

Patrícia Martins Cozer

Maria Monforte: perspectivas feministas e estereotipia

Dissertação de Mestrado em Estudos Feministas, orientada pela Professora Doutora Adriana Bebiano,
apresentada a Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

2013



UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Faculdade de Letras

Maria Monforte: perspectivas feministas e estereotipia

Ficha Técnica:

Tipo de trabalho	Dissertação de Mestrado
Título	Maria Monforte: perspectivas feministas e a estereotipia
Autora	Patrícia Martins Cozer
Orientadora	Professora Doutora Adriana Bebiano
Identificação do Curso	2º Ciclo em Estudos Feministas
Data	2013



Agradecimentos

Não tenho como começar a agradecer a não ser à minha mãe Marisa Martins Cozer e ao meu pai Irineu João Cozer. Embora pareça óbvio, eu quero explicar as razões. Meus pais são a minha base. Eles plantaram em mim sonhos – mais importante que tê-los, mostraram-me o caminho para realizá-los. Dentre três que mantenho muito vivos em minha mente, um se tornou realidade há pouco mais de dois anos: o de sair de casa para conhecer o que havia “além da montanha”, ou, no nosso caso, além da Tríplice Fronteira.

Minha mãe é a mãe mais dedicada do Universo, e a quem eu quero agradecer por tudo, de coração – aparentemente este pode não ser o espaço mais apropriado, mas ela, melhor do que ninguém, sabe que sou muito mais equilibrada escrevendo do que falando. Só através da palavra escrita consigo dizer tudo que realmente quero. Pessoalmente houve sempre muito tropeço, ambiguidade e frases mal colocadas. Por essa compreensão que me parece infinita, obrigada, mãe.

Meu pai é o pai mais esforçado do Universo, e também o maior colecionador das minhas cartas. Espero que releia-as sempre que bater alguma dúvida do meu amor por vocês dois, ou por pura saudade. Eu não seria nada e nunca teria chegado até aqui se não fossem vocês. Vocês souberam entender minhas crises, meus momentos, e só Deus sabe o quanto eu queria que estivessem presentes na apresentação desse trabalho. Mas podemos comemorar em outra hora, porque eu sei que mesmo longe, estarão torcendo por mim – como sempre.

À Professora Doutora Adriana Bebiani, que é simplesmente a orientadora mais compreensiva e a feminista mais adorável de Coimbra. Por todas as revisões, madrugada adentro, por todas as sugestões e textos em vermelho. Pelos encontros e pela preocupação. Obrigada por tudo, de verdade. Por me receber de braços abertos desde o primeiro dia de aula e me dar a chance de crescer quando eu ainda não me encontrava pronta. Por ter entendido minhas páginas em branco e minha falta de argumentos – reflexos de uma brasileira um tanto perdida, recém-chegada em terras portuguesas. E ah, sim: obrigada por me autorizar escrever mais de uma página de agradecimentos.

À minha madrinha Sângela Hilarino, parceira infalível de todas as minhas desventuras em Coimbra. Por todas as broncas, conselhos – às vezes não seguidos –, conversas, passeios, comidas e festas. Por me abrir os olhos quando eu já não podia – ou não queria – mais. Por me ajudar a atravessar a reta final do mestrado com um pouco mais de calma. Por ser, literalmente e para sempre, o meu “pai de saias”.

À minha professora da graduação Martha Ribeiro Parahyba, que, mesmo à distância, nunca deixou de me responder. Que orientou e compartilhou das minhas descobertas com grande entusiasmo. Que acompanhou os primeiros passos dessa dissertação e após o que deve ter sido uma exaustiva leitura, ainda encontrou razões para se surpreender. Obrigada por acreditar no meu trabalho, desde o meu primeiro artigo publicado.

À vizinha mais animada da minha terra natal, Érika Tayná Medeiros, por todas as ligações atendidas, por todo o apoio e boas energias via *Skype* ou *e-mail*. Por compreender minhas angústias desde as primeiras semanas longe de casa, por respeitar meu tempo como ninguém e sobretudo, pela risada contagiante que é capaz de alegrar o mais cinza dos meus dias – toda vez, sem exceção.

À minha melhor amiga Camila Paiva Cabral, que desde criança sempre soube dos meus sonhos e me incentivou não perdê-los de vista. Que mesmo nas situações mais adversas, é capaz de encontrar um motivo para me fazer rir. Pela sensação de eternidade que me traz e por sempre me receber sorrindo, como se eu nunca tivesse ido embora.

À minha outra melhor amiga, Suellen Geanne de Moraes, pelas melhores lembranças da minha adolescência, fase em que me apresentou ao feminismo – ainda que, na época, eu não compreendesse a dimensão do assunto. Por estar presente nas minhas memórias mais divertidas, e por me mostrar um mundo diferente do qual eu estava habituada. Pela busca constante de liberdade que só uma amizade como a sua poderia ensinar.

Ao primeiro amigo que fiz em Coimbra, Maurício Moreira, por me mostrar a cidade com tanta sensibilidade e pela paciência com que tantas vezes me ouviu chorar. Por me apresentar à cultura portuguesa de uma forma especial. E mais do que isso, obrigada por me fazer sentir parte de alguma coisa quando eu ainda não conhecia ninguém – enfim, por todos os pequenos gestos que fez e que significaram muito pra mim. Por nunca, mas nunca mesmo, me deixar na mão.

À Isanilda Silva, amiga cabo-verdiana que me deu uma grande força e me auxiliou em muitas questões relacionadas à dissertação – desde as primeiras dúvidas até os preparativos finais na semana de entrega.

À feminista Mirian Carla Barbosa, por sustentar o título de minha “gêmea” no Brasil e responder a todas as minhas indagações, tristezas e bons momentos, fosse com uma música, pensamentos positivos ou com alguma história que me lembrasse do quanto nós nos damos bem. A todas as demais pessoas que fizeram parte do nosso círculo de amizades na velha UNIOESTE e que me incentivaram continuar quando tive minhas primeiras crises – não preciso citar, pois elas sabem exatamente quem são.

Ao pessoal do Centro de Estudos Sociais (CES) de Coimbra por me orientarem nos dias de exaustão e principalmente à Maria José por me fazer engolir o “eu não consigo mais” e ler o que tinha de ser lido. À Dona Dina, do sexto piso da Faculdade de Letras, pela simpatia incansável e a disponibilidade de ajudar, além de sempre desejar que tudo corresse bem.

Ao Juan, pelas conversas e risadas que surtiram melhor efeito do que aqueles comprimidos calmantes. Às demais amizades que tive a chance de fazer durante todo esse tempo, e que tornaram tudo mais bonito – não cito nomes porque são muitas, e tenho receio de esquecer alguém.

Aos demais membros da minha família: minha irmã Priscila, que é a psicóloga mais linda que eu conheço e que se duvidar seguirá uma linha lacaniana e feminista para atender algumas de suas futuras pacientes; ao meu irmão Diogo, que mesmo à distância, pede proteção por mim, e é dono de uma sabedoria que ainda não fui capaz de alcançar. Aos meus avós, pelas orações e conquistas compartilhadas. A todos os demais parentes – minha família é realmente grande! – que preencheram a minha vida quando voltei à Foz do Iguaçu pela primeira vez.

A todas as professoras da Universidade de Coimbra, e especificamente dos Estudos Feministas, que tive a oportunidade de conhecer. Cada uma me inspirou de uma maneira muito particular. Com algumas passei mais tempo, outras menos. O que interessa é que, de alguma forma, todas despertaram em mim uma vontade de superar o que não estava bom, e até hoje, essa vontade de melhorar se faz presente.

A todo mundo que não cabe aqui, e para quem eu provavelmente poderia escrever uma dissertação inteira, se a mesma pudesse ser baseada apenas em boas recordações e agradecimentos.

E last but not least: à Coimbra.

Para todas as pessoas que têm vontade de mudar algo no mundo
– mas sobretudo as que se descobriram feministas.

Quem não se movimenta, não sente as amarras que o prendem.
(Rosa Luxemburgo)

RESUMO

O presente trabalho visa analisar a personagem feminina Maria Monforte, do romance *Os Maias*, sob uma perspectiva feminista. Publicado em 1888 pelo escritor português Eça de Queiroz, encontrei, ao longo do romance, embasamento para pensar a construção social de “feminilidade” e abrir espaço para a reflexão acerca da dicotomia tradicional que explica o universo a partir das designações de “feminino” e “masculino”. O fato da obra em questão ter sido escrita por um homem não constituirá empecilho – significa que a mesma insere-se nos primeiros usos da crítica feminista literária. Para esboçar esse propósito, utilizei como arcabouço teórico Annette Kolodny (1980), que afirma que no campo da crítica literária feminista, não estudamos textos, mas paradigmas – questionamentos que trazemos conosco são frutos de experiências empíricas que, por vezes inconscientemente, deixamos transparecer na escolha de determinados estudos. De grande utilidade para o desenvolvimento deste trabalho é a abordagem da personagem queiroziana através do que entendo por estereótipos. Como fundamentação teórica busquei o pressuposto de Walter Lippmann (1922) para atribuir ao fenômeno da estereotipia o que o autor classifica como “imagens em nossa mente”. Estas imagens foram encontradas em algumas passagens da narrativa de *Os Maias* e aliadas às questões de gênero, igualdade e desconstrução, revisitadas nos trabalhos de Conceição Nogueira e Luísa Saavedra (2007), bem como Rosa Cabecinhas (2005) e Maria Manuel Lima (1997). Com essas teorias, obtive margem para discutir as representações das personagens femininas – pois, embora Maria Monforte seja o foco, outras duas personagens se mostraram relevantes para os meus argumentos – e questionar a reprodução de discursos sexistas e estruturas binárias, que acabam por reforçar o senso comum e disseminar preconceitos.

Palavras-Chave: Estereótipos. Mulheres. Literatura portuguesa do século XIX. Sexismo.

ABSTRACT

The present work analyzes the feminine character Maria Monforte, in the novel *Os Maias*, under a feminist perspective. Published in 1888 by the Portuguese writer Eça de Queiroz, I undertake a discussion about the social construction of “femininity” in the novel and in its contemporary culture, which broadens towards a reflection on the traditional dichotomy that tends to explain the universe from the categories of “feminine” and “masculine”. The fact that the novel was written by a man will not constitute a hindrance – it means that may be addressed within the framework of the first lines of feminist literary criticism. For the theoretical framework I follow Annette Kolodny’s ideas (1980). She states that in the field of feminist literary criticism, we do not study texts but paradigms – they are questions that we bring with us, as our empirical experiences that sometimes, unconsciously, reveal the choice of certain studies. Also useful for this study is the approach to the queiroziana character through the stereotype construction. In relation to stereotypes Walter Lippmann (1922) is central to my analysis. The author classifies “stereotypes” as “pictures in our heads”. These pictures are found in some passages of *Os Maias*, and are explained by issues of gender, equality and deconstruction in the works by Conceição Nogueira and Luísa Saavedra (2007), as well as by Rosa Cabecinhas (2005) and Maria Manuel Lima (1997). With these theories, it is possible to discuss the representations of the author’s feminine characters – besides Maria Monforte, two other characters seems relevant to my arguments – to further question the reproduction of a sexist discourse in contemporary culture as well as the binary structures that end up reinforcing common sense and disseminating prejudices.

Key-Words: Stereotypes. Women. Portuguese literature of the nineteenth century. Sexism.

ÍNDICE

Introdução	10
Considerações Teóricas	21
1. Estereotipia e polarização de papéis sociais	21
2. O lugar da mulher: a herança do paradigma do século XIX	34
3. “Formosa, doida, excessiva”: representações de Maria Monforte em <i>Os Maias</i>	39
Considerações Finais	57
Referências Bibliográficas	63

Introdução

Como em todo trabalho, há um fio condutor que nos permite iniciar ou desenvolver nossas primeiras ideias. No caso desta pesquisa, utilizei um princípio explicado por Tzvetan Todorov em *A literatura em perigo*, que baseia-se na ideia de que a nossa concepção de mundo sempre pode ser modificada (Todorov, 2010: 23), se escolhermos elementos capazes de criar outras maneiras de concebê-lo e organizá-lo. Nesta dissertação, escolhi três elementos que julguei constituírem essa base: estereotipia, texto literário e feminismos, que, combinados, formarão meus principais argumentos e hipóteses.

Embora consciente da “relação arbitrária e deformante que o trabalho artístico estabelece com a realidade” (Candido, 2000: 13), a análise literária aliada à epistemologia feminista me permitiu uma abordagem ampla e propiciou novas formas de ler o contexto em que se encontravam tanto as personagens como o autor.

Aponto ainda como essencial para compreensão deste trabalho uma designação específica da palavra “feminino”, que será por vezes referida ao longo do texto. No caso, aproprio-me do mesmo princípio de Monica Rector quanto à recusa da associação do “feminino” aos quesitos que indiquem fragilidade, geralmente “inscritos num ser delicado” (Rector, 1999: 23), submisso, inferior – o olhar direcionado não deverá, portanto, partir desses pressupostos. De modo que o uso da palavra “feminino” se fará levando em conta a perspectiva do mundo “da mulher”, apenas. Sendo estes critérios substanciais para a leitura dos capítulos teóricos, apresento no que compõe efetivamente o meu trabalho.

O meu objetivo consiste em refletir sobre os estereótipos enquanto construção social da “feminilidade” com base na personagem Maria Monforte do romance *Os Maias*, de Eça de Queiroz, publicado em 1888. No romance encontro abertura para observar as diversas representações da personagem sob uma ótica feminista, a fim de desconstruir ideias feitas e discutir questões provenientes do contexto patriarcal em que vivia a sociedade portuguesa do século XIX. Isto, sem perder de vista outra formulação de Todorov: a leitura de romances não conduz necessariamente à reflexão sobre a condição humana, sobre a alegria ou o desespero, mas a noções críticas, tradicionais ou modernas (Todorov, 2010: 27), que, a partir de uma indagação, serão repensadas.

Com o apoio de outras teorias introdutórias sobre a literatura (Annette Kolodny (1980), Umberto Eco (1994)) situarei brevemente a escrita de Eça de Queiroz, considerando alguns aspectos importantes da narrativa de *Os Maias*. Nas questões que concernem ao

feminismo, utilizarei como bibliografia básica Simone de Beauvoir (1949), Ana Gabriela Macedo e Ana Luísa Amaral (2005), Joan Wallach Scott (2005) para citar apenas algumas, com a finalidade de problematizar as questões relativas à relação entre a “feminilidade” e os papéis sociais destinados às mulheres, bem como as três vagas dos feminismos, uma vez que as preocupações que aqui trago resultam de uma agenda e de uma evolução teórica que tem de ser historicamente situada.

A fundamentação sobre estereótipos do “feminino” encontrou terreno fértil principalmente em Conceição Nogueira e Luísa Saavedra (2007), Rosa Cabecinhas (2004) e Maria Manuel Lima (1997), partindo do seguinte pressuposto:

Estereótipos são lentes de gênero que funcionam como suposições “ocultas” enraizadas nos discursos culturais, nas instituições sociais, na psicologia individual, que invisivelmente e de forma sistemática reproduzem o poder masculino ao longo dos tempos (Nogueira e Saavedra, 2007: 12).

Com isso, têm-se a noção de que enquanto o comportamento do homem for considerado o padrão na cultura, as diferenças das mulheres em relação ao homem serão sempre encaradas como deficiências ou falhas. Para ser considerada igual ao homem, a mulher deve ser “igual a” ou “tão boa como” (Nogueira e Saavedra, 2007: 25). Em *Os Maias*, evidencio isso entre as personagens femininas e masculinas, a notar: quando o homem segue o caminho de vícios, jogos, de fantasias sexuais, por exemplo, é considerado como alguém que está em busca de si mesmo. Quando a mulher é quem trilha um caminho diferente do esperado, as reações não condizem do mesmo modo. A mulher é a “desvirtuada”. É como se as mulheres não pudessem obter os mesmos propósitos nem agir com a mesma finalidade: como se não lhes fosse permitida a falha humana. Aos olhos vigilantes da sociedade patriarcal, determinadas atitudes seriam consentidas, desculpadas e apaziguadas somente no universo masculino, numa concepção do mundo androcêntrica em que o macho é a referência central.

Duas linhas teóricas dominantes no que aos estudos de gênero diz respeito corroboram os estudos sobre estereótipos: a corrente pós-estruturalista, que constitui o gênero pela linguagem corporal e pelos discursos; e outra estruturalista, em que gênero indica alteridade, oposição; significa que para existir feminino é preciso haver masculino, já que o gênero, neste caso, se constrói no corpo biológico (macho e fêmea), o que não deixa de autorizar diferentes modelos de representação de masculino e feminino, conforme explicam Ricardo Lanzarini e

Isadora Vier Machado em “Masculinidades Públicas: o discurso hegemónico e contra-hegemónico na construção da imagem pelos meios de comunicação de massa” (2010).

Mais adiante, passo a situar-me no contexto da literatura portuguesa, e fundamento-me em Monica Rector (1999), que observa as designações da mulher enquanto sujeito e objeto de representação na literatura portuguesa do século XIX, e identifica alguns rótulos e mitos disseminados na sociedade da época, dessa maneira contribuindo para minha proposta.

Uma estratégia de abordagem para o desenvolvimento do tema escolhido é a busca por modelos julgados ideais de comportamento – facilmente identificados no romance queiroziano *Os Maias*. Embora meu foco seja a personagem Maria Monforte – por ser a mais subversiva, na minha opinião – outras mulheres do mesmo romance se inserem na galeria dos estereótipos vigentes: submissas, feitas para o amor, musas inspiradoras, sem muitas ideias ou coragem para agir por si próprias. Tomam gosto por serem vistas como objetos de desejo e parecem fazer o possível para alimentar essa imagem, abdicando de uma posição de sujeito (é o caso das personagens Condessa de Gouvarinho e Maria Eduarda da Maia).

Maria Monforte recorre à prostituição para salvar a si e à filha da pobreza. Ainda assim, segundo Eça de Queiroz, sua personalidade é intrinsecamente egoísta; por isso, ela não pode ser considerada vítima das situações. No entendimento do autor, ela não é vítima do destino, ela escolheu ser de tal modo e portanto, merece castigo. Ou seja, segundo o romance – e, de resto, outros romances coevos que abordam o adultério e têm heroínas de percurso análogo –, as mulheres que não seguem à risca os mandamentos sociais e agem contra o sistema moral são merecedoras de “destinos trágicos”¹. O livre arbítrio feminino não é, digamos assim, incentivado. Não se trata apenas de Eça, mas da moral burguesa dominante à época na Europa. Monforte não se torna vítima por acaso – buscou, sozinha, um novo caminho. A tragédia era, portanto, inevitável.

Em *Mulher objecto e sujeito da literatura portuguesa*, Monica Rector esclarece esse ponto quando encontra exemplos desses “destinos” em análise de romances realistas: a mulher, quando não podia ser ignorada, ganhava o caminho ou da loucura ou da morte, junto ao enfoque que vigorava no século XIX: o de demônio. Era “ela”, somente, a causa de todas as desgraças, sobretudo da angústia masculina. Para a autora, esse destino nada mais é que uma morte simbólica, que costuma ocorrer após a personagem feminina ser mostrada durante

¹ É o caso do romance *Anna Karenina*, de Liév Tolstoi (1875), considerado um dos maiores romances de adultério. Na narrativa, Tolstoi reflete acerca do casamento e sua construção social, perpassando questões de justiça e da existência humana, tendo como cenário de fundo as crises familiares.

todo o romance como vítima de uma sociedade opressiva – sendo tão comum esse “desfecho”, acabou por tornar-se uma imagem ilustrativa da condição feminina através dos séculos (Rector, 1999: 15). Ainda no que condiz a respeito da imagem da mulher portuguesa, Rector perpassa sua narrativa por três fases essenciais da mulher, historicamente situadas: na Idade Média, com as cantigas e novelas de cavalaria, passando para a idealização de mulher do Renascimento, como por exemplo a da lírica de Camões, alcançando a escrita das religiosas até finalmente chegar à “mulher fatal dos amores triangulares do Romantismo” (Rector, 1999: 16), que é, no caso, a figura que melhor atende aos meus propósitos.

A partir desse primeiro ponto, algumas perguntas nortearam o rumo desta pesquisa, a saber: de que modo as teorias feministas podem contribuir para a desconstrução de estereótipos? Como pode a trajetória da personagem Maria Monforte contribuir para reforçar a nossa leitura do sexismo no romance queiroziano? O que é, afinal, considerado “imoral”?

Ainda no que compete às perguntas suscitadas no início da pesquisa, surgiram algumas hipóteses que parecem relevantes para o eixo que me propus a abordar. A primeira questão buscava elucidar de que modo pode-se utilizar a crítica feminista na leitura de um romance queiroziano, e que diferença isso faz. Num contexto feminista, também me questionei se poderia Eça de Queiroz ser considerado paladino das mulheres emancipadas, ou está também ele simplesmente inserido numa cultura sexista, tomando como base a caracterização da personagem escolhida para análise. No caso, Eça é apenas um exemplo, isto é, através da escrita dá forma a um imaginário coletivo que representa homens e mulheres segundo tipos bem definidos e mesmo estereótipos – como imagens fixas numa relação falsa com a realidade.

Num momento mais avançado da pesquisa, outras inquietações se fizeram pertinentes, a começar pelo reconhecimento dos estereótipos usados para as funções de mãe, esposa e amante que encontramos durante a leitura de *Os Maias*. Isso me levou a pensar como a trajetória da personagem Maria Monforte influenciou o decorrer da vida da família Maia. A partir daí, pensei o que seu comportamento significaria para a sociedade portuguesa da época. Talvez haja, por trás da rebeldia da personagem, o que poderia ser chamado de feminismo implícito, mas isto é apenas minha forma de ler: vejo, portanto, um potencial emancipatório na personagem, para além do simples reflexo da moral dominante no século XIX.

Se penso na questão a partir do presente, permanece esta ideia: será possível ler em Monforte uma dimensão transgressora, rebelde e emancipatória, útil enquanto modelo de personagem que procura ser agente do seu próprio destino? Isto é, enquanto, à época, o

destino trágico da personagem reforça os modelos de feminino na sociedade patriarcal, lida e resignificada. No nosso tempo é possível inscrever essa vertente emancipatória na personagem. É como Eva, do Génesis: somos nós que lemos – ou podemos ler – com uma vertente emancipatória. Quero dizer com isso que Eça não faz da personagem Maria Monforte alguém que aja conscientemente, com intenções revolucionárias. Mas que, ainda assim, em suas ações é possível identificar aspectos das reivindicações do feminismo, tal como ele será conhecido anos depois.

Há ainda outras duas personagens, anteriormente referidas, que me fizeram pensar: serão elas réplicas da idealização amorosa tão difundida quando o assunto “romance” surge em *Os Maias*? Afinal, ambas – Maria Eduarda da Maia e Condessa de Gouvarinho – traem seus respectivos maridos com a ideia de encontrar a sua “metade” – outro conceito estereotipado acerca do amor, aliás, que será imensamente criticado por Eça em *Uma Campanha Alegre*, de 1890. Ou seja, não abandonam a busca por aquele que poderia manter-se fiel a elas “para sempre”. No entanto, mantêm relações extraconjugais, que, em algumas passagens do romance, são justificadas pelo tédio do casamento e encontram razão de ser no “vazio” da vida dessas mulheres: enquanto seus parceiros de anos gastam grande parte do tempo discutindo negócios ou fazendo apostas, elas necessitam de uma nova aventura para lhes agitar a vida ociosa. No século XIX, as mulheres burguesas buscavam aquele que as iria sustentar toda a vida – e de preferência que este desempenhasse uma profissão de alto valor, para que assim também conseguissem manter ou elevar seu *status*, apoiando-se no marido. “Casamento” e “amor” surgem dissociados, e o adultério torna-se um espaço de exploração da possibilidade do amor.

Pretendo ainda, com esse trabalho, discutir alguns binarismos constantes que se tornaram evidentes durante a desconstrução de Monforte e que julgo aplicáveis a muitas personagens femininas ficcionais e, por extensão, a muitas mulheres. Tais binômios dizem respeito principalmente às questões de ordem e identidade sexual, que são comumente utilizados para explicar alguns aspectos do funcionamento da família burguesa do século XIX. Como exemplo dessa ordem, cito a divisão da casa, fato aparentemente comum mas que influenciava no estreitamento dos laços de família, bem como os meios para se constituir família e os primeiros contatos, conforme nos diz José Machado Pais em *Artes de amar da burguesia: a imagem da mulher e os rituais de galanteria nos meios burgueses do século XIX em Portugal* (1986) e Philippe Ariès em *História Social da Infância e da Família* (1981).

O objetivo é, portanto, como já referido, desmontar a representação da mulher. Ou seja, observo a mulher desse ponto de vista, como um todo, a fim de entender a organização na qual ela está inserida. Essa organização é uma unidade complexa, onde interagem grupos sociais que modificam e contribuem para a representação do universo. Essa representação de mundo, aliás, é bem caracterizada por Monica Rector (1999), que divide num quadro adjetivos e binômios que competem ao universo feminino e masculino, respectivamente (por exemplo: bom/mau, claro/escuro/ comportado/subversiva). A respeito dessa divisão, Rector exprime que a representação do mundo feminino sempre foi esmiuçada a partir de um ponto de vista masculino, e que “essa visão poderá ter sido complacente para com o homem, mas o vivido e sentido pela mulher diferem radicalmente daquilo que foi dito à seu respeito (Rector, 1999: 21). O mesmo princípio será explanado por Marilyn French em *Shakespeare’s Division of Experience* (1982).

Nesse trabalho, a ideia ganha forma também numa leitura assumidamente política, a partir de um posicionamento epistemológico feminista. Observar Eça do ponto de vista feminista também se faz importante quando penso na questão do escândalo em *Os Maias*. A história da vida privada é imprescindível. Poderia ser, desse modo, o escândalo emancipatório? Pensando que *Os Maias* só obteve popularidade anos depois do seu lançamento, talvez. Afinal, o romance trouxe à discussão a causa das mulheres de atitude, atraindo atenção para uma questão que possivelmente não teria relevância se não fosse mostrada de modo escandaloso. De outra forma, é possível que houvesse uma naturalização dos atos, uma “aceitação”, e logo, não existiriam razões nem mesmo terreno fértil para observações críticas. O escândalo a que me refiro está na vestimenta das mulheres, nos atos de jogar, fumar, de prostituir-se – era natural para os homens terem à sua disposição esses afazeres, essas diversões, mas o contrário não se podia imaginar. As mulheres eram de fato feitas para o amor e nisso recordo uma passagem sufocante de Carlos da Maia com a Condessa de Gouvarinho, que estava sempre a esperar muito mais em troca, como fica claro no trecho a seguir:

É que a condessa ia-se tornando absurda com aquela determinação ansiosa e audaz de invadir toda a sua vida, tomar nela o lugar mais largo e mais profundo – como se o primeiro beijo trocado tivesse unido não só os lábios de ambos um momento, mas os seus destinos também e para sempre. Nessa tarde lá tinham voltado as palavras que ela balbuciava, caída sobre o seu peito, com os olhos afogados numa ternura suplicante: *Se tu quisesses! Que felizes que seríamos! que vida adorável! ambos sós!...* E isto era claro – a condessa concebera a ideia extravagante de fugir com ele, ir viver num sonho eterno de amor lírico, nalgum canto do mundo (Queirós, s/d: 249-250).

A posição do autor pode ser ainda mais esclarecida em *Uma Campanha Alegre*, onde critica a educação deficiente destinada às mulheres portuguesas. Associa esta crítica à descrição de José Machado Pais, que também se refere às classes ricas e improdutivas, as quais pertencem às personagens queirozianas.

Há, para Eça, desde cedo, uma criação completamente voltada para o corpo, para a arte da sedução. Em *Uma Campanha Alegre*, Eça refere-se às meninas como o que poderíamos considerar “pequenas adultas”, pois a elas são ensinados modos de andar, vestir, sentar, por exemplo. É do interesse do patriarcalismo que estes ensinamentos sejam distribuídos e consentidos – serviriam, mais tarde, para a “serenidade do espírito”. Por isto, subentende-se a desaprovação aos comportamentos – femininos – que pudessem ter um caráter um pouco mais ousado.

No âmbito da literatura, convém referir como a crítica feminista se desenvolve em consonância com os estudos literários. Em *Dicionário da Crítica Feminista*, Ana Gabriela Macedo e Ana Luísa Amaral explicam que basicamente, a ideia da crítica feminista é a de visar o estabelecimento “do gênero ou o espaço do feminino como uma categoria fundamental nos estudos literários” (Macedo e Amaral, 2005: 26). Para isso, há algumas estratégias, das quais destaco a que vigorava no começo: o resgate de obras canônicas de autoria masculina, cujo objeto de análise encontrava sustentação na representação da mulher, “realçando tanto o abuso da estereotipia ou ideal de feminilidade (“a mulher-anjo” domesticada ou o seu negativo demonizado, a “mulher-fatal”), como a sua secundarização ou redundância do texto” (Macedo e Amaral, 2005: 26). Num segundo momento, a estratégia seria outra: a busca por visibilidade de um cânone puramente feminino, ou seja, de obras produzidas por mulheres e os temas correspondentes utilizados para descrever o universo sob a ótica feminina, especialmente de autoras que, em seu tempo, foram silenciadas.

Meu interesse, como se pode notar, se mantém na primeira estratégia acima explicitada, porque nela reside a intenção de detectar pontos importantes para discutir patriarcalismo, estereotipia e representação da feminilidade, numa obra de autoria masculina. Apesar de ter sido escrito por um homem, em *Os Maias*, observo espaço para a reflexão principal inscrita na crítica feminista. Segundo as autoras, é possível visualizar “uma dimensão política para a luta das mulheres, bem como para a representação do feminino e da diferença sexual *na* e *através* da linguagem, local privilegiado da construção e da representação da identidade” (Macedo e Amaral, 2005: 27).

Parece-me relevante também a menção da expressão “natureza das coisas”, isto é, da naturalização de relações sociais e de comportamentos que as abordagens feministas – entre outras, como as pós-coloniais – desconstroem. Seria essa formulação uma forma de persuadir a sociedade da inferiorização e subalternidade da mulher? Esta concepção do mundo é tão antiga quanto Aristóteles. No livro I da *Política*, Aristóteles defende que, para o bom funcionamento da ordem social, é preciso que haja dois tipos de indivíduos: aqueles com o poder natural de mandar e aqueles que têm naturalmente de acatar. De que modo incidiu-se à mulher o ato de acatar? De acordo com Fernanda Henriques em seu ensaio “Concepções filosóficas e representações do feminino” (2010), Aristóteles conseguiu legitimar esse estado de naturalização no Ocidente, tanto que permaneceu por muitos séculos, e um exemplo claro disso é a escravatura. Jean Jacques Rousseau também se apoiou na ideia do “estado natural das coisas” para explicar e legitimar o lugar subalterno das mulheres no contrato social. Não havendo explicação plausível para um determinado evento, recorria-se à ordem natural, ao “como deve ser”, num discurso hegemônico.

Na união dos sexos cada um concorre igualmente para o objecto comum, mas não da mesma maneira. [...] Um deve ser forte, o outro passivo e fraco: é preciso, necessariamente, que um vigie e tenha poder, sendo suficiente que o outro ofereça pouca resistência. Estabelecido este princípio, deduz-se que a mulher é feita especialmente para agradar ao homem. (Rousseau *apud* Henriques, 2010: 20)

Esta citação exemplifica o que pode ser considerado uma das propostas mais importantes, se não a mais importante no contexto deste trabalho, que é a ideia daquilo que é narrado como sendo “natural” – e que se reproduz nos estereótipos. Importa aqui questionar-se acerca de um estado de coisas classificado como natural e, logo, socialmente normativo. Nas palavras de Henriques, “desocultar o construído a favor de um pensamento justo” (Henriques, 2010: 20). Bem por isso, saliento a importância dos estudos feministas sobre os estereótipos: pela chance de mostrar que, embora haja uma tendência a apontar para a normalidade das situações e deixar a mesma instaurar-se sem grandes questionamentos, isto pode ser mudado e analisado sob novas perspectivas – que podem conduzir e propiciar novos comportamentos.

Ainda no que concerne a natureza das coisas, emprego o contexto histórico esboçado por Anália Torres em “A individualização no feminino, o casamento e o amor”. Para a autora, até os anos 1960, as concepções sobre o lugar da mulher na família, de Durkheim a Parsons, constituíram obstáculos à ideia de uma mulher-indivíduo. A busca por assumir-se numa posição de sujeito, para esses autores, não constituía fundamento. A função materna ainda era

vista como central, baseada na premissa do determinismo biológico. Conforme Torres, essa incompatibilidade vem sendo posta em causa pelas transformações dos últimos anos, no sentido de que “a ideia de uma mulher-indivíduo começa a impor-se à ideia de uma mulher-natureza” (Torres, 2000: 136).

Outro ponto que julgo interessante referir é o do estudo do termo “feminismo” na atualidade, segundo os preceitos de Misha Kavka (2001). A autora sugere que, na segunda vaga do feminismo, nos anos 1970, tínhamos “a feminism that in retrospect seems to have had a clear object (women), a clear goal (to change the fact of women’s subordination), and even a clear definition (political struggle against patriarchal oppression)”². Hoje, o feminismo tornou-se um termo publicamente visível, difícil de ser classificado e compreendido. Não é mais uma expressão singular e de objetivos claros. Kavka também discute o chamado pós-feminismo, em termos que subscrevo:

(...) the most worrying definition of ‘postfeminism’, however, belongs to that group of mostly younger women, now headed toward or in the early stages of a career, who believe that feminism has already done its work by achieving as much social equality for women in the home and workplace as one could hope or even wish for³ (Kavka, 2001: xi).

Afirmo, portanto, a relevância presente dos feminismos, dado que o conceito não é homogêneo e detém mais de uma interpretação. Neste trabalho, pode-se dizer que transito entre o feminismo liberal no sentido de que “as diferenças psicológicas, linguísticas, morais ou outras, são socialmente construídas, decorrendo do gênero e não do sexo” (Macedo e Amaral, 2005: 76), mas também perpasso entre o feminismo socialista ao mencionar as mulheres como pertencente à categoria de grupos desfavorecidos; e ainda nesta dissertação há forte influência do feminismo pós-moderno, quando cito a fragmentação do sujeito e a busca pela identidade feminina, para além do termo “desconstrução”, muito discutido a partir da teoria de Jacques Derrida.

Penso ainda em percorrer com detalhe as noções idealizadas de “mãe” durante o desenrolar do romance *Os Maias*, pois Maria Monforte é condenada por abandonar um de seus filhos. O que seria, então, a mãe ideal? Aos olhos da sociedade portuguesa da época,

² “Um feminismo que, em retrospecto, parece ter tido um objeto claro (mulheres), um objetivo claro (para alterar o fato de subordinação das mulheres), e até mesmo uma definição clara (luta política contra a opressão patriarcal)”. Tradução de minha responsabilidade.

³ “A definição mais preocupante de “pós-feminismo”, no entanto, pertence àquele grupo de mulheres em sua maioria jovens, iniciando agora primeiros estágios de uma carreira, que acreditam que o feminismo já fez o seu trabalho, conseguindo o máximo de igualdade social que se poderia esperar ou mesmo desejar para as mulheres em casa e no local de trabalho”. Tradução de minha responsabilidade.

seria aquela que está sempre presente e satisfaz todas as vontades de sua cria. O que acabaria por criar uma “fabulosa pressão social para que a mulher só possa se realizar na maternidade”, nas palavras de Elisabeth Badinter, perpassando a ideia de que a mãe deve abdicar de si mesma e sacrificar-se ao máximo em prol da sua cria (Badinter, 1985: 278).

Como complemento a essa ideia, utilizo Gilles Lipovetsky (2000) e suas “três mulheres”, pois também remetem para o campo das idealizações. A “primeira mulher” é a antagonista do homem, sinônimo de demonização, e é categorizada pelo autor como “a depreciada”. Perpassando os escritos e testamentos de Aristófanos, Séneca e Platão, a imagem desta “primeira mulher” está indissolúvelmente ligada a um ser inconstante que incita grande perigo. No entanto, apesar de todas as características negativadas, ela é requisitada: “Mulher, um mal necessário relegado para actividades sem brilho” (Lipovetsky, 2000: 230).

Já a “segunda mulher” é “a exaltada”, a desejada, a que é constantemente enaltecida. Lipovetsky destaca o Iluminismo como um dos movimentos inspiradores para a idealização da mulher, sobretudo em seus papéis de esposa, mãe e educadora. A relação que uma mulher mantém com seus filhos é de uma importância discutível – não estaríamos, de tal modo, enquanto aparentemente lhe atribuímos importância, relegando-as a um papel menor e ampliando o campo da dominação masculina? –, assim como a delicadeza e a autoridade da casa são considerados “poderes” admiráveis. Lipovetsky responde à pergunta acima, mostrando-se partidário do que mais tarde virá a ser reconhecido pelas feministas: “Após o poder maldito do feminino, edificou-se o modelo dessa “segunda mulher”, idolatrada (...) uma derradeira forma de domínio masculino” (Lipovetsky, 2000: 232).

Na última fase, da “terceira mulher”, o autor aponta para “a indeterminada”, a mulher dona de si, capaz de tomar atitudes por si mesma, assumindo a posição de sujeito, sem considerar qualquer opinião especificamente masculina acerca de suas decisões. É pertinente sublinhar que, embora essa emancipação feminina seja notável e mereça reconhecimento, a mesma não coincide com o desaparecimento das desigualdades entre os sexos.

Com isso, afirmo que os exemplos advindos das “três mulheres” de Lipovetsky servem aos propósitos de investigação das personagens queirozianas, pois, em ao menos duas destas categorias (“a depreciada” e “a exaltada”) se inserem as mulheres de *Os Maias* e, nas três (“a depreciada”, “a exaltada” e a “indeterminada”), se insere Maria Monforte. Isto é, a complexidade das personagens que não se encaixam em categorias estanques, fixas.

Dito isto, parto para a organização do trabalho, que foi estruturado na seguinte ordem: “Introdução”, “Considerações Teóricas”, “Considerações Finais” e “Referências

Bibliográficas”. As “Considerações Teóricas” englobam três capítulos: 1. “Estereotipia e polarização de papéis sociais”, 2. “O lugar da mulher: a herança do paradigma do século XIX” e 3. “Formosa, doida, excessiva: representações de Maria Monforte em *Os Maias*”.

O primeiro capítulo (1. “Estereotipia e polarização de papéis sociais”) corresponde a uma breve investigação sobre o fenômeno da estereotipia e abrange teorias acerca da formação do estereótipo, além de discutir consequências e propor uma abordagem diferenciada para se pensar a respeito.

O segundo capítulo (2. “O lugar da mulher: a herança do paradigma do século XIX”) discorre, de maneira sucinta, o legado do patriarcado – ou, os lugares definidos para as mulheres de acordo com o sistema patriarcal.

O terceiro capítulo (3. “Formosa, doida, excessiva: representações de Maria Monforte em *Os Maias*”) refere-se a discussão ampliada do que foi anteriormente citado. A personagem Maria Monforte é estudada sob a ótica da estereotipia e da polarização. Neste capítulo, portanto, reforço o viés teórico do meu trabalho, alargando ao campo dos estudos feministas o potencial emancipatório e escandaloso da personagem, e envolvendo a literatura e os modos de se colocar como leitor(a) na análise de um texto.

Nas “Considerações Finais”, finalizo de que modo busquei compreender uma das formas mais enraizadas do nosso pensamento, além de delimitar o campo de construção da mulher portuguesa e queiroziana, seguindo-se às “Referências Bibliográficas”, para consulta do arcabouço teórico que fundamentou esta dissertação.

Considerações Teóricas

Capítulo 1 – Estereotipia e polarização de papéis sociais

Meu interesse em estudar estereótipos provém da vontade de transpor uma limitação algumas vezes observada durante a busca por material de estudo. Essa limitação diz respeito ao modo como a pesquisa sobre estereótipos é direcionada e desenvolvida.

Nos estudos sobre esta questão, geralmente, privilegia-se a perspectiva do grupo dominante (qual a opinião do branco sobre o negro, do homem sobre a mulher, etc), ignorando o ponto de vista dos que são alvo de discriminação. Após esse primeiro dado, aplicam-se diversas teorias, com a finalidade de compreender o que leva as pessoas a pensar de determinada maneira.

Encontrei, para tanto, algum trabalho teórico relevante e é nele que pretendo me ancorar para ultrapassar a limitação referida. Os estereótipos são uma construção social e cultural – e, por conseguinte atento para a linha de pesquisas que mostra as reações dos que se tornam produtos de visões estereotipadas, além de propor algumas ideias para lidar com essas visões e assim, contribuir para modificá-las.

Em segundo lugar, delimito minha investigação ao campo dos estereótipos de gênero. Convém ainda clarificar o porquê da escolha de estereótipos como fundamentação teórica para desenvolver um dos eixos do meu trabalho.

Como conceito geral, o estereótipo pode ser facilmente definido e igualado à noção de “rótulo” – numa linguagem coloquial. Ambas as palavras encontram fundamento quando há naturalização, ou seja, quando há um discurso automatizado e repetido sem conhecimento do referente na realidade empírica. Esse discurso incitará comportamentos pouco originais, no sentido de que serão adaptados a uma ideia de “normalidade” pré-existente, que será assim (re)afirmada.

O estereótipo pode ser considerado um meio de reprodução e confirmação do senso comum e das representações hegemônicas, pois se baseia na atribuição de ideias pré-concebidas – que podem ou não corresponder a algo ou alguém. Essas ideias costumam ser apresentadas de modo repetitivo, permitindo o fácil entendimento e assegurando a

legibilidade de quem as enuncia: explicam todas as situações estranhas ou incomuns ao dia-a-dia do enunciador em questão, tomando forma de verdades estáticas e universais.

O estudo sobre a estereotipia torna-se relevante no caso específico deste trabalho, quando recai nas mulheres – isto é, quando refere modelos hegemônicos de “boa” e “má” feminilidade. Classificadas numa única categoria, o discurso hegemônico sobre as mulheres não só abre caminhos para a estereotipificação – processo através do qual é construída e adquirida uma identidade de gênero, aliada a valores, motivações e comportamentos específicos – como desconsidera a diversidade e as características particulares que nos diferenciam umas das outras.

Sendo cada mulher o resultado de contextos históricos e culturais bem como de vivências diferentes, como utilizar-se de uma única categoria que encarcera um comportamento exclusivo? Se as mulheres não são todas uma só, há que rever os estereótipos que as envolvem, a fim de evitar, entre outras razões, o que mais adiante Joan Scott (2005) chamará de polarização de papéis sociais.

Em “Estereótipos de gênero: conhecer para os transformar”, Conceição Nogueira e Luísa Saavedra afirmam: “É um erro assumir que todas as mulheres tem necessariamente muito mais em comum umas com as outras do que com os homens, simplesmente porque são mulheres” (Nogueira e Saavedra, 2007: 25). Estereótipos sobre mulheres delimitam a personalidade e o comportamento de modo conveniente – sobretudo a uma sociedade patriarcalista – para falar de um indivíduo que passou por múltiplos processos de formação e que, não só mas também por isso, tem opiniões e posições distintas face aos mais variados eventos. Fazer uso de estereótipos para explicar determinados contextos é negar a pluralidade, e desconstruí-los pode ser um começo para provar os efeitos negativos que os mesmos (re)produzem na sociedade.

Se num contexto geral a noção de estereótipo parece um tanto vaga, no contexto histórico difere. No artigo “Processos cognitivos, cultura e estereótipos sociais”, Rosa Cabecinhas explica dois usos primários da palavra “estereótipo”. O primeiro uso estava voltado à tipografia e esporadicamente às ciências sociais (Cabecinhas, 2004: 4), em vista da sua etimologia: em grego, *stereo* significa “sólido”, “firme”, de modo que adotavam o termo quando se queria referir ou marcar algo como fixo ou rígido. Uma associação congruente, por sua vez, com o significado que veio a adquirir mais tarde, pois, no nosso entendimento hoje, o estereótipo funciona como um enraizamento cultural das ideias, que podem silenciar ou não corresponder a uma determinada realidade empírica.

Já o segundo uso está no âmbito da cognição social – expressão que ganhou forma e visibilidade nos anos 1980. Alguns anos antes, os estereótipos eram vistos sob uma ótica patológica. Para a psicologia, essa patologia seria advinda de desvios comportamentais, tendendo para a agressividade. No sentido de que estereótipos seriam “um pensamento inferior, projeções de fantasias indesejáveis” (Cabecinhas, 2004: 4).

Assim como Maria Manuel de Lima em “Considerações em torno do conceito de estereótipos: uma dupla abordagem” (1997), Cabecinhas discute, após a apresentação dos usos primários da palavra “estereótipo”, a teoria que de fato originou e legitimou os efeitos do mesmo. O mérito pelo pioneirismo na pesquisa sobre estereotipia é, segundo as autoras, de Walter Lippmann, com a publicação da obra *Public Opinion*, em 1922.

O diálogo entre os três textos – de Cabecinhas, Lima e Lippmann – que mais convém no campo desse trabalho é o que se dá a respeito dos papéis que homens e mulheres tipicamente acabam por ocupar na sociedade. E que só ocupam porque esses papéis são esperados e condicionados por pessoas que acreditam nos estereótipos advindos da divisão “natural” de papéis sexuais como “versões do funcionamento das coisas sociais” (Asch *apud* Lima, 1997: 13). Essas “versões” podem ser entendidas como “opinião pública” e nada mais são do que a legitimação de um discurso hegemônico.

Quando pensamos em opinião pública, logo pensamos num determinado grupo de pessoas que mantém uma posição diante de um fato incomum – que cause estranheza – que simplesmente perturbe a ordem da sociedade vigente. A posição deste grupo poderá ser negativa ou positiva, de acordo com a influência da cultura de cada um, para além das relações assimétricas de poder que lhe estão subjacentes (Cabecinhas, 2004: 5).

Isto significa que cada indivíduo cria uma imagem de si e dos outros em consonância com seus próprios valores – de modo que mediante uma informação que lhe pareça complexa, ele/ela saiba como lidar ou associar o ocorrido. Para o caso de não compreender ou assustar-se com o fato em questão, usará essa imagem formada como um mecanismo de defesa, protegendo assim a sua ideologia e os seus interesses. E essa imagem será o seu ponto de vista estereotipado.

Na pesquisa precursora de Lippmann, há uma explicação plausível a respeito da formação dessas imagens. Estas seriam as chamadas “pictures inside our heads” (“imagens na nossa cabeça”) ou representações do mundo (Lippmann *apud* Cabecinhas, 2004: 5). Mas são representações tão simplistas, que traduzem-se em imagens pré-formadas baseadas num princípio do que é considerado “normal”. Tamanha repetição proveniente de nossa cultura

estereotipada, essas imagens distorcidas tornam-se naturalizadas e, logo, normativas. Justamente porque serão construídas por aquele que observa um fato com tendência para julgar – nas palavras de Cabecinhas (2004: 5), o julgamento é baseado somente no que o indivíduo quis ou pretendeu ver. Esse tipo de distorção me leva a pensar sobre alguns clichês camuflados de “verdades universais”, bastante difundidas na sociedade sensacionalista, tão acostumada a recorrer ao senso comum para explicar situações adversas. Sendo assim, os estereótipos influenciam comportamentos, criam a norma e a correspondente transgressão na organização social.

A noção de estereótipo é reforçada pela naturalização do que dita o senso comum e essa falta de contestação crítica corrobora para uma verdade muito relativa, conforme escreveram Ruth Amossy e Therese Heindingsfeld (1984) em “Stereotypes and Representation in Fiction”:

The notion of the stereotype, on the contrary, presupposes the mechanical reiteration of a somewhat suspect knowledge which in any case is not subject to critical examination or scientific verification. It points out a very relative truth, deriving from a contestable, if not actually contested, world view. (Amossy e Heindingsfeld, 1984: 699)

Essas verdades relativas podem ser comparadas à “zona de conforto” criada em conjunto com o mecanismo de defesa acima referido. Há algo – implícito, talvez – que sustenta o discurso por trás do estereótipo: a dificuldade em lidar com o que soa “diferente”. Lippmann defende a estereotipia nesse ponto, como aliada para que possamos transpor essa dificuldade. Classifica os estereótipos como “maps of the world” (“mapas do mundo”) que ajudam a (re)organizar e (re)estruturar a realidade (Lippmann *apud* Cabecinhas, 2004: 5).

É o desconhecimento do outro e a censura as principais razões para a criação desses mapas. É a busca pelo encaixe, pelo sentido e noção de pertencimento que conduz ao discurso estereotipado como estratégia, visto que o contrário causa sensações de instabilidade e não aceitação – como se não pudéssemos ser exceção à regra. A esta ideia agregam-se as expectativas e a sensação de segurança que sentimos quando somos membros de uma comunidade, quando fazemos parte de algo. A sensação causada pelo uso recorrente de estereótipos é comparada à noção de que “as coisas estão em seu devido lugar”. E o ciclo é vicioso, pois “If what we are looking at corresponds successfully with what we anticipated, the stereotype is reinforced for the future” (Lippmann *apud* Cabecinhas, 2004: 6).

Amossy e Heindingsfeld (1984) comparam essas sensações às de um *déjà-vu* e, como Lippmann, também salientam a ideia de “terreno familiar” que uma leitura estereotipada proporciona:

In principal, any stereotype can be summarized as a generalization or general truth taken from public opinion. This is because the cultural model underlying it bases itself on a commonplace idea which is clearly formulable or formulated. Evidently arising from beliefs which circulate in a certain society, the stereotype fixes in a stable and suggestive image whatever is thought and said there, whatever manages to state itself explicitly, and whatever disseminates itself insidiously in the deceptive form of the obvious. Stereotyped reading allows us to stay on this familiar terrain, where everything has the reassuring form of *déjà-vu*. We have nothing more to learn. (Amossy e Heindingsfeld, 1984: 694-695).

O estereótipo é, portanto, detentor de uma visão redutora das situações. Visão que torna-se ainda mais problemática e estática quando concerne ao estereótipos de gênero. As sociedades produzem e mantêm diferenças de gênero, tornando-as saliente através de vários processos: a socialização, a ação das instituições sociais e a interação entre as pessoas. Pode-se dizer que o gênero é um sistema de relações sociais que está imbuído na forma como as grandes instituições estão organizadas (Nogueira e Saavedra, 2007: 12).

Uma categorização moral de meninas e mulheres leva a uma espécie de confinamento simbólico que tem por base dicotomias antigas, representações e moralidades – barreiras que fomentam o aparecimento de “raízes” ainda mais profundas na estereotipia, independente da esfera ser pública ou privada, observa-se uma persistência do binarismo e da polarização.

No que concerne aos estereótipos de gênero, há que pensar num elemento que contribui para o debate das estruturas binárias ainda hoje: a questão do determinismo biológico. Nogueira e Saavedra (2007: 13) apontam que há, na formação do estereótipo, duas componentes, descritiva e prescritiva, sendo a primeira constituída pelos atributos ou traços de personalidade; e a segunda, composta pelos comportamentos considerados adequados para esse grupo, isto é, papéis de gênero, o que leva as autoras a seguinte conclusão:

O determinismo biológico surgiu como uma justificação para as desigualdades sociais e a inferioridade (...). A biologia evolucionista de Darwin, que assumia ser a mulher uma espécie de homem cuja evolução teria estagnado em determinado momento, ainda persiste nos dias de hoje, principalmente na crença de que a biologia é “destino” para as mulheres, tendo os homens conseguido atingir a racionalidade e a livre vontade. As diferenças biológicas serviram para colocar as mulheres “nos seus devidos lugares”, isto é, na esfera familiar e nas relações de suporte afetivo (Nogueira e Saavedra, 2007: 14).

O determinismo biológico também influenciou, por assim dizer, o conceito de androcentrismo, relacionado à noção de patriarcado, de forma que as experiências masculinas

sejam referência para todos os seres humanos, ou, como explicitam Ana Luísa Amaral e Ana Gabriela Macedo em *Dicionário da Crítica Feminista* (2005), “o homem toma um lugar de destaque e poder até na própria linguagem, sendo a pluralidade identificada com a expressão masculina” (Macedo e Amaral, 2005: 3). E esse fato, de que homens e mulheres partilham uma representação universal, legitima o que Maria Irene Ramalho chamará de “o sexo-que-é” em “A Sogra de Rute ou intersexualidades” (2001). Ademais, Nogueira e Saavedra (2007: 12) destacam três crenças fundamentais que concernem a homens e mulheres na cultura ocidental que parecem descender dos termos biológicos para se pensar as delegações femininas: 1. Que homens e mulheres têm naturezas psicológicas e sexuais distintas; 2. Que os homens são inerentemente superiores ou dominantes, e finalmente que 3. Quer a natureza quer a superioridade masculina são naturais.

De fato, por um lado, não convém pensar a relação entre os sexos baseada numa ordem natural – constitui mais sentido encará-la como representante dos sistemas culturais de signos, efeitos de práticas discursivas. Dessa forma, ao invés de examinar a diferença entre os sexos, os estudos de gênero examinam as estruturas e mecanismos que atribuem valor a essa diferença (Garcia, 2004: 135).

Esta ordem natural também pode ser explicada por Pierre Bourdieu em *A dominação masculina*. O autor se apropria da mesma ideia de aceitação e naturalização, anteriormente referidas. No preâmbulo, logo se diz instigado e nos apresenta um conceito crucial: dominação masculina. Bourdieu questiona como pode essas ordens se perpetuarem tão facilmente e se entranharem na vida das pessoas como algo normal, quando nada mais são do que condições de existência intoleráveis e submissão paradoxal, resultante da violência simbólica (Bourdieu, 2002: 3). Ao contrário de Aristóteles que pregava por uma ordem natural e fazia uso da mesma para explicar as situações, Bourdieu considera mais interessante encontrar os processos que “são responsáveis pela transformação da história em natureza”, ou seja, do “arbitrário cultural em natural” (Bourdieu, 2002: 4).

Por que a divisão entre os sexos parece estar “em perfeita ordem”? Bourdieu busca responder a isso com base no estado objetivado das coisas, e cita como exemplo a nossa própria casa, cujas partes são “sexuadas”. Interessante pensar que há mesmo uma ordem da representação mais ou menos consciente e intencional. Uma visão de mundo organizada através de gêneros relacionais é que institui a diferença. Ser uma mulher feminina e um homem é um artefato social que muitas vezes são reforçados pela psicologia, o que só agrava a desmistificação/desconstrução e crava raízes mais grossas no ambiente da naturalização.

As diferenças biológicas parecem estar à base das diferenças sociais. Para legitimar essa ideia, Bourdieu faz uso de comparações na época da colheita, e das tarefas destinadas às mulheres de acordo com suas capacidades. O que inclui ainda questões de postura – a questão de termos de cruzar as pernas e fechar os braços sobre os peitos diante de homens respeitáveis. No mundo real o que isto significa? Isso está naturalizado, mas é outra prova da ordem – e dominação – masculina.

Como se dá a dominação masculina, afinal? Para Bourdieu, através da educação ou restrição de gestos, dos modos de falar, sentar, na divisão do trabalho no campo (as tarefas mais humildes e inferiores sempre ao cargo das mulheres). A visão androcêntrica é então legitimada. Androcentrismo é ver a humanidade centrada na figura do homem, é parte da dominação patriarcalista, o homem é visto de maneira tão estimada e superior que passa a ser a soma dos dois gêneros.

Para Bourdieu, a dominação masculina encontra terreno favorável quando a primazia universalmente concedida aos homens se afirma na objetividade de estruturas sociais e de atividades produtivas e reprodutivas, baseadas em uma divisão sexual do trabalho de produção e de reprodução biológica e social que confere aos homens a melhor parte. Essa objetividade das estruturas está também impregnada de senso comum e é onde fermenta a representação androcêntrica da reprodução biológica e da reprodução social. Interessante notar que as mulheres aplicam pensamentos que são produtos da incorporação dessas relações de poder ao seu dia a dia, ou seja, às suas próprias realidades. “Uma violência doce e quase sempre invisível” (Bourdieu, 2002: 9), que constitui e reforça a disseminação de preconceitos e estereotipia acerca das próprias mulheres.

Como referido anteriormente, propalar um discurso simplista e vazio de conteúdo é legitimar o estereótipo. Para esse exemplo, Conceição Nogueira e Luísa Saavedra (2007: 11) apontam a ideia das mulheres chegar ao poder simplesmente porque constituem maior número nas escolas e universidades. O discurso não tem em conta a realidade social – e a partir desse primeiro ponto, as autoras chamam a atenção para uma, das várias consequências do estereótipo. Esse discurso que as autoras usam como exemplo dá-nos a seguinte ideia: se as mulheres são postas em maior número, logo, maior a chance de liderarem algo, de obterem poder, o que, convenhamos, nem sempre ocorre.

Qualquer sociedade é capaz de reconhecer que existem sexos diferentes e por isso delimitam e classificam as pessoas de acordo com o sexo que julgam elas pertencer. Quando não familiarizadas, estranham. Quando o sexo é posto em dúvida, como um bebê de sexo

biologicamente ambíguo, há um desconforto envolvido, um mal-estar. As reações diferem de acordo com o sexo – o que o torna um fator biológico, bem como social e cultural (Nogueira e Saavedra, 2007: 11).

Portanto, fala-se e discute-se muito o conceito de gênero, que por sua vez distingue-se de sexo. O sexo ficaria ao encargo/domínio da biologia, e o gênero teria ligação maior com a cultura. Exemplo cultural é a expectativa criada quando falamos das maneiras que homens e mulheres deveriam se comportar. Ambos devem assumir papéis diferenciados, para não causar o mal-estar referido acima.

Apesar da existência de numerosos trabalhos que afirmam a inexistência de diferenças sexuais, grande número de pessoas continua a acreditar em distintos posicionamentos de homens e mulheres face à vida, atitudes relacionadas com o trabalho ou com a família, motivações, comportamentos e traços de personalidade. Os traços como a independência, agressividade e dominação continuam a ser associados a homens, e a sensibilidade, emocionalidade e gentileza às mulheres (Nogueira e Saavedra, 2007: 12).

Genevieve Lloyd em “O Homem da Razão” (2003), identifica traços considerados masculinos e femininos para poder, ao longo do texto, desconstruir o conceito binário responsável pela formação desses traços. A autora critica o ideal de racionalidade – será a identificação da Razão com a masculinidade? –, que se enquadra na ideia de que o homem é muito mais racional, deixando assim intuição e sensibilidade atribuídas à mulher. Lloyd acredita que há aspectos interessantes da razão que sirvam aos propósitos de igualdade do feminismo. A masculinidade, no caso, é vista como assunto de interesse filosófico, que faz mais sentido quando colocado lado a lado com a razão.

A masculinidade é um conjunto de práticas sociais e representações culturais que determinam cada indivíduo – claro que, sendo muito variáveis com o passar do tempo. Atualmente, as masculinidades são entendidas como uma figuração da relação de poder. Sobre o masculino hegemônico, temos que este é culturalmente o ideal dominante do sexo masculino. As características que embasam esse ideal são a virilidade, a força física, a autoridade, o trabalho remunerado e a heterossexualidade – é uma hierarquia de gênero (Órfão, 2012: 25-26).

Importante ressaltar que toda essa reafirmação da masculinidade e relutância em aceitar a racionalidade da mulher provém já da Antiguidade Clássica, perpassando os dizeres de Aristóteles, confirmada em Santo Agostinho e ganhando força com o contrato social de Rousseau. Acho relevante dizer que a ideia principal de Lloyd baseou-se no seguinte

princípio: o de que a razão não tem sexo. Também me parece pertinente comentar a dita “intuição feminina” e do modo como ela passou a ser associada a estilos de pensamento “femininos”. Intuição feminina não deixa de ser um modo pejorativo para se referir a um pensamento: é uma forma de minorizar o exercício do que é, afinal, razão. O que importa, por fim, é que o “Homem da Razão” passe a ver e compreender suas limitações como ideal humano, pois desta forma será possível atingir a liberdade dos estereótipos sexuais tão entranhados na nossa sociedade:

A imagem de uma mulher que difere do homem pela sua emocionalidade mais rica e variada, que condiciona o seu comportamento quotidiano, sendo igualmente tímida, dócil, vaidosa e sem espírito de aventura, torna-se uma espécie de protótipo de temperamento que vem assim a constituir-se como norma para um grupo. (Nogueira e Saavedra, 2007: 14).

Dado o estereótipo como resultado de comportamentos desprovidos de originalidade, caracterizados pela automatização de situações anteriores, propõe-se, mediante essa afirmação, pensar a partir do mesmo nas construções de discursos hegemônicos que reforçam preconceitos. Nessa empreitada, o combate aos estereótipos alia-se aos estudos feministas – através de instrumentos (teoria da desconstrução, do gênero como categoria analítica, do questionamento acerca dos “lugares” de cada sexo) proporcionados pelo feminismo, torna-se possível desconstruir ideias fixas.

O estudo sobre o estereótipo, portanto, mostra-se relevante quando identifico sinais discriminatórios que emanam de pré-conceitos. A propagação de visões estereotipadas detém consequências graves e nem sempre visíveis em um primeiro momento. Dessas consequências, destaco atitudes e posicionamentos sexistas em discussões sobre os papéis sociais de homens e mulheres, comentários e comportamentos com cunho depreciativo e que conduzem a “objetificação sexual” (Nogueira e Saavedra, 2007: 25).

Observo, durante o estudo acerca da estereotipia, que não basta apontar o tema da “diferença sexual” como um dos fatores para a proliferação do estereótipo. Convém avaliar, a partir de uma perspectiva crítica feminista, novos modos de interrogar as questões de igualdade entre homens e mulheres, mostrando como essas categorias não são universais nem atemporais. É preciso ter em conta os diferentes processos que moldam cada indivíduo, para identificar expressões tanto de masculinidade quanto feminilidade nas relações de gênero.

Embora alvo de muito estudo e interesse, há que rever ainda algumas dificuldades encontradas ao longo do trabalho sobre estereotipia, principalmente no que concerne ao

campo das entrevistas, por exemplo. Em seu artigo, Rosa Cabecinhas (2004) demonstrou um estudo feito por Katz e Braly (1935) cujo método consistia em pedir aos entrevistados – escolheram um grupo de universitários americanos brancos – uma lista de adjetivos para classificar grupos de alemães, chineses, ingleses, irlandeses, italianos, japoneses, judeus, negros e turcos. Como sabiam estar sendo observados, alguns pareceram preencher a lista com mais cautela. Para Katz e Braly, essa preocupação prova o estereótipo como um fenômeno sociocultural, como “crenças transmitidas pelos agentes de socialização (família, escola, meios de comunicação social, etc.)” (Cabecinhas, 2004: 11). Entende-se, portanto que, a dificuldade resulta da conduta social que as pessoas entrevistadas mesmas desenvolveram, de modo que podem camuflar, por estarem cientes do objetivo da pesquisa, suas reais interpretações, tornando a tarefa de desvendar e compreender como a estereotipia se desenvolve ainda mais árdua.

Em “Imagology and relational complexity: the group stereotype”, Maria João Simões (2009) permite pensar a relação entre as convenções sociais e a ficção – ou a efabulação – que torna o uso de estereótipos condizente com nosso imaginário, com o “make-believe”, e que relaciona com a premissa das “imagens em nossa mente”, anteriormente citada por Walter Lippmann, como uma forma de organização social.

Mas convém, no entanto, atentar para a mobilidade dos estereótipos, partindo do pressuposto de que “the process of stereotyping as an unstable, or “mobile” phenomenon, not a static one, perceiving the idea that stereotypes may present themselves with multiple variables” (Simões, 2009: 86). Os estereótipos podem, portanto, moldar-se de acordo com determinada situação. Para exemplificar, Simões aponta um estudo de caso feito por Marco Cinnirella, baseado em observações de estudantes universitários que não fizeram uso da estereotipia em algumas situações, mas que, ao tratar-se de um contexto esportivo, especificamente do *rugby* – por si só considerado um esporte sexista e racista – deixaram transparecer posições baseadas em estereótipos.

Se, como Lippmann, acreditamos no estereótipo como algo inevitável e inerente ao funcionamento normal cognitivo, resta uma opção: não invisibilizá-lo ou torná-lo normativo. Mais eficaz é ressaltar como os estereótipos – de qualquer espécie – atuam na sociedade, apontando os efeitos nefastos e propondo, a partir disso, a necessidade que se tem de transformá-los. Como tirar aquele pequeno grupo com pensamentos e imagens fixas e movê-los para um campo solto, onde não terão a classificação polarizada de papéis sociais, por exemplo, como primeira opção? Repensar o estereótipo é repensar atitudes comportamentais

que não tenham por objetivo criar a exclusão, mas a coexistência na aceitação da diferença e da especificidade e singularidade de cada ser humano.

Sobre esta questão da diferença, no entanto, um debate se faz particularmente substancial. Naturalmente que o problema da estereotipização e das suas consequências nas relações sociais – nomeadamente pela forma como tendem a criar ou reforçar exclusões e relações de poder – não se coloca apenas em relação às “mulheres”. Muita reflexão tem sido feita sobre esta questão, tendo por âmbito um universo mais alargado, com outros “grupos” sociais ou outras categorias de humano.

Isto me leva a pensar acerca do que Joan Wallach Scott chamará “o enigma da igualdade”, em artigo de mesmo nome (2005). Se, para pensar os estereótipos, falamos em identidades de grupos, Scott apresenta perguntas aparentemente paradoxais. A principal gira em torno do seguinte: seria qualquer categoria suficientemente grande para abarcar os diferentes tipos de pessoas que pretende incluir? Esta pergunta é particularmente importante para mim: afinal, a categoria “mulher” é muito problemática – e impossível de circunscrever. Como então se justificam os estereótipos para categorizar “a mulher”?

Para desenvolver sua pergunta, Scott apoia-se em Anthony Appiah, quando este propõe que exigir respeito a pessoas porque elas são negras ou homossexuais inclui a existência de padrões para o que quer que seja considerado “negros” e “homossexuais”. Entendo isto como a busca por uma categorização muito semelhante à “função” ou desenvolvimento do estereótipo: há formas “adequadas” para ser de tal maneira, e haverá também expectativas. É o paradoxo da “exclusão na inclusão”. Appiah afirma que é “nesse momento que alguém que leva em consideração a autonomia poderá perguntar se nós não estamos substituindo uma espécie de tirania por outra” (Appiah *apud* Scott, 2005: 14).

Mesmo para além do estereótipo, pensar a questão da diferença não é simples, pois há que se considerar as pessoas como seres plurais, multiformes. A esse respeito, Scott demonstra como o debate envolvendo diferença e igualdade “está mais para uma tendência generalizada de polarizar (...) pela insistência de optar por isso ou aquilo” (Scott, 2005: 14). A autora insiste num argumento contrário: defende que indivíduos e grupos são conceitos interdependentes em conflito. Dos paradoxos que fornece como exemplo, o que melhor atende aos meus interesses é o que reproduzo abaixo:

Reivindicações de igualdade envolvem a aceitação e a rejeição da identidade de grupo atribuída pela discriminação. Ou, em outras palavras: os termos de exclusão sobre os quais essa discriminação está amparada são ao mesmo tempo negados e reproduzidos pela inclusão (Scott, 2005: 15)

No campo dos estereótipos este paradoxo se faz importante porque demonstra o perigo e a complexidade de se tentar encaixar e naturalizar qualquer fenômeno social. Rosa Cabecinhas (2004) refere um dos propósitos de Lippmann como sendo o de que temos a necessidade de encontrar sentido, de conferir uma racionalidade às imagens formadas em nossa mente; no entanto, quando essas imagens atendem a uma parcela específica e excluem a pluralidade, talvez devêssemos questionar a posição de quem as reproduz. Por uma razão aparentemente simples: a complexidade do ser humano não pode ser categorizada.

Pensando nisso, Scott serve aos propósitos de rever como se constituem os estereótipos dos grupos minoritários. As mulheres são, estranhamente, minoria – não em número, mas em posição de poder, com estatuto subalterno, transversal a todas as sociedades. Quem fez delas/de nós “minoria”? A autora afirma que reside em “diferenciais de poder entre homens e mulheres” (Scott, 2005: 18) a causa de esta minoria ser constantemente reafirmada. Isso porque há algo distorcido no meio de tudo: a atribuição de qualidades inerentes e essenciais aos membros de grupos minoritários, como se fossem razão para explicar a desigualdade. Scott desconstrói esse ponto quando exemplifica:

A maternidade foi frequentemente oferecida como a explicação para a exclusão das mulheres na política, a raça como a razão da escravização dos negros, quando de fato a relação de causalidade se dá ao inverso: processos de diferenciação social produzem exclusões e escravizações que são então justificadas em termos de biologia ou de raça (Scott, 2005: 18)

Ressalta ainda que há outra possível razão para a proliferação da desigualdade: um sentido de identificação ou de pertença. Esse sentido surgirá quando o indivíduo encontrar-se “encaixado” em uma dada categoria, quando for, literalmente, reduzido a algo. Para Scott, esse sentido de identificação, esse reconhecer-se em um determinado lugar ou numa determinada forma é algo ao mesmo tempo “devastador e embriagador, pois como objeto de discriminação, alguém é transformado em um estereótipo” (Scott, 2005: 19), sem que possa perceber.

Outro ponto para o qual nos chama a atenção, e já anteriormente citado por Rosa Cabecinhas (2004), refere à organização social. O que também explica o paradoxo que Scott menciona desde o início de seu artigo: identidades coletivas são formas de organização social “politicizadas como um meio tanto de discriminação como de protesto contra a discriminação (...) são um meio através do qual e contra o qual as identidades individuais são articuladas”

(Scott, 2005: 20). O problema da diferença é notadamente irônico, o que confirma a conclusão de Scott como sendo um problema – ao menos por enquanto – sem solução.

Precisamos de categorias para pensar e para construir identidades e pertenças. No entanto, temos o dever de questionar essas categorias. Talvez, desta forma, seja possível pensar numa alternativa para escapar à violência simbólica, camuflada nos discursos estereotipados, que coloca as pessoas na categoria de seres imutáveis e não flexíveis, quando as subjetividades estão sempre em construção.

Capítulo 2 – O lugar da mulher: a herança do paradigma do século XIX

Início esta secção com uma frase do sociólogo contemporâneo Michael Bozon em *Sociologia da Sexualidade*, quando se refere ao sistema patriarcal: “A boa ordem é aquela que põe, social e sexualmente, as mulheres em seu verdadeiro lugar” (Bozon, 2004: 20). O que seria esse verdadeiro lugar? Verdadeiro para quem? Como se vê, paralelamente aos questionamentos e às rupturas, há uma linha e continuidade entre o passado e o presente na investigação sobre estas questões.

É importante pensar no percurso da mulher burguesa ao longo do século XIX a partir da divisão entre as esferas pública e privada, binômio este que servia então, e ainda hoje serve, de eixo para a atribuição de papéis sociais de acordo com os sexos – que Carole Pateman (1988) chama “o contrato sexual”. Isto apesar de quatro décadas de existência do *slogan* feminista “o privado é político”, em torno do qual se têm articulado muitos debates teóricos e combates.

Com isso, temos os papéis que são atribuídos a cada sexo, segundo a sua “suposta” natureza. Não se pode falar, como referido no capítulo anterior, das questões de gênero sem pensar na dicotomia que presume e instaura a ordem. O que deve ser clarificado é que essa ordem não é natural, é criada e imposta. Imposta por uma sociedade patriarcalista que julga ter os poderes para delegar tarefas exclusivamente “femininas”. Como as de mãe, por exemplo. A mãe é das figuras mais controversas na história da mulher. Claude Lévi-Strauss fundamenta a função da maternidade no instinto e na tradição:

Quer por instinto, quer por tradição ancestral, a mãe cuida dos seus filhos e é feliz por fazê-lo. É provável que disposições psicológicas expliquem também que um homem, vivendo em intimidade com uma mulher, sinta afeto pelas crianças que esta dá à luz e das quais ela segue de perto o crescimento físico e o desenvolvimento mental, mesmo que as crenças oficiais lhe neguem qualquer papel na sua procriação. Algumas sociedades procuram unificar estes sentimentos através de costumes como o da *cuvada*: que o pai partilha simbolicamente as indisposições (naturais ou impostas pelo uso) da mulher grávida ou em trabalho de parto foi muitas vezes explicado pela necessidade de consolidar tendências e atitudes que, tomadas por si sós, talvez não ofereçam uma grande homogeneidade (Lévi-Strauss, verificar ano: 81).

Mas há quem defenda a maternidade simplesmente como uma extensão do ser-mulher, se levarmos em conta que a mulher é venerada como mãe, mas não como esposa, por exemplo. Philippe Laburthe-Tolra diz que, ao envelhecer, a mulher é considerada como tendo

se tornado assexuada; logo, pode tomar a palavra, assumir um lugar no espaço público, emitir suas opiniões nos assuntos familiares e públicos (Laburthe-Tolra, 1997: 95). Mas não seria esse um modo de confirmar sua subalternidade aos homens?

Referindo-se particularmente à organização hierárquica do Portugal de 1800, Irene Vaquinhas em *Senhoras e Mulheres do século XIX* apresenta diferentes categorias nas quais se inseriam as mulheres, e enumera elementos que delegam essa categorização, como a riqueza, o poder, o estatuto e a cultura, incluindo aqui os detidos pelos seus pais e maridos. Compara que na primeira metade do século XIX, constava a inferioridade da mulher casada e uma ideologia puritana que tinha por objetivo reduzir a mulher ao lar e à família. Já na segunda metade do século XIX, o nascimento dos “feminismos” deu a possibilidade, ainda que remota, da mulher assumir-se como sujeito – um dos apontamentos de Simone de Beauvoir em *O Segundo Sexo*, aliás.

Uma das principais vertentes desta negação histórica do lugar de sujeito às mulheres prende-se com a ideia do androcentrismo: o homem é o centro de tudo, é a bitola para a definição do humano, e domina a categoria “seres humanos”. Prova disso é que de fato, a relação entre os dois sexos – feminino e masculino – não é de dois pólos, é mão única. O homem, assim, representa o positivo e o neutro a um só tempo.

A pesquisa histórica pelos processos de negação da posição de sujeito parece relevante a Beauvoir. Ela não aceita que algo lhe seja imposto pelo fato de ser mulher – coisa que muito ouviu. Beauvoir dirige-se à ideia do feminino como Outro, o segundo sexo, que mais tarde podemos encontrar não só nas teorias de Anthony Giddens, Anália Torres, por exemplo, mas de muitos teóricos e teóricas. Somos herdeiras de Beauvoir. De modo que nenhum corte é possível na sociedade por sexos. A mulher é o Outro dentro de uma totalidade.

Para Beauvoir, a questão do Outro acarreta graves consequências: alienação, passividade, perdição, frustração, negação de valores, etc. É um caminho nefasto que, no entanto, é seguido porque parece ter sido uma chance única acatar ser o Outro (Beauvoir, 1949: 16). Os homens, tidos como casta superior, ofereceriam proteção material. O caminho nefasto era o mais fácil, o mais cômodo: afinal, se reagisse diferente, a mulher estaria aderindo à pretensão de se afirmar como sujeito. E é angustiante tentar a todo tempo afirmar-se como sujeito num mundo marcadamente masculino. É a busca de qual nos fala Maria Irene Ramalho em “A sogra de Rute ou intersexualidades”:

As mulheres são o “outro” dos homens, espaço em branco que a cultura se encarrega de preencher conforme conveniências e interesses de momento. Mas por isso mesmo é que esses seres que, teoricamente, não “são”, ousam pôr em cena a sua própria existência, o seu *estar-aí*. (Ramalho, 2001: 535).

Em muitas sociedades antigas, as mulheres já se revoltam contra sua sujeição aos homens. O que parece fundar na natureza (e não no direito) esta oposição entre passividade (feminina) e dominação (masculina), é sem dúvida a força física dos homens, nascida, talvez, como em outras espécies, da violência da competição entre eles, e da necessidade de proteger dos outros as parturientes e seus bebês. Uma racionalização valoriza sua disposição a derramar como guerreiros o sangue, o que escapa à mulher mesmo contra a sua vontade (Laburthe-Tolra, 1997: 110).

Essa sujeição está diretamente ligada ao modo de funcionamento do sistema patriarcalista – que definiu, a partir da “feminilidade”, o lugar da mulher. Nesse contexto, se faz importante diferir três palavras correntemente confundidas, conforme Toril Moi no artigo “Feminist, female, feminine” (1989): “feminista”, “mulher” e “feminino”. Sendo a crítica feminista um posicionamento político centrado na luta contra o patriarcalismo e o sexismo, temos que só por ser “fêmea” não significa que esta terá um discurso com foco feminista; afinal, as mulheres, tal como os homens, são formatadas por uma ideologia comum.

Feminilidade é um conceito cultural, e é sob essa perspectiva que o patriarcalismo insiste em impor ou enquadrar todas as mulheres em certos modelos sociais de feminilidade. Há que quebrar a confusão frequente quanto aos termos “feminina” e “fêmea”. A feminilidade não é, portanto, uma característica intrínseca à mulher. Para Julia Kristeva em “Women’s Time” (1989), a feminilidade é algo marginalizado pela ordem simbólica patriarcal. Kristeva diz que o problema advém da posição designada à mulher por essa ordem. Voltamos ao conceito de mãe para explicar esse fim.

A mãe, no sentido habitual da palavra (isto é, a mulher casada que tem filhos legítimos), é uma personagem relativa e tridimensional. Relativa, porque ela só se concebe em relação ao pai e ao filho. Tridimensional porque, além dessa dupla relação, a mãe é também uma mulher, isto é, um ser específico dotado de aspirações próprias que frequentemente nada têm a ver com as do esposo ou com os desejos do filho (Badinter, 1985: 25).

No texto “A auto-enunciação do desejo das mulheres e a desconstrução do mito da maternidade” (disponível em <http://filosofiacinza.com/2012/03/01/mae-desnaturada/>), a filósofa Márcia Tiburi discute questões pertinentes a um novo pensamento acerca do que é

maternidade e como a mesma é vista por algumas mulheres, com base nas correntes feministas.

Para Tiburi, a maternidade compõe a lista de mitos a serem desmontados com urgência. A anormalidade atribuída às mulheres que afirmam publicamente que não possuem interesse em ter filhos, as que abortam, ou mesmo as que simplesmente têm uma depressão pós-parto – todas frequentemente acusadas de serem “contra-natura” – é resultado de uma ideologia masculinista. No mesmo patamar, afirma Tiburi, encontram-se mães que não correspondem a um padrão de comportamento estereotipado: a do cuidado e dedicação integrais. Por essa razão, também não são vistas como “normais”.

Após as classificações e pré-julgamentos, é preciso lidar com o sentimento de culpa que assola essas mulheres. Tiburi aponta para a “maternidade como a condenação heteroimposta” (Tiburi, 2012), ao falar das desistências das mulheres frente à uma carreira profissional, por exemplo.

Outro ponto a ser destacado é a questão da vontade. Desde cedo ouve-se dizer que há um desejo inerente a toda mulher: o de ser mãe. Tiburi explicita que: “Colocar pessoas em um mundo como o nosso não é uma tarefa para quem não esteja preparado, mas raramente se pergunta a uma mulher se ela está”, e isso corrobora a ideia de que ser mãe é, além de um desejo comum a todas, algo natural e intrínseco.

Elisabeth Badinter parte do mesmo pressuposto, concluindo que por mais que se afirmasse por toda parte que “o coração de mãe é um abismo insondável de ternura, de devotamento e de sacrifício, etc.”, essas palavras eram sempre completadas por outras, mais normativas e imperativas (Badinter, 1985: 269).

Desses estereótipos – “mulher é mais intuitiva, tem sexto sentido” – fazemos novamente uma ligação com Tiburi: a criação dos mesmos serve para legitimar o masculinismo, e aquela que desobedecer a essa ordem naturalizada, será marcada. No caso da maternidade, a mulher que não aceitar sua condição de amor materno e eternizado será vista como a mãe desnaturada. Tiburi associa essa rejeição à do “escravo que ousa desobedecer ao patrão e não é interpretado senão como um fujão mal-agradecido” (Tiburi, 2012).

Para compreender o comportamento de rejeição da maternidade pelas mulheres, é preciso recordar-se de que nessa época as tarefas maternas não são objeto de nenhuma atenção, de nenhuma valorização pela sociedade. São consideradas, na melhor das hipóteses, normais; na pior, uma coisa vulgar (Badinter, 1985: 100).

A questão da maternidade é um dos aspectos observados na caracterização da personagem Maria Monforte – não que possa ser classificada inteiramente como uma “boa” ou uma “má” mãe, no que quer que isto signifique no contexto patriarcal, mas é, de alguma forma, subversiva à representação materna de dedicação exclusiva. Na narrativa de *Os Maias*, separa o irmão da irmã – demarcando assim, sua preferência pela garota.

No capítulo a seguir, serão abordados esses cenários – optei inclusive por utilizar uma abordagem arquetípica ao analisar o discurso que Maria profere em relação à fuga com o italiano Tancredo, onde assume levar consigo a filha. Também serão discutidos os conceitos que buscavam colocar Maria Monforte “em seu devido lugar”, e que fazem dela, assumidamente, uma personagem subversiva do século XIX.

Capítulo 3 – “Formosa, doida, excessiva”: representações de Maria Monforte em *Os Maias*

No Portugal do século XIX, não é difícil encontrar nomes que se destacam no ramo literário. Talvez por saber utilizar a literatura como arma para uma (silenciosa) revolução, Eça de Queiroz seja lembrado em tantos aspectos – com seus romances de adultério e sátiras da burguesia, por exemplo. A revolução causada é inegável, porém, silenciada ou descoberta muito tempo depois. Em minhas leituras, observei cidades como Lisboa, Coimbra e Sintra utilizadas em cenários para palco de ações polêmicas, que afrontavam a moral burguesa dominante através de diferentes maneiras: do amor, da traição, dos negócios, da fuga.

Nesse meio, encontrei possibilidades de unir o campo das representações aos estudos feministas, com questionamentos sobre as expectativas para uma mulher da época e, conseqüentemente, os estereótipos advindos dessas expectativas, a partir de uma personagem queiroziana bastante lembrada, mas pouco – ou superficialmente – estudada: Maria Monforte da Maia, do romance *Os Maias*, publicado originalmente em 1888.

A princípio considerada personagem secundária – pelos estudos escolares que buscam ensinar apenas a técnica da “dissecação” de personagens, sem aprofundamento teórico –, acaba por demarcar sua importância no decorrer do romance. Devido a suas atitudes (im)previsíveis e personalidade ímpar, torna-se peça fundamental no enredo, e é citada – e culpada – por diversas vezes.

Minha escolha recai sobre a personagem por alguns motivos relevantes. A começar, cito o fascínio pela transgressão que a mesma traz consigo – em todos os campos de sua vida, sobretudo no que diz respeito à esfera afetiva e social. Maria Monforte é ponte para o campo das representações e a partir dela encontro material para fomentar uma discussão com enquadramento feminista.

Quero com isto dizer que existem, portanto, personagens que influenciam e fazem questionar quem os acompanha/lê. Porque carregam qualquer coisa que suscite interrogações. Despertam o interesse através do escândalo, da transgressão dos limites de ordem moral imposta. Especificamente no universo das personagens femininas queirozianas, para além da amarga Juliana e da romântica Luísa (ambas do romance *O Primo Basílio*, de 1878), insere-se Maria Monforte na categoria “subversivas” de moral patriarcal.

Convém, antes de entrar nos pormenores da personagem Maria Monforte, uma breve contextualização do autor português. Em 25 de novembro de 1845, nascia José Maria de Eça de Queiroz. Considerado um dos maiores escritores lusos, possui uma vasta bibliografia, e geralmente é (re)conhecido pelas críticas irônicas que apresentou à sociedade portuguesa, sobretudo do século XIX. Muitas de suas obras causaram impacto, mas cito apenas *Os Maias* por ser meu aparato de estudo.

De modo geral, *Os Maias* veicula sobre o país uma perspectiva bastante pessimista. Há um exagero proveniente de uma visão efabulada do estrangeirado, uma supervalorização de países como França e Inglaterra, por carregarem consigo – segundo os personagens dos enredos – a superioridade na literatura, na música e na política. As passagens que não contém trechos de reclamações, comparações ou frustrações na velha Lisboa são aquelas que descrevem as belas paisagens de Santa Olávia, Sintra e algumas vezes Coimbra. Os personagens de *Os Maias* constituem em sua maioria a “choldra ignóbil” (Queirós, s/d: 74), descrita por Eça como a sociedade lisboeta manchada pelo vício, pela futilidade das *soirées* e das mulheres “vazias”. Sim – porque aparentemente não se pode encontrar na mulher queiroziana um adjetivo que não seja pejorativo.

A esse respeito, Monica Rector (1999) sustenta a teoria das mulheres interditas – condenadas – como modo de Eça culpabilizar e vingar-se da mãe por ter sido rejeitado: “(...) o que realmente atormenta o autor é o complexo de Édipo, do qual não se liberta em nenhum dos seus romances” (Rector, 1999: 154). Logo no início de *Os Maias*, tem-se a história de rejeição de Carlos por Maria Monforte, sua mãe. E a preferência pela irmã, explícita na carta que deixa a seu ex-marido Pedro da Maia: “É uma fatalidade, parto para sempre com Tancredo, esquece-me, que não sou digna de ti, e levo a Maria, que me não posso separar dela” (Queirós, s/d: 37). Essa preferência é impactante, pois, de acordo com Giddens:

Desde o início, a relação da mãe com um filho é diferente daquela que ela estabelece com uma filha. Ela o trata mais como um ser distinto do que a menina, que é amada de uma maneira mais “narcisista”. Cada sexo ganha e cada sexo perde, mas os meninos perdem mais. As meninas têm um senso mais forte de identidade de gênero, mas um senso mais fraco de sua autonomia e de sua individualidade; os meninos são mais capazes de ação independente, embora o preço emocional a ser pago por esta capacidade seja alto. (Giddens, 1993: 141)

Na literatura portuguesa, tomamos Eça de Queiroz como um dos responsáveis pelo que Annette Kolodny chama de “desconforto”. Esse desconforto pode ser explicado durante a leitura dos livros queirozianos, em que as personagens femininas não são exaltadas a não ser

para aquilo que designamos como “amor romântico”. É como se não houvesse outras opções a serem exploradas. Essa falta de opções e esse encaixe único que parece existir é a causa de uma sensação desconfortável em Kolodny, visto que não são todas as mulheres que se inserem nas categorias que dominavam a literatura realista do século XIX, por exemplo.

Colocadas como prostitutas no sentido pejorativo, ou musas, uma posição que se entendia como elogiosa, seguiam as fases da primeira e segunda mulher de Lipovetsky, citadas na “Introdução” deste trabalho. Em “Dancing through the minefield”, Annette Kolodny (1980) oferece uma boa ideia do que significa a escolha de determinadas obras para quem lê. Nossas escolhas não são imparciais – elas implicam algo. Para além de termos em mente que a literatura é ficção, e que as leituras atuais, dependendo do modo como forem feitas, podem alterar significativamente o passado, afirma que aquilo que lemos não são meros textos: são paradigmas, que nós mesmas, enquanto leitoras, nos permitimos modificar. Com isso, temos que não há valores estéticos – nem sociais, morais e ideológicos – que possam ser classificados como imutáveis ou universais.

À luz de uma visão construcionista, Kolodny apresenta três aspectos assumidos pela crítica literária feminista. Para compreendê-los, afirma primeiramente que todo tipo de valor atribuído a uma obra ou mesmo ao cânone literário é na realidade produto de convenção e valor social. É preciso, portanto, (re)avaliar os padrões de leitura, de hierarquização dos textos e da sua valoração.

Os três aspectos são apresentados na seguinte ordem: o primeiro refere-se à ideia de que qualquer construção de um cânone literário, por exemplo, é uma construção social; o segundo, de que sempre haverá um envolvimento inconsciente do(a) leitor(a), e em terceiro lugar, esse viés inconsciente deve ser criticamente examinado.

A autora descreve o primeiro aspecto comparando o cânone literário composto por homens brancos bem educados: afirma que, através do julgamento e da escolha desses homens, o cânone literário será também constituído por obras de homens brancos bem educados. Ou seja, haverá exclusão de outros grupos sociais, na busca pela identificação. A autora defende que, com o passar dos anos, esse modo de organizar o cânone tem sido modificado, com um pequeno espaço concedido aos grupos minoritários – como minorias étnicas (negros, asiáticos) e mulheres. O cânone, para Kolodny, tende a encarnar uma ideologia dominante.

O segundo aspecto de sua teoria do “minefield” (“campo minado”) refere-se ao envolvimento dos(as) leitores(as) com os textos. Ou melhor, com paradigmas. Esses

paradigmas são criados por nós. Pois, assim como os textos e o cânone são socialmente construídos, nossa opinião acerca de uma determinada obra também é. Os nossos pontos de vista ou os pontos que buscamos em alguma obra confirmam que nos apropriamos de um texto de acordo com pressupostos críticos que trazemos conosco, baseados em nossa experiência de vida, estejamos conscientes disto ou não.

Finalmente, com o terceiro aspecto, Kolodny busca um esforço para que o(a) leitor(a) perceba essa inconsciência durante o ato de ler. Uma vez que concordamos que os motivos pelos quais atribuímos valores estéticos aos textos não são imutáveis ou universais, torna-se necessário também reexaminar esses valores.

Estes três princípios teóricos gerais são, então, apoiados pela defesa da prática e do pluralismo. Pluralismo, neste contexto, refere-se a um esforço consciente para não limitar-se a uma única abordagem crítica ao ler um texto – a teoria de Kolodny parece reforçar o caráter interdisciplinar dos estudos feministas. O objetivo do pluralismo é justamente esse: fazer uso de múltiplas abordagens críticas para que seja possível uma apreciação mais completa da variedade de significados. Kolodny se refere especificamente a um pluralismo feminista, e por isso a autora se torna relevante para minha análise em *Os Maias*, validando as múltiplas interpretações diante da personagem Maria Monforte.

Para se estudar a obra queiroziana, portanto, convém ter em vista os três apontamentos de Kolodny (1980). Afinal, se hoje, durante leitura de *Os Maias*, encontro espaço para indagação e o chamado “desconforto”, é porque é do meu interesse modificar e apresentar aspectos da leitura da obra de acordo com a linha do tempo atual, e conseqüentemente, confrontar os valores e paradigmas atuais. O que corrobora com a premissa de Maria Irene Ramalho em “A sogra de Rute ou intersexualidades”:

A tradição e a cultura são, pois, narrativas para serem lidas. E se é certo, como nos ensinam as teorias narratológicas, que o texto de qualquer narrativa impõe as suas próprias regras de leitura, não é menos certo, como ensinam as teorias da recepção, que isso a que chamamos “a intenção do texto” não é fixo e imutável, antes depende fortemente da história situada de quem lê. (Ramalho, 2001: 543)

A personagem Maria Monforte talvez não tivesse causado tanta polêmica para as leitoras e leitores da época se Eça de Queiroz não tivesse entrado para a lista de escritores lusos consagrados. Detém grande influência na sociedade portuguesa e, dentre outras razões, fez-se notável porque utilizou de recursos como a ironia e o sarcasmo para abordar questões importantes – criando espaço para a discussão dos valores que vigoravam na sociedade do seu tempo.

Antes de partir para análise aprofundada, porém, convém desvelar alguns adjetivos da personagem Maria Monforte, para, em continuidade, associar os conceitos teóricos que embasam e permitem pensar o seu comportamento transgressivo – tão mal visto pela sociedade em que vive.

No primeiro capítulo de *Os Maias*, Maria Monforte é descrita por aquele que viria a ser seu futuro marido – Pedro da Maia – como “alguma coisa de imortal e superior à Terra” (Queirós, s/d: 13). Nisso observo uma clássica influência do romantismo. Embora Pedro a endeusasse, Maria Monforte não correspondia às expectativas e exigências que a sociedade da época mantinha em relação às mulheres da burguesia. De modo geral, não cedia às pressões e não se deixava abater pelas “más-línguas”, mesmo sabendo-se alvo do julgamento alheio.

Monforte costumava fumar com os homens e participar das apostas. As *soirées* descritas por Eça de Queiroz mostram-nos uma mulher produto do seu tempo, no entanto, provocativa e sustentada por traços indecorosos: não é vista com bons olhos porque adora luxo, ostentação e a vida mundana – para as senhoras recatadas da sociedade lisboeta, Maria vivia uma vida que julgavam pecaminosa. Pecados, estes, apenas para uma mulher. Aos homens concedia-se o perdão, principalmente quando a questão em voga era a sexualidade – e, por conseguinte, o adultério.

Está claro que expressar a sexualidade não era de bom-tom para a mulher, e quem a fizesse, seria no mínimo, condenada. Conforme Anthony Giddens, não havia equivalência para ambos, de modo que um único ato de adultério por parte de uma esposa era uma violação imperdoável da lei da propriedade e da ideia da descendência hereditária e a descoberta punha em ação medidas altamente punitivas. “O adultério por parte dos maridos, ao contrário, era amplamente encarado como uma fraqueza lamentável, mas compreensível” (Giddens, 1993: 16).

Nesse sentido, Maria Helena Santana e António Apolinário Lourenço, no artigo “Na intimidade: No Leito – Comportamentais sexuais e erotismo” (2011) citam um paradoxo importante para refletir sobre as atitudes perante a sexualidade da sociedade burguesa: “(...) a moral sexual sempre se alimentou de hipocrisia, funcionando os obstáculos como um forte estimulante da transgressão” (Santana e Lourenço, 2011: 257). Para os autores, essa posição é comum entre os romancistas, e reforça a hipocrisia citada, anteriormente referida em Anthony Giddens:

(...) costumam ser severos na apreciação que fazem da sexualidade feminina. Mostram-se curiosos perante o despertar dos instintos (as sensações confusas e os sonhos eróticos da puberdade, por

exemplo); lastimam a solidão estéril da solteirona; mas não perdoam à mulher casada a expressão de desejos lascivos, dentro ou fora do leito conjugal (Santana e Lourenço, 2011: 266).

Buscando a vivência portuguesa da sexualidade do século XIX em Portugal na ficção coeva, Santana e Lourenço demonstram sobre a história da vida privada, e provam, através de raro material disponível, a ambiguidade dos autores consultados, entre uma condenação moralista, particularmente no que se refere à sexualidade feminina, e uma curiosidade *voyeurista* que mais não é que a transgressão do quadro moral que se pretende afirmar.

Para explicar esse pudor, os autores recorreram a representações amorosas e sexuais na ficção do século XIX e tornaram mais evidente a subvalorização do amor no feminino. Trata-se de uma tradição antiga, que já podemos encontrar, embora de forma muito diversa, na doutrina platônica sobre o amor em *O Banquete*. O amor existe a dois níveis ou dois universos: o masculino e o feminino, pertencendo ao masculino a forma mais nobre, Ágape, enquanto que do feminino restava apenas a forma menor, ou, a sexualidade. Esta divisão percorre as representações artísticas de toda a tradição ocidental, nomeadamente as estudadas por Santana e Lourenço.

Os autores destacam ainda uma cena típica do romance burguês, que costuma retratar uma jovem esposa com vestimentas de seda, após um banho demorado, afagando de modo pensativo o lóbulo da orelha ou a ponta do pé. Santana e Lourenço afirmam que esses sinais eram indícios de “más intenções”, descritas em consonância com o pecado do adultério, proveniente de um erotismo incontrolável (Santana e Lourenço, 2011: 267).

Os autores destacam romances naturalistas tais como *Os Noivos*, de Teixeira de Queirós (1879), onde prevalece a representação de um paradigma comum às personagens femininas que traem: “(...) a da burguesa transtornada por uma ideia alienante da felicidade conjugal: em vez de serenar o espírito, o casamento “normal” conduziu-a ao caminho da “perversão” – o desejo narcísico, o erotismo exacerbado, o estímulo picante da transgressão” (Santana e Lourenço, 2011: 268).

Em *Os Noivos*, Teixeira de Queirós também se debruça sobre a constituição da família burguesa e analisa a dissolução do casamento. O mesmo paradigma pode ser observado e adotado em relação às personagens femininas adúlteras de Eça. Ana Gabriela Macedo e Ana Luísa Amaral apontam ainda o destino comum delimitado à personagem feminina adúltera do século XIX: ela não padece nem morre de amor, nem em consequência do ódio dos maridos vingadores, mas devido a situações em que confluem com demandas psicológicas e sociais em íntima ligação com uma sociedade abalada nas suas estruturas – no caso, a família Maia.

Corroborar com esse destino trágico exposto por Monica Rector na “Introdução” o que as autoras do *Dicionário da Crítica Feminista* também afirmam diante do conceito da “mulher fatal” – estereótipo pertinente à configuração de Maria Monforte:

(...) duas das características fundamentais da mulher-fatal são a sua extrema beleza e frieza. O facto de estas mulheres manterem uma grande distância emocional em relação aos homens que as desejam leva, normalmente, a um desenlace trágico. Ou os pretendentes enlouquecem, suicidam-se, arruinam-se, ou é a mulher que levou os homens a este extremo que é “castigada” por provocar esta série de situações, encontrando a morte ou a solidão (Macedo e Amaral, 2005: 135).

Eça apresenta um enfoque excessivo no corpo da personagem, o que me faz chegar a uma conclusão talvez ambiciosa. Reúno as estratégias descritas por Santana e Lourenço para ler na ficção as práticas sociais e sexuais da época, sobretudo as que envolviam Maria Monforte. Numa das cenas, escreve o autor que “quando a luz caía sobre o seu colo ebúrneo e as suas tranças de ouro é que ela oferecia verdadeiramente a encarnação de um ideal da Renascença, um modelo de Ticiano...” (Queirós, s/d: 13). Nota-se muita atenção aos detalhes:

Sob as rosinhas que ornavam o seu chapéu preto os cabelos loiros, dum ouro fulvo, ondeavam de leve sobre a testa curta e clássica: os olhos maravilhosos iluminavam-na toda; a friagem fazia-lhe mais pálida a carnção de mármore (Queirós, s/d: 13).

Ao ler o parágrafo acima, tão cheio de endeusamento, o que me ocorre é uma espécie de jogo contra sensual: há uma busca por construir a base de apoio. Construída e fortalecida essa base – como se pode notar, no caso, através de adjetivos que remetem a uma figura angelical –, haverá uma sustentação: a entrada de representações sociais, que mais à frente irão reaparecer – no entanto, já como estereótipos. Ou seja, caracterizando de início a personagem como uma divindade, como algo fulguroso, uma obra de arte acima do humano, com tanto furor, surge uma tendência para “demonizá-la”, alguns capítulos adiante.

A isto também se aplica a utilização dos conceitos de “ode” e “antiode”, no sentido de que o primeiro constitui a base de apoio acima referida, com todo o enaltecimento da personagem, para, alguns capítulos mais tarde, perpassar a depreciação, que consistirá na “antiode”. Odes, de origem grega, surgem como elogios, enquanto procedimento de criação literária em prosa. Antiodes, portanto, serão as críticas.

As personagens queirozianas em questão – sendo Maria Monforte a principal – seguem um esquema estereotipado de caracterização, e é utilizando desse elemento previsível que Eça poderá traçar a contra-sensualidade. Começa sempre por endear a personagem, em

suas descrições minuciosas, que acabam por fazer com que a sua queda tenha um impacto maior no(a) leitor(a). A divinização é o palco do jogo contra-sensual, onde haverá desconstrução e contradições relativas a figura endeusada – implicando assim na antiode. Podemos dizer então que houve uma atribuição de elogios que, na realidade, servem para agudizar a crítica que se seguirá. Uma outra hipótese é também pensar no elogio seguido da crítica como demonstração de humanidade nas personagens, isto é, a falsidade das idealizações.

Esse contraste fica mais evidente, a meu ver, graças às reações da sociedade lisboeta minuciosamente descrita por Eça de Queiroz. Os atributos que fazem de Maria Monforte um anjo como representação acima do humano, acima da mulher real são os mesmos que a derrubarão para além de “atitudes de deusa insensível” (Queirós, s/d: 15). Maria Monforte era o tipo que importunava. Primeiro porque as demais mulheres – especialmente as que a maldizem – não têm outra ocupação que lhes pareça mais agradável. É aqui que encontro algo paradoxal para explicar tamanho fascínio pela sua presença, como já referido anteriormente. Ao mesmo tempo que a criticam, admiram-na, fazendo assim um contraponto. Durante a leitura de *Os Maias*, este paradoxo é reforçado em várias passagens, dentre as quais cito: “Nunca Maria Monforte aparecera mais bela: tinha uma dessas *toilettes* excessivas e teatrais que ofendiam Lisboa” (Queirós, s/d: 15). Este é um ponto em que noto contradição: a sua beleza e deslumbre aborreciam, perturbavam a cidade. A escolha da palavra “excessivas” em oposição à “bela” é que me permite pensar de tal modo. Como algo tão belo pode ser tão perturbador?

Se o seu comportamento tendia à superioridade, logo lhe conferia um cariz arrogante na visão das demais personagens. Enquanto simultaneamente transformavam Maria Monforte em objeto contemplativo e a punham num plano espiritual elevado, comparada a um anjo de pele branca e delicada, também a condenavam, buscando sobretudo marcas de seu passado.

Na história, Maria Monforte é filha de Manuel Monforte, natural dos Açores. Em Lisboa, apelidaram-na “a negreira”, pois seu pai era comandante de um navio que transportava escravos. Apesar deste fato – logo transformado em motivo de falatório nas rodas dos eventos sociais – era impossível, conforme descreve o narrador, não espantar-se diante de suas características físicas, de seu “perfil grave de estátua” (Queirós, s/d: 12).

Ademais, vivia rodeada dos melhores vinhos e lia novelas românticas no seu tempo livre, fato que preocupava – não só, mas principalmente – os homens, pois encorajava e “dava” ideias às mulheres. Santana e Lourenço, no seu estudo, referem justamente aos livros

como sendo considerados perigosos estimulantes. Fazem referência ao *Manual dos Confessores*, escrito pelo Padre. J. Gaume em 1849, que desaconselha “divertimentos que possam dar ocasião a tentações, como as danças e os teatros, ou ainda a leitura de romances” (Santana e Lourenço, 2011: 256).

É interessante observar o ponto de vista de Anthony Giddens em *A Transformação da Intimidade* a esse respeito: o autor também sugere que o consumo ávido de novelas e histórias românticas não era em qualquer sentido um testemunho de passividade, ao contrário do que parece propor Eça em suas críticas a educação feminina notadamente voltada para o amor de novelas. Para Giddens, o indivíduo buscava no êxtase o que lhe era negado no mundo comum (Giddens, 1993: 55).

Eça de Queiroz descreve a personagem impactando os efeitos no meio social que frequentava:

Quando ela atravessava o salão, os ombros vergavam-se no deslumbramento de auréola que vinha daquela magnífica criatura, arrastando com um passo de deusa a sua cauda de corte, sempre decotada como em noites de gala, e, apesar de solteira, resplandecente de joias. (Queirós, s/d: 15)

No “decote” e no “apesar” estão presentes a transgressão. Apesar de solteira – isto é, supostamente virgem ou não iniciada à sexualidade – tinha comportamentos que sugerem a transgressão não só no vestir, mas noutros lugares. Observa-se mais transgressão no capítulo do regresso de Maria Monforte e Pedro da lua-de-mel, em Itália e França. Maria exige que Pedro escreva a Afonso, o seu pai. Tendo-a ignorado mais de uma vez, ela apressou o casamento e a partida para Itália como forma de vingança e de mostrar que mantinha o filho Pedro sob controlo, pois estava convencida de seu poder de sedução, a ponto de tornar tradições familiares e o grau de parentesco aspectos insignificantes, no que pode ser lido como uma nítida afronta ao patriarca da família Maia. No entanto, com o regresso a Lisboa deseja a reconciliação para se poder mostrar à sociedade da capital, tomada “pelo braço desse sogro tão nobre e tão ornamental” (Queirós, s/d: 15), e com isso o autor nos remete mais uma vez a um sentido (pejorativo) da mulher interesseira e supérflua, ligada às aparências.

A leitura de uma personagem ficcional com o objetivo de desconstrução dos estereótipos sexistas e da construção de uma subjetividade feminina de acordo com a sociedade patriarcal obriga à reflexão sobre os papéis exigidos às mulheres na sociedade coeva. Para isso, ocorre-me a teoria de Tony Tanner em *Adultery in the novel – Contract and Transgression* (1979):

The figure of the wife ideally contains the biological female, the obedient daughter (and perhaps sister), the faithful mate, the responsible mother, and the believing Christian, and harmonizes all the patterns that bestow upon her these differing identities. But if the marriage starts to founder, then the different identities and roles fall apart or come into conflict, so that, for instance, the female cannot find herself in the wife, and the wife feels herself separating from the mother. (Tanner, 1979: 17).

Tanner explicita a estreita ligação entre a figura da mulher ideal com os diversos papéis que são esperados dela numa sociedade. Classifica como ideais a filha e irmã obedientes, a esposa extremamente fiel – no que quer que isto signifique: no caso, devoção àquele com quem se relaciona –, a mãe responsável – antítese da figura da mãe desnaturada. Note-se aqui a naturalização de algo socialmente imposto: o amor maternal. Desenvolvendo em harmonia todas essas identidades, tem-se a mulher considerada perfeita. O que não parece estar de acordo são a função e papel social do casamento – a partir do momento que este se realiza, as identidades entram em conflito, e daí provém uma grande pressão para que a mulher dê conta de todas as áreas que “naturalmente” lhe competem.

Como argumenta de forma historicamente fundamentada Elisabeth Badinter em *Um amor conquistado: o Mito do Amor Materno* (1985) –, o amor maternal, que está no centro da definição da feminilidade ideal, e que é apresentado como sendo natural, é, afinal, um “amor incerto”⁴.

No que concerne ao tratamento e desempenho maternal de Maria Monforte, registra-se que, depois do nascimento da filha, recusa-se a amamentá-la, embora a adore e vigie mesmo excessivamente. De acordo com o que se entende – e espera-se – do papel de “mãe”, até aqui ela é elogiada. Pode-se dizer que Eça de Queiroz utilizou-se do conflito de arquétipos religiosos, tradicionais e também transgressores, que se tornaram grandes estereótipos para reconstruir uma parcela do universo feminino da sua época.

Para provar isto, utilizo-me do artigo “Os arquétipos do *Puer Aeternus* e da Prostituta Sagrada no universo citadino, em Eça de Queirós e em Roberto Drumond”, onde Thereza Aparecida Domingues nos apresenta o conceito da Grande Mãe, um dos mais importantes na personalidade, dada que a vivência da relação mãe/filho é intrínseca a todo ser humano.

Como todo arquétipo, pode-se dizer que o da Mãe detém duas faces: a boa e a má. A boa mãe é comparada sempre a Santa Maria, que indica renascimento, transformação. Já a ruim indica rejeição, devoração, fragmentação. A mãe má é representada por figuras como

⁴ “O amor incerto” é justamente o título da edição portuguesa do livro de Badinter. Utilizei a edição brasileira, como se pode verificar na Bibliografia.

Lilith, Medusa e Astarte. O conceito de devoração merece aqui ser explicado: é o que cabe à mãe que sufoca seu filho, tentando a todo custo reduzi-lo a uma impotência infantil. Nas palavras de Domingues, “quando a Grande Mãe consegue a vitória sobre o filho, ele será o Filho-amante-da-Grande-Mãe, ou seja, o *Puer Aeternus*. Constelando o arquétipo de um jovem que não consegue desenvolver-se e viver sua vida” (Domingues, 2001: 2).

Na narrativa de *Os Maias*, Eça mostra-nos o caso de Carlos Eduardo da Maia, que torna-se um jovem pouco desenvolvido na área emocional, e que mantém ligação com a Maria Monforte – encarnado o papel da Grande Mãe – mesmo na ausência física desta. Há uma carência não preenchida devido ao abandono de Monforte que torna Carlos preso a um padrão psicológico.

Maria Monforte pode ser lida à luz destas múltiplas funções. Desempenha diversos papéis, ainda que estes não sejam muito delineados – o mais claro é o de mulher fatal/sensual. Descreve o narrador que Maria escolhe a tulipa como flor para simbolizar sua personalidade “opulenta e ardente” (Queirós, s/d: 16) – uma flor que naturalmente sugeria a sua desenvoltura e capacidade de seduzir.

No capítulo III, a personagem surge em Paris sob o nome de Madame de L’Estorade, porque aí viera habitar com Mr. De L’Estorade, apresentado como “um jogador, um espadachim” (Queirós, s/d: 66). Fomentam mais adjetivos deste trecho, contado pelo poeta Alencar, amigo íntimo dos Maias:

Enfim, pobre, formosa, doida, excessiva, lançara-se na existência daquelas mulheres de quem, dizia o Alencar, “a pálida Margarida Gautier, a gentil Dama das Camélias, é o tipo sublime, o símbolo poético, a quem muito será perdoado porque muito amaram”. E o poeta terminava: “Ela está ainda no esplendor da beleza, mas as rugas virão, e então que avistará em redor de si? As rosas secas e ensanguentadas da sua coroa de esposa” (Queirós, s/d: 66).

Querendo com isso dizer que ela não cumpriu bem seu papel de esposa, não correspondeu às expectativas de uma “fada-do-lar”. Sobrevive como prostituta: “(...) está com quem lhe paga” (Queirós, s/d: 65), para frustração e condenação aos olhos de Afonso, seu sogro. Revela-se, para ele, leviana e imoral, e é nela que radicam todas as desgraças da família Maia, até o desenlace do enredo.

Em *Os Maias*, é bastante claro que a ciência, a literatura e a boémia deveriam ficar somente restritos aos homens. Este, a meu ver, é o primeiro sinal de transgressão em Maria Monforte: desafiava noite adentro seus parceiros em apostas e mantinha seus vícios, como o cigarro – atitudes que não ficavam bem a uma mulher que admirasse e seguisse padrões de

feminilidade vigente. Recorro aqui ao quadro teórico de Marilyn French em *Shakespeare's Division of Experience* (1982), para refletir sobre esta divisão de papéis.

Numa abordagem panorâmica da literatura ocidental, French observa que os princípios de gênero são colocados numa gama com pólos opostos divisórios, ditos “masculino” e “feminino”. Há que se pensar a naturalidade desta divisão, de modo que fiquem claras quais qualidades e atributos deveriam pertencer a quem, e de que forma são impostos como naturais as qualidades que mais não são que construções sociais.

Para os princípios de gênero, têm-se dois extremos, classificados pela “ability to kill”⁵ como sendo masculina e a “ability to give birth”⁶ como feminina. Esta capacidade para matar significa e representa o poder de intervir na natureza e na cultura, considerado o “power-in-the-world”⁷. Através dele o homem é identificado com a Cultura, a Razão, a Lei, a Palavra e a Ordem. O princípio masculino agrega ainda valores como a proeza e coragem. Transparece a autoridade e independência como forma de exaltação do indivíduo.

Para a sociedade são valorizadas as ações do gênero masculino não baseadas em emoções. É a realização e manutenção do “power-in-the-world” enquanto autoridade. Como princípio, portanto, é concebido como um modo de proteção e propagação da espécie humana. Encontro essas características em um dos principais personagens do romance *Os Maias*: Afonso da Maia, o patriarca, cujo comportamento representa o modelo rígido de controlo e do poder autoritário que constitui a ordem social e familiar.

Não é incomum pensar no que “se encaixa”, e que nos é apresentado como natural no gênero feminino. French organiza-o a partir da natureza, que transforma a mulher em sujeito passivo. A emoção fica a cargo da mulher. Quanto à natureza, esta pode ser tanto benéfica quanto maléfica. A natureza benéfica está ligada a misericórdia, a “nurture”⁸ e fixa-se no pólo “in-law”⁹, ou seja, dentro da Lei/do Pai. Em consonância com Elisabeth Badinter:

O Pai, o Marido, tinha portanto uma delegação dos poderes de Deus. Mesmo temperado pela ternura, seu poder era absoluto, despótico. E São Paulo recomendava à esposa, como outrora Aristóteles, observar um comportamento adequado à sua inferioridade, isto é, de modéstia e silêncio (Badinter, 1985: 36).

⁵ “Capacidade para matar”. Tradução de minha responsabilidade.

⁶ “Capacidade para dar à luz”. Tradução de minha responsabilidade.

⁷ “Poder de intervenção no mundo”. Tradução de minha responsabilidade.

⁸ “Sustento, nutrição”. Tradução de minha responsabilidade.

⁹ “Dentro da Lei”. Tradução de minha responsabilidade.

Esse poder supremo e absoluto é sempre concebido como masculino (associado a Deus, Pai, Aquele-que-é, Logos), conforme Maria Irene Ramalho em “A sogra de Rute ou intersexualidades” (2001). Sendo assim, “o feminino não pode senão ser concebido como obediência, submissão, subserviência, negação, silêncio – Aquela-que-não-é” (Ramalho, 2001: 542).

Macedo e Amaral explicam que a ideia do Pai também está intimamente ligada ao poder que a igreja detinha na sociedade – pois os representantes de instituições religiosas foram de fato, em sua maioria, homens. O maior legado disso é que “o nome do pai” é a expressão simbólica do nome de Deus – o pai é o responsável pelo nome da família, e o que confere poder ou continua a descendência.

Já a natureza maléfica está ligada ao caos cósmico, ao mal, à sexualidade, à escuridão, à vontade de ser “power-in-the-world”. É também deste pólo que surge o que Tanner chama de feminino “out-law”¹⁰, a começar pela regulação existente da sexualidade feminina e pelos papéis diferenciados de esposa e mãe, amante ou prostituta (whore). Só a partir da ordem se pode entender a transgressão: qualquer transgressão da ordem do mundo organizada simbolicamente segundo estes princípios, faz das figuras femininas potencialmente “out-law”. Nesse sentido, Maria Monforte é uma mulher “out-law”, embora também possamos pensar na mesma como uma personagem que se move entre os dois pólos, pois sustenta hora determinadas posições ora outras.

Sendo simbólica, a capacidade para dar à luz e para dar sustento é também lida naturalmente. Se uma mulher falha no que é considerado sua atitude humana mais profunda – de dar à luz – e, após o parto, não dedica tempo integral e exclusivo a(o) filha(o), é condenada, e, logo, seu papel como mãe perpassando o de esposa acaba também prejudicado.

Todo discurso ideológico coevo de *Os Maias* sobre o casamento e a sexualidade tem como pressuposto a centralidade da família: “Pedra angular da ordem social moderna, a célula familiar representa o esteio da vida coletiva e a garantia da estabilidade moral” (Santana e Lourenço, 2011: 263). Então desrespeitar, violar, transgredir ou ser exceção a esta regra, naturalmente, causa escândalo. É na sequência deste comportamento visto como transgressor e que conduz à censura social, num contínuo entre o gesto simples de fumar ou de usar joias excessivas, que se coloca a questão do adultério.

¹⁰ “Fora da Lei”. Tradução de minha responsabilidade.

Para Tony Tanner (1979) o adultério no romance burguês é uma questão muito particular, pois introduz na sociedade algo insolúvel e perturbador. Seja a mulher adúltera uma simples amante ou uma prostituta, ambas são estigmatizadas – para o autor, o que vale ressaltar é que são ao menos reconhecidas numa existência e numa definição que não é incompatível com a terminologia social e econômica do modo que de fato elas vivem. Porém a própria palavra “adúltera” está perto de uma contradição:

Adulteration implies pollution, contamination, a “base admixture”, a wrong combination. Adulteress points to an activity, not an identity, an unfaithful wife, and usually by implication a bad mother, is an inassimilable conflation of what society insists should be separate categories and functions (Tanner, 1979: 12).

Para além disso, Tanner (1979: 14) afirma que há uma tensão entre a lei e a compaixão que mantém o romance burguês, e qualquer desequilíbrio numa direção contrária acaba por destruir a forma de narrar encontrada pelo autor. Ademais, o que fica implícito na teoria de Tanner é a sua preocupação com a centralidade de um romance burguês – no caso, o casamento. Nesse sentido o autor não se refere ao casamento como um paradigma para resolução de problemas, visto como algo “mágico” e sim ao casamento com todas as suas ramificações sociais e domésticas, recheado de imposições e dificuldades (Tanner, 1979: 15). Ironiza: “It is a totally social and cultural arrangement and an arrangement on which society totally relies” (Tanner, 1979: 16). Isto porque a família estrutura e estabiliza a sociedade burguesa, nomeadamente a transmissão de propriedade.

A burguesia apega-se à velha moral que vê, na solidez da família, a garantia da propriedade privada, passando a exigir a presença da mulher tanto mais vigorosamente conforme sua independência e emancipação tornam-se ameaçadoras, na mesma medida.

Simone de Beauvoir aponta que mesmo “dentro da classe operária os homens tentaram frear essa libertação, porque as mulheres são encaradas como perigosas concorrentes, habituadas que estavam a trabalhar por salários mais baixos” (Beauvoir, 1949: 17). Engels (s/d) mostra que a sorte da mulher está estreitamente ligada à história da propriedade privada, de modo que pode-se entender a revolução industrial como a contrapartida dessa decadência – o regime do direito materno – que resultará na emancipação feminina. Beauvoir confirma o que o autor diz: “A mulher só pode ser emancipada quando tomar parte em grande escala social na produção e não for mais solicitada pelo trabalho doméstico senão em medida insignificante” (Engels *apud* Beauvoir, 1949: 148). É de tal modo a consagração do ideal burguês, um ideal que impede possíveis mudanças de padrões históricos e políticos.

Relativamente ao paradigma burguês da família, a teoria de Tanner me remete aos estudos feministas e à quebra de paradigmas que nesta área se discute. Porém, em consonância com o romance, que tem função determinante na constituição dos sujeitos, Maria Monforte é representada com densidade psicológica: um sujeito complexo e fragmentado. Em *A Identidade cultural na Pós-Modernidade*, Stuart Hall (2006) define como um sujeito que não possui uma identidade essencial ou permanente aquele que é formado e – mais importante – transformado de acordo com o sistema cultural do qual faz parte. É o caso de Maria Monforte: transforma-se de acordo com o sistema.

Embora não escreva sobre uma personagem de Eça de Queiroz, Eliziane Pinto da Silva Simões, em *O Sublime Ser Maria... Marias: uma construção queiroziana de mulher* (2011) utiliza o pressuposto da fragmentação para explicar as personagens femininas de uma autora brasileira muito consagrada: Rachel de Queiroz. Do mesmo princípio me aproprio quando penso na Maria “doida” da família Maia: há uma fragmentação do sujeito mulher a partir de suas vivências amorosas, que representa a quebra de tabus, onde ocorre a dissolução da tradição, proporcionando uma reflexão do ser mulher convencionalmente socialmente (Simões, 2011: 5). Observa-se que, através dessas reflexões vividas que oferecem base à criação de personagens femininas de destaque, como Maria Monforte, é possível comparar tais representações no contexto social em que a mulher está inserida. Há, portanto, um processo identitário em construção.

Na verdade, quando o autor constrói suas personagens não somente apresenta como era a forma de vida delas, mas reafirma que, através da escrita, as mulheres tornam-se sujeitos de sua história construindo a sua própria identidade. Além disso, as personagens que representam perfis de mulheres na obra *Os Maias* se destacam num mundo de dominação masculina com componentes transgressores, uma vez que, cada uma rompe, a seu modo, as convenções que imperavam em seu tempo.

Relembro aqui a trajetória marcada da personagem Maria Monforte, para exemplificar que, desde o início, é descrita como a mulher sensual, que “vivia num ninho de sedas todo azul-ferrete, e passava o seu dia a ler novelas” (Queirós, s/d: 19). Alguns capítulos adiante e descobrimos que essa visão poética e romantizada de Maria não dura muito: revela-se manipuladora, ao persuadir Pedro da Maia no casamento e no interesse em reaproximar-se do sogro Afonso da Maia. A influência que os romances detêm na sua vida explica-se pelo fato de que abandonou a família para viver um amor romântico com o italiano Tancredo e, entre outros fatores, o de que escolheu o nome do filho com base num personagem que havia

gostado. Esta informação é revelada ao próprio filho, Carlos da Maia, pelo poeta Alencar, velho conhecido da família: “Mas tua mãe, que tinha lá as suas ideias, teimou em que havias de ser Carlos. E justamente por causa de um romance que eu lhe emprestara” (Queirós, s/d: 133).

Desse romantismo todo destoa sua filha, Maria Eduarda da Maia, mas que, a princípio, ao contrário de Maria Monforte, parece ter mais pureza, com seus “esplêndidos braços de Juno, e falando-lhe com um riso de oiro” (Queirós, s/d: 202). O endeusamento de Maria Eduarda é ainda mais exaltado que em sua mãe:

(...) uma senhora alta, loira, com um meio véu muito apertado e muito escuro que realçava o esplendor da sua carnção ebúrnea. Craft e Carlos afastaram-se, ela passou diante deles, com um passo soberano de deusa, maravilhosamente bem feita, deixando atrás de si como uma claridade, um reflexo de cabelos de oiro, e um aroma no ar. (Queirós, s/d: 130).

Maria Eduarda subverte a ordem quando descobrimos que, como Monforte, recebia para estar com Castro Gomes – aos olhos de toda Lisboa, seu marido. É a decepção de Carlos da Maia, que se apaixonara por ela. Porém, após algumas chantagens emocionais por parte de Maria Eduarda, ambos continuam sua relação.

A terceira personagem feminina que se faz relevante é a Condessa de Gouvarinho, que Carlos conhece antes mesmo de Maria Eduarda. Casada, a Condessa recebia visitas regulares de Carlos, que mantinha negócios com o marido. Carlos sentia um interesse notável da parte da Condessa, que podia ser considerado recíproco:

(...) Surpreendera certos olhares dela... Mesmo, segundo o Taveira, ela realmente *fazia-lhe um olhão*. E Carlos achava-a picante, com os seus cabelos crespos e ruivos, o narizinho petulante, e os olhos escuros, de um grande brilho, dizendo mil coisas. Era deliciosamente bem-feita – e tinha uma pele muito clara, fina e doce à vista, a que se sentia mesmo de longe o cetim (Queirós, s/d: 111).

Ambos envolvem-se, numa relação diferenciada da que Carlos manterá com Maria Eduarda. Aqui reside o diferencial entre elas: Maria Eduarda é feita para o romance poetizado, puro, casto, já a Condessa de Gouvarinho exibia um “arzinho de provocação e de ataque” (Queirós, s/d: 118), representando portanto o romance carnal, a paixão.

Em “Os Maias – Ode e Antiode das personagens femininas”, Ciomara Breder Krempser (2010) explica a transgressão presente no comportamento da Condessa, que se pode notar na seguinte passagem descrita por Eça – quando a própria Condessa, ávida por mais uma noite com Carlos, planeja o encontro dos dois na estação de comboio: “E naquela

insistência ela era o homem, o sedutor, com a sua veemência de paixão activa, tentando-o, soprando-lhe o desejo; enquanto ele parecia a mulher, hesitante e assustada” (Queirós, s/d: 281). Carlos hesita, e aqui pode-se pensar a respeito da crítica que Eça mais uma vez demonstra ao modo como a mulher portuguesa é educada. Anthony Giddens (1993) explica essa educação baseada no amor romântico que parece preocupar tanto o escritor português:

A ascensão do amor romântico proporciona um estudo de caso das origens do relacionamento puro. Durante muito tempo, os ideais do amor romântico afetaram mais as aspirações das mulheres do que dos homens, embora, é claro, os homens também tenham sido influenciados por elas. O *ethos* do amor romântico teve um impacto duplo sobre a situação das mulheres. Por um lado, ajudou a colocar as mulheres “em seu lugar” – o lar. Por outro, entretanto, o amor romântico pode ser encarado como um compromisso ativo e radical com o “machismo” da sociedade moderna. O amor romântico pressupõe a possibilidade de se estabelecer um vínculo emocional durável com o outro, tendo-se como base as qualidades intrínsecas desse próprio vínculo. É o precursor do relacionamento puro, embora também permaneça em tensão em relação a ele. (Giddens, 1993: 10)

Quanto às mulheres, o que ficou subentendido, neste capítulo, é que, de fato, a questão do amor fica ao encargo das mulheres tanto quanto a questão da maternidade e domesticidade – ou seja, todas as relações que podem ser colocadas na esfera familiar. Anália Torres chama a atenção tanto quanto Elisabeth Badinter para essa “vocação” tão proclamada e divulgada entre as mulheres.

Feitas estas considerações – que demonstram uma construção geral da personagem feminina queiroziana – volto a Maria Monforte. Se ela de fato representa a ascensão ou a busca por essa ascensão, então posso inferir que tem indícios, um predicativo do feminismo. Na literatura, esses simbolismos, ou esse potencial emancipatório de figuras aparentemente domadas, tem sido explorados só atualmente ou de uns anos para cá, em leituras feministas de textos do passado.

Maria Monforte torna-se representativa, portanto, de uma luta, ainda que não tenha sido intencional do romance queiroziano evidenciar tal aspeto – sobre os direitos da mulher, sobre a vontade de se fazer ouvir. Consegue ser ouvida através de dramas e é indiscutivelmente julgada – o que, no campo das representações em consonância com a vivência de mulheres reais, não surpreende.

Embora apenas uma personagem e de acordo com Eça, sem base em pessoas reais, ela é a construção de várias mulheres. Um pouco de cada uma, que se revela, que tenta combater a opressão. Um feminismo tímido, que incute uma escavação mais profunda, meticulosa, mas que – fato inegável – existe. Transgressiva, sim. Adúltera, também. Mas com propósitos que,

ao refletirem hoje na nossa sociedade, já não causam estardalhaço. Não porque estejam banalizados, mas porque a sociedade está mudando gradualmente, e as mudanças literárias acompanham isto. Eça poderia até não querer que Maria Monforte fosse vista tal e qual – mas para o feminismo, ela possui traços relevantes, principalmente quando sustenta posições sociais de desacato.

Considerações Finais

Ao longo dessa dissertação, considerei responder algumas questões subjacentes a ideia de “feminilidade” como construção social, usando como ponto de partida para uma discussão teórica a análise das representações da mulher portuguesa no romance *Os Maias*, de Eça de Queiroz. Escolhi a personagem Maria Monforte como foco principal desta análise, e procurei estabelecer as linhas de continuidade e de ruptura entre o século XIX e a contemporaneidade nas configurações estereotipadas do “feminino”.

Convém lembrar que a escolha da personagem Maria Monforte não foi feita de modo aleatório. Escolhi-a porque, durante leitura da narrativa, identifiquei rapidamente atitudes e situações que serviriam de base para refletir como se constrói ou se insere a dicotomia e organização simbólica e social do mundo, usando o estereótipo como instrumento cognitivo, que resulta em práticas de exclusão. Maria Monforte é uma personagem marcante e subversiva, o que muito interessou a proposta inicial do trabalho, dadas as possibilidades de problematização que a personagem oferece.

A partir de um posicionamento epistemológico feminista, a personagem pôde ser lida através da abordagem da estereotipia – questão à qual dediquei parte substancial deste trabalho, dada a sua importância teórica e política, e a margem para investigação e discussão que apresenta. Alguns estereótipos úteis permeiam a trajetória de Maria Monforte – como as figuras de “prostituta”, “mãe desnaturada”, “escandalosa”, “romântica”, “mulher fatal” – e a partir deles, busquei explicar como se insere a ordem patriarcal de organização do mundo.

Para explicar essa ordem, detive-me sobre a dicotomia inerente à nossa cultura, conforme Maria Irene Ramalho em “A Sogra de Rute ou intersexualidades”: há uma estrutura binária que polariza e organiza o nosso entendimento de mundo. A divisão do mundo é baseada em pólos opostos, servindo aos propósitos deste estudo, especificamente, a dicotomia que separa o “masculino” do “feminino”, confirmando o parecer de que “a nossa compreensão do mundo não seria possível sem a conceptualização deste binarismo sexual” (Ramalho, 2001: 537).

Com a consciência de que estive lendo representações passadas, procurei ter em conta as diferenças históricas do presente, ao passo que “ler o passado não significa fazer julgamentos sobre este passado, senão tentar interpretar seu significado histórico, apesar de essa interpretação estar influenciada pelo presente” (Rector, 1999: 20). Durante análise da

personagem feminina Maria Monforte, revisitei o ideal burguês da sociedade do século XIX, assim como o lugar ao qual pertenciam – ou deveriam pertencer – as mulheres.

De Maria Monforte eram esperados determinados papéis socialmente condicionados. Discuti a respeito desses papéis no capítulo sobre estereotipia, ao postular que essa separação do que é para um e outro sexo advém da teoria de Darwin com o determinismo biológico – fortemente criticado por várias correntes feministas, que não acreditam no fato desta separação ser explicada apenas em termos da biologia.

A questão do determinismo biológico corroborou a do campo da estereotipia, pois se considerou que estereótipos são construções sociais e culturais que influenciam comportamentos e situações, normalizando-os a partir de dados provenientes do senso comum, fundados na ideia de uma “natureza-essência”, supostamente existente antes e fora da cultura, e não passível de ser mudada pela mesma.

No que concerne aos estereótipos de gênero, demonstrei que as associações sem levar em conta a realidade empírica de cada indivíduo, isto é, a imensa variedade do humano, reforçam a premissa do determinismo biológico: mulheres de um lado e homens do outro, de acordo com suas “capacidades” e “qualidades” naturalmente inscritas nos seus corpos. Com isso, compreende-se que, num discurso estereotipado, às mulheres serão destinadas todas as atividades que integrem emotividade e irracionalidade. A razão e a força física, por exemplo, serão encargos considerados tipicamente masculinos. Desta organização sexuada do mundo resulta, obviamente, uma hierarquia de valoração e de poder, que subalterniza o feminino.

A manutenção dessa divisão já foi explicada em muitas teorias, através dos princípios para se pensar a questão de gênero. Escolhi a teoria de Marilyn French em *Shakespeare's Division of Experience* (1982) para discorrer sobre esse ponto. Quando o poder do homem, do Pai, é associado ao poder de Deus, têm-se a manutenção do chamado “power-in-the-world”, de modo que automaticamente a supremacia masculina seja enunciada, colocando os atributos femininos como secundários e dependentes do poder Supremo, da “casta superior” da qual nos fala Simone de Beauvoir em *O Segundo Sexo* (1949).

A esse respeito, têm-se a busca por uma afirmação do ser mulher, do tornar-se sujeito. Por essa razão há a necessidade de transpor as limitações de discursos estereotipados e sexistas, para dar voz aos grupos minoritários e permitir que eles saiam do modo “exclusão na inclusão”, como bem pontuou Joan Wallach Scott em “O enigma da igualdade” (2005).

Em *Os Maias*, houve espaço para reflexão crítica quando penso que o autor tenha criado, propositalmente, jogos controversos para a construção de seus personagens. Maria

Monforte é a “deusa” que decepciona, que no fim, ultrapassa a linha que lhe foi primeiramente concedida, transitando de “alguma coisa de imortal e superior à Terra” (Queirós, s/d: 13) à temida “mulher diabólica”.

Há, nas entrelinhas da obra queiroziana, uma crítica intrínseca ao comportamento de Maria Monforte – que pode ser lida como uma crítica aos costumes portugueses e à educação precária, sempre voltada aos propósitos românticos, da mulher portuguesa do século XIX. Apesar deste pormenor, observei, como referido durante a pesquisa, o potencial emancipatório da personagem, no sentido de que ela escapa, em parte, à Lei do Pai – podendo ser considerada uma personagem “out-law”, na definição de Marilyn French, por subverter a ordem moral que lhe fora imposta. Com as demais personagens citadas – Maria Eduarda da Maia e Condessa de Gouvarinho – nota-se o mesmo pressuposto, o que acaba por se tornar central na construção das respectivas personagens.

No contexto da mulher portuguesa, introduzi um pouco de história para pensarmos o lugar da mulher, para se perguntar de quem é essa mulher que o homem fala. Eça nos apresenta uma mulher estereotipada, conforme a cultura na qual foi inserida, na respectiva época – século XIX. Monica Rector diz que o que sobra a esta mulher estereotipada é “uma máscara ou caricatura, cujos traços mais marcantes se oferecem a uma decodificação” (Rector, 1999: 22). Essa decodificação provavelmente está sujeita a estrutura binária da própria categoria “mulher”. O contraste mais evidente, como provado, foi entre as figuras de Virgem e Eva. A essas imagens dicotômicas, temos as características da Virgem como o anjo, inocente, frágil, contrastando a de Eva como sendo a de demônio, impura, maliciosa, pecaminosa.

Para Rector esses duplos mostram “a visão da mulher entre o espiritualismo cristão e a carnalidade pagã, sendo o primeiro privilegiado em Portugal, devido à repressão sexual imposta pela aliança entre a Igreja Católica e o Estado” (Rector, 1999: 23), o que compreende parte do que Ramalho também afirmará no já citado “A sogra de Rute e intersexualidades” acerca da prevaricação de Eva.

José Machado Pais afirma que através da representação – fosse no Passeio Público, nos teatros, nos banhos ou nas soirées –, a “mulher burguesa garantia, enquanto actora, uma simbiose entre a significação (objectiva) e a expressão (subjectiva)” (Pais, 1986: 66). Com isso autor quer dizer que havia toda uma teatralidade, um refinamento no jeito de andar e se portar à rua, e esse refinamento e cuidado era proveniente de uma expressão trabalhada, e essa expressão unia-se a “significações objectivas” (Pais, 1986: 66), como por exemplo o

vestuário. Eça descreveu a vestimenta de Maria Monforte apontando para o decote, o vestido apertado. Pais apresenta um contraponto interessante: as aparências e a vestimenta, ao contrário do que se poderia pensar, não constituíam obstáculo a livre expressão da mulher burguesa. Através de determinada vestimenta, a mulher mostrava-se, exibia-se, e esse era o que Pais chama de “código de comunicação”. Se o homem estivesse interessado, se mostraria fiel a esse código – deixaria-se seduzir por um belo decote do vestido com amarras, e ambos – homem e mulher – seriam assim inseridos no teatro representativo de suas ações, criando o desejo entre si.

Com isso, concluo que, na literatura portuguesa, chega-se a algumas tendências, melhor explicitadas por Monica Rector: interessante pensar que embora a religião tenha sido em boa parte responsável pela situação feminina, “estruturas puritanas impostas pela igreja nem sempre foram um problema na literatura. Aliás, a literatura portuguesa tende ao erotismo e ao anti-clericalismo” (Rector, 1999: 16).

Eça está incluído na matéria a explorar que uma das linhas da crítica literária feminista classificará como questionamentos dos textos canônicos de autoria masculina. No âmbito da crítica feminista, é importante demonstrar o olhar da mulher enquanto leitora e crítica, para dar margem ou visibilidade a reflexões ausentes ou negligenciadas (Macedo e Amaral, 2005: 26), examinando, a partir de um referencial masculino, a misoginia na representação da mulher – no caso específico deste trabalho, o ideal de “feminilidade” aliado à estereotipia e polarização.

Também acho importante salientar a construção da análise da obra. Embora partilhe da premissa de Umberto Eco em *Seis passeios pelos bosques da ficção* (1994) de que, como leitores(as), sabemos que há uma espécie de acordo ficcional – “o leitor tem de saber que o que está sendo narrado é uma história imaginária, mas nem por isso deve pensar que o escritor está contando mentiras” (Eco, 1994: 81), procurei ter em conta elementos ficcionais, porém inspirados numa dada realidade, como um meio de Eça de Queiroz delinear características peculiares de seus personagens em *Os Maias*.

Nesse nicho também observei a importância da teoria desconstrucionista para os estudos feministas. A mesma se faz notória e relevante porque permite abrir espaços discursivos para que os padrões de pensamento convencionais sejam desconstruídos e repensados (Macedo e Amaral, 2005: 31).

Lidar com os estereótipos de uma forma crítica, mais não é do que aplicar o método da desconstrução à nossa leitura de mundo. Elizabeth Roudinesco define a desconstrução da seguinte forma:

Utilizado pela primeira vez por Jacques Derrida em 1967 na Gramatologia, o termo ‘desconstrução’ foi tomado da arquitetura. Significa a deposição decomposição de uma estrutura. Em sua definição derridiana, remete a um trabalho do pensamento inconsciente (‘isso se desconstrói’), e que consiste em desfazer, sem nunca destruir, um sistema de pensamento hegemônico e dominante. Desconstruir é de certo modo resistir à tirania do Um, do Logos, da metafísica (ocidental) na própria língua em que é enunciada, com a ajuda do próprio material deslocado, movido com fins de reconstruções cambiantes (Derrida & Roudinesco *apud* Junior, 2010: 12).

Podemos ainda, unir as teorias feministas ao pensamento foucaultiano quando pensamos em desvendar os discursos da verdade aos quais somos constantemente apresentados. Nas palavras do próprio Michael Foucault: “(...) somos julgados, condenados, classificados, obrigados a desempenhar tarefas e destinados a um certo modo de viver ou morrer em função de discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos específicos de poder” (Foucault, 1987: 125). Ainda que não tenha aprofundado muito o discurso de poder de Michael Foucault, a teoria do autor atualiza a questão das relações de poder entre os sexos.

Julgo importante referir também que a abordagem aos textos literários embasada numa perspectiva feminista é multifacetada, considerando os três pressupostos resumidos por Ana Gabriela Macedo e Ana Luísa Amaral:

(...) Quer centrando-se essencialmente nas representações literárias da diferença sexual, quer no modo como os gêneros literários têm sido moldados de acordo com os valores masculinos ou femininos, quer ainda com a exclusão da voz feminina do terreno do literário, da crítica ou da teoria, quer sublinhando ainda a importância das representações do feminino e da diferença sexual na, e pela, linguagem. (Macedo e Amaral, 2005: 58).

Gostaria de ressaltar, no entanto, que as alegações feitas durante esta dissertação são provisórias e estão abertas à contestação e reformulação. Afinal, ainda há bastante ambiguidade na discussão sobre estereotipia, e um debate sempre muito acirrado quando se coloca a questão de gênero em cena.

As linhas de estudo sobre estereótipos podem não ser consideradas tão recentes, mas é conveniente ter em conta que áreas como a Psicologia, por exemplo, podem pôr em causa algumas das postulações que incorporaram o capítulo sobre estereotipia apresentado neste trabalho.

Os demais conceitos sob os quais me apoiei, especialmente de gênero, também correspondem a um nível de complexidade que deve ser levado em consideração. Com as correntes feministas em constante discussão e transformação, não há como as questões correspondentes serem definitivas. É ambicioso oferecer afirmações em tom de “verdades”, julgando-as seguras e conclusivas. O que busquei foi uma exposição da problemática do estereótipo e possível elucidação, bem como o conceito de gênero e dicotomia, baseando-me sempre em teorias que me permitam ampliar, aprofundar as perspectivas de estudo, sem reduzi-las a um único ponto de vista.

Apesar disto, arrisquei, até onde me pareceu contundente, com tais questões, pois acredito na necessidade de ir além da crítica e exposição. Isto se aplica a questão do patriarcado, por exemplo: não é o bastante denunciá-la na literatura. Através do estudo da estereotipia, foi possível questionar também os mecanismos utilizados para a desconstrução de ideias fixas, o que prova que minha escolha não foi feita de modo imparcial.

De fato, nós percebemos como essenciais e substanciais categorias que são socialmente construídas, em resultado de um processo de naturalização desses constructos, através dos discursos – nos quais se inclui o texto literário – e das práticas hegemônicas.

Por isso, utilizo o discurso de Adriana Piscitelli em “Recriando a (categoria) mulher?”, para provar quão relevante é o questionamento que envolve o suposto caráter natural de subordinação feminina, quando acreditamos que essa subordinação é proveniente de construções sociais: “Isto é fundamental pois a ideia subjacente é a de que o que é construído pode ser modificado” (Piscitelli, 2002: 2).

Compartilho, por conseguinte, da ideia de Linda Nicholson em “Interpretando o gênero” (2000) que associa-se à teoria do “campo minado” de Annette Kolodny (1980), explicitada ao longo do trabalho, ao afirmar que nossas propostas – especificamente quando se trata de “mulheres” – não são baseadas numa realidade dada qualquer. São propostas que surgem quando nos questionamos acerca dos nossos lugares na história e na cultura, e que refletem, através de atos políticos, contextos dos quais emergimos. Nesses contextos, fomentamos a busca por uma visão inteiramente nova, aliada a uma ideia de futuro que gostaríamos – de fato – ver descortinar.

Referências Bibliográficas

- Abranches, Graça (2001), “Homens, mulheres e mestras inglesas”, in Maria Irene Ramalho e António Sousa Ribeiro (orgs.), *Entre ser e estar: Raízes, percursos e discursos da identidade*. Porto: Afrontamento, 255-305.
- Ahmed, Sara (1998), *Differences that matter: feminist theory and postmodernism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Amossy e Heindingsfeld, Ruth e Therese (1984), “Stereotypes and Representation in Fiction”, *Poetics Today – Representation in Modern Fiction*, 5, 689-700. Duke University Press. Consultado a 20.05.2013, em <http://www.jstor.org/stable/1772256>
- Ariès, Philippe (1981), *História Social da Infância e da Família*. Rio de Janeiro: LTC.
- Badinter, Elisabeth (1985), *Um Amor Conquistado: o Mito do Amor Materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Beauvoir, Simone de (1949), *O Segundo Sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Biguelini, Elen (2012), *Uma união de mentes – Casamento e Educação das mulheres na obra de Jane Austen e Elizabeth Inchbald*. Dissertação de Mestrado em Estudos Feministas apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.
- Bourdieu, Pierre (2002), *A Dominação Masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Bozon, Michel (2004), *Sociologia da Sexualidade*. Rio de Janeiro: FGV.
- Braga e Rios, Débora Renata de Freitas e Otávio (2012), “A mulher, o mal? – Representações do feminino em José Saramago”. *Revista do Núcleo de Estudos de Literatura Portuguesa e Africana da Universidade Federal Fluminense*, 4, 113-130.
- Butler, Judith (2003), *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

- Cabecinhas, Rosa (2004), “Processos cognitivos, cultura e estereótipos sociais”. *Actas do II Congresso Ibérico de Ciências da Comunicação*. Covilhã: Universidade da Beira Interior.
- Candido, Antonio (2000), *Literatura e Sociedade*. São Paulo: Publifolha.
- Costa, Claudia de Lima (1998), “O tráfico do gênero”, *Cadernos Pagu*, 11, 127-140.
- Cunha, Celestina Augusta Dias da Cunha (1946), *Mulher e mulheres na obra de Eça de Queiroz*. Tese de Licenciatura em Filologia Românica apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.
- Domingues, Thereza Aparecida (2001), *Os arquétipos do Puer Aeternus e da Prostituta Sagrada no universo citadino, em Eça de Queirós e em Roberto Drumond*. Consultado a 15.07.2013, em http://www.geocities.ws/ail_br/osarquetiposdopueraeternus.htm
- Eco, Umberto (1994), *Seis passeios pelos bosques da ficção*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Engels, Friedrich (s/d), *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. São Paulo: Escala.
- Ferreira, Virgínia (1988), “O Feminismo na Pós-Modernidade”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 24, 93-105.
- Foucault, Michael (1999), *A Ordem do Discurso*. São Paulo: Loyola.
- _____ (1987), *Vigiar e Punir*. Petrópolis: Vozes.
- Fraser, Nancy (2007), “Mapeando a imaginação feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação”, *Revista Estudos Feministas*, 15(2), 291-308.
- French, Marilyn (1982), *Shakespeare's Division of Experience*. London: Jonathan Cape.
- Garcia, Paula Pich (2004), *Uma leitura de Isobel Gunnde Audrey Thomas no contexto do travestismo no discurso*. Dissertação de Mestrado em Letras apresentada à Instituição

Núcleo de Informação e Documentação da Fundação Universidade Federal do Rio Grande.

Giddens, Anthony (1993), *A Transformação da Intimidade: Sexualidade, Amor & Erotismo nas Sociedades Modernas*. São Paulo: Universidade Estadual Paulista.

Guaraldo, Olivia (2007), “Pensadoras de peso: o pensamento de Judith Butler e Adriana Cavarero”, *Revista Estudos Feministas*, 15(3), 663-677.

Hall, Stuart (2006), *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.

Henriques, Fernanda (2010), “Concepções filosóficas e representações do feminino: Subsídios para uma hermenêutica crítica da tradição filosófica”. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 89, 11-28.

Junior, Neurivaldo Campos Pedrosa Junior (2010), “Jacques Derrida e a desconstrução: uma introdução”. *Revista Encontros de Vista*, 5, 9-20.

Kavka, Misha (2001), *Feminist Consequences. Theory for the new century*. New York: Columbia University Press.

Kolodny, Annette (1980), “Dancing Through the Minefield: Some Observations on the Theory, Practice and Politics of a Feminist Literary Criticism”, *Feminist Studies*, 6, 1-25. Consultado a 20.06.2013, em <http://www.jstor.org/stable/3177648>

Krempser, Ciomara Breder (2010), “Os Maias: Ode e Antíode das personagens femininas”. *CES Revista*, 24, 249-265.

Kristeva, Julia (1989), “Women’s Time” in Belsey e Moore, Catherine e Jane, *The Feminist Reader*, New York: Blackwell, 201-215.

Laburthe-Tolra, Philippe (1997), *Etnologia Antropologia*. Rio de Janeiro: Vozes.

Lanzarini e Machado, Ricardo e Isadora Vier (2010), “Masculinidades Públicas: o discurso hegemônico e contra-hegemônico na construção da imagem pelos meios de comunicação de massa”. *Anais do II Seminário Nacional Sociologia & Política*, 12, 3-21.

- Lima, Maria Manuel de (1997), “Considerações em torno do conceito de estereótipos: uma dupla abordagem”, *Revista da Universidade de Aveiro*, 14, 169-181.
- Lipovetsky, Gilles (2000), *A terceira mulher: permanência e revolução do feminino*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Lloyd, Genevieve (2003), “O Homem da Razão”. *Ex aequo*, 8, 13-29.
- Macedo e Amaral, Ana Gabriela e Ana Luísa (orgs.) (2005), *Dicionário da crítica feminista*. Porto: Afrontamento.
- Machado, Lia Zanota (1996), “Entre Atena e Aracnê”, *Revista Estudos Feministas*, 2, 545-547.
- Moniz, Edmundo, (1993), *As mulheres proibidas: o incesto em Eça de Queirós*. Rio de Janeiro: José Olympio.
- Nicholson, Linda (2000), “Interpretando o gênero”, *Revista Estudos Feministas*, 2, 9-43.
- Nogueira, Conceição e Saavedra, Luísa (2007), “Estereótipos de gênero – conhecer para os transformar”, *Cadernos Sacausef III*, 10-30.
- Nye, Andrea (1995), *Teoria feminista e as filosofias do homem*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- Oliveira, Eleonora Menicuci (2008), “O feminismo desconstruindo o conhecimento”. *Revista Estudos Feministas*, 16, 219-244.
- Órfão, Jorge Correia (2012), *Masculinidade(s) no Feminino: o caso transgênero de Tipton/Moody*. Dissertação de Mestrado em Estudos Feministas apresentada à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.
- Osório, Ana de Castro (1905), *As mulheres portuguesas*. Lisboa: Tavares Cardoso.
- Pais, José Machado (1986), *Artes de amar da burguesia: a imagem da mulher e os rituais de galanteria nos meios burgueses do século XIX em Portugal*. Lisboa: Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa.

- Pereira, Marcos Emanuel (2002), *Psicologia social dos estereótipos*. São Paulo: EDU.
- Piscitelli, Adriana (2002), “Recriando a (categoria) mulher?” in Algranti, Leila Mezan. (org.), *A prática feminista e o conceito de gênero*. Campinas: IFCH/UNICAMP, 48, 7-42.
- Queirós, Eça de (s/d), *Os Maias – Episódios da Vida Romântica*. Consultado a 15.09.2012, em <http://biblioblogue.files.wordpress.com/2010/09/os-maias-bdigital.pdf>
- _____ (2000), *Os Maias – Episódios da Vida Romântica (Volume I e II)*. Lisboa: Biblioteca Visão.
- _____ (1890), *Uma campanha alegre – Participação de Eça de Queirós em “As Farpas”*. Consultado a 10.06.2013, em <http://www.tradrek.com.br/wp-content/downloads/liter0841.pdf>
- Ramalho, Maria Irene (2001), “A sogra de Rute ou intersexualidades”, in Santos, Boaventura de Sousa (org.), *Globalização: Fatalidade ou Utopia?*. Porto: Afrontamento, 525-555.
- Rector, Monica (1999), *Mulher objecto e sujeito da literatura portuguesa*. Porto: Universidade Fernando Pessoa.
- Reis, Carlos (2000), *O essencial sobre Eça de Queirós*. Lisboa: Imprensa Nacional Casa da Moeda.
- Ribeiro, Ana Maria Silva (2005), *Aprender com as mulheres: presenças do feminino no romance de aprendizagem português do século XX*. Tese de Doutoramento em Ciências da Literatura apresentada ao Instituto de Letras e Ciências Humanas da Universidade do Minho.
- Santana e Lourenço, Maria Helena e António Apolinário (2011), “Na intimidade – No leito: comportamentos sexuais e erotismo”, in José Mattoso e Irene Vaquinhas, *História da vida privada em Portugal – A Época Contemporânea*, Lisboa: Círculo de Leitores, 255-289.

- Scott, Joan Wallach (1995), “Gênero: uma categoria útil de análise histórica”, *Revista Educação e Realidade*, 20(2), 71-99.
- _____ (2005), “O enigma da igualdade”, *Revista Estudos Feministas*, 13(1), 11-30.
- Showalter, Elaine (1994), “A crítica feminista no território selvagem”, in Hollanda, Heloísa Buarque de (org.), *Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 23-58.
- Silvestre, Paulo Armando da Cunha (2009), *Vivências do Feminino no final de Oitocentos – Representação da mulher em alguns romances e periódicos da época*. Dissertação de Mestrado em Estudos Portugueses Interdisciplinares apresentada à Universidade Aberta.
- Simões, Eliziane Pinto da Silva (2011), *O sublime ser Maria... Marias: uma construção queiroziana de mulher*. Tese de Licenciatura apresentada ao Departamento de Educação da Universidade do Estado da Bahia.
- Simões, Maria João (2009), “Imagology and relational complexity: the group stereotype”, in Coutinho, Eduardo F., *Beyond Binarisms. Discontinuities and Displacements. Studies in Comparative Literature*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 81-90.
- Tanner, Tony (1979), *Adultery in the novel. Contract and Transgression*. London: The Johns Hopkins University Press.
- Tavares, Maria Manuela Paiva Fernandes (2008), *Feminismos em Portugal (1947-2007)*. Tese de Doutorado em Estudos sobre as Mulheres apresentada à Universidade Aberta.
- Tiburi, Márcia (2012), “A auto-enunciação do desejo das mulheres e a desconstrução do mito da maternidade”. Consultado a 08.12.2012 em <http://filosofiacinza.com/2012/03/01/mae-desnaturada/>
- Todorov, Tzvetan (2010), *A literatura em perigo*. Rio de Janeiro: DIFEL.
- Torres, Anália (2000), “A individualização no feminino, o casamento e o amor” in Peixoto, Clarice Ehlers, *Família e Individualização*, Rio de Janeiro: FGV, 135-155.

Vaquinhas, Irene (1999), *“Senhoras e mulheres” na sociedade portuguesa do século XIX*.
Lisboa: Colibri.

_____ (2005), *Nem gatas borralheiras nem bonecas de luxo: as mulheres portuguesas sob o olhar da história (séculos XIX-XX)*. Lisboa: Horizonte.