza a afinidade proposta entre mulheres e bocas. Tal como as segundas, o signo feminino também se coloca no mundo como aquele episódio do sentido que não se cansa de ousar uma síntese que esgote os contrários e os opostos. Tudo se passa então como se, aos olhos da significação, não fosse suficiente que a mulher se mostrasse enquanto um cenário privilegiado da contradição e da controvérsia.

Parece ser necessário que este constructo simbólico se exaspere na pretensão de renovar o próprio sentido, já que deve anunciar a exigência de, ao mesmo tempo, apresentar, decompor, redefinir e recriar as prováveis ambigüidades e indefinições que o constituem. Em outras palavras, a equivalência proposta entre mulheres e bocas reforça a disposição das primeiras de se apresentarem como um dispositivo da linguagem que, vaidoso de seu caráter controvertido, explora de tal maneira a ambivalência, que seu apetite de sentido se avessa numa insatisfação diante das imagens e definições que sobre ele recaem.

Ora, isto é o mesmo que dizer que o signo feminino não apenas duvida de si mesmo como, assim procedendo, acaba por projetar no mundo essa suspeita que, nesse novo lugar, trata de indagar sobre o próprio procedimento da significação.

Eis aqui a performance perversa e transgressora que viemos atribuindo às manifestações simbólicas do feminino. Conforme demonstramos em outros lugares dessa reflexão, parece peculiar à feminilidade a propriedade de estimular o confronto da linguagem consigo mesma, isto é, de viabilizar uma espécie de polêmica interna à cognição, a qual, certamente, abre lugar para a promessa de ultrapassar o simbólico, questionando-o. Tal desafio, ainda que não se realize plenamente, localiza-se no que podemos chamar de saga feminina, a saber, a tentativa do signo feminino de se querer falado e não dito, ou melhor, de aspirar colocar-se para além ou aquém da linguagem, como um

indizível empenhado em encenar até as últimas consequências sua ousada disputa com o sentido.

### De uma cáustica passividade

Há ainda um outro lugar no nosso imaginário sexual de onde podemos assistir ao exercício de ambivalência dramatizado pelo signo feminino. Estamos nos referindo ao padrão de distinções ativo/passivo, cuja pretensão classificatória recai, fundamentalmente, sobre a definição dos papéis do homem e da mulher durante o intercuro sexual.

*Grosso modo*, podemos dizer que as noções de atividade e passividade procuram, de uma forma efetiva, classificar e descrever as possíveis combinações entre os corpos, seguindo, evidentemente, as sugestões contidas nas idéias de masculinidade e feminilidade veiculadas em nosso sistema de representações.<sup>32</sup> Exatamente por simularem um compromisso supostamente empírico com a realidade física dos corpos, estas categorias são ofertadas pelo nosso imaginário como aquelas através das quais podemos, mais imediatamente, vivenciar e interpretar o diálogo proposto entre os gêneros.

Talvez por isso tal eixo classificatório demonstre uma expressiva generalidade, capaz de estender-se por todo o nosso universo simbólico. Este seu apego a certos princípios anatômicos promove, em certa medida, uma versão funcional do feminino e do masculino, muito afinada com a exigência de operacionalidade própria da vida cotidiana. Neste nível de aplicação, o conceito de atividade promete descrever o ato de penetrar, ao passo que a noção de passividade procura discorrer sobre o fato de ser penetrado. Em outras palavras, tal abordagem consegue reduzir os referidos gêneros à condição de “receptáculo” e “preenchedor”.

Ainda que pareça caricatural, esta forma de simplificação proposta pela antinomia ativo/passivo inscreve-se como um dispositivo que coloca na ordem do dia um modelo mais econômico, e por isso mesmo abrangente, ao qual a vida sexual, no limite, pode reduzir-se. Tal possibilidade se esclarece no fato de que pretender ordenar o mundo do sexo a partir da relação entre um “corpo que invade” e um “corpo que se quer invadido” é, de alguma maneira, almejar a sobrenaturalização de uma realidade já concebida como naturalizada. Assim, pelo fato mesmo de promoverem uma leitura naturalizada de uma província da vida societária que se pensa exclusivamente regida pela natureza, as concepções

---

32 Ver Parker, *op. cit.*; e MISSE, M., *O estigma do passivo sexual*, Rio de Janeiro, Ed. Achiamé e Socii, 1981.

de ativo e passivo são a tal ponto eficazes que elas se mostram como aquele padrão de distinções que mais se aproxima do modo como, no fluxo do dia-a-dia, pensamos e achamos que gerimos o nosso sexo.<sup>33</sup>

Mas não é só isso. As noções de atividade e passividade, a despeito de sua reconhecida generalidade, emprestam à realidade brasileira uma coloração muito particular. Em certa medida, podemos dizer que a díade ativo/passivo se presta como um tipo de síntese renovada do clássico modelo patriarcal, ainda muito presente na vida brasileira. Nos limites desta tradição tão bem compreendida por Gilberto Freire (1977), a realidade brasileira é pensada e apreendida pelos seus atores como um mundo gerido por relações hierárquicas habilitadas a englobar os contrários, a assimilar os opostos e, por isso mesmo, capazes de conciliar conflitos e ambigüidades.<sup>34</sup>

A gestão desse modelo, tão fortemente enraizado em nossa sociedade, nos remete à necessidade de uma ética da duplicidade que perpassa e totalize todos os domínios da vida brasileira. Do universo público ao contexto doméstico assistimos, então, ao exercício de uma dupla moralidade que, mais preocupada em “pôr em relação” do que em excluir ou separar províncias, “dá um jeitinho e conjuga a casa com a rua, o cidadão com a pessoa, este mundo com o outro, etc”.<sup>35</sup>

Em nome de uma produtividade relacional própria daqueles modelos que apresentam uma matriz holística, o sistema patriarcal em sua versão contemporânea e tropical valoriza o vínculo e promove uma apologia da “mistura”, que tanto agrada a política das relações étnicas no Brasil, quanto impregna a nossa vida sexual com um discurso marcado pela sedução e o erotismo.<sup>36</sup>

A virtude desse sistema parece localizar-se exatamente aqui. Ao mesmo tempo que procura arrumar “um lugar para cada coisa” e determinar “cada coisa no seu lugar”,<sup>37</sup> ele adquire plasticidade quando se mostra também capaz de assimilar atritos e contradições provindos de sua rigorosa sistematização.

Como num passe de mágica, aquilo que a princípio lhe escapa e até o desafia, transforma-se em parte integrante de sua própria engrenagem. Daí sua

33 Ibid.

34 Da Matta R., *A casa & a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1985. O autor ousa, com muita propriedade, dizer que esta característica relacional de nossa realidade dá à sociedade brasileira uma tonalidade por demais feminina. Exploramos tal proposição em outro trabalho. Ver Muniz, “Mulher com mulher dá jacaré, uma abordagem antropológica da homossexualidade feminina”, Rio de Janeiro, PPGAS, Museu Nacional, Dissertação de Mestrado, Inédito.

35 Da Matta, *op. cit.*, 1985.

36 Parker, *op. cit.*

37 Da Matta, *op. cit.*, 1983.

atualidade na vida brasileira. Através dele podemos não só satisfazer nossa ânsia por uma totalidade onde “tudo tem que ter a ver com tudo”, como também brincar com a rigidez de suas classificações, produzindo definições e categorias intermediárias, quantas forem necessárias, no intento de validar nossas visões de mundo no confronto com a experiência.

A exigência fundamental do modelo patriarcal é, portanto, a de relacionar, compatibilizar, ainda que para tanto se faça necessário sustentar o custo de por vezes dissimular conflitos, ou mesmo financiar ambivalências e moralidades duplas, de modo a conjugar domínios percebidos como de difícil conciliação.

Isto é o que, de fato, ocorre quando observamos detalhadamente o dia-a-dia de nossa gramática sexual. No caso brasileiro as definições de masculino e feminino, e mais propriamente as noções de atividade e passividade, parecem querer imprimir modalidades paralelas na gestão dos papéis sexuais e de gênero, dando às vezes a real impressão de que existem mesmo dois universos que, apesar de complementares, são naturalmente regidos por duas éticas distintas.

Se é possível falar de uma estética da masculinidade brasileira, podemos afirmar que ela se confunde com a nossa própria moralidade. Isto significa dizer que esta certamente vislumbra um universo concebido para um ente viril que promete administrar o poder e a palavra. Na rua, “cidadão do mundo”; em casa, “chefe da família”, o ser verdadeiramente masculino é aquele que não reconhece os limites de seu prestígio e da sua autoridade.

Privilegiado por ter nascido “macho”, como afirma a sabedoria popular, cabe a esta criatura mostrar-se digna de tão bem-aventurado destino, fazendo valer desde muito jovem o seu destacado lugar no mundo. Dessa forma, um garoto “não pode fazer manha porque isso é coisa de menina”. Deve ser “valente”, “cair cedo no mundo” e enfrentar a “dura realidade da vida”. Ainda criança, merece ser visto e respeitado como um “homenzinho” que já pode assumir responsabilidades, decidir contendas e jamais “levar desaforos para casa” ou “se esconder debaixo da saia da mãe”. Diz a crença popular que “filho homem” nasce pronto. E isto aparece para nós como tão natural que acreditamos que todo menino dispensa muita formação e deve, portanto, “ser criado solto”, aprendendo, de fato, na “escola da vida”.

Todas essas construções elaboradas sobre a regência da noção de atividade informam, evidentemente, que cabe ao ser masculino “comer”, “possuir” e “conquistar”. Por isso mesmo não se pode imaginá-lo senão “por cima” de toda e qualquer situação.

Apesar desta versão corrente da masculinidade realizar a todo tempo um tipo de homenagem à virilidade, nas suas entrelinhas subjaz um pânico permanente de

feminilização. Aquilo que parecia a princípio resignado a “ficar por baixo” dos controles e decisões, e que também deveria sempre “abrir as pernas” em sinal de devoção à sua sina de se colocar em disponibilidade plena, parece emprestar movimento à sua curiosa passividade. Assim, além de apresentar-se como um corpo sem órgão, uma espécie de interioridade ausente de uma existência, ainda por ser preenchida, o feminino parece possuir também a missão de ameaçar, fazendo uso de sua própria inação. As imagens do “corno” e do “viado”, por exemplo, retratam bem esta ameaça de contágio proposta pela feminilidade.

Há entre o “corno” e o “viado” uma expressiva afinidade simbólica. Entre estas duas categorias aparece uma espécie de compromisso metonímico seja em relação ao suporte material de que ambas as figuras lançam mão, seja naquilo que elas pretendem significar: no plano empírico, o “corno” é um apêndice duro e recurvo que, guarnecendo a frente dos cervídeos e alguns outros animais, pode ser tomado como uma parte incondicional que representa o próprio veado; num corte semântico a figura do “viado” é, dentro de uma ordem de contiguidade, um tipo de desfecho exagerado e terminal de uma passividade já anunciada pela metáfora do “corno”.

Em suma, o “viado” e o “corno” são, no brasileiro chulo, categorias depreciativas que advertem sobre a desgraça de se contrair o “mal da passividade”, apreendido como natural da mulher. Todavia, esse pânico viril de se deixar confundir plenamente com o feminino é de tal maneira enfatizado em nosso sistema de representações que as próprias categorias parecem incumbir-se de informar os prováveis tipos de contaminação. Assim, enquanto o “viado” mostra-se como um ser que, necessariamente “efeminado”, já não apresenta recuperação, o “cornudo” é aquele cuja passividade se quer transitória. Sua feminilização é creditada ora à possibilidade de vivenciar uma situação de impotência física e/ou moral, ora de uma inesperada traição.<sup>38</sup>

Certamente, todo este alerta diante de uma provável ameaça de feminilização do mundo encontra respaldo nos saberes produzidos no fluxo da vida diária. Podemos, por exemplo, reconhecer no interior do universo masculino um vasto repertório de presságios, máximas e advertências, cuja atenção realça a dimensão do perigo simbólico anunciado pelos jogos sexuais que privilegiam o intercurso anal entre homens.<sup>39</sup>

38 A respeito do adultério feminino costumamos dizer que a mulher é de tal maneira propensa ao pecado que “a única mulher que andou na linha o trem matou”.

39 Do vasto repertório de saberes populares aparecem advertências como “quem deita de bruços nunca mais fica de pé” e “quem dá uma vez, dá sempre”, que corroboram a ameaça de feminilização à qual estamos nos referindo.

Isto se explica quando constatamos que, como os demais orifícios corporais, o ânus é em nossa gramática sexual um território que, mesmo *comum aos dois gêneros*, é semantizado como uma abertura para a feminilidade encravada num corpo masculino. Portanto, o perigo se faz simbolicamente assustador, na medida em que é percebido não apenas como uma ameaça externa, provinda unicamente da natureza contagiante de um *outro*, aqui pensado como o feminino, mas é percebido também como oriundo da própria virilidade que traz consigo, ainda que adormecido, o gérmen da contaminação.

Diz-se que todo o cuidado é pouco quando se trata de sustentar uma masculinidade num mundo que, apesar de viril, é constantemente atacado pela feminilidade. Na voz da sabedoria popular este cuidado aparece sob o tom solene de afirmações como “cu de bêbado não tem dono”, “qualquer um pode escorregar no quiabo” ou mesmo “em tempo de guerra todo buraco é trincheira”, as quais se ocupam de colocar na ordem da linguagem a legitimidade do suposto perigo e a urgência de cautela no que se refere à proximidade com tudo que registramos como feminino.

É esta feminilidade “passiva” e ao mesmo tempo ameaçadora que protagoniza o tipo de moralidade que pretendemos para a mulher no Brasil. Fonte de todo potencial afetivo e portadora natural do mistério que une os seres, cabe à mulher sintetizar aquilo que nós brasileiros consideramos mais sagrado e precioso, a saber, o dócil e acolhedor mundo das relações domésticas. Assim, é precisamente “da casa para dentro” e nos territórios morais passíveis de serem interpretados como extensões da própria casa que, por princípio, o ser feminino deve transitar.<sup>40</sup> Tal proposição se esclarece quando constatamos que, motivados por uma espécie de acordo bem-sucedido entre o mundo da moral e os ditames da natureza, acreditamos que, de fato, a mulher foi e tem sido biologicamente equipada para cumprir missões que, apesar de reivindicadas como naturais são, do ponto de vista sociológico, construções provindas do nosso próprio sistema de representações. Dentro desta perspectiva, a virtude natural da gravidez é, por exemplo, semantizada como um dom divino que anuncia a sublime tarefa da maternidade, a qual inclui “cuidar da família” e também construir e atualizar os vínculos, parentais ou não.<sup>41</sup>

Mas não é só isso. Esse modo de imaginar a feminilidade supõe, evidentemente, construções que trazem à cena o modelo hierárquico do qual falamos páginas atrás. Nos limites deste modelo a mulher deve, tal como Eva saiu da costela de Adão, colocar-se como uma entidade complementar ao mundo

40 Freire, Gilberto, *Casa grande & senzala*, Rio de Janeiro, José Olimpio Ed., 1977.

41 Ibid.

masculino. Muito embora essa gramática de relações hierárquicas admita ambivalências, ambigüidades e compensações, conforme demonstrado nas figuras observadas, na sua idealidade ela pressupõe um lugar periférico para a mulher. E é não perdendo de vista também este controvertido lugar que se pode entender certas fabulações que gravitam pelo mundo feminino. Vale notar que, ao contrário da forma como é gerida a masculinidade, o processo de socialização feminino volta-se com freqüência para o exercício de uma rigorosa moralidade, que não abdica de chamar em seu auxílio as noções de “passividade” e “submissão”.

Estas imagens contribuem para a estruturação de um código de conduta que orienta as vivências femininas no curso da experiência. Desde a infância, a menina aprende que deve, por princípio, exercitar predicados como o “pudor”, a “pureza” e a “obediência”. É ainda na mais tenra idade onde podemos localizar o início da aprendizagem de um conjunto de práticas corporais, cuja pretensão se dirige para a domesticação e, se necessário, até para a corporalidade feminina. Com extrema recorrência informamos, então, que esperamos do ser feminino “bons modos”, isto é, que não desobedeça àqueles que exercem alguma forma de autoridade, capricho e recato na administração da corporalidade, delicadeza acrescida de modéstia e acanhamento, tanto nas aparições na vida pública quanto no universo privado.

Podemos dizer que esta maneira de conceber e gerir a feminilidade convida a uma mecânica produtora de silêncios que se faz presente seja na ordem da linguagem, seja no mundo das ações propriamente ditas. Uma vez representado pela via do recato e da discricção, o universo feminino aparece para nós como um lugar interdito que guarda consigo o mistério do não-dito. Como alguma coisa quase sempre periférica, tangente à dimensão falada do mundo falocrático, ele é precisamente aquilo que procura estar aquém ou além do discurso. Talvez por isso mesmo o lugar da feminilidade seja tão naturalmente confundido com a própria natureza que, apesar de não recusar as leituras antropomórficas que dela faz a linguagem, parece querer-se fundamentalmente abandonada num discurso também inaudito.

Ora, observemos que se, de fato, mulher e natureza são percebidas em nosso imaginário como realidades afins, não nos parece surpreendente constatar que este mesmo sistema de representações projete sobre o signo feminino uma afasia interpretada como própria do mundo natural. Eis aqui uma chave interessante a ser esgotada. O fato mesmo desse silêncio aparecer como o resultado de um compromisso com a natureza reedita o caráter ambivalente do signo feminino que procuramos realçar neste texto. Isto porque se, por um lado, tentamos interpretar esta aparente ausência de discurso como provinda da

submissão vivida por um ente pensado como passivo, por outro lado este mesmo silêncio, exatamente pela sua condição de indizível, ultrapassa esta forma inicial de explicação e lança no mundo a suspeita de que talvez sua suposta passividade esteja reivindicando novos esforços de classificação.<sup>42</sup>

Como se vê, pensar a mulher ou o lugar da feminilidade implica resgatar o modo controvertido com que esta província se coloca na linguagem. Afinal, parece próprio do signo feminino propor desafios à cognição. Ora tematizando paradoxos, ora conjugando opostos, cabe a este constructo simbólico fazer com que através dele a significação indague sobre si mesma. Talvez por isso esta região do imaginário faça questão de ofertar-se ao mundo como um episódio da linguagem cuja pretensão põe em cena a tentativa de produzir uma espécie de abandono do sentido.

Isto porque sua realidade como signo retrata, por excelência, um estado de quem experimenta num mesmo contexto semântico valores opostos e aspectos distintos. Tudo se passa então como se o feminino tomasse para si o compromisso de cobrar do sentido que atribuímos às coisas a sua própria exasperação. E isto de tal maneira que o resultado não seja outro senão promover um impasse cognitivo que obriga este mesmo sentido a se ultrapassar pela renúncia de si próprio. Ora, isto é o mesmo que dizer que a ambição simbólica disso que estamos chamando de feminino é, de fato, apresentar-se como um dispositivo que anuncia a urgência do pensamento duvidar das significações que engendra, em favor da produção de outras semantizações.

Todo esse incômodo intelectual frequentemente declara sua presença através do silêncio a que nos referimos algumas linhas atrás. A propósito deste silêncio é importante lembrar que sua existência, atuando num mundo que se pensa confesso, convida esse mesmo mundo ao desafio de classificá-lo, reduzi-lo, enfim, fazê-lo falar. Impõe-se, então, como uma heróica tarefa, extrair desse silêncio algum discurso, ainda que o que dele se possa ouvir não seja mais que a sua atualização sob a forma do mistério e até mesmo do desconhecimento.

É dentro desta economia simbólica do silêncio e da invisibilidade que as vivências femininas, principalmente aquelas ligadas à aprendizagem do corpo, seus processos e interações, são elaboradas e veiculadas em nosso cotidiano.

“Minha mãe nunca conversou abertamente comigo sobre essas coisas de mulher. Quando fiquei menstruada pela primeira vez eu tinha 10 anos e achei que estava doente ou que tinha, sem querer, me machucado na escola. Conte para a minha mãe assustada e ela me disse que eu tinha

---

42 Sobre o indizível e sua notabilidade ver MUNIZ, J., *op. cit.*

ficado "mocinha" e que eu não devia falar isso para mais ninguém porque não se conta essas coisas para qualquer um. Eu também não podia ficar muito perto dos meninos e tampouco brincar de subir em árvores porque eu já não era mais criança. Para falar a verdade eu não entendi muito bem tudo isso. Minha mãe apenas me disse que essas coisas acontecem com todas as garotas." (Regina, 36 anos, bancária)

No caso brasileiro observamos que, da infância à fase adulta, a pedagogia da feminilidade é pontuada por uma administração obscura do próprio corpo.<sup>43</sup> Salvo em situações de clara ruptura, não se costuma discursar sobre as potencialidades dessa corporalidade, do mesmo modo que não nos parece "de bom tom" deixá-la exposta no mundo. Entre nós, o corpo feminino não só aparece como se fosse regido unicamente por transformações naturais, como também o seu lugar moral é apreendido como resultante da ordem natural das coisas.

De fato, no que se refere às vivências femininas, podemos constatar uma espécie de estética do sigilo, um tipo de manifestação no mundo por vezes tão subterrânea e turbulenta que sua voz promove rachaduras na linguagem, mesmo quando parece repousar no solo firme de uma narrativa. Dessas vivências, guardamos freqüentemente a impressão de que só podemos registrar fragmentos e falas efêmeras, tecidos através de uma mudez que, insubordinada, nem sempre se quer ouvida. Tudo se passa como se o feminino, perplexo diante de sua própria virtualidade, resolvesse apresentar-se aos poucos à realidade, na tentativa de poupar o mundo de sua controvertida presença. Assim, notável, arredia e inaudita, a feminilidade tece uma trajetória que ora se permite falada, ora insiste em se pretender não-dita.

É evidente que este tipo de percurso não se constrói sem impasses. Quando voltamos nosso olhar para a gerência do feminino no fluxo do dia-a-dia, observamos que a ousada recusa de ver-se capturado pela linguagem é apreendida, neste mesmo lugar, não apenas como um desafio que lança indagações sobre o mundo, mas também como um abandono de si mesmo, traduzido num suposto desconhecimento. Isto certamente se faz sentir em nosso sistema de representações, no qual encontramos inúmeras formulações que reiteram a leitura dos processos femininos pela via do desconhecido.

É comum, por exemplo, ouvirmos estórias que retratam o engravidamento como algo que se pode "pegar" com um beijo na boca, "nas coxas", no uso pouco cauteloso de sanitários públicos, também nos assentos de ônibus aquecidos ou "suados" por um desconhecido, na exposição a um "vento forte",

---

43 Parker, R., *op. cit.*

quando se vê “um passarinho azul” e até no desmazelo com as peças íntimas.<sup>44</sup> No mesmo estilo de fabulação aparecem ainda ensinamentos acerca dos cuidados para com a virgindade: “andar muito de bicileta”, “pegar peso”, “sonhar com o apaixonado”, “levar tombo” ou mesmo fazer uso de absorventes internos, podem conduzir a uma indesejável “perda da pureza”. Este tipo de aprendizagem também encontra lugar quando se trata de interpretar a maturação do corpo feminino. Aqui se diz que a mulher “cria corpo” ou “se desenvolve rápido” quando se casa ou quando “passa de mão em mão”.<sup>45</sup>

Através do polêmico “orgasmo” podemos atestar mais uma vez um certo gosto pelo desconhecimento. Acreditamos que o “prazer”, no caso feminino, é de tal maneira misterioso, pouco visível e por isso mesmo duvidoso, que julgamos necessário construir estratégias de estímulo e mecanismos mensuradores na boa intenção de fazê-lo existir. Os manuais que ensinam as delícias do sexo estão repletos de sugestões a respeito do referido problema. Entre outras dicas, aparece a necessidade de ser paciente, compreensivo e carinhoso com a parceira. Da mesma forma parece ser preciso lhe ensinar a linguagem do amor. E, em caso de se sustentar ainda assim alguma suspeita sobre a veracidade do invisível orgasmo, deve-se buscar obter provas comprobatórias como, por exemplo, “a presença de uma mancha roxa na barriga da amante”, a “gradação natural” de seus gemidos e, em última instância, a checagem através de indagações que esclareçam, “de uma vez por todas”, o complicado assunto.

Como se vê, parece que experimentar o feminino é, de alguma maneira, transitar por um território cujo trajeto se faz sinuoso e, em certa medida, ininteligível. É como se a feminilidade, porque “natural”, fosse de tal forma refratária ao intelecto que, mesmo quando traduzida permaneceria ainda incógnita e pouco cognoscível. Eis aqui uma das possíveis explicações para a sua especialização no campo inefável dos sentimentos e das sensações. Temos a impressão de que tal habilitação é uma espécie de reconhecimento, ao mesmo tempo que uma apaixonada denúncia à linguagem do seu amistoso diálogo com o pensamento.

A esta altura do texto parece-nos razoável elucidar quais foram os nossos propósitos no curso desta reflexão. Quando buscamos abordar o signo feminino através de suas peripécias no interior da linguagem, guardávamos a intenção de demonstrar a dimensão de sua ininteligibilidade. Em outras palavras, pretendíamos registrar os atritos provindos da tentativa de traduzi-lo, esgotá-lo, isto é, de incitá-lo a discursar. Mas não foi só isto. Por meio do feminino e da

---

44 Estas observações foram coletadas nas entrevistas realizadas durante o trabalho de campo.

45 Ibid.

feminilidade pretendíamos também fazer aparecer um lugar de onde pudéssemos, de alguma maneira, lançar a aposta de que existem certas insinuações discursivas cujo compromisso procura ser o de desconfiar da própria significação, de anunciar que nem tudo que se mostra falado se quer efetivamente dito, isto é, confesso na linguagem ou denunciado pelo simbólico.<sup>46</sup> Ora, isto equivale a dizer que parece próprio ao pensamento eleger “episódios semânticos” através dos quais ele possa se propor o desafio de brincar com a sua urgência de classificação.<sup>47</sup> Este parece ser o caso disso que reconhecemos como feminino ou feminilidade. Desse modo, displicente ou avesso à vontade classificatória, o feminino impõe-se como um episódio incógnito, que age de maneira insatisfeita, insidiosa frente ao sentido. Como uma espécie de refúgio do não-dito no seio de uma modernidade tão falante, isso que estamos chamando de feminino insiste numa exasperada resistência aos esforços empreendidos pela cognição. Assim, ora através do seu mal dito (maldito?) silêncio, ora através de sua controvertida insinuação discursiva, o feminino traz a promessa de fazer ecoar na ordem da linguagem a suspeita de que existem dimensões que não se encontram nela reduzidas: notável, indizível, enfim, “amoroso”, o feminino parece querer-se mesmo abandonado naquilo que o nosso desejo de sentido reconhece como idiossincrasia.<sup>48</sup>

## RESUMO

### Feminino — A Controvérsia do bvio

Este artigo procura refletir acerca do estatuto do “Feminino” a partir do modo como ele se põe na linguagem. Não se trata, evidentemente, de uma apreciação pormenorizada do referido objeto. Ao contrário, nos limites deste texto, procuramos antes fazer aparecer os *gaps* e impasses cognitivos que isso que reconhecemos como feminino ou feminilidade produz e sustenta no plano da significação. Procurou-se, então, tratar o feminino como um controvertido

46 Sobre a dimensão do não-dito e sua tragicalidade, ver MUNIZ, J., *op. cit.*

47 Ver LÉVI-STRAUSS, *op. cit.*

48 A respeito dos mecanismos pelos quais os discursos e demais outras manifestações do dizível questionam a linguagem, ver FOUCAULT, M. *História da sexualidade I: a vontade de saber*, Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1980; *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*, Rio de Janeiro, Ed. Graal, 1988; BARTHES, R., *Crítica e verdade*, São Paulo, Ed. Perspectiva, 1982; LÉVI-STRAUSS, C. *op. cit.*; MUNIZ, J., *op. cit.*

episódio do sentido por meio do qual se podem discutir os domínios da linguagem, seus problemas e limites.

## **ABSTRACT**

### **Femaleness — The Controversy of the Obvious**

The article is a reflection on the nature of *femaleness* as it is expressed through language. The text does not, of course, pretend to be a detailed appreciation of this object but rather an attempt to bring to light the cognitive gaps and impasses created and sustained within the realm of signification by that which we recognize as femaleness, or femininity. Femaleness is thus approached as a controversial episode of signification, which can be used to explore the domains, problems, and limits of language.

## **RESUME**

### **Le féminin — La controverse de l'évidence**

Cet article représente une tentative de penser le statut du féminin à partir de la manière selon laquelle il se situe au niveau du langage. Il ne s'agit pas évidemment d'une étude détaillée de cet objet. Bien au contraire, dans les limites de son texte, l'auteur s'est efforcé de faire apparaître les *gaps* et les impasses cognitives que ce que nous reconnaissons comme féminin ou féminité produit et soutient au niveau de la signification. Il a ensuite cherché à traiter le féminin comme un épisode controversé du sens au moyen duquel on peut étudier les domaines du langage, ses problèmes et ses limites.