

---

# Masculino e feminino

Olgaria Matos

"Os poderes de Eros (...), diz Marcuse, são concebidos não como destruição, mas como paz, não como terror, mas como beleza (...): a redenção do prazer, a paralisação do tempo, a absorção da morte." (MARCUSE)

O masculino e o feminino inscrevem-se no centro do pensamento frankfurtiano. Adorno e Horkheimer<sup>1</sup> afirmam que o antagonismo entre o caráter masculino da cultura e o princípio feminino foi engendrado ao longo da história da civilização ocidental. Que, por sua vez, é entendida como história "única": a da repressão dos instintos, da renúncia ao prazer. Uma alegoria de tal situação já pode ser encontrada na própria *Odisséia*, em particular no episódio do "canto das sereias". Trata-se, como se sabe, da volta de Ulisses a Ítaca ao fim da guerra de Tróia. As etapas por Ulisses vencidas nesta viagem são aquelas realizadas pela humanidade: partindo do mito, ela deve chegar ao "desabrochar" triunfante da *ratio*. Porém, o homem pretende superar o mito-forma peculiar de conjurar as ameaças de uma natureza desconhecida e encantada, constituindo, ao mesmo tempo, uma racionalidade de controle dessa mesma natureza. Ao vencer o mito, ele torna-se o senhor de uma natureza "desencantada". Este acontecimento é pleno de significação: perde-se o sentido do mítico e do místico; o real se torna monótono e repetitivo e o mundo se converte em um universo "sem homens e sem deuses". Em outras palavras, a natureza deve ser dominada por uma *ratio* que é, antes de tudo, uma razão que calcula e controla a natureza. A vitória da razão sobre o mito é, deste ponto de vista, o sucesso na tarefa de deixar os instintos sob o controle desse tribunal competente que é a Razão de Dominação: repressão da natureza exterior e interior ao homem. Repressão da natureza exterior: tudo o que não pode ser compreendido pelo poder autoritário da razão é marginalizado e expulso do campo da ciência e passa para seu inconsciente onde permanece irreconciliado, isto é, como ameaça permanente – "a volta do reprimido na civilização"<sup>2</sup>. Repressão da natureza interior: renúncia ao princípio do prazer, sacrifício e morte sob o imperativo do valor de troca, da produção de objetos, na produção de sujeitos tornados objetos, instrumentos para outros homens.

É assim que a alegoria do canto das sereias ilustra os extravios da razão ocidental. Por sua irresistível sedução, levava os homens a desvairadamente atirarem-se ao mar. Nas palavras de Adorno, a sedução feminina tem aqui um significado nodal: ela faz com que os homens esqueçam o presente e se percam no passado. Perigo que Ulisses irá enfrentar de formas diferentes, ambas. Por um procedimento para sua tripulação, e outro para si. No primeiro caso, ele tapa os ouvidos de seus marinheiros com cera. Adorno escreve: "o trabalhador deve olhar em frente, atento e concentrado, ignorando tudo que se passa ao redor"<sup>3</sup>. No segundo caso, ele amarra-se ao mastro do navio: consciente do perigo do canto, mas incapaz de renunciar inteiramente a esse prazer, quer ouvi-lo. Seus marinheiros – seus "proletários maleáveis" – com os ouvidos tapados e sem saber, passam ao largo do perigo. Ulisses, não obstante, pode desfrutar do canto porque transformou sua tentação em objeto meramente contemplativo, em arte, em espetáculo; e, quanto maior a tentação, mais fortemente faz com que seus homens o amarrem ao mastro: "Ulisses faz com que seus homens o amarrem ao mastro, observam Horkheimer e Adorno, como o burguês que se recusa à felicidade tanto mais obstinadamente quanto mais dela se aproxima pelo crescimento de seu poder"<sup>4</sup>. Esta tem sido a experiência reiterada da humanidade: a maioria dos indivíduos – como os marinheiros de Ulisses – é preservada do conhecimento dos perigos que atravessam, mas também da beleza do canto; quanto à minoria, que tem conquistado o direito à li-

**OLGARIA MATOS** é professora de Filosofia Política do departamento de Filosofia da FFLCH da USP, e autora de *Rousseau – Uma arqueologia da desigualdade* (MG Editores), *Paris, 1968 – as barricadas do desejo* (Editora Brasiliense) e *Os arcanos do inteiramente outro – a escola de Frankfurt, a melancolia, a revolução* (no prelo, pela Brasiliense).

(1) in *La dialectica del Iluminismo*, ed. SUR, B.A.

(2) idem.

(3) idem.

derança, só o consegue ao preço do “amortecimento e da mortificação dos instintos, em lugar de uma completa, universal e indivisa felicidade”.

A alegoria de Ulisses seria, deste ponto de vista, a forma exemplar na qual se inscreve uma civilização “alienada”, alienação esta que é fenômeno totalizador, acontecimento que abrange a todos, burguesia e proletariado. De fato, em *A Sagrada Família* Marx refere-se às mesmas circunstâncias, dizendo, porém, que a burguesia se “afirma” na alienação, que esta sabe ser ela sua razão de ser e seu poder; o proletariado, ao contrário, nela está negado, sabe ser ela sua desrazão e a expropriação de seu fazer. Quanto à sereia, é ela um feminino que transcende tal alienação, no sentido da beleza e da sedução, do descaminho com relação ao mundo masculino: meio-mulher, é vista como ser perverso pelo homem trabalhador. Dito de outra maneira, a racionalidade que rege o mundo masculino (hoje incorporando o feminino e fazendo-o cair na dimensão do mesmo, do idêntico) produz e é produzida pelo trabalho alienado, que cria uma visão alucinatória de um mundo preenchido por objetos cujo sentido se perdeu. Experiência alucinatória, pois a alienação é, antes de mais nada, um “esquecimento” do prazer, uma renúncia aos direitos de Eros.

Se para Adorno e Horkheimer é este mundo o do trabalho fetichizado, é porque sua racionalidade é aquela que marca o tempo de trabalho. Seu contraponto extrínseco e transcendente é o tempo do não-trabalho, a fruição de um prazer que aspira à eternidade. O tempo do trabalho – como notam na trilha de Marx, é um tempo vazio, preenchido por coisas fixas – é “tempo morto”. Ou melhor, é o tempo que, de um fluir imanente e informulável, se converte em espaço plasmado, petrificado, marcado pelo relógio. Ou um tempo exterior a si mesmo, inconsciente de seus fins. Tempo burguês-productivista, que submete à sua lei “todos aqueles que não querem morrer”<sup>5</sup>. Tal é o tempo do dia industrial.

Em contrapartida ao caráter masculino da cultura, o “eterno feminino” é o representante da receptividade, da sensibilidade, da não-violência, da ternura – qualidades incompatíveis com a sociedade produtivista, agressiva e competitiva. O que significa que à “temporalidade masculina” se contrapõe a “ucronia”<sup>6</sup> feminina<sup>7</sup>. Quando Marcuse resgata o imaginário social, que gratifica nestes termos a mulher, não está pensando que, ao privilegiar-se a ternura e a não-violência femininas, o navio de Ulisses alcançaria o seu destino e, de resto, alcançaria destino nenhum, pois que todos os marinheiros, e o próprio Ulisses, se lançariam ao mar e à morte. Se assim fosse, o não-tempo feminino, ou melhor, o sem-tempo equivaleria a um prazer que seria a morte.

Recapitulando: trata-se de uma “alegoria” cujo sentido literal está para sempre perdido, de tal forma que as camadas significativas que vão se consolidando, os fragmentos desse episódio esquecido tomam o primeiro plano. Alegoria significa: dizer a outra coisa. Essa outra coisa é a Utopia como negação do existente. Por sua vez, este se constitui pelo e no esquecimento. De onde a questão central da memória e do passado: “não se trata de recuperar o passado, mas de realizar suas esperanças”<sup>8</sup>.

Na conjuntura do pensamento frankfurtiano, a esperança reside na mulher para além da própria consciência que cada uma em particular ou o movimento de mulheres em geral possa oferecer. Segundo Marcuse, a igualdade entre homens e mulheres pode ser conquistada no plano econômico e político dentro do quadro do sistema do Capital. A igualdade, porém, não é a liberdade: o enfraquecimento da base social de dominação masculina, pela participação crescente das mulheres no sistema produtivo não pôs um paradeiro à Dominação. “A emancipação da mulher não deve ser concebida apenas no sentido da igualdade de direitos, mas, antes de mais nada, como a afirmação de novos valores, novas exigências, novas satisfações, que o homem, nas atuais condições de produção, não pode ter. Essas exigências, essas ‘qualidades femininas’ são as que se opõem sempre mais ao sistema de produção existente (...). A mulher foi inserida cada vez mais no mundo da produção (...), sua situação piorou. As mulheres tiveram que sacrificar parte de suas faculdades ditas femininas para impor a igualdade de direitos”<sup>9</sup>.

A “promessa de felicidade”, de que a “feminilidade é portadora, não é somente uma maneira a mais de preenchimento de uma expectativa masculina. Suas “qualidades” fazem parte de um imaginário social irrealizado e reprimido que é a fonte de qualquer transformação social. Há, portanto, uma dialética implícita e cruel, que faz com que as mulheres sejam cada vez menos mulheres (cada vez mais inseridas e governadas por princípios masculinos) e mais mulheres, pois aquilo a que devem renunciar no mundo do trabalho renasce em sua iluminação como Utopia realizável – como transcendência de uma natureza e de uma sociedade comandadas patriarcalmente, ou seja, exploradas produtivamente com vistas à “livre acumulação do Capital”. Dito de outro modo: num mundo em que houve uma queda de todos os valores em “valor de troca”, todos os valores que se opõem e negam os da produtividade, ou que no mínimo os colocam em questão, – como os mitos sociais e coletivos da beleza da mulher, os da felicidade improdutiva que ela promete, da sensualidade gratuita e sem um fim preestabelecido – podem se tornar explosivos se a

(4) idem.

(5) A expressão é de Adorno.

(6) Marcuse, in *Actuels*, ed. Gallilée, Paris.

(7) A expressão é de Massimo Canevacci.

(8) in *La dialectica del Iluminismo*, ed. SUR, B.A.

(9) Conferir Marcuse, *Actuels*, “Marxisme et Féminisme”, Gallilée, 1976, Paris; Viejo Topo nº 41, Barcelona.

caricatura de erotismo e sensualidade que o mundo do Capital oferece na forma de mercadorias eróticas (revistas, publicidade, etc.) se tornar uma exigência real: "A beleza da mulher e a felicidade que ela promete, nota Marcuse, são fatais no mundo do trabalho e da civilização"<sup>10</sup>.

O movimento de mulheres é, deste ponto de vista, o expoente não apenas da imagem de novas instituições sociais, mas também de uma "mudança de consciência", de uma transformação das necessidades instintivas dos homens e das mulheres, procurando liberá-los dos constrangimentos da dominação e da exploração, mesmo se historicamente o feminismo tenha pleiteado a igualdade no mercado de trabalho do sistema produtivista. Para Marcuse, depois da luta pela igualdade, trata-se de lutar pelo direito às "diferenças". Por esta razão, afirmaria, por seu turno Aragon: "a mulher é o futuro do homem". O princípio feminino comporta, virtualmente, a possibilidade da harmonia, isto é, da reconciliação entre o desejo e o real, a felicidade e a razão, colocados em antagonismo pela civilização repressiva. Na sociedade produtivista, o "eterno feminino" é, essencialmente, a contestação da ordem estabelecida e do "princípio de rendimento". Eis aqui o caráter subversivo da gratuidade da alegria e da fruição plena, ou seja, improdutividade econômica. Em um mundo no qual a mecanização transformou a libido, deserotizando toda uma dimensão da atividade e da passividade dos homens e das mulheres em função do trabalho para a troca e do rendimento, a "temporalidade feminina", o "sem-tempo" feminino adquire polissemia crítica.

No mesmo sentido, a análise de Horkheimer acerca do desempenho atual feminino na família revela que eia está em processo de extinção. Num "passado" recente (o capitalismo concorrencial), a criança encontrava na mãe uma aliada natural. Nos primórdios da época burguesa-produtivista e masculina, a mulher nunca obteve uma igualdade com o mundo masculino; por esta razão, não precisou censurar em sua existência todos os impulsos, sentimentos e necessidades que o homem foi constrangido a recalcar, a fim de participar com maior eficácia das perspectivas de sucesso na luta pela afirmação de si na sociedade da "livre-concorrência". Como a mulher era formada para a esfera da família e não para o "espaço social", pôde, como mãe, preservar valores ditos "pré-capitalistas", com o que a criança experimentava um amor incondicional, subtraído à lógica do Capital. Com as transformações subseqüentes da sociedade, porém, as mulheres viriam a pagar, segundo Horkheimer, por sua limitada aceitação no universo econômico arcando doravante com as mesmas fórmulas de comportamento de uma sociedade inteiramente reificada. Em um mundo sem Sujeito, de individualidade agonizante, de esmagamento do homem pelos produtos objetivados de sua subjetividade e, sobretudo, de decadência da qualidade dialética do vivido. Em suma: compete-lhe agora a aceitação de um mundo sem história, sem memória. Ademais, a mulher deixa de ser a mediadora e a pacificadora entre o filho e a dura realidade, tornando-se sua

(10) Marcuse, in *Eros e civilização*, ed. Zahar.  
\* Antes de nos determos nela, gostaríamos de adiantar que predomina, para além da história propriamente empírica, factual, um a-historicismo necessário para a crítica frankfurtiana.



Representação grega do episódio homérico de Ulisses e as sereias

porta-voz. Anteriormente, a mãe preenchia a criança com um sentimento de segurança que lhe permitia uma certa independência e autonomia no mundo social. A criança sentia que a mãe lhe oferecia seu amor e, de alguma forma, se nutria desta “reserva de sentimento” por toda a vida. Por se encontrar separada da comunidade dos homens – e não obstante sua idealização, sua condição real de dependência – a mãe representava um princípio diverso daquele da realidade; podia, de fato, fantasiar sonhos utópicos com seu filho: “Existia na vida da criança uma força que lhe permitia, no curso de sua adaptação ao mundo externo, desenvolver contemporaneamente sua própria individualidade (...). Hoje a criança não experimenta mais o amor ilimitado da mãe e sua própria capacidade de amar permanece não-desenvolvida. A criança reprime em si aquilo que é infantil (...) e se comporta como um pequeno adulto calculista, sem um Eu sólido e independente, mas com uma enorme medida de narcisismo”<sup>11</sup>.

Se a criança perde suas “reservas de autonomia” ao perder o que se convencionou chamar de “amor materno”, o indivíduo, uma vez adulto, fica presa fácil do mundo das instituições sociais, de tal forma que sua existência é a de uma solidão absolutamente sem defesa no mundo tanático do Capital.

Nestes termos, talvez pudéssemos indicar aqui uma imagem de Clastres como metáfora do que ocorre entre nós, ditos civilizados. Em “O infortúnio do guerreiro selvagem”<sup>12</sup>, lê-se que a guerra é o atributo essencial do mundo masculino “primitivo”. Ela se inscreve, de imediato, no horizonte que determina o seu ser-no-mundo. Na sociedade primitiva, afirma Clastres, o homem é, por definição, um guerreiro, pois é nele que encontra o sentido máximo de sua vida. Atividade altamente valorizada, pela sociedade global, a guerra orgulha a tribo e seus guerreiros (Hocheva, Kaanoklé, etc.). Ganhar o nome de guerreiro é conquistar um título de nobreza. Neste horizonte, cabe perguntar como Clastres pensará as relações de dominação entre homens e mulheres. Suas reflexões levam-no a interrogar a demografia das tribos. Os Guaicuru e os Abipone, por exemplo, tiveram sua população reduzida de 25 mil pessoas para menos da metade, do século XVIII ao XX. As epidemias não justificam tal situação, uma vez que, no caso, as tribos, praticamente, não mantiveram contato com os brancos. Além disso, as indicações dos missionários são precisas a esse respeito: o número de mulheres é, de longe, superior ao dos homens, e é baixo o número de crianças. Se a paixão pela guerra demandava um preço caro, ela não explica, por si só, tal situação: “os casamentos poligâmicos, diz Clastres, deveriam compensar as perdas dos homens. Parece evidente que a queda da população era provocada não pelo excesso de mortalidade dos homens, mas pela falta de natalidade (...). Havia poucos nascimentos porque as mulheres não queriam ter filhos (...). Não seria, pois, necessário articular estes dois desejos, distintos e convergentes: desejo do social de levar para outro lugar a guerra e a morte, desejo individual das mulheres de não ter filhos. Isto é, de um lado, desejo de dar a morte, de outro, a recusa de dar a vida. Ao entregar-se a sua paixão guerreira, esta ativa cavalaria (do Chaco) acenava tragicamente para a possibilidade de sua própria morte. Compartilhando esta paixão, as jovens aceitavam ser esposas dos guerreiros, mas não mãe de seus filhos”<sup>13</sup>. Com isto, a atitude feminina deixa transparecer a afinidade irrevogável que existe entre o guerreiro e a morte. Vencedor, é preciso que parta novamente para a guerra e, quase sempre, acaba por enfrentar uma morte solitária diante do inimigo. Se capturado, deixa de existir socialmente entre os seus: “nômade ambíguo, perambula de agora em diante entre a vida e a morte (...). Para ele, uma saída apenas, a morte (...). O guerreiro é em seu ser, ser-para-a-morte”<sup>14</sup>. Ao procurar a glória, encontra a morte. Clastres observa: “tamanha perseverança neste ser-para-a-morte sugere talvez que a paixão pela glória agia a serviço de uma paixão mais profunda, aquela que denominamos ‘instinto’ de morte (...). As mulheres, com efeito, não recusavam ter filhos, voltando, assim, as tribos a um rápido desaparecimento? Querer-morrer coletivo de uma sociedade que aspira a não se reproduzir mais”<sup>15</sup>.

Nestas análises, Clastres mostra que as sociedades primitivas, marcadas muitas vezes em certos aspectos pela masculinidade e até mesmo pela virilidade, colocam o homem “em posição defensiva diante das mulheres” porque lhes reconhecem a superioridade – como o atestam suficientemente inúmeros mitos, ritos e a própria vida cotidiana: “Determinar a natureza desta superioridade, medir seu alcance, descobrir os meios utilizados pelos homens para proteger-se das mulheres, examinar a eficácia de tais meios, tudo isto requereria um estudo longo e sério.”<sup>16</sup>

A divisão sexual das tarefas faz da atividade guerreira uma função masculina. Existe, portanto, uma relação íntima entre masculinidade e morte. Que dizer da mulher? Evoquemos a lógica simplória da mulher como repouso do guerreiro. E o fato de ser ela a pôr crianças no mundo: “longe de existirem no modo do objeto consumido ou do sujeito explorado, elas, ao contrário, são produtoras daqueles de que a sociedade não pode se privar, a menos que decida desaparecer: as crianças como futuro imediato da tribo, como porvir longínquo”<sup>17</sup>. A feminilidade é a maternidade em primeiro lugar como função biológica, mas sobretudo como domínio sociológico exercido sobre a produção das crianças. É isto que garante o domínio das mulheres sobre a sociedade. “Em ou-

(11) in *Autoridade e família no presente*, ed. Sunrkamp.

(12) *Arqueologia da violência*, ed. Brasileira.

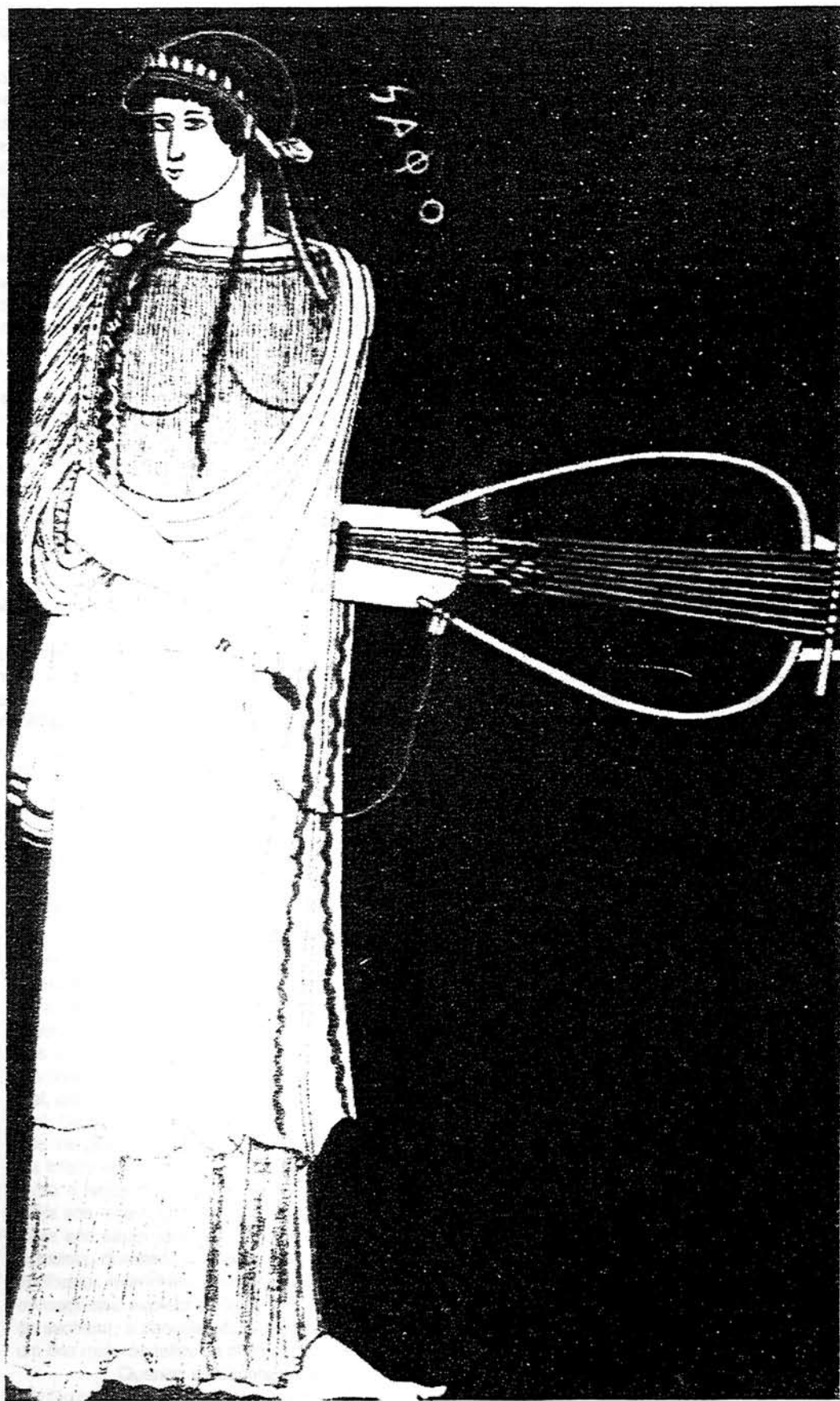
(13) *idem*.

(14) *op. cit.*

(15) *idem*.

(16) *idem*.

(17) *idem*.



Banco de Dados

Detalhe de um vaso ático do século V a.C., representando a poetisa grega Safo

tros termos, escreve Clastres, desvenda-se aqui uma proximidade imediata entre vida e feminilidade, de tal forma que a mulher é, em seu ser, ser-para-a-vida (...). Escravos da morte, os homens invejam e temem as mulheres, senhoras da vida”<sup>18</sup>.

Por último, poderemos observar que Eros, prazer e vida, é princípio social feminino, fator decisivo de emancipação. Retornando a Marcuse, o feminino contradiz a sociedade global, constituindo força revolucionária e subversiva. As novas relações entre homens e mulheres não podem – na Utopia marcusiana – se articular no quadro de dominação e exploração crescentes, em que o tempo predominante não é o tempo feminino da imanência, do prazer, da ternura, da gratuidade, mas o masculino, o da produtividade e da morte. Mundo não propriamente humano, mas “mundo do Capital”. As relações desalienadas entre os sexos e a realização plena do amor só podem se dar graças e através do Eros político. Marcuse designou a sociedade na qual o “princípio de realidade” seria feminino e não masculino como “sociedade andrógina”, com o que não quer dizer que o homem se converte em mulher ou a mulher em homem: “significa apenas que o homem e a mulher realizam, em todas as esferas da sociedade, aquelas qualidades que foram reprimidas no curso da história, que foram constringidas ao silêncio e confinadas à esfera do privado. A idéia de uma sociedade andrógina parte do pressuposto de que se requer um ser humano completamente distinto do atual”<sup>19</sup>.

Para Marcuse, é a aliança entre o tempo e a ordem da repressão que motiva os esforços para sustar o fluxo do tempo, inimigo mortal de Eros. Guéza Roheim<sup>20</sup>, por sua vez, esclarece esta questão ao tratar, quer em análises clínicas psicanalíticas, quer de determinados rituais em tribos primitivas, ligados à partida e à volta dos guerreiros, ou relacionados com as fases da Lua. Suas reflexões visam, justamente, explicar o aparecimento do “calendário”, isto é, da demarcação do tempo. Os rituais de partida são marcados por profunda dor, enquanto que o retorno é ritualizado pela maior alegria: “os dados antropológicos confirmam as interpretações da observação clínica. A passagem do tempo simboliza o período da separação. Os ritos associados às fases da Lua e aos fenômenos cósmicos têm por causa primeira essa ansiedade. O não-tempo é o fantasma no qual a mãe e o filho estão unidos para a eternidade. O calendário é a materialização última da ansiedade da separação”.

Princípio feminino, gratuidade do prazer, paralisação de tempo simbolizam a nova sociedade, uma sociedade sem morte. Recusa do tempo masculino da labuta, da dor, do sofrimento. E para finalizar com Marcuse: “os poderes de Eros (...) são concebidos não como destruição, mas como paz, não como terror, mas como beleza (...): a redenção do prazer, a paralisação do tempo, a absorção da morte”<sup>21</sup>.

(18) *idem*.  
É interessante observar as descobertas da antropologia: “provavelmente as mulheres (no período neolítico) inventaram as artes e ofícios que são o fundamento de toda vida civilizada: a cerâmica, os tecidos, a agricultura e a domesticação dos animais. Estes descobrimentos são decisivos (...): nenhuma de suas invenções é nociva”.

(19) Marcuse, *op. cit.*

(20) in “A Psicologia da Percepção do Tempo”, *Psicanálise e Sociedade*, Lisboa.

(21) *Eros e civilização*, ed. Zahar.