

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
FACULDADE DE ARTES, LETRAS E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS DE LINGUAGENS**

JÚLIA CRISTINA VALERO SOUZA

**REVISITANDO *HERLAND*: A NATUREZA FEMININA E PAPÉIS SOCIAIS
DE GÊNERO SEGUNDO CHARLOTTE PERKINS GILMAN**

Campo Grande - MS

2024

JÚLIA CRISTINA VALERO SOUZA

**REVISITANDO *HERLAND*: A NATUREZA FEMININA E PAPÉIS SOCIAIS
DE GÊNERO SEGUNDO CHARLOTTE PERKINS GILMAN**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Estudos de Linguagens, sob a orientação da Profa. Dra. Rosana Cristina Zanelatto Santos.

Área de Concentração: Literatura, Estudos Comparados e Interartes.

Campo Grande – MS

2024

JÚLIA CRISTINA VALERO SOUZA

**REVISITANDO *HERLAND*: A NATUREZA FEMININA E PAPÉIS SOCIAIS
DE GÊNERO SEGUNDO CHARLOTTE PERKINS GILMAN**

Dissertação apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Estudos de Linguagens, Faculdade de Artes, Letras e Comunicação da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

Aprovada em 22 de fevereiro de 2024.

Banca Examinadora:

Profª. Dra. Rosana Cristina Zanelatto Santos
Orientadora /Presidenta (UFMS)

Prof. Dr. Wellington Furtado Ramos
Examinador Interno (UFMS)

Prof. Dr. Flávio Amorim da Rocha
Examinador Externo (IFMS)

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha mãe, Célia, por me apoiar, me acompanhar e me aconselhar em todos os passos que dou em minha jornada acadêmica, além de sempre estar presente e me incentivar em minhas decisões; eu não estaria aqui se não fosse pelo seu carinho e apoio.

À minha amiga Juliana, que tanto acredita no meu potencial e que sempre se mostrou disposta a ouvir minhas divagações e ideias, bem como a me auxiliar quando precisei.

À minha orientadora, Rosana, pela confiança, compreensão, ensinamentos e incentivo, necessários para o desenvolvimento e conclusão desta pesquisa.

Ao Programa de Pós-graduação em Estudos de Linguagem (PPGEL) da UFMS e a todos os professores, funcionários e colegas que tive a oportunidade de conhecer.

RESUMO

Este trabalho analisa *Herland – A Terra das Mulheres*, obra utópica de Charlotte Perkins Gilman, sob a ótica do estabelecimento de papéis sociais baseados numa natureza feminina. Utilizada no decorrer da história como fundamentação para um sistema social que exclui as mulheres da participação política e da igualdade de direitos, a natureza dos sexos – em especial a feminina – foi encontrada em discursos filosóficos, religiosos, médicos, literários e políticos como justificativa da suposta inferioridade feminina. Embora diversos filósofos, legisladores e demais estudiosos lutassem pela maior igualdade entre os sexos, o essencialismo, ligado à natureza feminina e às funções biológicas da mulher, organizou a sociedade e os papéis sociais de acordo com uma hierarquia arbitrária. A partir disso, o presente trabalho analisa a noção de natureza das mulheres para então adentrar na utopia estritamente feminina proposta por Gilman em *Herland*, publicada inicialmente em 1915 em folhetins e em 1979 sob a forma de livro. Para tal, iniciamos a pesquisa estabelecendo a concepção de natureza feminina, em especial nos séculos XVIII e XIX, utilizando para isso escritos de filósofos que tanto se mostraram contrários quanto a favor da igualdade entre os sexos. A explicação da natureza feminina termina com a formulação da própria Gilman acerca da cultura androcêntrica, já no início do século XX. Após o exposto, a pesquisa se debruça sobre a análise do livro que serve como objeto principal de pesquisa, esmiuçando como se estabelecem conceitos como a feminilidade, a maternidade, a educação, a tradição e os papéis sociais em uma sociedade exclusivamente feminina. Por fim, discute-se a questão do ponto de vista masculino e a linguagem androcêntrica utilizada pelo narrador do romance, em sua tentativa de descrever uma sociedade com mulheres, tão diferente daquelas do Ocidente.

Palavras-chave: Charlotte Perkins Gilman. Natureza feminina. *Herland*. Sujeição feminina. Filosofia.

ABSTRACT

This paper analyzes *Herland*, a utopian book by Charlotte Perkins Gilman, from the perspective of the establishment of social roles based on a female nature. Used throughout history as the basis for a social system that excludes women from political participation and equal rights, the nature of the sexes – especially the female – was found in philosophical, religious, medical, literary and political discourses as a justification for a supposed female inferiority. Although several philosophers, legislators and other scholars fought for greater equality between the sexes, the essentialism, linked to female nature and women's biological functions, organized society and social roles according to an arbitrary hierarchy. From this, the present work analyzes the notion of the women's nature and then enters into the strictly feminine utopia proposed by Gilman in *Herland*, initially published in 1915 through serials, and then published as a book in 1979. To this end, we began the research by establishing the conception of female nature, especially in the 18th and 19th centuries, using writings by philosophers who were both against and in favor of equality between the sexes. The explanation of female nature ends with Gilman's own formulation of androcentric culture, at the beginning of the 20th century. After the above, the research focuses on the analysis of the book that serves as the main object of research, examining how concepts such as femininity, motherhood, education, tradition and social roles are established in an exclusively female society. Finally, the issue of the male point of view and the androcentric language used by the novel's narrator, in his attempt to describe a society with women so different from those in the West, is discussed.

Keywords: Charlotte Perkins Gilman. Female nature. *Herland*. Female subjection. Philosophy.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1. NOÇÕES PRELIMINARES.....	15
1.1. A natureza feminina no século XVIII	18
1.2. As discussões sobre igualdade de direitos no século XIX	31
1.3. Charlotte Perkins Gilman e a cultura androcêntrica	38
2. <i>HERLAND – TERRA DAS MULHERES</i>	45
2.1. A beleza e a juventude	46
2.2. Caracterizando a maternidade.....	51
2.2.1. “Nascimento virgem” – a Terra das Mulheres e a partenogênese	51
2.2.2. <i>Raison d’être</i> – maternidade como destinação	55
2.2.3. Maternidade como escolha	58
2.2.4. Maternidade como função especializada.....	60
2.2.5. Maternidade como ação conjunta.....	62
2.3. A educação igualitária e contínua	66
2.3.1. O processo educacional e a teoria da educação na Terra das Mulheres.....	71
2.4. Ocupações na esfera pública	74
2.5. <i>Solitude a deux</i> e a esposa	82
2.6. Religião maternal e rejeição à tradição	90
2.6.1. Acreditar... e obedecer – a religião patriarcal	94
2.6.2. Panteísmo materno e a religião maternal	100
3. “VOCÊS SÃO APENAS HOMENS” – PERSPECTIVA MASCULINA E <i>HERLAND</i> 104	
3.1. Ponto de vista e narração masculina	104
3.2. Memória e construção da figura feminina	110
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	116
REFERÊNCIAS.....	120

INTRODUÇÃO

A questão da natureza feminina e subsequente estabelecimento de papéis sociais de gêneros existem há séculos. No século XV, a *querelle des femmes* trazia discussões de diversos escritores e escritoras, tanto para a defesa quanto para a crítica do sexo feminino e sua condição na sociedade. Embora movimentos feministas ainda não fossem uma realidade, a percepção da desigualdade de direitos e da enorme inferiorização do sexo feminino – justificado, muitas vezes, pela suposta natureza das mulheres ou por processos biológicos como o parto ou a menstruação – trouxera à tona as controversas discussões acerca da sujeição feminina, do lugar da mulher em sociedade, a questão da igualdade de direitos e, finalmente, a existência de uma natureza feminina.

Acerca desse último conceito, Tedeschi (2008, p. 37) argumenta que

A questão existente na relação – natureza *versus* cultura – na história das mulheres reside no fato de serem, os elementos desta relação, as matrizes dos discursos geradores das diferenças entre homens e mulheres nas sociedades ocidentais. O conceito de “*natureza*” tem sido utilizado como elemento demarcador não apenas das diferenças, como também da hierarquização destas, perpetuando-se até a contemporaneidade.

A inferioridade feminina, ele diz, surge principalmente no discurso filosófico da Grécia antiga, em que se tinha a preocupação em estabelecer o espaço reprodutivo como o naturalmente feminino. Acrescido a isso estava o fato de que, excluídas da participação política, as mulheres não eram consideradas como indivíduos da *polis*. Assim, a posição social inferior das mulheres era vista como algo inato e parte de sua natureza. É a partir disso que o sexo feminino começa a ser visto principalmente em razão de sua constituição biológica, em uma concepção que se estende por séculos:

A cultura grega assumia que o corpo físico da mulher, sua menstruação, seu útero, sua capacidade para a reprodução, eram características que a excluam da lei, do governo, da guerra e também da religião. A persistência dessas crenças, por sua vez, levou a uma *estigmatização* daqueles processos e órgãos exclusivos das mulheres. (TEDESCHI, 2008, p. 55)

Ainda que a discussão tenha encontrado reflexos nas épocas seguintes e se intensificado nos séculos XVIII e XIX, as questões que intrigaram os escritores do século XV, por exemplo, continuaram posteriormente, sendo que filósofos e intelectuais como Marie de Gournay e François Poullain de la Barre, no século XVII, debruçaram-se sobre a investigação acerca do sexo feminino, buscando estabelecer os fundamentos de uma natureza distinta da de seu contraposto masculino que justificasse sua submissão

e inferioridade. A filósofa francesa Marie de Gournay, em sua defesa da igualdade entre os sexos, alega não haver diferença entre a natureza de homens e mulheres e que a única diferença identificável entre elas, que fundamenta a hierarquia social, é mantida essencialmente pela opinião de massa:

[...] contento-me em igualá-las aos homens; em relação a isso, a natureza também se opõe tanto à superioridade quanto à inferioridade. [...] a primeira qualidade de um homem ignorante é apoiar as coisas com base na fé popular e no ouvir falar. (DE GOURNAY, 1622 *apud* ROVERE, 2019, p. 30)

Ela atribui, assim como muitos posteriores, à educação, e não à natureza, a insuficiência feminina.

[...] se as mulheres chegam com menos frequência do que os homens aos mais altos graus de excelência, é surpreendente que a falta de uma boa educação, ou mesmo a reunião de uma educação rígida e religiosa, não tenha um resultado pior, impedindo-as por completo de lá chegar. (DE GOURNAY, 1622 *apud* ROVERE, 2019, p. 33)

De maneira similar, o cartesiano francês Poullain de la Barre, em 1679, descreve que os preconceitos enraizados na sociedade, que garantem à mulher uma posição inferior, são resultado de hábitos mantidos há séculos e que, na verdade, os dois sexos têm a mesma natureza:

Após ter examinado essa opinião, seguindo a regra da verdade [...] de um lado, ela pareceu falsa e fundada sobre um preconceito e sobre uma tradição popular, e de outro, encontramos que os dois sexos são iguais, isto é, que as mulheres são tão nobres, tão perfeitas e tão capazes quanto os homens. (LA BARRE, 1679 *apud* ROVERE, 2019, p. 56)

Assim como feito por de Gournay, la Barre reconhece a educação insuficiente, aliada às tradições e opiniões de massa, como as grandes causadoras da desigualdade entre os sexos. Porém, assim como a educação “de moças” pode contribuir para a sujeição feminina, ele reconhece que é também a educação que pode conduzir as mulheres para uma maior igualdade social.

Não há talvez nenhuma via mais natural nem mais certa para tirar a maioria das mulheres da ociosidade, à qual elas estão reduzidas e dos inconvenientes que surgem daí, do que levá-las ao estudo – que é praticamente a única coisa com a qual as senhoras podem se ocupar atualmente – fazendo-as tomar conhecimento de que são tão capazes quanto os homens. (LA BARRE, 1679 *apud* ROVERE, 2019, p. 58)

Embora a educação desigual para homens e mulheres já tivesse sido reconhecida como um dos maiores problemas para a igualdade de direitos entre os sexos séculos antes, a utilização da natureza feminina como justificativa e fundamentação para seus papéis sociais permaneceu no século XVIII, quando travaram-se diversas discussões

acerca do uso da razão para alcançar a emancipação humana. Embora o projeto iluminista prezasse pelo melhor uso das capacidades intelectuais dos seres humanos para que este pudesse sair da tutela das mais diversas autoridades – como demonstra Immanuel Kant, em seu ensaio *Resposta à pergunta: que é “Esclarecimento”?*, de 1783 –, muitos filósofos da época parecem ter excluído de tal projeto metade da humanidade: mais especificamente, a metade feminina.

Ainda assim, muitos escritores e filósofos dos séculos XVIII e XIX reconheceram, assim como muitos antes deles, que a natureza feminina não poderia ser inteiramente conhecida, especialmente por conta da posição das mulheres em sociedade. Se o sexo feminino estava sujeito, há séculos e desde o início da vida dos indivíduos, às mais pesadas pressões sociais, ao peso da tradição e do hábito, e ao resultado de uma educação insatisfatória e incompleta, seria impossível estabelecer quais comportamentos seriam de sua natureza. Com os movimentos feministas que emergiram ao final do século XIX, com as chamadas sufragistas, incentivaram-se as discussões acerca do papel feminino na sociedade e suas possibilidades de atuação, e dentre uma de suas escritoras mais prolíficas está Charlotte Perkins Gilman.

Charlotte Perkins Gilman (1860 – 1935) foi uma escritora, professora, poetisa, socióloga e ensaísta que ficou conhecida principalmente por seu ativismo pelos direitos das mulheres. Escrevendo obras de ficção e de não ficção, grande parte de seus escritos, já no século XX, foram publicados na revista *The Forerunner*, escrita e editada pela própria autora. Em suas diversas publicações de poemas, ensaios sociológicos e antropológicos e romances didáticos, a característica que se repete são as discussões acerca da situação feminina em sociedade e as críticas ao sistema patriarcal e aos papéis sociais de gênero.

Tendo crescido com uma infância irregular – com o abandono paterno, mudanças constantes de escola e imersa na pobreza –, Gilman demonstrava, já em sua fase adulta, grande conflito interno. Lutando contra os padrões estabelecidos de sua época, ao final do século XIX, a autora tinha, de um lado, o desejo de encaixar-se na feminilidade como estabelecida pelo sistema patriarcal. Após a infância solitária e sem carinho materno, Gilman desejava o amor masculino e encontrar, nos deveres sociais de mãe e esposa, seu pertencimento no mundo. Por outro lado, a autora também buscava ser independente e expressar suas ideias políticas por meio da escrita.

Após um breve momento atuando como vendedora ambulante de sabão, Gilman se deslocou para Pasadena, onde se envolveu com movimentos de reforma social. Em 1890, ela escreveu o conto *O papel de parede amarelo*, sua obra mais conhecida, na qual critica a imposição do enclausuramento doméstico às mulheres, bem como o tratamento da época para a histeria e a depressão – em especial pós-parto. De caráter semibiográfico, o conto foi inspirado nas próprias vivências da autora e seus questionamentos acerca do sistema patriarcal, que impulsionaram seu grande conflito, apontado anteriormente. Sofrendo diversas crises depressivas durante a vida, sua saúde mental piorou após o parto de sua filha, em 1884. De acordo com Horowitz (2010, p. 2),

Neste período de casamento e começo da maternidade, ela não encontrou felicidade, mas períodos recorrentes e cada vez mais profundos de depressão. Quando sofreu um colapso em abril de 1887, ela procurou a cura pelo descanso do famoso neurologista S. Weir Mitchell. Quando essa terapia não restaurou sua saúde, ela lutou para encontrar sua própria saída do desespero. (tradução nossa)¹

Assim, *O papel de parede amarelo* conta a história de uma mulher que, ao ter a saúde mental afetada, é mantida isolada por seu marido médico, sendo proibida de escrever, e não possui a possibilidade da companhia de outros indivíduos – fatores que contribuem para piorar sua saúde mental já fragilizada. Para Horowitz (2010, p. 3),

Aqueles que ensinam o conto utilizam-no frequentemente (*sic*) para transmitir os efeitos profundamente dolorosos das limitações do século XIX à liberdade das mulheres. Esta obra de ficção representa um grito de dor contra as forças combinadas do casamento restritivo, da prática médica preconceituosa, dos papéis sociais limitantes e das expectativas estreitas que poderiam e levaram as mulheres à loucura. (tradução nossa)²

Tais protestos acerca do matrimônio, de papéis sociais de gênero, da saúde feminina, do desenvolvimento social e da natureza das mulheres estão presentes também em suas obras de não ficção *The Man-Made World; or, Our Androcentric Culture* e *The Dress of Women*, analisados também no presente trabalho. Embora a obra mais conhecida de Gilman seja seu conto sobre o isolamento feminino, a obra aqui analisada – e que traz certa inovação na pesquisa sobre a autora, principalmente no Brasil – é *Herland*, também traduzida, em português, como *Terra das Mulheres*. Por

¹ *In this period of marriage and early motherhood, she found not happiness but recurring and ever deepening periods of depression. When she broke down in April 1887, she sought the rest cure of the famed neurologist S. Weir Mitchell. After this therapy did not restore her health, she fought to find her own way out of despair.*

² *Those who teach the story often use it to convey the deeply painful effects of nineteenth-century limitations on women's freedom. This work of fiction stands as a cry of pain against the combined forces of constricting marriage, prejudiced medical practice, restrictive social roles, and narrowed expectations that could and did drive women mad.*

meio de capítulos didáticos sobre temas como a educação nacional, a tradição e a religião, a maternidade e a constituição da figura feminina em sociedade, Gilman constrói uma utopia formada exclusivamente por mulheres que, ao entrarem em contato pela primeira vez com o sexo masculino, apresentam de que maneira o sexo feminino pode se organizar e participar da sociedade quando não é limitado por tradições e opiniões de massa.

Neste ponto, é importante apontar que a utopia – em especial na literatura – refere-se a uma sociedade imaginária que, de maneira geral, é organizada de modo radicalmente diferente de como as sociedades são mantidas na realidade concreta. Como um termo surgido a partir da publicação, em 1516, da obra *Utopia*, de Thomas More, a palavra, derivada do grego, designa o não-lugar. De acordo com Gregory Claeys e Lyman Sargent (1999, p. 1),

[...] a principal característica da utopia é a sua inexistência combinada com um *topos* – uma localização no tempo e no espaço – para dar verossimilhança. Além disso, o local deve ser reconhecidamente bom ou ruim para o leitor pretendido. Toda ficção descreve um não-lugar; a ficção utópica geralmente descreve não-lugares bons ou ruins. (tradução nossa)³

Embora Claeys e Sargent (1999) discorram sobre as diversas representações de tradições utópicas na filosofia e na literatura no decorrer dos séculos, chamamos atenção aqui para a característica que coloca a ficção utópica como importante por sua capacidade de imaginar que todos os aspectos da vida social possam ser passíveis de serem controlados pelos seres humanos, resultando então em tradições completamente novas. Indo ao encontro de tal concepção, Ellen Peel (2002) argumenta que a utopia representa a tentativa de colocar em prática, em uma sociedade ideal, as crenças e objetivos políticos que se configuram como críticas ou oposição ao sistema vigente. Neste caso, uma utopia feminina imaginaria uma sociedade ou comunidade em que o sexo feminino não estivesse sujeito às limitações associadas aos papéis de gênero nem aos processos biológicos das mulheres, por exemplo. Por meio da construção de uma sociedade utópica exclusivamente feminina – e que, por conta disso, não está sujeita aos constrangimentos e exigências ligadas ao patriarcado – é que podemos então analisar a crítica proposta por Gilman em *Herland*.

³ [...] *the primary characteristic of the utopia is its nonexistence combined with a topos – a location in time and space – to give verisimilitude. In addition, the place must be recognizably good or bad to the intended reader. All fiction describes a no-place; utopian fiction generally describes good or bad no-places.*

Diante de tal cenário, e com o objetivo de explorar de que maneira a natureza feminina e os papéis sociais de gênero aparecem no romance utópico da autora, visa-se à contextualização de teorias filosóficas, em especial dos séculos XVIII e XIX. Por meio da análise de textos publicados durante o Iluminismo – época em que se prezava a emancipação humana por meio da razão e dos ideais democráticos – e durante a era pós-Revolução Industrial – período de surgimento dos primeiros movimentos femininas, em especial no Reino Unido –, busca-se explicitar e analisar de que maneira certas teorias filosóficas contribuíram para a desigualdade social, enquanto outras ativamente lutavam por uma sociedade mais igualitária. Para isso, de início utiliza-se *Emílio*, de Jean-Jacques Rousseau, *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, de Immanuel Kant, *Reivindicação dos direitos da mulher*, de Mary Wollstonecraft, e textos do Marquês de Condorcet e de Olympe de Gouges, presentes na obra *Arqueofeminismo*, organizada por Maxime Rovere. Em seguida, comparam-se dois escritos sobre a sujeição feminina, publicados no século XIX: o ensaio *A sujeição das mulheres*, de John Stuart Mill, e trechos sobre o sexo feminino, de acordo com Arthur Schopenhauer. Embora a obra referente a este último não seja do próprio autor – sendo uma concatenação de ideias deste sobre a natureza feminina e deveres das mulheres, presentes em algumas de suas obras –, sua organização em um único livro demonstra diversas das ideias do filósofo acerca dos sexos, colocando-se assim como contraponto de Mill, membro do Parlamento britânico e defensor da igualdade de direitos. Ao tratar das obras filosóficas que embasam movimentos sufragistas e ideais democráticos em séculos anteriores, analisaremos, por fim, as ideias de Charlotte Perkins Gilman sobre a natureza feminina e como as funções sociais, que submetem as mulheres ao domínio masculino, são resultado de uma cultura que sempre coloca os homens como centro da vida humana em sociedade.

Em um segundo momento, examinaremos a obra que se configura como o principal objeto de estudo do presente trabalho. Trazendo trechos de *Herland – A Terra das Mulheres*, de Gilman, busca-se esmiuçar a construção social em uma utopia em que o sexo feminino não é colocado em posição de inferioridade. Assim, analisaremos a definição de maternidade, os métodos educacionais igualitários, o exercício de ocupações fora do ambiente doméstico e a tradição e a religião como maneiras de manter preconceitos excludentes. Juntamente da análise da obra ficcional, traremos

também reflexões feitas pela autora em sua obra *Our Androcentric Culture*, também publicada na revista de Gilman, embora quatro anos antes de *Herland*.

Por fim, investigaremos de que maneira a narração masculina, feita a partir do testemunho antropológico do narrador, contribui para a constituição da figura feminina e da representação de uma utopia formada exclusivamente de mulheres. A partir da análise da perspectiva e do ponto de vista masculinos acerca da sociedade feminina utópica proposta por Gilman, analisaremos também de que maneira a memória coletiva fundamenta e justifica o patriarcado moderno, que coloca o sexo masculino como o modelo humano a ser seguido. É a partir disso que poderemos perceber, em um último momento, como a memória coletiva e a organização social androcêntrica podem ser notadas também na linguagem utilizada.

1. NOÇÕES PRELIMINARES

Podemos compreender que a discussão sobre a posição feminina em sociedade tomou maior impulso a partir do Iluminismo também em razão da Revolução Francesa – com seus ideais de liberdade, igualdade e fraternidade – e dos escritos que se seguiram em consequência desta.

No século XVIII, o Marquês de Condorcet, filósofo francês, aderiu, assim como diversos outros, à Revolução em 1789, criando então um projeto para uma Constituição que tinha como objetivo a maior inclusão das mulheres e o sufrágio feminino. Condorcet, que sempre havia se mostrado a favor da igualdade entre os sexos e lutava ferrenhamente pelo direito das mulheres, teve seu projeto negado. O filósofo, diferentemente de tantos outros iluministas, como Rousseau ou Kant, não compartilhava a ideia corrente na época acerca do sexo feminino, que colocava nas mulheres a característica de uma natureza completamente determinada pela emoção – e não pela razão –, o que as tornava incapazes de participar na vida política e existir fora da esfera doméstica, ou que elas fossem naturalmente inferiores devido a suas funções biológicas como a menstruação, gravidez e parto.

O filósofo, porém, não foi o único a se opor ao sistema vigente de subordinação feminina. Em resposta à *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, Olympe de Gouges, ativista política e feminista francesa, publica em 1791 a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*, ação que lhe garante sua execução, mas que também impulsiona o ativismo pelo direito das mulheres em outros países da Europa. No ano seguinte, na Inglaterra, Mary Wollstonecraft escreve *Uma Reivindicação pelos Direitos da Mulher*, denunciando especialmente a exclusão das mulheres ao acesso à educação, e apontando esta exclusão como a causadora de uma sociedade injusta.

Este movimento, tanto do século XVIII quanto sua continuação mais intensa no século XIX, envolvia principalmente mulheres e homens da elite ou da classe média europeias, que dispunham de mais tempo para produzir seus escritos, além de possuírem maior instrução ou educação formal para tal, em comparação com as classes mais baixas ou operárias. É o caso, por exemplo, de John Stuart Mill e Arthur Schopenhauer, respectivamente filósofos inglês e alemão do século XIX. Seja como for, nem mesmo o pertencimento a uma classe burguesa garantia a participação feminina nas decisões

políticas ou direitos iguais, e, como nota Condorcet, com exceção da rainha de muitas nações europeias, as mulheres nem ao menos conseguiam exercer ocupações diversas na esfera pública sem a permissão do pai ou marido – ou sem a utilização do sobrenome de um homem que se dispusesse a ajudá-la.

De maneira geral, durante os dois séculos de maior produção dos primeiros escritos feministas, as reivindicações tinham como principal foco as questões referentes ao direito das mulheres ao voto, igualdade de direitos entre os sexos – especialmente na relação matrimonial –, educação formal para mulheres assim como para homens, emprego para mulheres em funções remuneradas fora do ambiente doméstico, e até mesmo questões relacionadas a direitos reprodutivos. Diversos outros teóricos, seguindo a mesma corrente, frequentemente propunham a divisão mais igualitária do trabalho doméstico e uma relação marital baseada na cooperação. Além disso, algo que sempre foi comumente discutido, independentemente da corrente teórica, foi a suposta natureza feminina e se esta, assim como a biologia das mulheres, realmente poderia as impedir de participar da sociedade como a outra metade da humanidade.

A natureza, como aqui analisada, utilizando determinações genéticas, é usada para compreender os indivíduos como portadores de determinadas características, sendo que as concepções acerca desse conceito se modificam com o tempo: “Na modernidade, muitas teorias sobre o desenvolvimento e o comportamento humano destacam que o sujeito moderno teria uma natureza única, que seria legítima para compreender qualquer indivíduo.” (MAGALHÃES *et al.*, 2019, p. 554)

Com isso, a natureza, aliada ao determinismo biológico, justificou e fundamentou normas de comportamento e diferenças na hierarquia social, seja em raça, classe ou sexo. Dessa maneira,

O entendimento de que as mulheres, por apresentarem determinadas características biológicas, possuem, por exemplo, um instinto materno em sua essência (condição de reproduzir e ser mãe) remete à existência de uma matriz biológica, de atributos comuns entre todas as mulheres, que naturaliza determinadas características como sendo exclusivamente ‘femininas’. (MAGALHÃES *et al.*, 2019, p. 556)

Para as autoras do verbete natureza/naturalização, do *Dicionário crítico de gênero* (2019), porém, a partir da perspectiva dos Estudos Culturais, é possível perceber que tais determinações limitantes são resultados da cultura vigente, reproduzidas na linguagem e no discurso. É a partir dessa perspectiva que podemos entender o discurso

empregado por filósofos, políticos, médicos e pessoas em geral nas sociedades através dos séculos, em que o sexo biológico – e as características que o acompanham – servem como determinantes para as características e funções sociais dos homens e das mulheres: “Nesse sentido, a força do discurso biológico reside no entendimento de que as diferenças entre mulheres e homens – comportamentos, atitudes, habilidades cognitivas, características pessoais, entre outras – são inatas e universais.” (MAGALHÃES *et al.*, 2019, p. 556)

É por meio da concepção de natureza que se estabelecem normas para o que é feminino e para o que é masculino, sendo que estes são compreendidos sempre em relação ao outro, ou seja, aquilo que não é masculino é compreendido como feminino. Como Soares (2019, p. 249) demonstra, em sua definição de feminino/feminilidade,

A feminilidade pode ser definida, dentro das possíveis variações no tempo e no espaço, a partir de um conjunto de características do padrão heteronormativo: Fragilidade; Emoção; Beleza; Verbosidade ‘sem conteúdo’; Dependência social e Nutriz emocional e física dos outros.

Ela ainda ressalta, utilizando-se de Simone de Beauvoir, que, socialmente, compreende-se o masculino como sendo a norma, o um social, enquanto o feminino é lido como o Outro. Com isso, estabelece-se também uma divisão social e de poder em que os indivíduos abarcados pela feminilidade sejam vistos como inferiores ou incapazes. Além disso, como Soares (2019, p. 249) alega, “A legitimidade do feminino no padrão heteronormativo, falocêntrico e compulsório é conferida a partir de referências que dependem exclusivamente da relação da mulher com o outro e dos papéis atribuídos socialmente nesta relação: esposa e mãe”. É assim, por exemplo, que as carreiras vistas como adequadas à natureza feminina são aquelas ligadas ao cuidado.

A representação das diferenças estaria inscrita no corpo e a valência diferencial dos sexos se concretizaria a partir de uma série de códigos morais que balizam as condutas sociais. Os discursos construídos utilizam a diferença anatômica como suporte para a construção da referência simbólica que, por sua vez, ratifica a ‘natureza’ feminina no corpo da mulher. (SOARES, 2019, p. 249)

É preciso notar, porém, que os papéis sociais discutidos no presente trabalho são aqueles que derivam do conceito de natureza feminina, discutido acima e relacionado com características biológicas e com o essencialismo – empregado aqui como perspectiva que afirma existir uma essência feminina, que define as mulheres e seus papéis em sociedade de acordo com características e atributos essenciais do sexo. Além disso, é importante frisar a diferença entre sexo e gênero, uma vez que ambas as

palavras aparecem no decorrer da pesquisa. De maneira geral, o sexo refere-se ao biológico, que diferencia o macho da fêmea, enquanto o gênero envolve questões culturais, incluindo também papéis e expectativas diversas para o que se é considerado feminino ou masculino. De acordo com Veiga e Pedro (2019, p. 330), o gênero “[...] buscaria então dar conta de relações socialmente constituídas, que partem da contraposição e do questionamento dos convencionados gêneros feminino e masculino, suas variações e hierarquização social.”, contrapondo-se ao corpo somente biológico. Tendo estabelecido tais noções, torna-se possível, então, analisar os discursos filosóficos acerca da natureza feminina e dos papéis sociais das mulheres de acordo com filósofos e ativistas dos séculos XVIII e XIX, que servirão como base para a análise posterior de *Herland*, de Charlotte Perkins Gilman.

1.1. A natureza feminina no século XVIII

O século XVIII, marcado por diversas guerras e revoluções, ficou também conhecido como o Século das Luzes, em que os ideais Iluministas ganharam força e culminaram nas revoltas e em diversos questionamentos da filosofia moderna. Embora muitos filósofos iluministas tivessem concepções, métodos e ideologias diferentes, a grande maioria tinha em sua filosofia, como traço comum, a busca pelo desenvolvimento racional do ser humano. O Iluminismo evidenciava a capacidade humana do uso da razão, e de intervir na realidade e nas instituições sociais por meio do exercício racional. De maneira geral, acreditava-se que o desenvolvimento da capacidade racional possibilitava que os seres humanos se desvencilhassem de amarras sociais e de obediência inquestionada a poderes tirânicos.

Embora muitas das discussões travadas no Século das Luzes clamassem pela liberdade humana, pelo uso da razão e pelo questionamento de tutores ou autoridades que exerciam poder tirânico sobre os indivíduos, muitas dessas defesas não chegaram a englobar metade da humanidade – a metade feminina. Utilizando-se do argumento da natureza humana, em especial a natureza feminina, muitos filósofos e escritores do século XVIII justificaram a submissão feminina e a retirada dos direitos das mulheres – direitos estes que eram vistos como naturais e inalienáveis dos seres humanos. Apesar disso, muitos outros intelectuais surgiram propondo questionamentos acerca da natureza

feminina, de preconceitos sociais que buscavam justificar a inferiorização das mulheres e da educação insuficiente recebida por estas.

Dentre os filósofos que utilizaram a natureza feminina como embasamento para os papéis sociais submissos das mulheres em sociedade, destacam-se aqui Jean-Jacques Rousseau e Immanuel Kant. Ambos, tidos como representantes da filosofia iluminista, utilizavam-se de preconceitos da época e preceitos baseados em costumes e tradições para explicar a inferioridade da mulher e para negar-lhe o uso da razão.

Nas páginas de *Emílio*, de 1762, Rousseau apresenta a ideia de regular a educação e a vida das mulheres, confinando-as à esfera doméstica e as colocando a serviço dos homens. No Livro V, o filósofo se ocupa em demonstrar os princípios que devem reger a vida de Sofia, futura esposa de Emílio. Se posteriormente ele discursará para demonstrar as diferenças naturais entre homens e mulheres, num primeiro momento o genebrino reconhece que, em todas as questões não relacionadas ao sexo, as mulheres são iguais aos homens: possuem os mesmos órgãos, as mesmas faculdades, as mesmas necessidades, e até mesmo a aparência é semelhante. Ou seja, “[...] seja qual for o aspecto sob o qual as considerarmos, a única diferença que existe entre elas é o sexo.” (ROUSSEAU, 1990, p. 181).

Mesmo assim, embora ambos possuam características em comum, aquelas que são diferentes, na união entre os sexos, devem assinalar o papel de cada indivíduo – um deles, segundo o filósofo, deve ser ativo e forte, e o outro deve ser passivo e fraco. Segundo a natureza feminina, a mulher foi feita especificamente para agradar ao homem. Enquanto a força masculina está em seu físico e sua posição dominadora na sociedade, a da mulher está em seus encantos: ela deve ser submissa ao homem e sempre agradá-lo.

Não só a natureza feminina coloca as mulheres em uma posição que possibilite e incentive que elas agradem aos homens, mas também, segundo Rousseau, ela regula sua conduta, em especial quando relacionada ao comportamento sexual e à reputação em sociedade. Comparando a mulher com as fêmeas de outros animais, ele alega que os desejos femininos, na natureza animal, são limitados assim que satisfeitos. As fêmeas animais se tornam disponíveis para os machos em determinados períodos, e assim que a necessidade da natureza é satisfeita, essa fêmea passa a negar os machos. O mesmo não ocorre naturalmente entre os humanos, mas o pudor – parte da

natureza feminina – serve como freio para os desejos das mulheres. Em contraposição, no sexo masculino, tal freio seria a razão:

[...] dando ao homem inclinações desmedidas, dá-lhe, simultaneamente, a lei que as regula, a fim de que ele seja livre e se comande a si mesmo; entregando-se a paixões imoderadas, acrescenta a razão a essas paixões para as poder governar; entregando a mulher desejos ilimitados, ele junta a esses desejos o pudor, para os conter. (ROUSSEAU, 1990, p. 183)

Em tal discurso, Rousseau, assim como muitos outros de sua época ou posteriores, reduz a mulher a seu sexo, enquanto o homem é visto como indivíduo – a justificativa está em sua natureza, e sua educação regulará de que maneira o sexo feminino deve existir e se comportar em sociedade:

O macho só é macho em certos momentos, enquanto a fêmea é fêmea durante toda a sua vida, ou, pelo menos, durante toda a sua juventude; tudo lhe recorda, constantemente, o seu sexo, e, para bem desempenhar as funções a que este incumbem, é-lhe necessária uma constituição que lhe seja propícia. (ROUSSEAU, 1990, p. 185)

Assim, a legislação e a organização social, no que dizem respeito à mulher, se referem apenas aos seus deveres como mães e esposas: é necessário cuidados durante a gravidez e o parto; é preciso tempo sem preocupações para que amamentem os filhos; são ensinadas a exercitar a paciência, a gentileza, e a doçura para criar e instruir as crianças; são mantidas no ambiente doméstico para que cuidem da casa, entendendo este como um de seus maiores deveres. Rousseau, portanto, utiliza a razão – juntamente com a natureza – como fundamento dos preconceitos sociais que colocam a mulher em situação de inferioridade:

A rigidez dos deveres relativos aos dois sexos não é, nem pode ser, a mesma. Quando, a esse respeito, a mulher se queixa da injusta desigualdade que o homem estabelece entre eles, não têm razão; essa desigualdade não é uma instituição humana, ou, pelo menos, não é obra de preconceitos, mas da razão: é àquele dos dois que a natureza encarregou do depósito dos filhos que compete prestar contas ao outro. (ROUSSEAU, 1990, p. 185)

O questionamento e o abandono, por parte das mulheres, de tal situação dissolvem a família e rompem os laços naturais. E, segundo o genebrino, quem instituiu tal como regra não foi a sociedade, as tradições e o sistema educacional, mas a natureza distinta dos sexos.

Argumentando então que o homem e a mulher não são constituídos da mesma maneira, a educação de ambos também deve ser diferente, seguindo a natureza de cada – correndo o risco de, se a natureza não for respeitada, prejudicar os indivíduos: “Crede-me, mãe judiciosa, não transformeis a vossa filha num bom homem, como para dar um

entendimento à natureza; fazei dela uma mulher honesta, e tende a certeza de que isso valerá muito mais para ela e para nós” (ROUSSEAU, 1990, p. 189).

A educação feminina, segundo o filósofo, deve ensinar as mulheres a cultivar o espírito da mesma forma que a educação masculina, mas, dentre as coisas que elas devem aprender, deve-se focar somente naquelas que lhes convém saber. Ou seja,

[...] toda a educação das mulheres deve ser em relação aos homens. Agradar-lhes, ser-lhes úteis, fazer-se amar e honrar por eles, educá-los quando jovens, tratá-los quando adultos, aconselhá-los, consolá-los, tornar-lhes a vida agradável e doce: eis os deveres das mulheres, em todos os tempos, e o que lhes deve ser ensinado, desde sua infância. (ROUSSEAU, 1990, p. 190)

De maneira similar, Immanuel Kant também argumentava em favor do controle da educação feminina, ensinando às mulheres somente aquilo que era relacionado à sua natureza inferior. Em seu ensaio *Observações sobre o sentimento do belo e do sublime*, de 1764, em especial na seção denominada *Sobre a distinção entre o belo e o sublime na relação entre os sexos*, separando o sexo masculino e o feminino entre nobre sexo e belo sexo respectivamente, embora ele não ignore que qualidades nobres e belas convêm a ambos os sexos, os atributos ditos nobres são predominantes em indivíduos do sexo masculino, enquanto os atributos belos são prevalentes no sexo feminino. Toda a educação e instrução direcionadas aos sexos precisam levar em conta tais diferenças de caráter. Fazer de outro modo ignoraria a “estimulante diferença instituída entre eles pela natureza” (KANT, 2012, p. 34).

Tal diferença, porém, é menos natural e mais atribuível às circunstâncias – educação, instrução, papéis sociais – que os sexos estão sujeitos. O próprio Kant demonstra isso ao prezar pela educação que nada modifique nos supostos papéis naturais realizados por homens e mulheres:

A isso devem referir-se todos os juízos sobre ambos os gêneros, tanto os de louvor quanto os de censura; toda educação e instrução deve ter diante dos olhos, assim como todo esforço no sentido de promover a perfeição moral de um ou outro sexo da espécie humana [...] (KANT, 2012, p. 34)

Como belo sexo, a natureza da mulher está intimamente ligada à elegância, aos traços mais delicados e gentis, à graciosidade, à bondade, e ao semblante atraente. Embora, assim como o nobre sexo (designação dada aos homens), as mulheres também possuam qualidades nobres e belas, tais qualidades nobres, no caso do sexo feminino, devem servir apenas para desenvolver a qualidade do belo – toda sua educação deve se voltar para isso. Dessa maneira, caso a educação e instrução femininas não foquem no

desenvolvimento de sua beleza e capacidade de agradar, estes indivíduos estarão indo de encontro com sua natureza.

O sentimento para o belo, diz Kant, é da natureza feminina. Mesmo na infância, elas gostam de ser bajuladas e enfeitadas; têm notável modéstia e autocontrole – diferenciando-se assim do sexo masculino em juventude. Ele admite que o sexo feminino possui entendimento, mas alega que este é um *belo entendimento*. O entendimento masculino, por outro lado, é um *entendimento profundo*. Diferenciando esses dois entendimentos e as tarefas às quais são sujeitos e realizam, as tarefas do belo entendimento são fáceis, realizadas sem esforço doloroso, ligadas à beleza e à superficialidade; por outro lado, as do entendimento profundo conduzem o indivíduo à meditações e tarefas penosas, que suscitam admiração. O empreendimento de reflexões mais profundas, quando feitas pelas mulheres, “destroem” seus encantos naturais e qualidades ligadas à estética e à beleza – partes constituintes de sua natureza:

O estudo laborioso ou a especulação penosa, mesmo que uma mulher nisso se destaque, sufocam os traços que são próprios a seu sexo; e, não obstante dela façam, por sua singularidade, objeto de uma fria admiração, ao mesmo tempo enfraquecem os estímulos por meio dos quais exerce seu grande poder sobre o outro sexo. (KANT, 2012, p. 36)

Assim, por conta de sua natureza, o belo sexo não é capaz de conhecimentos profundos e complexos – é racionalmente inferior. Como dito antes, a educação do belo sexo deve sempre levar em conta seu belo entendimento, e sua instrução deve ensiná-lo a desenvolver tais sentimentos: “Isso jamais ocorre por meio de um ensino frio e especulativo, mas sempre por meio de sensações, sobretudo as que permanecem o mais próximo possível do comportamento próprio a seu sexo” (KANT, 2012, p. 38).

Tal inferioridade racional se estende à sua agência moral: as mulheres não agem moralmente por conta de virtudes ou dos deveres, mas sim por conta da estética – não evitam e condenam o iníquo por sua ligação com a injustiça, mas sim pois é feio. A ação virtuosa, assim, deve ser moralmente bela.

Como toda a existência do sexo feminino está ligada a seus encantos exteriores, é somente com o avanço da idade – e perda da beleza exterior – que elas poderão ser instruídas em assuntos mais complexos:

A velhice, a grande devastadora da beleza, ameaça finalmente todos esses atrativos; e, se tudo deve correr conforme a ordem natural, as qualidades sublimes e nobres devem pouco a pouco tomar o lugar das belas, permitindo

a uma pessoa que, ao envelhecer, deixa de ser objeto de amor, que se torne cada vez mais digna de um grande respeito. (KANT, 2012, p. 49)

É importante notar, porém, que nessa instrução ou educação “igualitária” para o sexo feminino, de acordo com Kant, o marido ainda seja o mestre.

A natureza, então, apresenta propósitos que buscam enobrecer o homem e embelezar a mulher. O belo diz respeito ao sexo feminino, e elas admiram o nobre pois pertence naturalmente ao sexo masculino. Os homens, de maneira análoga, têm sentimento pelo nobre, parte de sua natureza, e apreciam o belo por fazer parte da natureza feminina. Em todo caso, a associação do nobre sexo com o belo sexo serve para enobrecer ainda mais este primeiro, obviamente colocado em posição superior na hierarquia social. Qualquer mudança neste tipo de relação seria contrária à natureza dos sexos: “[...] os homens assumem feminilidades a fim de agradar, e a mulher por vezes (embora muito mais raramente) imita a conduta masculina, a fim de inspirar estima. O que, porém, se faz contra a graça da natureza é sempre muito mal feito” (KANT, 2012, p. 53).

Entre esses dois filósofos, porém, podemos perceber que a hierarquia social, não sendo suficientemente justificada e fundamentada em princípios racionais, é mantida pelos costumes. Por meio do hábito, muitos preconceitos presentes em épocas anteriores acabam se cristalizando, e os principais representantes do Esclarecimento, que originalmente tinham o objetivo de superar tais preconceitos, acabam por adotá-los como parte de suas teorias ao se referir ao sexo feminino. Em relação a isso, Nicolas de Condorcet se torna um dos grandes críticos do hábito e dos costumes.

Em suas reflexões *Sobre a admissão das mulheres ao direito à cidadania*, publicado em 1789 no *Journal de la Société*, Condorcet alega que muito se aceita da injustiça na sociedade por conta do hábito. Quando a injustiça se torna costume, é fácil vê-la como natural. Se é “natural”, não há motivo para ir na direção contrária. Do hábito e dos preconceitos justificados pela tradição, nem mesmo os filósofos “esclarecidos” ou os legisladores escaparam. Até mesmo o princípio da igualdade, defendido somente para homens, demonstra o poder do hábito ao excluir mulheres da cidadania e dos direitos.

O hábito pode familiarizar os homens com a violação de seus direitos naturais a tal ponto que, entre aqueles que os perderam, ninguém pensa em reclamá-los, ninguém acredita ter sofrido uma injustiça.

[...] Por exemplo, todos não violaram o princípio da igualdade dos direitos, privando tranquilamente a metade do gênero humano de contribuir para a formação de leis, ao excluir as mulheres do direito à cidadania? (CONDORCET, 1789 *apud* ROVERE, 2019, p. 235)

Considerar homens como seres de direitos é dizer que eles têm capacidade racional, que resulta na formação de ideias morais. Negar isso às mulheres é dizer que elas não têm a mesma capacidade racional ou moral.

Os homens e as mulheres possuem a mesma natureza, e esta é definida pela capacidade humana de utilizar a razão, de sentir e de adquirir ideias morais. Se ambos têm a mesma natureza, a suposta inferioridade feminina é baseada em nada mais do que hábitos há muito mantidos em sociedade. Por conta desses hábitos, os direitos naturais da mulher lhe são retirados, embora ela tenha a mesma natureza que todos os homens que fazem uso destes direitos que a ela são negados.

Deve haver, então, para o filósofo, alguma justificativa que, não sendo baseada nem no hábito nem na diferença de educação – esta última insuficiente no caso feminino –, explique a suposta superioridade masculina. Ou seja, para privar as mulheres de seu direito natural, é necessário primeiro provar que as diferenças entre os sexos *não são* resultado da educação diferenciada: “Ou nenhum indivíduo da espécie humana tem verdadeiros direitos, ou todos têm os mesmos; e aquele que vota contra o direito de um outro, qualquer que seja sua religião, sua cor ou seu sexo, a partir daí, abre mão dos seus” (CONDORCET, 1789 *apud* ROVERE, 2019, p. 235).

Em primeiro lugar, pode-se dizer que nenhuma mulher fez descobertas importantes na área das ciências, das artes, das letras, etc., mas, se este realmente fosse um requisito para se considerar um indivíduo como cidadão fazendo uso de seus direitos, a maioria dos homens também seriam excluídos da cidadania, pois “[...] excetuando uma pequena classe de homens muito esclarecidos, a igualdade é total entre as mulheres e o restante dos homens [...]” (CONDORCET, 1789 *apud* ROVERE, 2019, p. 236).

Pode-se, então, argumentar que as mulheres, apesar de terem capacidade racional, nunca se conduzem pela razão. Isso, ele argumenta, é falso: elas não são conduzidas pela razão *dos homens*, mas sim pela razão *das mulheres*. Como a sociedade e a legislação da época não abarcavam o sexo feminino com igualdade, o interesse das

mulheres, seus objetivos e seus princípios seriam naturalmente diferentes do que os dos homens.

É dito ainda que o sexo feminino não teria o sentido de justiça, e que seguiria o sentimento ao invés da consciência (posição parecida com a descrita por Kant). Aqui, Condorcet concorda em partes: diz que é uma afirmação verdadeira, mas que não prova nada, pois não é a natureza, e sim a educação e a vivência em sociedade que causam essa diferença. “É, portanto, injusto alegar, para continuar recusando às mulheres o gozo de seus direitos naturais, motivos que têm uma certa realidade apenas porque elas não gozam desses direitos” (CONDORCET, 1789 *apud* ROVERE, 2019, p. 239).

Se tal motivo fosse verdadeiro e justificado, teríamos que negar acesso à cidadania a muitos homens também, que por conta da educação insuficiente, não aprenderam o conceito e aplicação de justiça.

Resta, portanto, o argumento da utilidade para excluí-las do uso de seus direitos. Segundo tal argumento, a participação feminina na vida pública teria efeitos danosos à sociedade: “Dirão que essa mudança seria contrária à utilidade geral, porque afastaria as mulheres das ocupações que a natureza parece ter reservado para elas” (CONDORCET, 1789 *apud* ROVERE, 2019, p. 240). Ou seja, a entrada das mulheres na esfera pública seria danosa, pois as desviaria de seus deveres como esposas e mães. Quanto a isso, ele afirma não haver motivo para pensar que, se os direitos fossem iguais entre os sexos, as mulheres abandonariam de todo seus deveres domésticos.

Além disso, a política e a participação social são distrações menores do que outras, vistas como naturais na vida feminina: “[...] uma ocupação séria as desviaria delas muito menos que as futilidades às quais a ociosidade e a má educação as condenam” (CONDORCET, 1789 *apud* ROVERE, 2019, p. 241). A única consequência da inclusão feminina em campos fora do âmbito doméstico seria que as mulheres poderiam educar melhor seus filhos, formando assim indivíduos.

Ele ainda diz que há uma ligação entre a corrupção e a desigualdade legal entre homens e mulheres, em que a segunda é uma das principais causas do primeiro. Por fim, ele novamente pede para que aqueles que queiram manter a exclusão feminina demonstrem que há uma diferença natural entre os sexos que justifique o status social.

De modo semelhante, Mary Wollstonecraft, em sua obra mais conhecida, *Reivindicação dos direitos da mulher*, de 1792, urge para que o público leitor encontre justificativas e demonstre de maneira suficiente que as diferenças naturais entre os sexos são tão grandes que acabam por determinar que a mulher seja excluída da participação em sociedade e especialmente que seja privada de educação de qualidade. A escritora e filósofa percebia que a natureza dos sexos era a mesma, e que a diferença entre eles, não mais justificada com a naturalização de hierarquias sociais e de papéis de gênero, dependia do tratamento parcial advindo da civilização. Embora no fundamento das sociedades a força física fosse um fator importante, com o desenvolvimento social e dos indivíduos, esta deveria ter sido substituída pelo uso da razão. Assim, embora o sexo masculino tenha vantagem física, ela crê que a razão e a inteligência são comuns a ambos os sexos:

[...] admitirei que a força física parece dar ao homem uma superioridade natural em relação à mulher – e esta é a única base concreta sobre a qual se pode fundamentar a superioridade do sexo masculino. Mas continuo insistindo que não só a virtude, como também o *conhecimento* dos dois sexos deveria ser o mesmo em natureza, se não em grau, e que as mulheres, consideradas criaturas não apenas morais, como também racionais, deveriam se esforçar para adquirir virtudes humanas (ou perfeições) mediante os *mesmos* meios que os homens, em vez de serem educadas como uma espécie de criatura imaginária *pela metade* – uma das extravagantes quimeras de Rousseau. (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 62)

Além disso, se as mulheres realmente são mais fracas que os homens, por qual motivo valorizamos costumes sociais que as tornam mais fracas? A dependência feminina, não somente mantida pelas instituições e legislação da época, é incutida nas crianças – em especial as meninas – desde a infância. Dessa maneira, a dependência delas é vista como natural. Assim como os homens devem se desvencilhar da “escravidão” por meio da educação, as mulheres devem fazer o mesmo. É impensável, para ela, que os homens oprimam as mulheres usando os mesmos argumentos que justificam a opressão por parte de monarcas ou aristocratas. É preciso então que haja uma revolução na educação das mulheres – lhes restaurando o respeito e a dignidade.

Os resultados da educação diferente para os sexos são encontrados em sociedade, na conduta e nas maneiras das mulheres. Por serem educadas para a beleza, a força e a utilidade do sexo feminino acabam sendo sacrificadas. Assim, ao considerar a “divisão” entre a humanidade – *indivíduos* racionais, em plena posse de direitos, representantes da civilização, e *fêmeas*, como meros animais –, considera-se que a

metade feminina exista somente como fonte de agrados ao sexo masculino, e assim não há preocupação de desenvolver as mulheres racionalmente.

Embora a discussão sobre a igualdade entre os sexos levantasse polêmicas e rejeição – em especial por parte dos homens – pelo medo de tornar as mulheres “masculinas”, Wollstonecraft alega que a transformação delas em mulheres transgressoras da natureza feminina ou da imitação por parte delas das “virtudes masculinas” se baseia somente na recusa social acerca da obtenção feminina dos talentos e virtudes cujo exercício enobrece o caráter humano, tendo como consequência a retirada das fêmeas do nível animalesco e sua inclusão na humanidade. Por esse motivo, o primeiro pressuposto da autora é de que as mulheres, assim como os homens, são criaturas humanas que têm por objetivo o desenvolvimento de suas faculdades.

Ela demonstra então três proposições que norteiam seu argumento: o homem se coloca acima dos animais por conta da razão, de sua capacidade racional; a virtude é a habilidade que eleva um ser acima do outro; e, por fim, o conhecimento é obtido quando os homens lutam contra as paixões. Esse grau de conhecimento, ela demonstra, é negado aos animais. Dessa maneira,

[...] a perfeição de nossa natureza e a capacidade de felicidade devem ser estimadas pelo grau de razão, virtude e conhecimento que distingue o indivíduo e direciona as leis que regem a sociedade. [...] o conhecimento e a virtude decorrem naturalmente do exercício da razão. (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 31)

Mesmo assim, a razão tem sido utilizada para justificar preconceitos, ao invés de lutar contra eles. Wollstonecraft demonstra que os preconceitos e as conclusões imperfeitas dos indivíduos e da sociedade se mostram como plausíveis por serem fundamentados em uma experiência parcial. Assim,

Dizer que a sociedade formada de maneira mais sábia é aquela cuja constituição se baseia na natureza do homem é algo tão forçosamente evidente para todo ser pensante que parece presunção esforçar-se para mostrá-lo. No entanto, as provas são necessárias, [...] haja vista que apelar para os costumes como argumentos para justificar que os homens (ou as mulheres) sejam privados de seus direitos naturais é um dos sofismas mais absurdos que diariamente insultam o bom senso. (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 32)

Assim, ela alega que, no início da formação da sociedade, a chamada lei da força, ou a maior força física dos homens, se mostrou como elemento importante, e como justificativa natural para a posição inferior do sexo feminino na sociedade. Com o tempo, porém, o uso da razão deveria ter substituído o uso da força, consequentemente

modificando a hierarquia social, em que metade da população tem seus direitos negados. Ao invés disso ter acontecido, a razão, juntamente com os costumes, foi utilizada para fundamentar e justificar tradições e opiniões de massa. Criticando Rousseau, Wollstonecraft diz que, contrariamente à ideia de que a busca pelo exercício da razão e das virtudes tornaria as mulheres mais masculinas, o sexo feminino na verdade foi retirado de sua esfera humana por um falso refinamento, que as enclausurou numa posição de inferioridade. É somente ao combater os costumes que essa situação pode ser modificada:

[...] até que os costumes dos tempos sejam alterados e se formem sobre princípios mais razoáveis, será impossível convencê-las de que o poder ilegítimo que obtêm ao se degradar é uma maldição e que devem retornar à natureza e à igualdade se quiserem assegurar a plácida satisfação gerada pelos afetos não sofisticados. (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 42)

Com isso, ela demonstra que muitos filósofos, escritores e outras autoridades da época, ao discursarem sobre as mulheres, contribuíram para atribuir ao sexo feminino uma inferioridade artificial, tornando as mulheres membros inúteis da sociedade. Tal inferioridade artificial, como argumenta Wollstonecraft, longe de ser resultado da natureza feminina, depende da educação recebida pelas mulheres. A instrução que o sexo feminino recebe, desde a infância, foca em transformar as mulheres em boas esposas e mães, bem como em mantê-las inocentes e agradáveis:

Desde a infância diz-se às mulheres, e elas aprendem pelo exemplo das mães, que um pouco de conhecimento da fraqueza humana, uma espécie de astúcia, um temperamento suave, uma obediência *exterior* e uma atenção escrupulosa a um conceito pueril de decoro farão com que elas obtenham a proteção do homem; e, se forem belas, todo o resto é desnecessário por, pelo menos, vinte anos de sua vida. (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 39)

É preciso então um esforço para que o sexo feminino obtenha uma educação individual seguindo o mesmo modelo que a recebida pelos meninos. Tal educação deve ensinar os indivíduos a pensar racionalmente e por conta própria, sem obedecer a poderes tirânicos somente por conta da pressão dos costumes ou da tradição. Contrariamente a este ponto, muitos filósofos iluministas – ela novamente cita Rousseau – tinham a concepção de que a educação feminina deve focar *somente* no agrado. As especulações racionais – características das mulheres depois de certa idade, quando os agrados físicos não se fazem mais presentes – nunca são o foco da educação para mulheres.

A autora então demonstra que não sabemos do que as mulheres são capazes, pois nunca foram oferecidos o mesmo respeito e oportunidades, nem educação. Se os

homens realmente são naturalmente superiores, deixe-se que provem ao darem a mesma chance às mulheres. Os homens, para ela, têm o mesmo direito de subjugar as mulheres que os reis têm de oprimir os indivíduos – ou seja, não têm. Por conta disso, ao reconhecer que a posição subordinada da mulher na sociedade não é algo natural, deve-se possibilitar que elas completem suas faculdades e potencialidades, uma vez que, assim como os homens, são seres racionais:

Se todas as faculdades da mente feminina hão de ser cultivadas apenas na medida em que respeitem sua dependência em relação ao homem; se uma mulher, quando consegue um marido, considera que atingiu a meta e, com orgulho mesquinho, descansa realizada com tão insignificante coroa, deixemos que se rebaixe satisfeita, elevada um pouco acima do reino animal por sua ocupação; mas, se na luta para obter a recompensa de sua alta vocação, ela olha além de sua vida presente, deixemos que cultive o entendimento, sem parar para considerar qual será o caráter do marido com quem está destinada a se casar. (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 54)

E:

[...] se as mulheres são realmente capazes de agir como criaturas racionais, que não sejam tratadas como escravas nem como animais que, submetidos ao homem, dependem da sua razão; mas, ao contrário, cultivem sua mente, deem a elas o limite sublime e salutar dos princípios e deixem que alcancem a dignidade consciente, sentindo elas próprias que dependem apenas de Deus. (WOLLSTONECRAFT, 2016, p. 58)

O pensamento de Wollstonecraft demonstra de que maneira a situação feminina, mantida principalmente por meio da educação insuficiente e voltada aos agrados das mulheres, era usada como justificativa da inferioridade supostamente natural do sexo feminino, sendo este então mantido principalmente na esfera doméstica. A esfera pública – de direitos e participação política –, como esfera humana, era essencialmente *masculina*, o que demonstra um pensamento mantido no século XVIII e posteriormente: os direitos ditos humanos eram, na verdade, direitos do homem. Tal concepção, denunciada por diversos filósofos e pensadores da época, foi ironizada e problematizada inclusive por Olympe de Gouges, quando essa publica sua *Declaração dos direitos da mulher e da cidadã*.

Para de Gouges, em todos os animais, os sexos convivem harmoniosamente, sem distinções claras que colocam um sobre o outro hierarquicamente. É somente entre os humanos, tidos como racionais, que essa diferenciação ocorre, resultado do desejo masculino de obter poder tirânico sobre outros seres. É pior ainda, pois isso ocorre no Século das Luzes, em que se admite, em círculos intelectuais, que os seres humanos têm

em comum suas faculdades racionais. Qual seria então a justificativa para a exclusão? Maior força física? Talentos? Segundo ela, somente o desejo despótico de poder.

Indo de encontro com a Constituição sendo proposta na época, de Gouges busca demonstrar, através de sua *Declaração dos direitos da mulher e da cidadã*, de 1791, que a exclusão política do sexo feminino é a principal causa da corrupção e de outros males:

Considerando que a ignorância, o esquecimento e o desprezo pelos direitos da mulher são as únicas causas dos males públicos e da corrupção dos governos, elas resolveram expor, em uma declaração solene, os direitos naturais, inalienáveis e sagrados da mulher. (DE GOUGES, 1791 *apud* ROVERE, 2019, p. 257)

Como primeira acepção, tem-se que as mulheres, assim como os homens, nascem livres e com os mesmos direitos. As distinções sociais entre indivíduos só podem ser fundadas sobre o proveito comum. As leis, então, têm como principal objetivo garantir os direitos naturais inalienáveis do ser humano, dentre eles o direito à liberdade: “Somente a lei tem o direito de reprimir essa liberdade, caso ela se degenere, transformando-se em licenciosidade. Mas ela deve ser igual para todos [...]” (DE GOUGES, 1791 *apud* ROVERE, 2019, p. 267).

Escrita na forma de pequenos artigos para se contrapor à *Declaração dos direitos do homem e do cidadão*, a *Declaração* de de Gouges ainda diz que o objetivo de toda associação política é a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis dos indivíduos – entre eles os direitos à propriedade, à segurança, e à resistência à opressão –; a lei deve ser a expressão da vontade geral, e deve ser a mesma para todos, garantindo assim participação igualitária na elaboração de leis, na ocupação de cargos e coisas relacionadas:

[...] todas as cidadãs e todos os cidadãos, sendo iguais a seus olhos, devem ter igualmente acesso a todas as honrarias, cargos e empregos públicos, segundo suas capacidades, e sem outras distinções além de suas virtudes e seus talentos. (DE GOUGES, 1791 *apud* ROVERE, 2019, p. 258-259)

Nesse sistema de leis, não há, portanto, privilégios para nenhum dos sexos. As mulheres as obedecem da mesma forma que os homens. Além disso, todos devem ter a liberdade de comunicar seus pensamentos e opiniões. Como alega de Gouges, “Se a mulher pode subir ao cadafalso, ela deveria ter igualmente o direito de subir à tribuna” (DE GOUGES, 1791 *apud* ROVERE, 2019, p. 259).

Os direitos iguais, garantidos para as mulheres também, se configuram como um benefício para todos. Com isso, as mulheres devem, ainda, contribuir nos impostos e nas

tarefas penosas. Sendo assim, elas devem ter a mesma participação na distribuição dos cargos, dos empregos, das funções públicas, da indústria e das honrarias. A propriedade, como direito natural e inalienável do ser humano, deve ser disponível também para o sexo feminino.

Por fim, é importante notar que, como dito anteriormente, de Gouges acredita que, como formuladoras das leis ao lado dos homens, a participação das mulheres na política leva a sociedade a um maior desenvolvimento. Se o contrário ocorre, dá-se lugar à corrupção, e a Constituição é anulada:

Toda sociedade na qual a garantia dos direitos não é assegurada, nem a separação dos poderes determinada, não tem Constituição. A Constituição é nula se a maioria dos indivíduos que compõem a nação não cooperou com sua redação. (DE GOUGES, 1791 *apud* ROVERE, 2019, p. 260)

A discussão acerca da natureza feminina e como esta estabelece os papéis sociais e os deveres dos sexos, negando à metade da humanidade os mesmos direitos e capacidade racional que é tida como direito do sexo masculino, estendeu-se até o século XIX e posteriormente, resultando nas discussões, aqui apresentadas, do filósofo utilitarista John Stuart Mill, defensor da igualdade entre os sexos, e Arthur Schopenhauer, filósofo que não apenas se mostrava contra a igualdade social entre homens e mulheres, mas que as colocava em uma posição quase animalesca entre os seres humanos.

1.2. As discussões sobre igualdade de direitos no século XIX

Da mesma forma que no século anterior, a discussão sobre a natureza feminina permaneceu nos mesmos eixos: aqueles que defendem sua natureza inferior relegam as mulheres às funções de mães e esposas, devendo sempre obediência ao sexo masculino; por outro lado, aqueles que alegam ser impossível conhecer a natureza feminina defendem que a diferença entre os sexos é resultado da educação, dos costumes e das leis.

Segundo John Stuart Mill, a sujeição das mulheres aos homens é arbitrária. Antes de esta sujeição ser estabelecida, não foi dado às mulheres o benefício da dúvida. Foi-lhes negado o direito de exercer as mesmas funções que os homens, de modo a testar a eficácia dos papéis sociais, o que permitiria *talvez* concluir que a submissão feminina traria maior benefício a ambos. As razões para o estabelecimento de tal

costume nem mesmo foram discutidas e ponderadas. Prevaleceu a lei do mais forte, e o sexo mais forte fisicamente, o masculino, subjuguou o mais fraco, o feminino, exigindo a sua devoção e afeição. Ou seja, a proposição que fundamenta e justifica a submissão de um sexo a outro, com o desenvolvimento da sociedade, deveria ter sido substituída pelo princípio de igualdade e de justiça, uma vez que a adoção de costumes e opiniões de massa mantidas há geração nada mais causa do que um empecilho ao desenvolvimento humano.

Embora diversas práticas ou opiniões universais tivessem ampla aceitação nos séculos anteriores, sua adoção e necessidade deveriam ter deixado de existir. Para o filósofo inglês, a subordinação feminina e sua defesa feita pela tradição, pela religião e pelos costumes de épocas passadas nunca foram fundamentadas em qualquer outra coisa na realidade concreta. Ou seja, não é possível afirmar com certeza que a submissão feminina ao sexo masculino é algo benéfico para o desenvolvimento da sociedade, uma vez que nunca se experimentou qualquer outro modelo social, desde um modelo em que a hierarquia social é invertida, e as mulheres se colocam na posição de dominadoras, controlando as instituições e legislação, e nem uma organização social que promove completa igualdade entre os sexos. A não ser pelo fato de que a sujeição feminina ocorre há séculos, para o filósofo não há mais nenhuma justificativa que demonstre o benefício de se manter tal organização em sociedade.

Se procurarmos qualquer justificativa natural que estabeleça a inferioridade das mulheres, Mill admite que muito da desigualdade entre os sexos, nos primórdios das sociedades, era baseado na lei da força. Assim, os homens, com a maior força física, se colocaram ao lado das mulheres em uma relação de superioridade, o que acarretou na longamente mantida subordinação feminina na sociedade inglesa – e de muitas outras nações europeias e norte-americanas – do século XIX. A força dos costumes é tão grande que apesar das diversas conquistas sociais que forçaram a submissão imposta pela lei da força a ser abandonada – como foi o caso da escravidão, por exemplo –, a sujeição feminina se manteve. Como resultado, a lei da força foi transformada em legislação e as mulheres se tornaram legalmente inferiores:

O que era mero fato físico é convertido num direito legal, ganha a sanção da sociedade [...]. Aqueles que já eram submetidos à obediência tornam-se desse modo legalmente obrigados a ela. [...] a escravidão do sexo masculino foi [...] totalmente abolida, e a do sexo feminino, transformada pouco a pouco em uma forma mais amena de dependência. (MILL, 2017, p. 230-231)

Assim, a lei da força como princípio norteador da sujeição feminina se tornou, no decorrer dos séculos, algo tão utilizado que o seu questionamento é visto com julgamento: “isso é tão verdadeiro que ‘antinatural’ geralmente significa ‘inabitual’, e que tudo o que é costumeiro parece natural. Sendo a sujeição das mulheres aos homens um costume universal, qualquer desvio dele parece, muito naturalmente, antinatural” (MILL, 2017, p. 240). Mesmo assim, segundo ele, este sentimento depende totalmente do costume, o que se torna evidente na experiência.

Nada assombra tanto as pessoas das partes mais distantes do mundo do que quando pela primeira vez aprendem algo sobre a Inglaterra e tomam conhecimento de que é governada por uma rainha; isso lhes parece tão antinatural a ponto de ser inacreditável. Para os ingleses isso não parece minimamente antinatural, porque estão acostumados a isso; mas consideram antinatural que mulheres sejam soldados, ou membros do Parlamento. Na época feudal, ao contrário, a guerra e a política não eram tidas como antinaturais para as mulheres, porque não era incomum; parecia natural que as mulheres das classes privilegiadas tivessem um caráter varonil, em nada inferior, a não ser na força física, ao de seus maridos e pais. A independência das mulheres parecia muito menos antinatural aos gregos do que a outros povos antigos, por conta das lendárias amazonas (que acreditavam ser fato histórico) e do exemplo peculiar dado pelas mulheres espartanas, as quais, embora não menos subordinadas à lei do que as mulheres em outros estados gregos, eram de fato mais livres e, tendo sido treinadas em exercícios físicos do mesmo modo que os homens, provavam de maneira ampla que não eram naturalmente desqualificadas para isso. Há pouca dúvida de que a experiência de Esparta inspirou a Platão, entre muitas outras doutrinas, a da igualdade social e política entre os dois sexos. (MILL, 2017, p. 241)

Desse modo, muitos dos deveres sociais tidos como naturais da mulher, que complementam sua inferioridade, para Mill nada mais são do que uma espécie de servidão moderna, mantida pelos costumes, pela ideia de que fazer diferente seria “antinatural”, assim como pela educação recebida pelas mulheres. Assim como Wollstonecraft, Condorcet, Kant e Rousseau, John Stuart Mill nota que a instrução feminina é completamente voltada para o desenvolvimento de características agradáveis ao sexo masculino. Diferentemente dos dois últimos filósofos, porém, ele reconhece que a conduta feminina, sempre em busca das trivialidades e enfeites, é resultado da educação insuficiente e constrangimentos sociais, e não da natureza das mulheres.

Todos os conceitos morais a que são submetidas e condicionadas lhes informam que o dever das mulheres é o de viver para os outros, abdicar completamente de si mesmas e não ter uma vida a não ser em suas afeições – estas sendo entendidas apenas como aquelas que são permitidas à elas pelos maridos ou filhos. Quando consideramos tais fatos e analisamos a posição social feminina, percebemos que

[...] seria um milagre que o objetivo principal de ser atraente para um homem não se tornasse o norte da educação feminina e da formação de seu caráter. E, uma vez assimilado esse grande agente de influência na mentalidade das mulheres, um instinto egoísta fez os homens se valerem disso a um limite extremo, como meio de manter as mulheres sob sujeição, ao lhes venderem a ideia de que a docilidade, a submissão e a resignação de toda a vontade individual da mulher aos desígnios do homem é parte essencial da atratividade sexual. (MILL, 2017, p. 244)

Longe de ser algo natural, a sujeição feminina nada mais é do que o resultado dos costumes e de um atributo físico que já deveria ter sido abandonado para que ocorresse o verdadeiro aperfeiçoamento social. O costume, ignorando que a submissão feminina não é natural, acaba por justificar tal submissão, transformando-a em lei. Nada menos natural do que uma imposição social por meio da legislação. A natureza dos sexos, segundo o filósofo, é desconhecida, uma vez que as mulheres só existem em uma organização social que as inferioriza, bem como os homens só existem em uma sociedade que os evidencia sem qualquer outra justificativa além dos costumes:

Se alguma vez tivesse havido homens na sociedade sem as mulheres, ou mulheres sem os homens, ou se tivesse havido uma sociedade com homens e mulheres nas quais as mulheres não estivessem sob o controle dos homens, seria possível saber algo sobre as diferenças mentais e morais que possam ser inerentes à natureza de cada um. O que hoje é chamado de natureza da mulher é algo eminentemente artificial – o resultado de uma repressão imposta em certas direções, e de um estímulo antinatural em outras. (MILL, 2017, p. 252)

A respeito das diferenças naturais entre os dois sexos, Mill afirma que, apesar de ser uma questão difícil que requiere estudo, só se poderia deduzir ser uma diferença natural entre os sexos aquela que não teve a possibilidade de ser artificial. Ou seja, só podem ser naturais as diferenças que não podem ser explicadas pela educação e por circunstâncias externas. Dado o desconhecimento do sexo masculino de todas as capacidades – físicas ou mentais – das mulheres, é impossível formular leis para estas de acordo com o que é ou não é a vocação delas. A questão de que vocação é mais adequada para as mulheres deve ser respondida por elas mesmas, já que apenas elas têm a total ciência de suas capacidades, e, se lhes forem concedida a liberdade de existência de sua natureza sem imposições ou restrições sociais, podemos ter certeza de que tudo que contrarie sua natureza nunca será realizado por elas. Para Mill, “[...] se forem livres para fazer qualquer outra coisa, [...] não haverá muitas que irão querer aceitar essa condição que se afirma ser-lhes natural” (MILL, 2017, p. 260).

Por outro lado, Schopenhauer, filósofo alemão do século XIX, demonstrou em obras como *Mundo como vontade e representação* (1844), *Parerga e paralipomena*

(1851) e *Nachlaß*⁴ (publicado postumamente), suas visões sobre o sexo feminino que em muito contrastam com o defendido por Mill. Embora os trechos aqui analisados não façam parte de uma só obra, podemos perceber o estatuto do sexo feminino em sociedade segundo o filósofo: são seres inferiores, de pouca ou nenhuma capacidade racional, que vivem para agradar e que, por sua inferioridade natural, deve ser dominado.

Diferentemente de Kant, quase um século antes, Schopenhauer acredita que as mulheres não podem ser chamadas de belo sexo. Com baixa estatura, ombros estreitos, quadris largos e pernas curtas, para ele a beleza da mulher estaria somente no instinto sexual masculino, que, num esforço de continuar a espécie, turva o intelecto dos homens e ignora tais características negativas. Assim, ele descreve as mulheres como “[...] o *sexus sequior*, o sexo que sob *qualquer* ponto de vista é o inferior, o segundo sexo, e em relação a cuja fraqueza deve-se, por conseguinte, ter consideração. Contudo, demonstrar-lhes veneração é extremamente ridículo e nos diminui aos olhos delas” (SCHOPENHAUER, 2016, p. 4).

As mulheres, por seu intelecto inferior, não conseguem compreender e executar princípio gerais. Assim, desconhecem a justiça:

As mulheres, como pessoas que, por causa da fraqueza de seu intelecto, são muito menos capazes do que os homens de entender, reter e tomar como norma *princípios* gerais [...] Na questão da justiça, probidade e retidão, as mulheres ficam atrás dos homens, pois, em consequência de seu intelecto fraco, o que é presente, aparente, imediatamente real exerce sobre elas um poder sobre o qual os pensamentos abstratos, as máximas existentes, as decisões solidamente tomadas, sobretudo a consideração do passado e do futuro, do ausente e do distante, raramente exercem alguma influência. (SCHOPENHAUER, 2016, p. 72-73)

Como a justiça e outros conceitos abstratos escapam ao sexo feminino, daí vem sua propensão à mentira, falsidade, traição e ingratidão:

Como defeito fundamental do caráter feminino encontramos a *injustiça*. Ele se origina em primeiro lugar na falta de racionalidade e de reflexão, mas sustenta-se também no fato de que, na qualidade de mais fracas, elas foram dirigidas pela natureza não para a força, mas para a astúcia: é daí que provém a sagacidade própria de seu instinto e sua incontida propensão à mentira. (SCHOPENHAUER, 2016, p. 19)

⁴ *O legado manuscrito*, originalmente *Der handschriftliche Nachlaß*. De acordo com Franco Volpi, organizador do livro que contém os trechos de Schopenhauer aqui analisados, a referência da obra utilizada é: *Der handschriftliche Nachlaß*, organizado por Arthur Hübscher, 5 vols. em 6 tomos, Kramer, Frankfurt a. M., 1966-75; reimpressão anastática, Deutscher Taschenbuch Verlag, Munique, 1985; ed. Italiana *Scritti postumi*, Adelphi, Milão, 1996-.

Do mesmo modo que a maior força física é característica do sexo masculino, a dissimulação é tida por ele como inerente da mulher.

Embora Rousseau e Kant, antes dele, ao menos reconhecessem a capacidade racional na mulher – embora de forma diminuída –, Schopenhauer parece quase totalmente negar essa possibilidade para o sexo feminino. Dessa forma, as mulheres, sendo seres inferiores e quase animais, não merecem a veneração ou a admiração masculinas e muito mesmo os mesmos direitos. Porém, de forma similar aos filósofos prussiano e genebrino, ele alega que a natureza da mulher faz com que o sexo feminino veja em tudo um meio de conquistar o sexo masculino, e todos os seus esforços, em qualquer área, nada mais são do que gracejos com o objetivo de agradar. Ligada a este anseio por agradar, uma característica definidora do sexo feminino é a beleza, seguindo assim a natureza do sexo.

Mas, assim como Kant e Rousseau argumentaram antes dele, esta beleza ocorre somente na juventude das mulheres:

Com as moças a natureza pretendeu obter o que, no âmbito da dramaturgia, é chamado de efeito teatral, na medida em que ela as supre por poucos anos de beleza, encanto e plenitude mais que exuberantes ao preço de todo o seu tempo de vida restante. Tudo isso para que, durante tais anos, elas possam apoderar-se inteiramente das fantasias de um homem, de tal maneira que ele seja levado a assumir de fato e de qualquer forma a responsabilidade pela mulher por toda a vida. (SCHOPENHAUER, 2016, p. 5)

Dessa maneira, não só a beleza e juventude estão intimamente ligadas, mas a beleza feminina também é utilizada como uma maneira de garantir sua sobrevivência e subsistência em sociedade, garantidas pela presença do sexo masculino. Ou seja, o objetivo da beleza durante a juventude, para as mulheres, é garantir que encantem aos homens, fazendo-os responsáveis por elas – na forma de maridos. Como a reflexão racional, nas mulheres, não era suficiente, a natureza então fornece a beleza para elas. Essa beleza – e, por conseguinte, a utilidade da mulher para os homens –, como ele demonstra, se esvai após o primeiro ou segundo parto.

Embora muito da argumentação de Schopenhauer responsabilize a natureza pela suposta inferioridade e submissão femininas, ele por vezes esquece que muito disso é resultado de constrangimentos sociais. Por exemplo, a natureza, segundo ele, sempre mostrou preferência ao sexo masculino, considerado mais forte e belo. Quanto a isso, o filósofo diz: “Se o homem quisesse tirar vantagem dessa parcialidade da natureza, a mulher seria o ser mais infeliz do mundo; pois somente sobre ela recaiu o cuidado com

as crianças, e ela ficou desamparada com suas forças débeis” (SCHOPENHAUER, 2016, p. 8). Ao dizer isso, porém, ele parece ignorar que a exploração do sexo feminino pelos homens não é algo hipotético. Assim como foi explicitado por Mill, as mulheres, em sociedade, estão numa posição de servidão em relação ao sexo masculino. Graças à tradição – e não à natureza –, que coloca ênfase demasiada nos homens, estes acabam por explorar as mulheres de qualquer maneira possível: não são apenas exploradas enquanto mães, esposas e gerenciadoras do lar, mas emocional, física, financeira e sexualmente também.

Ele argumenta também que, além de sua diminuída capacidade racional, nas mulheres ainda podemos identificar a vaidade, que, por estar sempre voltada para coisas materiais como a beleza pessoal, a pompa e o esplendor, é sempre pior do que a vaidade dos homens. Tal vaidade, juntamente ao intelecto feminino, as inclina ao esbanjamento. Já a vaidade masculina centra-se em preferências não materiais, como o entendimento, erudição e coragem. Para além da vaidade, a ânsia pelo conhecimento também diferencia-se entre os sexos. Para o sexo masculino, tal ânsia por conhecimento volta-se para coisas gerais, abstratas e princípios universais, sendo assim mais complexa. No caso feminino, porém, por conta de sua inferioridade racional e sua natureza quase animal, sua busca por conhecimento foca-se em coisas particulares e mais imediatas, caracterizando-se assim não por ânsia pelo conhecimento, como ocorre com os homens, mas por mera curiosidade, sempre com ingenuidade. Portanto, para o filósofo, a mulher é como se fosse um animal: possui a mente débil e puramente instintiva. A racionalidade humana faz com que tenhamos visão mais completa das coisas. A mulher, insuficiente, só consegue enxergar o que é próximo e óbvio, e, portanto, não compartilha da racionalidade do resto dos indivíduos.

Ao analisar as tarefas que são divididas entre os indivíduos de acordo com sua natureza, ele alega que as mulheres não são capazes de trabalhos intelectuais e físicos. Como consequência de sua inferioridade natural, elas devem suportar as dores do parto, os deveres domésticos e a submissão ao homem – devendo estar sempre alegres e pacientes: “[...] sua vida deve transcorrer de forma mais serena, mais insignificante e mais moderada do que a do homem, sem que possa ser essencialmente mais feliz ou infeliz” (SCHOPENHAUER, 2016, p. 13).

A existência das mulheres então baseia-se somente na propagação da espécie. Esta é sua utilidade e seu destino. Isso também explica sua posição diferente da do

homem. Em consonância com outros de seu tempo e anteriores, Schopenhauer diz que as mulheres consideram as conquistas, o amor, e os enfeites como sua verdadeira vocação. A juventude, associada à beleza, as torna objeto útil para os homens.

1.3. Charlotte Perkins Gilman e a cultura androcêntrica

Diferentemente de Schopenhauer, que aproxima o sexo feminino do reino puramente animal, afastando-o da capacidade racional, Charlotte Perkins Gilman, já no século XX, busca realizar a separação dos seres humanos e o resto dos animais, identificando assim os atributos que, de natureza humana, são comuns a ambos os sexos, e aqueles que dependem do sexo, sendo então características da natureza feminina ou masculina. Publicado em formato de folhetins, *The Man-Made World; or, Our Androcentric Culture*, de 1911, lida então com as diferenças que podemos identificar na relação entre os sexos, e quais dessas diferenças são, na realidade, causadas por uma cultura de preponderância masculina.

Embora a obra seja não ficcional, Gilman não analisou os efeitos e influência da cultura androcêntrica somente em seus ensaios políticos. O conto *Se eu fosse um homem*, publicado inicialmente em 1914, assim como muitos de seus poemas, desafiava as concepções acerca do sexo feminino, em que se utiliza a natureza feminina como fundamentação de sua servidão. Se *Herland* demonstra o olhar masculino sobre a sociedade exclusivamente feminina, *Se eu fosse um homem*, em que a narradora magicamente se transforma em seu marido, mostra o olhar feminino acerca da cultura patriarcal dentro de um corpo masculino, e como esta cultura afeta não somente as mulheres, mas também o comportamento e o pensamento masculino.

Em *Our Androcentric Culture*, Gilman, analisando os comportamentos dos animais, alega que podemos perceber maneiras de agir que são comuns à espécie, e o mesmo preceito se entende para outras espécies de animais: “Aquilo que é ovino ou bovino, canino, felino ou equino é facilmente reconhecido como distintivo daquela espécie particular de animal e não tem qualquer relação com o sexo do mesmo.” (GILMAN, 1911, p. 11; tradução nossa)⁵

⁵ *That which is ovine or bovine, canine, feline or equine, is easily recognized as distinguishing that particular species of animal, and has no relation whatever to the sex thereof.*

Ainda assim, certos comportamentos – como os de bater os cascos no chão e fazer barulho, a disposição para conflitos, a tendência a bater em outros seres com a cabeça – não são exclusivos da espécie, mas sim do *macho*, em especial daqueles animais que possuem chifres. Do mesmo modo, o macho de outras espécies de animais, como certos pássaros, demonstra seu instinto competitivo não através da luta corporal, mas através da demonstração de beleza, como ocorre nos pavões: “Dar cabeçada – pavonear-se – fazer barulho – tudo por causa do amor; esses atos são comuns ao macho.” (GILMAN, 1911, p. 13; tradução nossa).⁶

Se o macho de certos animais demonstra determinados comportamentos – especialmente contra outros adversários do sexo masculino na competição para conseguir a atenção de uma fêmea –, há, entre as fêmeas, características em comum: em especial, o instinto materno.

Esse instinto materno não é uma peculiaridade do *genus ovis*, mas de qualquer criatura fêmea.

Até o pássaro, embora não seja um mamífero, demonstra o mesmo amor e cuidado maternais, enquanto o pai pássaro, embora não dê cabeçadas, luta com bico, asa e esporo. (GILMAN, 1911, p. 12; tradução nossa)⁷

Assim, ela conclui:

Podemos agora generalizar e afirmar claramente: é masculino aquilo que pertence ao macho – a qualquer um ou a todos os machos, independentemente da espécie. É feminino aquilo que pertence à fêmea, a qualquer uma ou a todas as fêmeas, independentemente da espécie. É ovino, bovino, felino, canino, equino ou asinino aquilo que pertence a essa espécie, independentemente do sexo. (GILMAN, 1911, p. 13; tradução nossa)⁸

Apesar desta conclusão, ela demonstra que, no caso da espécie humana, ela não se aplica. Por conta da definição social do que é masculino e feminino – sugerindo, através destes conceitos, o jeito de se comportar em sociedade –, as pessoas acabaram por se esquecer ou simplesmente deixaram de notar quais características estendem-se para além da feminilidade ou da masculinidade, sendo comuns à humanidade. Ou seja, se nos equinos, felinos, bovinos, etc., há características e comportamentos que são

⁶ *To butt – to strut – to make a noise – all for love’s sake; these acts are common to the male.*

⁷ *This mother instinct is no peculiarity of genus ovis, but of any female creature. Even the bird, though not a mammal, shows the same mother-love and mother-care, while the father bird, though not a butter, fights with beak and wing and spur.*

⁸ *We may now generalize and clearly state: That is masculine which belongs to the male – to any or all males, irrespective of species. That is feminine which belongs to the female, to any or all females, irrespective of species. That is ovine, bovine, feline, canine, equine or asinine which belongs to that species, irrespective of sex.*

comuns a *toda a espécie* – diferenciando-se assim dos comportamentos compartilhados somente pelas fêmeas ou pelos machos – o mesmo deveria ocorrer com os humanos.

A autora alega que as características dos seres humanos podem ser vistas seguindo três principais vertentes: a mecânica, a psíquica e a social. A capacidade de criarmos ferramentas e armas é vista como uma característica essencialmente humana. Acrescentamos tais armas e ferramentas a coisas que já temos, como os dentes e as unhas. Temos um grande poder cerebral, que ela distingue como uma de nossas distinções vitais e mais importantes. Até mesmo entre os antepassados humanos no decorrer da evolução, o que nos torna “mais humanos” em comparação com outros é exatamente o grau de desenvolvimento cerebral.

Ainda assim, ela dá grande importância para o aspecto social da humanidade. Embora não sejamos o único grupo de animais que convive em grupos, a humanidade pode ser definida em termos de convivência social:

A vida humana de qualquer tipo depende daquilo que Kropotkin chama de ‘ajuda mútua’, e o progresso humano acompanha absolutamente o intercâmbio de serviços especializados que torna a sociedade orgânica. O nômade, que vive de seu gado como as formigas vivem do seu, é menos humano que o fazendeiro, que cultiva alimentos através de trabalho aplicado de forma inteligente; e a extensão do comércio, dos meros mercados das aldeias às trocas mundiais de hoje, é também uma extensão da humanidade. (GILMAN, 1911, p. 16; tradução nossa)⁹

Desse modo, a humanidade não é algo pronto e finalizado, mas algo em constante desenvolvimento. O que caracteriza um ser como humano é o grau de desenvolvimento social, mecânico e psíquico, o diferenciando assim e outros animais similares.

Nossa humanidade parece residir não tanto naquilo que somos individualmente, mas em nossas relações uns com os outros; e mesmo essa individualidade é apenas o resultado de nossas relações mútuas. Está no que fazemos e como o fazemos, e não no que somos. [...]

Tomados separadamente e fisicamente, somos animais, *genus homo*; considerados social e psiquicamente, somos, em vários graus, humanos; e a nossa verdadeira história reside no desenvolvimento desta humanidade. (GILMAN, 1911, p. 16-17; tradução nossa)¹⁰

⁹ *Human life of any sort is dependent upon what Kropotkin calls “mutual aid,” and human progress keeps step absolutely with that interchange of specialized services which makes society organic. The nomad, living on cattle as ants live on theirs, is less human than the farmer, raising food by intelligently applied labor; and the extension of trade and commerce, from mere village market-places to the world exchanges of today, is extension of human-ness as well.*

¹⁰ *Our human-ness is seen to lie not so much in what we are individually, as in our relations to one another; and even that individuality is but the result of our relations to one another. It is in what we do and how we do it, rather than in what we are. [...] Taken separately and physically, we are animals,*

A partir disso, ela alega que, no muito curto período histórico que se refere aos seres humanos, este período foi quase universalmente conhecido por sua cultura androcêntrica. A história, ela alega, foi feita e escrita pelos homens. O desenvolvimento das três vertentes – mecânica, mental e social – foi quase exclusivamente deles: “Desde os primórdios da civilização, tomamos como certo que “humanidade” significava espécie masculina, e que o mundo era deles” (GILMAN, 1911, p. 17-18; tradução nossa).¹¹

As mulheres, como consequência, foram limitadas em sua existência. Elas eram conhecidas como “o sexo” – coisa que vemos inclusive nos escritos dos filósofos iluministas e alguns do século XIX: as mulheres são o belo sexo, ou a *fêmea*. A elas a existência se determinava pela feminilidade, e não pela humanidade. Sua “utilidade” estava no comportamento tido como típico da fêmea, e em sua capacidade reprodutiva: “O homem foi aceito, sem voz dissidente, como o típico da raça; e a mulher – uma criatura estranha e diversa, bastante desarmônica no esquema aceito das coisas – foi dispensada e explicada apenas como fêmea” (GILMAN, 1911, p. 18; tradução nossa).¹²

A história e vida social se basearam no e foi tão controlada pelo sexo masculino que até mesmo as palavras e adjetivos ligados ao sexo feminino são vistas como negativas ou inferiores:

Podemos ver de imediato, claramente, qual teria sido o resultado de entregar todos os assuntos humanos nas mãos das mulheres. Uma situação tão extraordinária e deplorável teria ‘feminizado’ o mundo. Teríamos nos tornado ‘afeminados’.

Veja como em nosso uso da linguagem o caso é claramente mostrado. Os adjetivos e derivados baseados nas distinções da mulher são estranhos e depreciativos quando aplicados aos assuntos humanos; ‘afeminado’ – muito feminino, conota desprezo, mas não tem análogo masculino; enquanto ‘emasculado’ – não é suficiente masculino, é um termo de censura e não tem análogo feminino. ‘Viril’ – másculo, opomos a ‘pueril’ – infantil, e a própria palavra ‘virtude’ deriva de ‘vir’ – homem. (GILMAN, 1911, p. 19-20; tradução nossa)¹³

genus homo; taken socially and psychically, we are, in varying degree, human; and our real history lies in the development of this human-ness.

¹¹ *We have taken it for granted, since the dawn of civilization, that “mankind” meant men-kind, and the world was theirs.*

¹² *The man was accepted as the race type without one dissident voice; and the woman – a strange, diverse creature, quite disharmonious in the accepted scheme of things – was excused and explained only as a female.*

¹³ *We can see at once, glaringly, what would have been the result of giving all human affairs into female hands. Such an extraordinary and deplorable situation would have “feminized” the world. We should have all become “effeminate”. See how in our use of language the case is clearly shown. The adjectives and derivatives based on woman’s distinctions are alien and derogatory when applied to human affairs;*

Até mesmo para nomear os animais, ela observa, escolhemos o nome masculino como o descritor da espécie, e, para muitos destes, usamos outra terminação pra indicar os animais do sexo feminino. O mesmo, de certo modo, ocorre com os humanos. O homem indica toda a humanidade, e a mulher, servindo como uma espécie de acompanhamento e assistente subordinada, indica somente o tipo de ser humano que está sendo referido:

Ela sempre ocupou o lugar de uma preposição em relação ao homem. Ela foi considerada acima ou abaixo dele, antes dele, atrás dele, ao lado dele, uma existência inteiramente relativa – ‘irmã de Sydney’, ‘mãe de Pembroke’ – mas nunca Sydney ou a própria Pembroke. (GILMAN, 1911, p. 20; tradução nossa)¹⁴

Desse modo, ela argumenta, todos os padrões humanos foram baseados no sexo masculino, e sempre que queremos parabenizar uma mulher, dizemos que ela tem uma mente masculina. Assim como diversos outros já analisados anteriormente – como Condorcet e Stuart Mill –, Gilman reconhece que ir de encontro com preceitos aceitos universalmente não é uma tarefa fácil. Aquilo com o que nos acostumamos, que nascemos inseridos e crescemos observando, admitimos como natural. Assim,

A tarefa aqui empreendida é deste tipo. Procura mostrar que o que, durante todo esse tempo, chamamos de ‘natureza humana’ e depreciamos, era em grande parte apenas natureza masculina, e suficientemente boa em seu lugar; que aquilo que chamamos de ‘masculino’ e admiramos como tal era em grande parte humano e deveria ser aplicado a ambos os sexos; que o que chamamos de ‘feminino’ e condenamos também era amplamente humano e aplicável a ambos. É demonstrado que nossa cultura androcêntrica foi, e ainda é, uma cultura masculina em excesso e, portanto, indesejável. (GILMAN, 1911, p. 22; tradução nossa)¹⁵

Ela explica que este “erro” foi feito por praticamente todos os homens simplesmente pelo fato de que são homens, e viram as mulheres como fêmeas. Seus atos são vistos como ocupação humana, e as mulheres, como resultado, veem neles a distinção da espécie. Ela ainda aponta que as mulheres geralmente enxergam a criatura humana, mas que os homens só conseguem enxergar aquilo que amam.

“effeminate” – too female, connotes contempt, but has no masculine analogue; whereas “emasculate” – not enough male, is a term of reproach, and has no feminine analogue. “Virile” – manly, we oppose to “puerile” – childish, and the very word “virtue” is derived from “vir” – a man.

¹⁴ *She has held always the place of a preposition in relation to man. She has been considered above him or below him, before him, behind him, beside him, a wholly relative existence – “Sydney’s sister,” “Pembroke’s mother” – but never any chance Sydney or Pembroke herself.*

¹⁵ *The task here undertaken is of this sort. It seeks to show that what we have all this time called “human nature” and deprecated, was in great part only male nature, and good enough in its place; that what we have called “masculine” and admired as such, was in large part human, and should be applied to both sexes; that what we have called “feminine” and condemned, was also largely human and applicable to both. Our androcentric culture is so shown to have been, and still to be, a masculine culture in excess, and therefore undesirable.*

Além disso, a cultura androcêntrica resultou na divisão entre a esfera pública e a privada:

Para o homem, o mundo inteiro era seu mundo; dele porque ele era homem; e o mundo inteiro da mulher era o lar; porque ela era mulher. Ela tinha sua esfera prescrita, estritamente limitada às suas ocupações e interesses femininos; ele teve todo o resto de sua vida; e não só isso, mas, tendo-o, insistiu em chamá-lo de masculino. (GILMAN, 1911, p. 23; tradução nossa)¹⁶

Por conta disso, qualquer esforço das mulheres de ganhar mais liberdade, autonomia ou de garantir mais igualdade de direitos foi visto como algo “não feminino”, e uma intrusão nos espaços masculinos. A partir disso, Gilman sugere uma nova classificação na vida humana e seus aspectos: masculina, feminina, e humana. Se há uma “esfera feminina” e uma “esfera masculina”, deve haver uma esfera em comum, disponível à toda a humanidade.

Por fim, para a autora, os medos que vieram da esfera masculina da sociedade no surgimento dos primeiros movimentos de igualdades entre os sexos, em que se temia que as mulheres se tornariam “assexuadas”, são infundados e que, de fato, as mulheres já haviam se tornado “assexuadas” por consequência da sociedade, mas que ninguém notou ou se queixou. Neste momento, trazendo de novo a discussão sobre os animais, Gilman diz que, se a necessidade de se ornamentar e demonstrar os adereços e a aparência agradável é uma característica dos machos de muitos animais (como os pássaros), essa necessidade e característica, nos humanos, foi transferida para as mulheres.

Somente ela, de todas as criaturas humanas, adotou o atributo essencialmente masculino da decoração sexual especial; ela não luta por seu companheiro, mas se desenvolve como o pavão e as aves-do-paráíso, em uma mordaz reversão das leis da natureza, usando até mesmo penas masculinas para avançar em suas finalidades femininas. (GILMAN, 1911, p. 25; tradução nossa)¹⁷

Gilman alega que o “trabalho natural” da mulher é o de mãe, do mesmo modo que o trabalho natural do homem é o de pai. A relação mútua entre os dois é então a fonte de alegria, mas que o “trabalho humano” se refere a todos os aspectos da vida fora

¹⁶ *To the man, the whole world was his world; his because he was male; and the whole world of woman was the home; because she was female. She had her prescribed sphere, strictly limited to her feminine occupations and interests; he had all the rest of his life; and not only so, but, having it, insisted on calling it male.*

¹⁷ *She alone, of all human creatures, has adopted the essentially masculine attribute of special sex-decoration; she does not fight for her mate, as yet, but she blooms forth as the peacock and bird of paradise, in poignant reversal of nature's laws, even wearing masculine feather to further her feminine ends.*

destas especialidades, incluindo então toda profissão ou ocupação, todas as ciências, arte, recreações e passatempos, educação e religião.

2. *HERLAND – TERRA DAS MULHERES*

O romance, publicado pela autora em 1915, em sua revista *The Forerunner*, foi traduzido e publicado como livro apenas em 1979, permanecendo, no Brasil, como uma de suas obras menos conhecidas. Narrado por Vandyck Jennings – referido aqui como Van –, a obra relata as memórias de um grupo de personagens ao encontrar uma utopia exclusivamente feminina durante uma expedição. Os dois outros personagens – Terry O. Nicholson e Jeff Margrave –, amigos de Van, apresentam-se como três visões distintas acerca do sexo feminino. Terry, o mais dominador e combativo do grupo, vê o sexo feminino como alvos a serem conquistados. Personagem rico e extrovertido, seu comportamento é movido pelo desejo de explorar e conquistar lugares e pessoas novas. Como uma representação das visões mais extremas e por vezes violentas do sistema patriarcal acerca do sexo feminino, Terry divide as mulheres em dois principais grupos: as que ele deseja, e as invisíveis.

Diferindo de seu amigo, Jeff apresenta visão paternalista sobre as mulheres, tratando-as como seres frágeis e que precisam de constante proteção. Personagem romântico e delicado – o extremo oposto de Terry –, Jeff é descrito por Van como médico interessado nos milagres e maravilhas da ciência, e devido a seu comportamento e temperamento, nasceu, segundo o narrador, para ser poeta ou botânico. Por fim, Van descreve-se somente como formado em sociologia, fato que determina a maneira como o relato da expedição é contado. Van, diferente de seus dois amigos, apresenta-se como uma espécie de meio-termo acerca das mulheres: nem tão violento quanto Terry e nem tão romântico quanto Jeff.

Os três personagens, oriundos dos Estados Unidos, ao encontrarem o misterioso país formado apenas de mulheres, permanecem naquela sociedade durante pouco mais de um ano, vivenciando o cotidiano das mulheres e meninas, aprendendo a língua e se educando juntamente das crianças. Por meio de trocas de experiências e relatos feitos por Van, é possível estabelecer uma comparação entre a sociedade americana do início do século XX, em especial acerca do modo como eram divididos os papéis sociais de acordo com o sexo, e a sociedade utópica criada por Gilman.

Embora a edição traduzida da obra aqui utilizada receba o nome *Herland – Terra das Mulheres*, utilizaremos, no presente trabalho, *Herland* para referir-nos à obra

e *Terra das Mulheres* para falar sobre o país. Além disso, as demais sociedades, em especial as que se assemelham àquela de onde vêm os personagens masculinos, serão referidas somente como sociedades ocidentais ou ocidente. Por meio do contato entre visões sociais tão diferentes, podemos estabelecer, através da análise da obra, de que maneira uma sociedade exclusivamente feminina se constitui, em especial em temas como a maternidade, a educação, a religião e as ocupações em esfera pública, bem como de que modo a natureza feminina seria representada e desenvolvida em uma sociedade em que as mulheres não tivessem contato com o sexo masculino.

2.1. A beleza e a juventude

Assim como descrito por diversos filósofos dos séculos XVIII e XIX, a condição feminina, para Van, Jeff e Terry, por diversas vezes estava diretamente associada à beleza e à juventude. Esta última, em especial, é uma das principais definidoras do que é feminino ou não para os personagens masculinos – em especial Terry, que apresenta a visão mais extrema, e por vezes violenta, acerca do sexo feminino. Desde o primeiro encontro destes personagens, logo ao chegarem na Terra das Mulheres, com algumas jovens habitantes do país, podemos perceber a associação do sexo feminino com a juventude e os ornamentos ou adereços externos.

Ao sair da floresta onde foram recepcionados por três jovens – Celis, Alima e Ellador – e adentrarem no país, os homens notam primeiramente a beleza e o cuidado minucioso com aquele lugar: há campos verdejantes, casas cor-de-rosa vistas na distância, jardins cultivados e estradas feitas de material resistente, similar às presentes em muitos lugares do continente europeu. Ao chegarem na cidade – ou pelo menos na concentração populacional perto de onde pousaram o avião –, são recebidos por um grupo de mulheres, já mais maduras e os aguardando pacientemente. Embora Van se represente em sua narração como um meio-termo entre Jeff e Terry em relação ao sexo feminino, suas primeiras impressões ainda demonstram a visão masculina acerca da maneira como as mulheres devem aparentar, e como a juventude confere às mulheres um maior grau de feminilidade:

Eram todas mulheres, mas...

Não eram jovens. Não eram velhas. Não eram, no sentido feminino da palavra, bonitas. Não eram nem um pouco ferozes. (GILMAN, 2018, p. 29)

Suas impressões frustradas são reconhecidas posteriormente, embora, de início, ele ainda concorde parcialmente com as noções mais patriarcais que associam a juventude com o sexo feminino:

Em todas as nossas discussões e especulações, sempre assumimos de forma inconsciente que as mulheres, independentemente de suas outras características, seriam jovens. É como a maioria dos homens pensa, imagino. “Mulher”, em sua forma abstrata, é uma pessoa jovem e presumivelmente encantadora. Conforme envelhecem e passam desse estágio, de algum modo se tornam quase propriedade privada, ou simplesmente deixam de ser chamadas daquela maneira. Mas estas boas senhoras ainda estavam naquele estágio, embora todas pudessem ser avós. (GILMAN, 2018, p. 30)

Assim, para personagens como Terry, somente as mulheres mais jovens – e mais bonitas – podem ser consideradas reais representantes do sexo feminino, sendo que as mais velhas, ou menos atraentes, nem ao menos são reconhecidas por ele:

– Um país com homens? Então você realmente acredita que não há homens aqui? É inocente assim? Não entende que deve haver? – Terry perguntou.
[...] – Bem, você pode pensar como quiser. Vimos muitas crianças no primeiro dia, e aquelas garotas...
– Garotas de verdade! – Terry concordou, de repente aliviado. – Fico contente que as tenha mencionado. Juro que, se achasse que não havia nada neste país além dessas granadeiras, pularia da janela. (GILMAN, 2018, p. 39)

Embora exista a associação da juventude com a feminilidade, aliada a esta característica está a de enfeitar-se com os mais diversos adereços. A noção de que o sexo feminino é naturalmente preocupado com ser externamente agradável através de enfeites está presente em alguns escritos de filósofos como Immanuel Kant, Arthur Schopenhauer, Mary Wollstonecraft e Jean-Jacques Rousseau. Segundo essa posição, a preocupação com adereços é algo feminino, mas, mesmo que aconteça com o propósito de chamar a atenção do sexo masculino e agradá-lo, críticos apontam que tal comportamento deve-se menos à natureza feminina e mais às construções sociais de gênero, que, aliados ao sistema patriarcal, impõem uma maior superficialidade às mulheres.

Uma vez que as mulheres da Terra das Mulheres não estão sujeitas a um sistema que as inferioriza e as força a participar num interesse artificial em adereços, as primeiras técnicas de aproximação, utilizadas por Terry, falham miseravelmente. Incapaz de reconhecer a arbitrariedade do comportamento feminino nas sociedades ocidentais, ele apenas se indigna pela aparente recusa daquelas mulheres a objetos que, nos Estados Unidos, seriam aceitos de bom grado por possíveis parceiras de flerte:

Mas, apesar do aspecto prático da situação, ele decidiu testar sua tática favorita. Terry tinha vindo armado com uma teoria.

Ele deu um passo à frente, com seu sorriso atraente e brilhante no rosto, e fez uma breve mesura às mulheres. Então surgiu com outro tributo: um lenço largo macio e translúcido, rico em cor, padrão e textura, realmente adorável, mesmo aos meus olhos, e ofereceu com uma grande reverência à mulher alta e sisuda que parecia liderar o grupo. Ela o aceitou assentindo com graça e o passou para as mulheres logo atrás de si

Terry tentou novamente, desta vez com uma coroa de brilhantes, que agradaria qualquer mulher no mundo. Ele fez um breve gesto, incluindo Jeff e eu como seus parceiros naquela oferta, e com outra mesura a entregou. De novo, o presente foi aceito e, de novo, passado adiante.

– Se elas fossem mais novas – ele murmurou entredentes. – Que diabos um homem pode dizer a um regimento de velhos coronéis como este? (GILMAN, 2018, p. 30)

Essa posição é criticada também por Gilman, em *Our Androcentric Culture* (1911). Ao reconhecer, primeiramente, que entre os mais diversos animais, o representante do sexo masculino é aquele que se preocupa com a autoexpressão por meio de adornos, características marcadoras de sexo, ou cores brilhantes – como ocorre com os machos dos leões e certos pássaros –, ela demonstra que, no caso do ser humano, tal preocupação, com o objetivo de garantir um parceiro, passou para o sexo feminino, embora não de maneira natural e sim por conta de pressões sociais. Ao encontrar uma sociedade exclusivamente feminina, em que as mulheres não estiveram sujeitas a tais pressões, hábitos e ao comportamento de busca por parceiros sexuais, Van e amigos notam a marcante diferença entre os padrões de aparência das mulheres da Terra das Mulheres e das demais, presentes em sociedades ocidentais. Em especial, e ilustrando o questionamento trazido por Gilman em sua obra de não ficção, os personagens mostram que uma característica tida como essencialmente feminina – e que faz parte da beleza das mulheres – como os cabelos longos, nada mais é do que uma exigência dos homens e do sistema patriarcal:

Quanto à aparência, não havia muita variedade. Todas usavam cabelo curto, com no máximo alguns centímetros de comprimento: o de algumas era enrolado; o de outras, liso. Todas sempre limpas, parecendo iluminadas e exalando frescor.

– Se usassem o cabelo um pouco mais comprido, ficariam muito mais femininas – Jeff lamentava.

De minha parte, gostava do cabelo delas, uma vez que me acostumei. Por que deveríamos admirar a coroa de cabelos feminina e não as longas tranças dos chineses é algo difícil de explicar, a não ser pelo fato de que estamos convencidos de que o cabelo comprido ‘pertence’ à mulher – ainda que o ‘cabelo’ do cavalo esteja presente em ambos os sexos, e em leões, búfalos e outras criaturas apenas nos machos. A princípio, contudo, também senti falta do cabelo longo. (GILMAN, 2018, p. 40-41)

Assim, embora os cabelos longos sejam vistos, em sociedades ocidentais, como parte da beleza feminina, tal distinção não se caracteriza como um dimorfismo sexual,

mas resultado de construções sociais. Como alega a autora em *The Dress of Women* (2002),

O cabelo comprido das mulheres é uma das distinções sexuais essenciais em que insistimos presentemente, embora tenha havido um longo período histórico em que os homens também se gabavam de suas madeixas esvoaçantes, e o cabelo curto era para os escravos. Cachos longos são tão bonitos e precisamente tão desconfortáveis e problemáticos, tanto para os meninos quanto para as meninas, mas o menino se ressentiu deles o quanto antes, porque o fazem ‘parecer uma menina’. Nós, com as nossas ideias exageradas sobre o sexo, apressamo-nos a diferenciar as crianças menores e, para manter a distinção, consideramos crime que um sexo use as roupas do outro. (p. 49-50; tradução nossa)¹⁸

Dessa maneira, ao associar a beleza do sexo feminino a sua natureza, podemos estender as críticas – que reconhecem os padrões de beleza como artificiais – também à posição a qual são forçadas as mulheres, dentro do ambiente doméstico, sendo que a inferioridade feminina, como demonstra Gilman, também pouco deve à sua natureza. Embora pareça que a beleza e o ambiente doméstico não tenham relação óbvia entre si, a autora defende que ao manter as mulheres no ambiente doméstico, confinando-as a uma pequena seleção de deveres e tarefas, o instinto natural de fêmea – de seleção do melhor parceiro, seguindo o modelo de dimorfismo sexual presente na natureza – foi afetado e isso ocasiona nas mudanças em sua saúde e beleza.

Pode-se facilmente ver qual teria sido o efeito sobre a raça se todos os homens tivessem sido cobertos por véu e por camadas de tecidos, escondidos em haréns, mantidos na tenda ou na casa e confinados às atividades de um criado doméstico. Nossos valentes trabalhadores, nossos orgulhosos soldados, nossos atletas, nunca teriam aparecido sob tais circunstâncias. O confinamento apenas na casa, isolando as mulheres da luz do sol e do ar, é por si só um prejuízo; e a gama de ocupações que lhes é permitida não é tal que desenvolva um alto padrão de saúde ou de beleza. Assim, isolamos metade da raça da influência fortalecedora da seleção natural, e baixamos em grande medida nossos padrões raciais. (GILMAN, 1911, p. 51; tradução nossa)¹⁹

O enclausuramento feminino, como consequência, ocasionou no desenvolvimento humano mais lento, pois Gilman aponta que é somente com a

¹⁸ *The long hair of women is one of the essential sex distinctions we insist on at present, though there was a long historic period when men, too, gloried in their flowing locks, and short hair was for slaves. Long curls are precisely as pretty, and precisely as uncomfortable and troublesome, on little boys as on little girls, but the boy resents them as early as he can, because they make him “look like a girl.” We, with our exaggerated ideas of sex, hasten to differentiate the smallest children, and to keep up the distinction we make it a penal offense for one sex to wear the clothes of the other.*

¹⁹ *It can easily be seen what the effect on the race would have been if all men had been veiled and swathed, hidden in harems, kept to the tent or house, and confined to the activities of a house-servant. Our stalwart laborers, our proud soldiers, our athletes, would never have appeared under such circumstances. The confinement to the house alone, cutting women off from sunshine and air, is by itself an injury; and the range of occupation allowed them is not such as to develop a high standard of either health or beauty. Thus we have cut off half the race from the strengthening influence of natural selection, and so lowered our race standards in large degree.*

liberdade e atividade feminina que a força e a beleza humana podem desenvolver e crescer normalmente. Além disso, muito do que o homem de sua época chamava de beleza, nas mulheres, não era a beleza em si, mas somente charmes desenvolvidos para agradar o sexo masculino. Tal conclusão, no passar do romance, é aceita por Van, embora Terry discorde:

Aquelas mulheres, cuja distinção essencial da maternidade era nota dominante de toda a cultura, eram marcadamente deficiente no que chamamos de ‘feminilidade’. O que me levou rapidamente à conclusão de que os ‘charmes femininos’ de que tanto gostamos não são nem um pouco femininos, mas mero reflexo da masculinidade – desenvolvidos para nos agradar porque elas tinham de nos agradar, nada essenciais para o desenvolvimento de propósitos maiores. (GILMAN, 2018, p. 40)

Em *Our Androcentric Culture*, Gilman alega ainda que as características vistas como desejáveis e agradáveis para os homens – como a gordura, a fraqueza, o corpo pequeno, a baixa estatura, a ineficácia feminina e sua saúde comprometida – são grandes empecilhos para a raça humana. Elas inferiorizam ainda mais o sexo feminino, enganando as mulheres de que aquilo é natural, e produzem herdeiros que, por consequência da genética, herdam a saúde fraca, a baixa estatura, a falta de força corporal e outras características indesejáveis em todos os indivíduos que não do sexo feminino.

Como homem, ele é atraído pelo ultrafeminino e não pensou muito nos efeitos sobre a raça. Ele não foi feito para fazer a seleção. Sob seus cuidados, criamos uma raça de mulheres que são fisicamente fracas o suficiente para serem tratadas como inválidas; ou mentalmente fracas o suficiente para fingir que são – e gostar disso. Criamos mulheres que respondem tão perfeitamente à força que as criou, que atribuem toda a sua ideia de beleza às características que atraem os homens; às vezes humanamente feias, mesmo sem saber. (GILMAN, 1911, p. 55; tradução nossa)²⁰

É somente ao reconhecer que a beleza feminina – e por consequência a feminilidade – em nada necessita de adereços, penteados elaborados, vestidos coloridos e de tecidos nobres, com cores vivas, chapéus e colares, que Van começa a apreciar a beleza natural do sexo feminino, desligada de todas as pressões sociais do sistema patriarcal:

Aquilo que Terry tanto tinha reclamado quando chegáramos – que elas não eram ‘femininas’, que lhes faltava ‘charme’ – tornou-se um grande conforto.

²⁰ *As a male he is appealed to by the ultrafeminine, and has given small thought to effects on the race. He was not designed to do the selecting. Under his fostering care we have bred a race of women who are physically weak enough to be handed about like invalids; or mentally weak enough to pretend they are – and to like it. We have made women who respond so perfectly to the force which made them, that they attach all their idea of beauty to those characteristics which attract men; sometimes humanly ugly without even knowing it.*

Sua beleza vigorosa era um prazer estético, não algo irritante. Suas roupas e seus ornamentos em momento algum passavam a mensagem de que havia algo mais a ser descoberto.

[...] Elas eram mais que mulheres, de modo que, quando não queriam que sua feminilidade se evidenciasse, não havia como encontrá-la em parte alguma. (GILMAN, 2018, p. 141)

Embora defendida por filósofos anteriormente como parte da natureza feminina, Gilman demonstra que a preocupação das mulheres com a aparência e a educação que foca em ensiná-las, durante a juventude, a agradar ao sexo masculino, são resultados da cultura androcêntrica. A “sociedade”, vista em sua época como espaço essencialmente feminino fora do ambiente doméstico, onde as mulheres desempenhavam seus deveres e papéis sociais de caridade, religiosidade e procura por parceiros para matrimônio, era nada além do que o resultado das vontades dos homens. A verdadeira sociedade controlada e ocupada pelo sexo feminino deveria focar nas necessidades, prazeres e interesses das mulheres, tanto como indivíduos do sexo feminino quanto como seres humanos. Tal sociedade, mesmo existindo, como na obra *Herland*, encontra resistência nos indivíduos mais adeptos ao *status quo*, e uma vez que a beleza, no ocidente, deve ser uma das principais preocupações do sexo feminino, não encaixar-se nos padrões demonstra-se como grande ofensa às mulheres:

– Bando de velhotas! – disse. – Todas, não importa a idade. Não sabem nada sobre sexo.

Quando Terry disse “sexo”, referia-se ao sexo masculino, naturalmente; a seus valores especiais, à sua profunda convicção de sermos “a força da vida”, à sua ignorância feliz do verdadeiro processo da vida, à sua interpretação do sexo oposto de seu próprio ponto de vista. (GILMAN, 2018, p. 147)

Mesmo as críticas de Terry à falta de feminilidade daquelas mulheres – relacionando a isso a beleza e a juventude – só demonstram aquilo que Gilman busca mostrar em suas obras de não ficção: tais características, como exigência ao sexo feminino, existem apenas para agradar aos homens, e não fazem parte da natureza das mulheres.

2.2. Caracterizando a maternidade

2.2.1. “Nascimento virgem” – a Terra das Mulheres e a partenogênese

Para compreender a maternidade na Terra das Mulheres, é preciso primeiramente entender sua fundação como um país exclusivamente feminino. Van, no

decorrer da obra, nunca especifica onde fica a Terra das Mulheres e nem para onde a expedição dos três amigos os levou, mas ele alega, ao ler as enciclopédias e outros livros usados na educação das crianças dali, que o país tinha livre acesso ao mar. O país, como registrado nos documentos produzidos e mantidos pelas mulheres, existe desde o início da cristandade. Vivendo entre cadeias de montanhas, as pessoas que ali existiam são descritas pelo narrador como “de raça ariana, tendo mantido contato com o melhor da civilização do mundo antigo” (GILMAN, 2018, p. 65).

Nesta época, então, o país – que, antes de ser denominado Terra das Mulheres por Van, não recebe um nome – tinha tamanho e desenvolvimento consideráveis: podiam ser identificados barcos, um exército, um sistema de comércio e um rei. A característica mais importante desse país histórico, porém – e o que o diferencia da Terra das Mulheres –, é a presença de uma raça bissexual. Ou seja, naquele tempo, conviviam em sociedade homens e mulheres. Embora não seja possível estabelecer se o local seguia as tradições e valores presentes na cristandade, uma vez que sua localização é desconhecida e não sabemos se passou por processos colonizatórios, Van demonstra que, além de um rei, eram um povo escravocrata e polígamo.

Como ocorreu com muitas nações historicamente, o lugar foi tomado por revoltas e guerras, o que resultou na diminuição drástica da população, em especial a masculina. Os sobreviventes então migraram para as partes mais altas do terreno, afastando-se da costa e estabelecendo-se entre as montanhas. Nessa nova posição, a paisagem natural se mostrou como meio de defesa para potenciais ataques vindos de outras partes do país, como as partes mais baixas e a costa.

Tais defesas naturais, porém, não foram suficientes. A população sobrevivente das guerras que haviam dizimado grande parte de seu povo então viu-se vítima de uma erupção vulcânica e de alguns terremotos. Como resultado, a única passagem para o mundo externo fechou-se, efetivamente enclausurando os sobreviventes na parte alta do país, cercados por montanhas. A exclusão e distanciamento do resto do mundo possibilitaram então tentativas de tomada do poder pelos poucos homens sobreviventes, que não haviam participado das guerras nem faziam parte do exército:

Sobraram pouquíssimos homens além de escravos, que aproveitaram a oportunidade para organizar uma revolta, matando seus antigos mestres até o mais jovem garoto, além das mulheres mais velhas e das mães, com a intenção de assumir o controle do país com as jovens e garotas. (GILMAN, 2018, p. 66)

As sobreviventes do sexo feminino, porém, em maior número que os poucos escravos do sexo masculino que ainda restavam, se negaram a submeter-se a eles, e, num ato de revolta, mataram aqueles que tentaram conquistá-las. O resultado, então, dois mil anos antes da expedição de Van e de seus amigos, foi tal: “Não havia literalmente ninguém mais naquele belo jardim elevado além de um bando de garotas histéricas e algumas escravas mais velhas” (GILMAN, 2018, p. 66).

Sem possibilidades de sair dali, e sem mestres para controlá-las, as mulheres que ali ficaram – e que não tentaram o suicídio em desespero – ocuparam-se com o desenvolvimento da nova terra: enterraram os mortos, semearam e araram a terra, e de modo geral cuidaram umas das outras. O conhecimento das antigas escravas então foi passado para as demais mulheres, e elas começaram a manter registros, assim como ferramentas existentes até então. É a partir desse momento – após o nascimento de dois bebês do sexo masculino, que não sobreviveram – que a nova geração do que viria ser a Terra das Mulheres surge e estabelece uma de suas características definidoras: a maternidade.

Por cinco ou dez anos elas trabalharam juntas, tornando-se mais fortes e sábias, e cada vez mais apegadas umas às outras. Foi então que o milagre aconteceu: uma dessas mulheres ficou grávida. É claro que todas acharam que devia haver um homem em algum lugar, mas nenhum foi encontrado. Assim, elas decidiram que devia ser um presente dos deuses, e colocaram a orgulhosa mãe no Templo de Maaia, sua deusa da maternidade, sob extrema vigilância. Conforme os anos passaram, aquela mulher teve filha após filha, cinco no total, todas meninas. (GILMAN, 2018, p. 67)

Para Van, o período de extrema necessidade e de busca por sobrevivência, em que as mulheres apoiaram-se umas nas outras, acabou por despertar poderes desconhecidos nas demais sociedades, possibilitando então o nascimento de crianças que formaram, com o decorrer do tempo, a sociedade exclusivamente feminina altamente eficiente e educada da Terra das Mulheres.

Estava ali finalmente a maternidade, e, embora não fosse uma experiência que pudesse ser desfrutada por todas, poderia criar uma nova raça, caso esse poder fosse herdado.

Pode-se imaginar como aquelas cinco Filhas de Maaia, Crianças do Templo, Mães do Futuro – e todos os títulos que só o amor, a esperança e a reverência podem dar –, foram criadas. A pequena nação de mulheres as cercava com devoção amorosa e esperava, entre a expectativa sem limites e o desespero igualmente sem limites, para ver se elas também se tornariam mães. (GILMAN, 2018, p. 67)

Tal poder então desconhecido nas demais sociedades, e que se apresenta de maneira comum – ou, pelo menos, na maior parte dos casos – para todas as mulheres da Terra das Mulheres, é a capacidade de partenogênese.

O que elas chamavam de maternidade era assim:

Começara com um alto nível de desenvolvimento social, como no Egito ou na Grécia antigos. Então viera a perda tudo o que era masculino, com a suposição inicial de que todo o poder e a segurança estavam perdidos também. Depois, elas desenvolveram a capacidade de, ainda virgens, gerarem filhos. Como a prosperidade das crianças dependia daquilo, a mais perfeita e sutil coordenação entrou em vigor. (GILMAN, 2018, p. 78)

Dessa forma, podemos identificar na formação histórica da Terra das Mulheres não apenas as condições que possibilitaram sua continuada existência, mas também sua completa separação do mundo externo e de tudo que é masculino: as mulheres ali estão protegidas tanto fisicamente – pelas cadeias de montanhas, e pela localidade alta – da influência do sistema patriarcal, mas também das diversas tradições e preceitos que fundamentam tal sistema. É por conta disso, conseqüentemente, que aquelas mulheres desconhecem o conceito de virgindade.

– Ah, sim. – Ela sorriu. – Entendo porque está intrigado. Somos mães, todas nós, mas não há pais. [...]

– Temos de admitir que achamos difícil acreditar nisso, se me permite a ousadia – ele disse. – Não há tal... possibilidade em nenhum outro lugar do mundo.

– Em nenhuma forma de vida? – Zava perguntou. [...]

– Bem, isso ocorre em alguns tipos de insetos bem desenvolvidos. Chamamos de partenogênese. Quer dizer “nascimento virgem”.

– Sabemos o que é “nascimento”, claro, mas o que é “virgem”?

Terry pareceu desconfortável, mas Jeff respondeu com bastante tranquilidade:

– Entre os animais, o termo “virgem” é aplicado à fêmea que não copulou.

– Ah, compreendo. Isso se aplica ao macho também? Ou há outro termo para ele?

Ele dispensou a pergunta apressado, dizendo que o mesmo termo se aplicava, mas raramente era usado.

– Sério? – ela disse. – Mas um não pode copular sem o outro, é claro. Então não seriam ambos “virgens” antes de copular? [...] (GILMAN, 2018, p. 56)

Este distanciamento de toda a tradição sexual ocidental e da cultura que Gilman se refere, em seus escritos de não ficção, como androcêntrica, coloca as mulheres da Terra das Mulheres em uma posição em que a prole e as futuras gerações de mães são suas maiores preocupações, tanto num nível pessoal quanto nacional. Portanto, assim como as mulheres defenderam-se dos homens que as queriam dominar na fundação daquela sociedade, qualquer ameaça às crianças é vista como uma ameaça à nação, que merece ser defendida de maneira ferrenha:

- Certamente não desconfia que que um de nós – ele disse, com ênfase em “nós” – machucaria as garotas.
- Ah, não – ela disse depressa, surpresa de verdade. – O perigo é acontecer o contrário. Elas podem machucar vocês. Se, por acidente, vocês fizessem algum mal a qualquer uma de nós, teriam de enfrentar um milhão de mães. Ele pareceu tão espantado e ultrajado que Jeff e eu rimos, mas ela continuou, delicadamente:
- Acho que você ainda não entendeu. Vocês são apenas homens, três homens, em um país povoado por mães, ou futuras mães. A maternidade significa para nós algo que não parece significar em nenhum dos países sobre os quais falaram. [...] (GILMAN, 2018, p. 77)

Assim, não apenas a partenogênese retira daquelas mulheres a necessidade da presença do sexo masculino, mas a maternidade como característica definidora e principal preocupação do grupo se configura como uma das principais diferenças de como essa ocupação é vista nas demais sociedades, em especial nas ocidentais – como nos Estados Unidos, de onde vêm Van e seus amigos.

2.2.2. *Raison d'être* – maternidade como destinação

Tendo a maternidade como o acontecimento que possibilitou o surgimento da Terra das Mulheres, esta se torna também o feito mais importante da vida das mulheres do país. Embora nas sociedades ocidentais – como demonstrado pelos filósofos dos séculos XVIII e XIX e criticado por Gilman em sua obra *Our Androcentric Culture*, no início do século XX – a maternidade seja vista como uma das funções e deveres do sexo feminino, sendo, de certo modo, também vista como a destinação da mulher, ser mãe, naquela utopia feminina, se configura de algumas maneiras diferentes.

Não só a partenogênese e as barreiras físicas afastam aquelas mulheres do sexo masculino e conseqüentemente retiram a necessidade deste, mas a tradição da família focada nos homens, como trazida por Gilman, não é uma realidade na Terra das Mulheres. Se, na natureza, a proteção e benefício da prole são as maiores preocupações das mães, o mesmo não acontece na cultura androcêntrica. Neste tipo de organização social, o homem, ao modificar a família, transformou-a de uma instituição que tinha por principal objetivo o cuidado com a criança para uma que tem como maior preocupação o serviço para o homem, sendo assim algo que traz, para *ele*, o conforto, o poder e o orgulho. A maternidade como base legítima e original de formação de famílias perde sua força.

O patriarcado, com a sua família proprietária, mudou isso completamente; a mulher, como propriedade do homem, era considerada antes de tudo como

um meio de prazer para ele; e embora ela ainda fosse valorizada como mãe, era em uma capacidade tributária. Os filhos dela agora eram dele; propriedade dele, como ela era; todo o mecanismo da família foi desviado de seu verdadeiro uso para este novo, até então desconhecido, o serviço ao homem adulto. (GILMAN, 1911, p. 32-33; tradução nossa)²¹

Assim, o cuidado com as crianças e a maternidade, na Terra das Mulheres, indo na direção contrária de como ocorre na cultura androcêntrica, tornam-se novamente o foco do desenvolvimento social, e influenciam não somente a educação, mas também a indústria, a literatura, o teatro e a religião.

O instinto materno, entre nós tão dolorosamente intenso, tão frustrado pelas circunstâncias, tão concentrado em uma devoção pessoal para algumas poucas, tão amargamente atingido pela morte, pela doença, pela esterilidade e até pelo próprio crescimento das crianças, deixando a mãe sozinha no ninho vazio, todo esse sentimento entre elas fluía em uma corrente forte, ampla, inquebrável, ao longo de gerações, aprofundando-se e ampliando-se através dos anos, incluindo todas as crianças em toda a terra. (GILMAN, 2018, p. 107)

Dessa forma, diferenciando-se da maternidade nas sociedades ocidentais, tornar-se mãe é, para elas, um esforço não somente pessoal, mas também uma empreitada nacional. Não é tarefa meramente instintiva, mas essencialmente racional. É somente por meio da boa educação das filhas que as próximas gerações podem desenvolver-se e superar as gerações passadas, não mantendo tradições ou conhecimentos ultrapassados que podem e devem ser descartados.

Elas eram mães, e não no nosso sentido de fecundidade involuntária, forçadas a superpovoar a terra, qualquer terra, e então assistir aos filhos sofrer, pecar e morrer, lutando uns contra os outros; elas eram mães no sentido de fazedoras conscientes de gente. O amor materno nelas não era bruto, um “instinto”, um sentimento muito pessoal; era mais como uma religião. Incluía o sentimento sem limites de irmandade e a ampla unidade no serviço, que para nós era tão difícil de entender. Era nacional, racional e humano. Nem sei como explicar. (GILMAN, 2018, p. 79-80)

Tendo a maternidade e as crianças como a *raison d'être* das mulheres ali presentes, podemos notar como a influência da família e do sentimento maternal se estende para atributos presentes na sociedade. A alimentação também se ligava ao ideal de maternidade: “A Mãe Terra provia. Elas só comiam frutas, sementes, ovos ou o que produziam. Tinham nascido da maternidade e vivido por ela – para aquelas mulheres, a vida era um longo ciclo maternal.” (GILMAN, 2018, p. 71). Todas as árvores presentes no país, por exemplo, são frutíferas. As frutas não somente servem como importante

²¹ *The patriarchy, with its proprietary family, changed this altogether; the woman, as the property of the man, was considered first and foremost as a means of pleasure to him; and while she was still valued as a mother, it was in a tributary capacity. Her children were now his; his property, as she was; the whole enginery of the family was turned from its true use to this new one, hitherto unknown, the service of the adult male.*

fonte de alimento – especialmente se considerarmos que a Terra das Mulheres, como descrita por Van, é um país de dimensões pequenas, aproximadamente do tamanho da Holanda –, mas também podem representar o nascimento de frutos para as gerações futuras, da mesma forma como acontece com a geração de crianças. A comparação das crianças da Terra das Mulheres com frutas é feita até mesmo por Terry, num dos primeiros contatos do sexo masculino com as habitantes do país:

[...] as figuras, por outro lado, tão tranquilas como crianças brincando de pega-pega com alegria, mantinham-se sentadas, leves como pássaros coloridos em seus poleiros precários que nos encaravam com curiosidade e franqueza.

– São garotas – Jeff sussurrou como se fossem voar caso ouvissem.

– Pêssegos! – Terry acrescentou, um pouco mais alto. – Damascos, nectarinas! Ahhh! (GILMAN, 2018, p. 24)

De modo similar, Van nota que até mesmo o leite utilizado vem das próprias mulheres. Novamente por conta do espaço limitado, animais grandes como vacas não existem no país, e as mulheres ficam horrorizadas ao saber que, nas sociedades ocidentais, exemplificadas pelo narrador e amigos como os Estados Unidos, o leite consumido vem de animais, e que este leite é retirado dos bezerros e outros filhotes das mais diversas espécies, apenas para proveito humano.

– E como se viram sem leite? – Terry perguntou incrédulo.

– Leite? Temos em abundância. O nosso.

– Mas... mas... quis dizer para cozinhar... para adultos... – Terry se enrolou, enquanto elas olhavam espantadas e levemente incomodadas.

Jeff teve de salvá-lo.

– Tomamos o leite e comemos a carne do gado – ele explicou. – O leite de vaca é um elemento básico da nossa dieta. Há toda uma indústria do leite, para tirá-lo e distribuí-lo.

Elas ainda pareciam intrigadas. Apontei para meu desenho de vaca.

– O fazendeiro ordenha a vaca – eu disse, desenhando um balde de leite e um banquinho, fazendo mímica em seguida. – Então o leite é levado para a cidade e distribuído pelos leiteiros. Todo mundo tem uma garrafa na porta de casa pela manhã.

– A vaca não tem filhotes? – Somel perguntou, sem ironia.

– Sim, é claro. Chamamos de bezerro.

– Há leite para o bezerro e para vocês?

Levamos algum tempo para explicar àquelas três mulheres de rosto doce o processo que privava a vaca do bezerro, e o bezerro de seu alimento natural. (GILMAN, 2018, p. 58-59)

Embora possamos criticar o fato de que, mesmo em uma utopia exclusivamente feminina, em que o corpo feminino não é controlado e o comportamento das mulheres não é regado ou determinado por coerções e constrangimentos sociais, a maternidade *ainda* se apresenta como o maior objetivo de vida daquelas mulheres, em resposta a tais críticas, podemos apontar que a reprodução – mesmo que através da partenogênese – e a maternidade são necessárias para a continuidade da comunidade utópica; além disso,

notamos que, mesmo sendo a destinação feminina e a razão de existência das mulheres no país, a maternidade na Terra das Mulheres se configura de maneira diversa de como ocorre em outras sociedades, em que a criança é colocada em segundo plano, e onde as mães e esposas servem primeiramente aos maridos; por fim, é necessário argumentar que, além das respostas acima assinaladas, a maternidade no país não é compulsória, não é solitária e não encerra a mulher num único ambiente – o doméstico.

2.2.3. Maternidade como escolha

Embora a maternidade e o instinto materno sejam vistos, por Gilman, como uma característica natural das fêmeas de espécies de animais – incluindo a espécie humana –, a maneira como tal maternidade ocorre, nas sociedades ocidentais da época da autora, assim como em séculos anteriores, a configura como uma obrigação do sexo feminino. Se, nos séculos XVIII e XIX, como discutido anteriormente, tinha-se como estabelecidas, para as mulheres, as funções de mãe e esposa, poucas conseguiam escapar de tais atribuições, mantidas pela tradição.

Podemos perceber, porém, que a maternidade na Terra das Mulheres, longe de ser o resultado de pressões sociais e constrangimentos ao sexo feminino, é vista como uma dádiva. A maneira como a maternidade como escolha é demonstrada, na obra, assim como o nascimento virgem, é no início inteiramente dependente da formação e constituição do país como a utopia feminina como conhecida por Van e seus amigos.

Como o país, em seu início, tinha sua população multiplicada por cinco a cada trinta anos, os limites de espaço e de subsistência acabam por serem atingidos. Diferentemente das demais sociedades, em que tal problema era solucionado através da luta pela sobrevivência – que resulta em competição desenfreada, pessoas insatisfeitas e massas de pessoas submissas, sem a possibilidade de desenvolvimento de qualidades nobres – ou por meio de excursões colonizadores, com o objetivo de ampliação de terras, as mulheres da Terra das Mulheres optaram pelo caminho mais simples: controle populacional como resultado da recusa da maternidade. Assim, para uma população controlada e feliz, e para a garantia de alimentos, confortos e boa educação para as demais meninas e bebês, as mulheres escolhiam não participar da dádiva da maternidade, que na Terra das Mulheres era vista, quase de maneira religiosa, como a razão de existência da sociedade. Como nota o narrador, esta percepção e relação com a

maternidade, sempre pensando na comunidade, não é algo que normalmente ocorre nas sociedades ocidentais: “[...] se seguira um período de “eugenia negativa”, que deve ter sido um sacrifício para elas. Estamos sempre dispostos a “dar a vida” pelo país, mas elas tinham de rejeitar a maternidade por ele – a coisa mais difícil que poderiam fazer” (GILMAN, 2018, p. 80).

Assim, para o benefício social e desenvolvimento da comunidade, era preciso fazer uma escolha acerca da maternidade:

Ela me explicou, com sua doce seriedade, que, como eu supunha, a princípio cada mulher tinha cinco filhos; e que, na ânsia de reconstruir a nação, aquilo tinha se mantido por séculos, até que deparassem com a necessidade de um limite. [...]

– Chegamos a viver na miséria até conseguirmos resolver a questão – ela disse. – Mas acertamos tudo. Antes que uma criança chegue a uma de nós, há um período de pura exaltação: todo o ser é elevado e preenchido com o desejo concentrado por essa criança. Aprendemos a nos preparar para esse período com muito cuidado. As mais jovens, a quem a maternidade ainda não havia ocorrido, com frequência adiavam voluntariamente. Quando aquele desejo interior de ter uma criança começava a se fazer sentir, elas deliberadamente se concentravam no trabalho mais ativo, físico e mental; e, o mais importante, consolavam-se cuidando das bebês que já tínhamos. (GILMAN, 2018, p. 81-82)

Embora o narrador ou as habitantes da Terra das Mulheres nunca deixem explícito de que maneira ocorre tal processo – a partir de que idade as mulheres se veem aptas a tornarem-se mães, como a escolha de abster-se da maternidade se comunica diretamente com os processos biológicos, se a escolha é eterna ou se pode ser revertida, ou qual é a influência do simples desejo pela maternidade no processo em si –, Van explica a escolha de maneira bastante simples: “Quando uma mulher escolhia ser mãe, permitia que a criança desejada crescesse dentro dela como um milagre da natureza. Quando não o escolhia, tirava aquilo da cabeça e preenchia seu coração com outras bebês” (GILMAN, 2018, p. 82).

Em uma sociedade em que a maternidade e as crianças são vistas como essenciais, podemos esperar que tal escolha, embora feita para o bem comum da sociedade, ainda cause grande tristeza. Como demonstra Somel, uma das mulheres que introduz os personagens masculinos à cultura e história do país, “Logo entendemos que o amor materno tem mais de uma forma de se expressar. Acho que o motivo pelo qual nossas crianças são tão amadas, por todas nós, é que nunca nenhuma de nós tem tantas filhas quanto gostaria.” (GILMAN, 2018, p. 82)

É importante notar, porém, que a escolha de abster-se de maternidade não é feita somente para controlar o crescimento populacional, mas também para garantir que as gerações futuras de mulheres e mães sejam cada vez melhores, sempre superando as gerações anteriores. Neste sentido, a maternidade na obra de Gilman funciona como uma espécie de método eugenista, em que somente se reproduzem as melhores, que garantem o avanço da raça. É, porém, a partir desta eugenia que podemos perceber que a maternidade, na Terra das Mulheres, não somente é vista como a destinação da mulher e como uma escolha, mas também como uma ocupação altamente especializada, que não deve ser exercida por indivíduos despreparados – a consequência disso, as mulheres do país demonstram, seria um desenvolvimento social prejudicado.

2.2.4. Maternidade como função especializada

A noção de que a maternidade só pode ser exercida por aquelas com maior capacidade é algo que choca os personagens masculinos do romance. Van, ao questioná-las acerca da possibilidade de ser mãe ser algo aberto para todas, recebe como resposta a informação de que a capacidade de gerar filhos, carregando-os no ventre, de fato é algo que todas as mulheres daquele país podem fazer. Porém, como elas demonstram, a maternidade não é somente a geração biológica de filhos, mas envolve também a educação contínua das crianças.

- Educação? – Fiquei intrigado. – Não é disso que estou falando. Falo em maternidade não apenas no sentido de ter um bebê, mas de cuidar dele.
- O cuidado dos bebês envolve educação, de modo que é confiado apenas às mais aptas – ela repetiu. (GILMAN, 2018, p. 94)

Desse modo, as mulheres com grandes falhas de caráter, criminosas ou mentalmente fracas em comparação com as demais devem, em razão de seu dever para com a comunidade, escolher abrir mão da maternidade. Focando sua energia para outros âmbitos do desenvolvimento social, elas podem auxiliar na educação das outras meninas e bebês, mas não deve gerar filhas biológicas, devido ao receio de que suas características negativas sejam passadas para sua prole e, posteriormente, sejam reproduzidas através de suas netas, bisnetas e demais gerações futuras.

- É claro que temos falhas. Todas nós – ela disse. – [...] Desde o começo, com nossa mãe particularmente nobre, herdamos características de toda uma raça que a precedeu. E elas ressurgem de tempos em tempos, de forma alarmante. Mas faz... sim, faz quase seiscentos anos que não temos o que

vocês chamam de “criminoso”. É claro que uma de nossas prioridades é não reproduzir, quando possível, os tipos mais abjetos.

– Como isso é possível? – perguntei. – Com a partenogênese?

– Se a garota que demonstrava características negativas ainda conseguisse apreciar o dever social, apelávamos para que renunciasse à maternidade. Alguns dos piores tipos, por sorte, eram incapazes de se reproduzir. Mas, se a falha consistisse em um egoísmo desproporcional, a garota acreditava que tinha direito de procriar e que sua prole seria melhor que a das demais. (GILMAN, 2018, p. 93-94)

A partir disso, aquelas mulheres cujas características fossem consideradas indesejáveis ao desenvolvimento social e da raça deveriam escolher abster-se da maternidade biológica. Se já eram mães, o bebê era retirado do cuidado desta, para não ter seu comportamento influenciado, e era então cuidado e educado por todas as outras mulheres e meninas. A maternidade, assim, não é apenas uma função biológica, um dever do sexo feminino ou uma possibilidade aberta a todas – é sempre uma ocupação altamente especializada.

– Como assim? – perguntei. – Vocês impediam a mãe de criar as próprias filhas?

– Claro – Somel disse. – Só pode fazê-lo quem é digno dessa tarefa suprema. (GILMAN, 2018, p. 94)

Contrariamente de como ocorria nas sociedades ocidentais, em que as mães viam-se absorvidas pelo cuidado com a prole e com a manutenção da casa, a possibilidade de retirar o bebê de uma mãe que se mostrava inadequada ou não suficiente para a tarefa, como ocorria na Terra das Mulheres, é algo que choca Van. Ao privar a mãe do contato e cuidado com suas filhas, este modelo de maternidade tornava-se, para ele, essencialmente antinatural. Podemos perceber então como essa ocupação, estreitamente ligada ao senso de comunidade do país, estabelece a educação das crianças como a principal preocupação:

– Ela não é privada de modo algum. O bebê continua sendo dela, ela não o perde. Mas não é a única a cuidar dele. Há outras envolvidas, que a mãe sabe terem mais sabedoria. Isso porque estudou com elas, praticou com elas, de modo que honra sua inegável superioridade. Pelo bem da criança, ela fica feliz que receba os melhores cuidados. (GILMAN, 2018, p. 95)

Diferentemente de como ocorre nas sociedades ocidentais, com seu modelo de cultura androcêntrica, em que as famílias centram-se na figura do pai e marido, as famílias, na Terra das Mulheres, não apenas não existem num único ambiente como o doméstico, mas são, essencialmente, coletivas em todos os sentidos da palavra. As crianças não são vistas como posses, mas sim como indivíduos em desenvolvimento, e a tarefa de educá-las, assim como o trabalho dos dentistas ocidentais ou demais médicos,

deve ser executada apenas por aquelas com mais capacidade, e cujas características não se apresentam como empecilho para o desenvolvimento dos indivíduos e da sociedade.

2.2.5. Maternidade como ação conjunta

A maternidade na Terra das Mulheres, além de desafiar noções tradicionais de dever social feminino e de capacidade de cuidado e educação dos filhos, acaba também por dissolver a ideia ocidental da divisão entre esfera privada e esfera pública – ou do ambiente público, de atuação política e de igualdade de direitos, e ambiente doméstico, de exclusão social e de manutenção das necessidades do patriarca. Assim, se em discursos filosóficos de séculos anteriores a natureza feminina, essencialmente inferior, as mantinha no lar, o mesmo não ocorre na utopia feminina de Gilman.

Ser mãe não somente é uma ocupação altamente especializada, em que somente as mais capazes são aptas para exercer, mas o exercício de tal ocupação é feita em conjunto e fora das casas. A maternidade, assim, é algo nacional, em que todas as mulheres estão envolvidas, mesmo sem laços sanguíneos com as crianças que educam.

– A vida, na nossa terra, é cheia de obstáculos e amarguras – falei –, mas nada me dá tanta pena quanto suas palavras. Uma nação inteira de mães frustradas!

Ela abriu um sorriso profundamente satisfeito e disse que eu não havia entendido bem.

– Todas nós abrimos mão de certa alegria pessoais – ela disse –, mas lembre-se: temos milhões de crianças para amar e servir. *Nossas filhas.*” (GILMAN, 2018, p. 82)

A maternidade não individualizada, cuja preocupação não é somente com o próprio bebê, e que não resulta no enclausuramento feminino no ambiente doméstico e sua completa abnegação em favor das necessidades do marido e das crianças, para Van e amigos – em especial Terry – é algo não natural, e contrário ao instinto materno:

Estamos acostumados a ver o que chamamos de “mãe” completamente embrulhada em seu próprio pacotinho cor-de-rosa de uma infância fascinante, com apenas um vago interesse teórico no pacote dos outros, isso sem falar nas necessidades comuns a *todos* os pacotes. Mas aquelas mulheres trabalhavam juntas na mais importante das tarefas: faziam gente, e o faziam bem. (GILMAN, 2018, p. 80)

A ideia de Terry de maternidade era a mais comum, que envolvia um bebê nos braços ou um garotinho nos joelhos e a completa absorção da mãe por tal bebê ou garotinho. A maternidade que dominava toda uma sociedade, influenciava a arte e a indústria, protegia toda a infância e lhe garantia o mais perfeito carinho e instrução não parecia maternal a Terry. (GILMAN, 2018, p. 84)

É importante notar, porém, que este modelo de maternidade, percebido e esperado nas sociedades ocidentais, também não é natural do sexo feminino. Gilman, em sua obra *Our Androcentric Culture*, demonstra que o modelo familiar centrado nos homens corrompeu o instinto materno, natural a todas as fêmeas de todas as espécies de animais. A criação dos filhos, com o objetivo de seu melhor desenvolvimento antes de envolver-se na sociedade e cultura, foi substituída pelo cuidado com as necessidades do marido. Na família androcêntrica, centrada nos e formulada pelos homens, é essencial que a mulher sirva ao sexo masculino. Os serviços femininos, porém, não são os de uma parceria de negócios em pé de igualdade, nem da combinação benéfica e da divisão de lucros, mas os de uma serva, cujo trabalho é beneficiar o homem. As mulheres cozinham, lavam, costuram, gerenciam as despesas, limpam as casas e cuidam dos filhos para os homens.

Estamos tão habituados a esta relação; a consideramos durante tanto tempo como a relação ‘natural’, que é realmente difícil mostrar que ela é claramente antinatural e prejudicial. O pai espera ser servido pela filha, um serviço bem diferente daquele que espera do filho. Isto mostra de imediato que tal serviço não é parte integrante da maternidade, ou mesmo do casamento; mas deveria ser a posição industrial adequada das mulheres, como tais. (GILMAN, 1911, p. 36; tradução nossa)²²

Nem mesmo o ambiente doméstico pode ser visto como natural das mulheres. Gilman, na mesma obra, demonstra que o trabalho inventivo, produtivo e de indústria é algo feminino. O comportamento feminino, diferentemente do masculino – que ela caracteriza como representado pelo conflito, desejo e autoexpressão –, não se manifesta através do barulho, do combate ou outros comportamentos de exibição, mas no trabalho produtivo. As mulheres, para ela, são mães de toda a indústria produtiva, assim como são de pessoas. A entrada do homem em tal espaço é tardia e relutante, e é a partir disso que se seguem alguns efeitos:

Ao estabelecer a família proprietária numa época em que a indústria era primitiva e doméstica; e depois ao confinar a mulher apenas à área doméstica, ele a confinou à indústria primitiva. As indústrias domésticas, nas mãos das mulheres, constituem uma sobrevivência do nosso passado mais remoto. Esse trabalho era ‘trabalho de mulher’, como era todo o trabalho então conhecido; esse trabalho ainda é considerado trabalho de mulher

²² *We are so accustomed to this relation; have held it for so long to be the “natural” relation, that it is difficult indeed to show it to be distinctly unnatural and injurious. The father expects to be served by the daughter, a service quite different from what he expects of the son. This shows at once that such service is no integral part of motherhood, or even of marriage; but is supposed to be the proper industrial position of women, as such.*

porque elas foram impedidas de realizar qualquer outro. (GILMAN, 1911, p. 37; tradução nossa)²³

A indústria doméstica, portanto, não é uma definição de um tipo de trabalho, mas de um grau de trabalho. Confinar as mulheres a ela não é uma prova de sua feminilidade, mas é uma distinção econômica e histórica, que limita o progresso feminino. Como consequência disso, o modelo masculino de família colocou empecilhos no desenvolvimento de metade da humanidade. Van, ao final da obra, reconhece a mesma posição acerca das mulheres:

Falamos coisas muito bonitas sobre as mulheres, mas em nosso coração sabemos que são seres bastante limitados – a maior parte delas. Nós as honramos por suas capacidades funcionais e às vezes as desonramos por fazer mal uso disso; nós as honramos por sua virtude meticulosamente forçada ao mesmo tempo em que mostramos com nossa própria conduta quão pouca consideração damos à virtude; nós as valorizamos, sinceramente, pelas atividades maternas que fazem de nossas esposas calorosas serviçais, ligadas a nós pela vida com o salário que desejamos; tudo o que fazem, com exceção dos deveres temporários da maternidade caso a atinjam, é para atender às nossas necessidades de um jeito ou de outro. Ah, nós as valorizamos, isso é certo, “em seu lugar”, que é o lar, onde cumprem aquela mistura de deveres tão habilmente descritos pela sra. Josephine Dodge Daskam Bacon, por quem os serviços da “dona de casa” são tão cuidadosamente especificados. [...] Mas essa combinação de tarefas, embora conveniente e de certa forma econômica, não desperta o tipo de emoção generosa proporcionada pelas mulheres daquela terra. Era preciso venerar aquelas mulheres, em vez de rebaixá-las. Não eram animais de estimação. Não eram criadas. Não eram serviçais, inexperientes, fracas. (GILMAN, 2018, p. 154-155)

O modelo androcêntrico de família, portanto, é extremamente prejudicial para a formação da família e educação da prole. A restrição das mulheres invariavelmente danificou a maternidade, e as crianças, vendo os pais livres enquanto as mães ficam presas na esfera privada e limitadas a certos interesses e funções, não se desenvolvem como poderiam: “Roubamos de nossos filhos metade da sua hereditariedade social, ao manter a mãe numa posição inferior; embora legalizada, consagrada ou ossificada pelo tempo, a posição da empregada doméstica é inferior” (GILMAN, 1911, p. 39; tradução nossa).²⁴

²³ *Establishing the proprietary family at an age when industry was primitive and domestic; and thereafter confining the woman solely to the domestic area, he thereby confined her to primitive industry. The domestic industries, in the hands of women, constitute a survival of our remotest past. Such work was “woman’s work” as was all the work then known; such work is still considered woman’s work because they have been prevented from doing any other.*

²⁴ *We rob our children of half their social heredity by keeping the mother in an inferior position; however legalized, hallowed, or ossified by time, the position of domestic servant is inferior.*

As crianças, criadas nas condições artificialmente mantidas pela cultura androcêntrica, crescem e entram na vida social com noções enganosas sobre homens e mulheres, assim como sobre a vida em si.

O homem é considerado ‘o chefe da família’; ela pertence a ele; ele a mantém; e o resto do mundo é um amplo campo de caça e campo de batalha onde ele compete com outros homens como antigamente.

A menina, olhando para fora, vê este campo proibido como pertencente inteiramente à espécie masculina; e sua relação com isso é garantir um para si mesma – não apenas para que ela possa amar, mas para que ela possa viver. Ele a alimentará, vestirá e adornará – ela o servirá; ela caminha da sujeição da filha à sujeição da esposa; de uma casa para outra, nunca entra no mundo – o mundo do homem.

O menino, por outro lado, considera o lar um lugar de mulheres, um lugar inferior, e deseja crescer e sair dele – para o mundo real. Ele está certo. O erro é que este grande instinto social, que exige pelo exercício social, de troca e de serviço, é considerado masculino, embora seja humano e pertença tanto ao menino quanto à menina. (GILMAN, 1911, p. 40-41; tradução nossa)²⁵

O modelo masculino de família, como demonstra Gilman, não somente é um desserviço para as mulheres e seu desenvolvimento como seres humanos, mas é também uma ameaça contra a democracia. Não é possível uma sociedade democrática se cada homem tem, no ambiente doméstico, uma serva que cozinha e limpa num estalar de dedos. O homem que se beneficia disso, sem buscar a mudança, que abusa de sua esposa somente em razão de seu sexo, e o menino que cresce vendo este tratamento sendo imposto para sua mãe, não terão o sentimento de igualdade e o conhecimento de direitos iguais que é necessário para a democracia.

É principalmente neste ponto que a maternidade, na Terra das Mulheres, se diferencia da maternidade no ocidente. Estando o país completamente desligado do mundo externo, e sendo suas habitantes totalmente livres das pressões sociais associadas ao sistema patriarcal, o modelo familiar androcêntrico, que determina que as mulheres, mesmo sendo mães, se coloquem numa posição de servidão para seus maridos, comprometendo o crescimento dos filhos, é inexistente ali. Para o crescimento e desenvolvimento social – inteiramente dependentes da qualidade das crianças que

²⁵ *The male is esteemed “the head of the family”; it belongs to him; he maintains it; and the rest of the world is a wide hunting ground and battlefield wherein he competes with other males as of old. The girl-child, peering out, sees this forbidden field as belonging wholly to men-kind; and her relation to it is to secure one for herself – not only that she may love, but that she may live. He will feed, clothe and adorn her – she will serve him; from the subjection of the daughter to that of the wife she steps; from one home to the other, and never enters the world at all – man’s world. The boy, on the other hand, considers the home as a place of women, an inferior place, and longs to grow up and leave it – for the real world. He is quite right. The error is that this great social instinct, calling for full social exercise, exchange, service, is considered masculine, whereas it is human, and belongs to boy and girl alike.*

nascem e que são educadas –, é necessário que a maternidade se torne uma preocupação nacional, envolvendo todas as mulheres, que agem conjuntamente pelo benefício social:

Desde as primeiras mães da raça, extremamente protegidas e quase veneradas, e por toda sua linhagem, elas tinham o pensamento dominante de desenvolver ao máximo a raça através das crianças.

Toda a devoção redentora que nossas mulheres punham em sua própria família, aquelas mulheres punham em seu país e em seu povo. Toda a lealdade e a assistência que os homens esperam das mulheres, elas davam não a um único homem, mas uma à outra, coletivamente. (GILMAN, 2018, p. 107)

Embora as mulheres, quando se tornavam mães, passassem alguns anos com suas bebês, essa não era a única função delas, e, com a convicção da melhoria social, depois de parte da primeira infância, as crianças eram criadas de forma comum:

Cada mãe tinha seu ano de glória; o tempo de amar e aprender com sua bebê, vivendo junto dela, cuidando dela com afínco, geralmente durante dois anos ou mais. Aquela talvez fosse a razão para seu impressionante vigor.

Mas, depois disso, a mãe não ficava tão constantemente envolvida, a menos que aquele fosse seu trabalho de fato. Ela nunca ficava muito distante, no entanto, e sua atitude em relação às outras mães, cujos serviços de criação eram diretos e contínuos, era muito agradável de ver. (GILMAN, 2018, p. 116)

Dessa maneira, a maternidade na Terra das Mulheres está diretamente ligada ao crescimento livre e igualitário dos indivíduos, influenciando assim o desenvolvimento do país como um todo.

2.3. A educação igualitária e contínua

A educação e a maternidade, na Terra das Mulheres, estão intimamente ligadas. Para as mulheres que ali habitam, se é possível moldar a mãe como um ser humano bem desenvolvido e em pleno uso de suas faculdades e capacidades, é possível, por consequência, moldar a criança. Portanto, como nota o narrador do romance, se a maternidade é quase como uma religião que envolve todos os âmbitos da vida humana na Terra das Mulheres, então a educação e o processo educacional ao qual as meninas estão sujeitas desde a mais tenra idade é uma cultura, aperfeiçoada e mantida desde a fundação da utopia feminina:

Elas começaram de imediato a planejar e construir para suas filhas, toda a força e a inteligência do grupo devotadas a uma única coisa. Cada garota, é claro, era criada com pleno conhecimento de sua importância. E, desde aquela época, elas tinham ideias muito elevadas sobre os poderes de moldagem da mãe, assim como da educação.

E que ideais elevados tinham! Beleza, saúde, força, intelecto, bondade – elas revezavam e trabalhavam por aquilo. (GILMAN, 2018, p. 70)

É por essa razão, portanto, que a maternidade deveria ser uma função altamente especializada. Se o desenvolvimento da nação depende da criação de indivíduos completos, não mais aprisionados no ambiente doméstico, afastados da igualdade de direitos ou com instrução insuficiente – como ocorria com as mulheres nas sociedades ocidentais, como apontado principalmente por Mary Wollstonecraft –, a educação das crianças, como consequência, deve ser igualitária.

Van reconhece que isso não ocorre nos Estados Unidos, de onde ele e os amigos vêm. Aos meninos, durante a infância, são permitidas brincadeiras lúdicas, que exercitam a criatividade. Para as meninas, as brincadeiras consideradas adequadas a seu gênero já as encaminhavam, de maneira indireta, às suas funções na fase adulta: as de mãe e esposa.

Tal negligência com a educação feminina é reconhecida por Gilman também em seus escritos sobre a educação em *Our Androcentric Culture*. Nela, a autora reconhece que a educação e instrução femininas, longe de serem igualitárias e completas como a do sexo masculino, são limitadas pelas expectativas acerca do sexo feminino. Se as meninas são instruídas, desde a infância, a vestirem-se de certo modo e comportarem-se de determinada maneira com o objetivo de entrar na sociedade – e em relação a esta, a autora se refere à associação de pessoas, em especial de mulheres, focada nos deveres sociais dos indivíduos, como a caridade e o matrimônio –, a educação feminina, por consequência, não necessita dos mesmos conhecimentos, ou pelo menos não de maneira aprofundada, como os recebidos pelos meninos e homens.

A negligência com a educação, porém, não é algo somente feminino, mas ocorre também para as crianças menores, mantidas principalmente no lar, antes da possibilidade de frequentarem escolas. Vista como parte do instinto maternal da mulher, a educação na primeira infância não recebe a devida atenção, e é também tida como a função secundária da mulher dentro do sistema patriarcal. A primeira, como discutido anteriormente, é a satisfação das necessidades do homem da casa, do marido.

É importante notar que essa educação é diferente daquela recebida somente através da vida social. Quando a criança nasce, ela está inserida em um contexto e condições sociais, políticas e econômicas, e como resultado sofre influência destas. Todas essas condições, porém, tiveram até a época de Gilman natureza androcêntrica, e

a educação a que ela se refere é um esforço deliberado de ensino a qual a criança está sujeita.

Esta educação consciente foi, durante muito tempo, dada apenas aos meninos, sendo as meninas deixadas à influência materna, cada uma aprendendo o que sua mãe sabia, e nada mais. [...] Isso mostra quão absoluta era a suposição de que o mundo era composto de homens, e somente os homens deveriam ser preparados para ele. As mulheres não faziam parte do mundo e não precisavam de treinamento para seus usos. Como mulheres elas nasceram e não foram criadas; como seres humanos, eram apenas servas, treinadas como tais por suas mães servas. (GILMAN, 1911, p. 145-146; tradução nossa)²⁶

Dessa maneira, a cultura androcêntrica, vendo o “mundo”, ou a esfera pública, como esfera essencialmente masculina, negligenciou a educação feminina – uma vez que as mulheres não necessitariam usar na esfera doméstica os mesmos conhecimentos adquiridos pelos homens – e, posteriormente, as mulheres, na função de mães, passaram para a prole um conhecimento insuficiente, que não formava a geração seguinte como humanos capacitados.

Como um processo humano – e não sexual –, a educação sofre a influência do sexo masculino de diversas maneiras. A primeira, seguindo a característica masculina do Desejo, organiza a base do sistema de recompensas, que incentiva o interesse próprio. É por meio do Desejo que os indivíduos pensam em se esforçar somente quando benéfico para eles, levando-os assim à preguiça e à recusa de trabalhar a menos que exista uma espécie de pagamento. A outra maneira, seguindo a característica do Combate, organiza o sistema competitivo, que coloca indivíduos uns contra os outros, e que estes encontram prazer não em aprender, mas em serem os melhores. Assim, o processo educacional é prazeroso somente para uma parcela muito pequena dos indivíduos, e um esforço enorme para a grande maioria.

Para se pensar num sistema educacional que não mais tivesse a influência masculina, mas que, de maneira oposta, tivesse a influência feminina, Gilman alega que este novo sistema educacional teria como base a característica da maternidade.

Feminizar a educação seria torná-la mais maternal. A mãe não educa os filhos segundo um sistema de prêmios a serem desejados e perseguidos; nela os coloca para competir entre si, dando à criança conquistadora o que ela precisa, e à criança vencida, culpa e privação. Isso seria ‘não feminino’.

²⁶ *This conscious education was, for long, given to boys alone, the girls being left to maternal influence, each to learn what her mother knew, and no more. [...] It shows how absolute was the assumption that the world was composed of men, and men alone were to be fitted for it. Women were no part of the world, and needed no training for its uses. As females they were born and not made; as human beings they were only servants, trained as such by their servant mothers.*

A maternidade faz tudo o que sabe para dar a cada filho o que há de mais necessário, para ensinar a todos na sua plenitude, para desenvolver todos de forma afetuosa e eficiente. (GILMAN, 1911, p. 152; tradução nossa)²⁷

Assim, para Gilman, uma educação de qualidade e igualitária deve focar no desenvolvimento de qualidades humanas e não sexuais, que diferenciam o homem da mulher e estabelecem seus respectivos papéis em sociedade. É somente a partir do desenvolvimento de qualidades humanas, comuns a todos os indivíduos, que o progresso social pode ocorrer. A autora demonstra ainda que, como atividade essencialmente maternal, a situação feminina deve também modificar-se na sociedade, pois é somente a partir de uma convivência harmoniosa e democrática que as crianças, desde o início de sua vida, podem desenvolver-se corretamente. Essa seria então a influência feminina na educação: diferentemente da influência masculina, que estabelece a competição e a busca pela recompensa no processo educacional, para Gilman, a educação deveria então ser uma atividade maternal.

É por conta disso, também, que a maternidade, discutida anteriormente, é considerada como uma atividade especializada. Os desvios na educação cuidadosa, ou a herança de características indesejáveis e prejudiciais, acometem não somente a menina, mas a sociedade como um todo. Em relação a isso, Somel, uma das mulheres do país, explica:

Quase todas as mulheres valorizam a maternidade acima de tudo. Cada garota a trata com carinho e familiaridade, como uma alegria inigualável, uma honra, a coisa mais preciosa, pessoal e íntima do mundo. Desse modo, a educação de uma criança se tornou para nós uma cultura estudada com tanta profundidade, praticada com tanta sutileza e habilidade, que, quanto mais amamos nossas filhas, menos dispostas estamos a confiar esse processo a mãos inaptas, mesmo que sejam as nossas. (GILMAN, 2018, p. 94)

Além da mais óbvia associação entre maternidade e educação, este processo, na Terra das Mulheres, recebe atenção especial desde o início da vida das meninas. A educação, que utiliza de livros, antologias poéticas e enciclopédias, além de mapas e diversas ilustrações botânicas, incorpora também o teatro, a música, a dança, a atividade física e a religião ao processo. Juntamente do desenvolvimento físico das bebês, as brincadeiras e atividades lúdicas das crianças mais jovens também fazem parte do

²⁷ *To feminize education would be to make it more motherly. The mother does not rear her children by a system of prizes to be longed for and pursued; nor does she set them to compete with one another, giving to the conquering child what he needs, and to the vanquished, blame and deprivation. That would be "unfeminine." Motherhood does all it knows to give to each child what is most needed, to teach all to their fullest capacity, to affectionately and efficiently develop the whole of them.*

processo educacional, de maneira que, como Van nota, as crianças nunca sabem que estão sendo educadas.

Com seu poder e sua sabedoria combinados, elas haviam estudado e superado as ‘doenças da infância’ – suas filhas não sofriam de nenhuma delas. Tinham encarado os problemas de educação e os resolvido, de modo que suas filhas cresciam com tanta naturalidade quanto as árvores; aprendiam por meio de todos os sentidos; ensinadas consciente e inconscientemente, sem nunca saber que estavam sendo educadas. (GILMAN, 2018, p. 108)

Diferentemente do sistema educacional dos Estados Unidos e das diversas sociedades ocidentais similares à dos personagens masculinos, não há escolas na Terra das Mulheres. Como consequência, não há a competição pelas melhores notas e destaque escolar, e nem um sistema de garantia de recompensas em troca da memorização de conteúdos. As crianças presentes no país feminino, como nota o narrador, aprendem com a convivência com irmãs e concidadãs, e são tão precisamente cultivadas que parecem ser “naturalmente” superiores e desenvolvidas, em comparação com as crianças ocidentais.

A partir desse conhecimento amplo, profundo e detalhado, elas tinham descoberto e resolvido os problemas da educação de maneiras que espero esclarecer mais adiante. Aquelas crianças, amadas pelo país inteiro, pareciam as rosas mais lindas e perfeitamente cultivadas, enquanto nossas crianças eram como bolas de feno. Entretanto, elas não *pareciam* ‘cultivadas’; era como se tudo fosse uma condição natural. Aquele povo, desenvolvendo-se continuamente em capacidade mental, força de vontade e devoção social, brincava com as artes e as ciências – de modo que as conheciam – havia inúmeros séculos, com inevitável sucesso. (GILMAN, 2018, p. 83)

Além disso, Van nota que, diferentemente de como ocorre em seu país, a educação na Terra das Mulheres abre mais oportunidades, sendo tais oportunidades iguais a todas. Como ele demonstra, “Vangloriamo-nos de nosso ‘alto nível de inteligência’ e do ‘ensino público para todos’, mas, proporcionalmente às oportunidades, a educação delas era muito superior à do nosso povo” (GILMAN, 2018, p. 75). Ou seja, nenhuma habitante do país utópico se vê numa posição de inferioridade social ou de exclusão de determinadas ocupações devido a condições arbitrárias. Ademais, além da oportunidade igualitária de receber uma educação de qualidade, esta é contínua, e a ideia de educação em si refere-se, para elas, apenas à atividades especializadas, que as preparam para ocupações na esfera pública:

De fato, elas não usavam a palavra como nós. Sua ideia de educação era o treinamento especial que tinham, quando já eram maiores, com especialistas. Então as mentes jovens e ávidas debruçavam-se sobre os temas preferidos, aprendendo seu ofício com uma facilidade, uma amplitude e uma devoção que nunca deixavam de me surpreender.

Mas as bebês e as meninas nunca sentiam a pressão do ‘desenvolvimento forçado’ da mente chamado ‘educação’. (GILMAN, 2018, p. 108)

Por conta disso, há, desde muito cedo, a ideia de que as crianças continuarão com o desenvolvimento nacional. Assim, como nota Van, diversas meninas, em conversas e brincadeiras com as amigas, já idealizam as ocupações e especializações que irão seguir na fase adulta, sempre levando em conta o progresso social. Dessa maneira, a educação, na Terra das Mulheres, não é apenas maternal, preocupada com o desenvolvimento das crianças, mas voltada para a cidadania.

As bebês eram criadas na parte mais quente do país, e gradualmente aclimatadas às altitudes conforme cresciam.
Crianças robustas de dez a doze anos brincavam na neve tão alegremente quanto as nossas; havia sempre excursões delas indo de uma parte do território para outra, de modo que o país inteiro era seu lar.
Era tudo delas, à espera de que aprendessem, amassem, usassem, servissem; como nossos garotinhos planejam ser ‘um grande soldado’, ‘um caubói’, ou o que quer que desejem, e nossas garotinhas planejam que tipo de casa pretendem ter, ou quantos filhos; as meninas daquela terra planejam, livre e alegremente, em meio a conversas animadas, o que fariam por seu país quando crescessem. (GILMAN, 2018, p. 117)

2.3.1. O processo educacional e a teoria da educação na Terra das Mulheres

Para garantir uma educação voltada para a cidadania, não apenas as meninas deveriam se desenvolver completamente como indivíduos e pensar na comunidade, mas o conhecimento que deveriam adquirir através do processo educacional também deveria abarcar os mais diversos campos da atividade humana – ou pelo menos aqueles que elas, em sua posição geográfica e histórica, eram capazes de desenvolver. Devido aos fatores que levaram à formação da Terra das Mulheres, muitas das disciplinas ensinadas em escolas ocidentais não eram possíveis. Van destaca a gama de conhecimentos que aquelas mulheres possuíam, embora também reconheça seus limites:

Quanto à geografia, elas sabiam do Grande Mar, além das montanhas, e podiam ver a floresta densa e infinita abaixo delas – nada mais. Sabiam que existiam outros povos e outros países baseadas nos registros antigos; para elas, não havia “antes do dilúvio”, e sim antes do poderoso terremoto que as havia separado do resto do mundo.

Em geologia, eram bastante ignorantes.

Em antropologia, também só tinham as informações que restavam nos registros, além do conhecimento da selvageria daqueles que ocupavam as florestas lá embaixo. No entanto, haviam inferido (suas mentes eram incrivelmente dedutivas e conclusivas!) a existência e o desenvolvimento da civilização em outros lugares, da mesma forma que o fazemos considerando outros planetas.

[...] De história, além da delas e de suas tradições mais antigas, não sabiam nada, é claro.

De astronomia, tinham um bom conhecimento, considerando que é uma ciência antiga; em consequência, apresentavam uma surpreendente facilidade em matemática.

Não tinham familiaridade com a fisiologia. Quando se tratava das ciências mais simples e concretas, quando o assunto em questão era material e elas só precisavam exercitar a mente, os resultados eram surpreendentes. Elas tinham desenvolvido a química, a botânica, a física e todos os pontos em que a ciência beira a arte ou se transforma em indústria, com tamanho conhecimento que nos fazia sentir como meninos. (GILMAN, 2018, p. 74-75)

Em comparação ao método de ensino ocidental, Van nota que as crianças, na Terra das Mulheres, se desenvolvem sem dificuldades. As brincadeiras, as ilustrações e os mapas, a convivência e os exercícios físicos que elas participam, longe de parecerem parte de um momento educacional, diferem de uma escola e uma educação ocidental focadas na superação de obstáculos como caminho para o conhecimento.

As crianças sempre pareciam estar jogando alguma coisa, ou então estavam envolvidas em pesquisas individuais. A princípio, eu havia me perguntado quando iriam para a escola, então descobri que nunca iam. Tudo dizia respeito à educação, mas não havia escola. (GILMAN, 2018, p. 120)

Nem sabiam que estavam sendo educadas. Não sonhavam que a associação de experimentos e conquistas estabelecia as bases daquele belo sentimento de grupo ao qual cresciam tão apegadas com o passar dos anos. Era a educação para a cidadania. (GILMAN, 2018, p. 121)

Apesar da ausência de escolas e de um método rígido, a teoria da educação, na utopia formulada por Gilman, parte do reconhecimento de que cada criança é um ser humano, e que sua mente, em constante crescimento, deve ser nutrida e estimulada – juntamente do corpo – para que esta possa ser usada e desfrutada pela sociedade. Dessa maneira, a educação feminina do país se divide em duas partes: a construção de conhecimentos e o desenvolvimento do intelecto a partir de exercícios mentais. Em relação à primeira parte, de fornecimento de saberes e informações, o cérebro de cada menina é individualmente estimulado, com variados conhecimentos sendo compartilhados em quantidades balanceadas, a procura do apetite natural que cada uma tem. A partir disso, a segunda fase, mais difícil que a primeira, busca, baseado neste apetite natural e individual, elaborar exercícios que irão desenvolver a mente das meninas – cultivando, assim, as faculdades que todas têm e aflorando, ao mesmo tempo, as faculdades especiais, mais particulares a alguns indivíduos.

Todos os saberes desenvolvidos pelas mulheres – seja por meio de descobertas novas ou, como ocorre na obra, a partir da visita dos personagens estrangeiros e do sexo masculino – são então transformados em dois tipos de conhecimento: o comum e o

especial. O comum, como o nome já indica, é difundido de maneira igualitária e geral para todas as crianças do país. Nisso estão envolvidos os conhecimentos de botânica, história, tradições e educação física. O segundo, apesar de ser aberto para todas, não é desenvolvido de maneira igualitária como o primeiro, uma vez que pode ser visto como conhecimento complementar que pode ser utilizado em futuras ocupações:

– [...] Aprendemos há muito tempo a infundir o conhecimento comum nas cabecinhas de nossas meninas, sem desperdiçar tempo nem forças; o conhecimento especial é aberto a todas que o desejam. Algumas de nós se especializam em uma única coisa. Mas a maioria se interessa por muitas, com o intuito de usar algumas no trabalho e outras em seu crescimento.

– Em seu crescimento?

– Sim. Quando uma pessoa se atém a um único tipo de trabalho, há uma tendência à atrofia nas partes do cérebro que não são usadas. Por isso sempre procuramos aprender. (GILMAN, 2018, p. 119)

Dos conhecimentos desenvolvidos, como anatomia, nutrição, química e tudo que se relaciona a uma vida plena, elas também relacionam a psicologia com história, argumentando que, como algo interior e presente na sociedade, ela se modifica com o avanço das gerações. É nesse sentido, alega Somel, que a população se desenvolve, mostrando habilidades melhor desenvolvidas, mentes fortes e claras, e melhor disposição. Van reconhece com tristeza que, em seu país de origem, há a concepção de que a alma humana não evoluiu ou se desenvolveu com o passar do tempo, mas que somente possui mais informações do que antes.

Além da divisão da educação em distribuição de conhecimentos e exercícios mentais, e do conhecimento em si em comum e especializado, a educação na Terra das Mulheres é ainda aperfeiçoada buscando a garantia de uma vida honrosa em dois campos: o do julgamento individual claro e abrangente, e o da força de vontade. Esta, segundo Somel, é a parte mais valiosa do sistema educacional do país.

– [...] Com as bebês, como deve ter notado, providenciamos antes de tudo um ambiente que nutre a mente sem cansá-la; depois é tudo uma questão de coisas simples e interessantes a fazer, a partir da idade certa; as propriedades físicas, é claro, vêm antes. Mas, assim que possível, com muito cuidado, para não viciar a mente, oferecemos escolhas, escolhas simples, com causas e consequências bem óbvias. (GILMAN, 2018, p. 120)

O desenvolvimento das faculdades infantis, como ela demonstra, depende principalmente de jogos. Estes, ela declara, passam por constantes mudanças e desenvolvimentos, sendo que a criação de jogos é uma grande preocupação no país, sempre com o objetivo de estimular a mente das meninas e evidenciar a capacidade delas de tomada de decisões. Como nota Van,

As crianças da Terra das Mulheres não apenas nasciam em um mundo cuidadosamente preparado, cheio dos mais fascinantes materiais e oportunidades de adquirir conhecimento, mas em uma sociedade com inúmeras professoras, com treinamento e talento para tal, cujo trabalho era acompanhá-las ao longo do que, para nós, parecia algo impossível: a estrada verdadeira pra o aprendizado.

Não havia mistério nos métodos delas. Sendo adaptados às crianças, eram compreensíveis aos adultos. (GILMAN, 2018, p. 121)

Assim, para além dos jogos e demais atividades lúdicas, é importante destacar a atenção dada por aquelas mulheres ao desenvolvimento físico das meninas, que ocorre ao mesmo tempo de seu crescimento intelectual, fazendo parte do processo educacional. Desde bebês, as meninas aprendem a controlar o próprio corpo e utilizá-lo da melhor maneira. Antes mesmo de conseguirem andar, as bebês já aprendem a nadar, e a educação física, concatenada com a diversão, prepara as meninas para que se tornem, posteriormente, mulheres fortes, seguras e sábias.

2.4. Ocupações na esfera pública

Em sua obra *Our Androcentric Culture*, Gilman apresenta diversas divisões da economia, como grande área da vida humana em sociedade: ela reconhece a Economia Física, a Economia Doméstica e a Economia Social ou Política. Como foco do presente subcapítulo, a diferença entre as duas últimas mostra-se importante. A Economia Doméstica, de acordo com a autora, refere-se ao cuidado e ao governo do lar, à manutenção da paz, da saúde, da ordem e da moralidade, além de referir-se ao cuidado com as crianças – desde que feito dentro do lar – e ao gerenciamento de dinheiro para a família. Relacionada a esta, porém em escala mais ampla, a Economia Social preocupa-se com coisas similares. Considerando que uma família consiste em pessoas, em que mãe é a gerenciadora, a sociedade, de modo análogo, também consiste em pessoas, porém em maior número. Ampliando as preocupações da Economia Doméstica, a Social refere-se ao cuidado e manutenção de pessoas, à paz, à saúde, à ordem e à moralidade, ao gasto ou não do dinheiro público e, por fim, ao cuidado com as crianças – desde que feito fora do lar.

A Economia Social, assim como a Indústria, sofreu grandemente com a cultura masculina. Dos ensinamentos da religião hebraica (portanto androcêntrica), compreende-se o trabalho como uma maldição. Segundo a autora, porém, o trabalho não

apenas é parte da vida humana, mas é a vida humana. Sem o trabalho, como ela demonstra, os humanos seriam meros selvagens.

O trabalho humano consiste na indústria especializada e na troca de seus produtos; e sem ele não há civilização. À medida que a indústria se desenvolve, a civilização se desenvolve; a paz se expande; a riqueza aumenta; a ciência e a arte ajudam no esplêndido total. A indústria produtiva e a concomitante indústria distributiva cobrem o principal campo da vida humana. (GILMAN, 1911, p. 231-232; tradução nossa)²⁸

Considerado como campo natural dos seres humanos, o trabalho é tido, para ela, como algo essencialmente feminino: a maternidade e atividades relacionadas – o gerenciamento de dinheiro e de mantimentos, o cuidado e a educação da prole e a manutenção do espaço doméstico – estão, segundo a autora, intimamente ligados à indústria produtiva. Relacionado à civilização e como resultado do encerramento do sexo feminino no ambiente doméstico, o trabalho realizado na esfera pública, porém, foi consequentemente associado aos indivíduos que participavam de tal esfera: os homens.

Gilman reconhece que a indústria, em sua origem, é feminina, ou seja, maternal. A diferença entre a maneira como a indústria produtiva se mostra em sociedade e como essa indústria seria se não tivesse sido distorcida pela cultura masculina baseia-se, portanto, no androcentrismo na relação do sexo masculino com o trabalho produtivo. Durante muito tempo, em especial antes da existência da sociedade civil, a função social dos homens concentrava-se nas posições de caçadores e lutadores. Ambas as funções, relacionando-se com as características masculinas dos indivíduos, representavam seus instintos norteadores, já mencionados anteriormente: o Desejo e o Combate. Considerando, portanto, que a indústria e o trabalho eram essencialmente femininos, a ausência dos instintos e comportamentos característicos das mulheres, juntamente com a história e a cultura androcêntrica, resultaram, segundo Gilman, numa falsa visão acerca do trabalho: “Aquilo que é nossa própria vida, a nossa maior alegria, o nosso caminho para todo o progresso, desprezamos e oprimimos; de modo que “pessoas trabalhadoras”, “classes trabalhadoras”, “ter que trabalhar”, etc., são até hoje referidos com desprezo.” (GILMAN, 1911, p. 233-234; tradução nossa)²⁹

²⁸ *Human work consists in specialized industry and the exchange of its products; and without it is no civilization. As industry develops, civilization develops; peace expands; wealth increases; science and art help on the splendid total. Productive industry, and its concomitant of distributive industry cover the major field of human life.*

²⁹ *That which is our very life, our greatest joy, our road to all advancement, we have scorned and oppressed; so that “working people,” the “working classes,” “having to work,” etc., are to this day spoken of with contempt.*

Gilman exemplifica, utilizando a Terra das Mulheres, de que maneira a indústria, o trabalho e a Economia Social se desenvolveriam numa sociedade em que os instintos tidos como femininos, assim como o trabalho, não fossem desprezados e inferiorizados como algo negativo. Em especial, ela demonstra qual seria a base da indústria produtiva: a cooperação. Dessa maneira, assim como a educação e a maternidade, o trabalho na Terra das Mulheres envolveria todos os indivíduos da comunidade, sem diferença de classe ou posição social, e teria como principais objetivos o desenvolvimento social e o nacional.

Quanto mais eu admirava o que aquelas mulheres tinham feito, menos orgulho eu sentia do que nós, os homens, havíamos conseguido.

Elas não tinham guerras. Não tinham reis, clero nem aristocracia. Eram irmãs e cresciam juntas – não através da competição, mas da ação conjunta. (GILMAN, 2018, p. 71)

O trecho acima então demonstra uma das principais diferenças entre o mundo do trabalho nas sociedades ocidentais – representado pelos personagens masculinos – e na utopia feminina de Gilman. Se, por um lado, o trabalho e o desenvolvimento da indústria na Terra das Mulheres fundamentam-se na cooperação voluntária entre indivíduos, na sociedade ocidental de onde saíram Van e seus amigos, o combate e a competição são as forças motrizes de toda a indústria.

Ao fazer tal diferenciação entre o fundamento da indústria em uma sociedade exclusivamente feminina e em uma baseada em uma cultura androcêntrica, Gilman alega, em *Our Androcentric Culture*, que como resultado de longas épocas em que a caça e a luta eram as únicas ocupações masculinas, o significado de trabalho acabou sendo distorcido. O instinto predador e combativo, presente nos homens, desfigura o desenvolvimento econômico. Sob o peso do desprezo e preconceito androcêntrico, o trabalho produzido em sociedade é feito a contragosto sob a pressão da necessidade. Trabalhos de escravos são realizados sob o medo do chicote, e os escravos assalariados produzem sob o medo da miséria.

Essa diferença – entre os impulsos do Desejo e do Combate, por parte dos homens, resultando então no trabalho feito somente por necessidade, e o impulso da ajuda mútua e comunidade, presente nas mulheres – é observada pelos personagens masculinos ao notar o trabalho na Terra das Mulheres:

Tentamos defender a competição, e elas pareceram se interessar.

[...] Nós nos aproveitamos disso, detalhando as vantagens da competição: desenvolve as melhores qualidades; sem ela não haveria “estímulo à indústria”. Terry foi bastante firme nesse ponto.

– Estímulo à indústria – elas repetiram, com uma expressão intrigada que já conhecíamos bem.

– *Estímulo? À indústria?* Mas vocês não *gostam* de trabalhar?

– Nenhum homem trabalharia se não tivesse de fazer isso – Terry declarou.

– Ah, nenhum *homem!* Então essa é uma das distinções entre os dois sexos?

– De modo algum – ele disse apressado. – Ninguém, homem ou mulher, trabalharia sem incentivo. A competição é esse motor, entende?

– Conosco não funciona assim – elas explicaram gentilmente –, de modo que fica difícil entender. Você quer dizer que nenhuma mãe de seu país trabalharia por seus filhos sem o estímulo da competição? (GILMAN, 2018, p. 71)

Para a autora, a possibilidade de desenvolver a indústria, e utilizar a Economia Social para promover processos simples e benéficos para a vida humana, utilizando para isso qualquer outro impulso além dos tipicamente masculinos de Desejo e Combate, dificilmente é reconhecida. Qualquer tentativa das mulheres de sugerir o que pode ser feito de diferente é tido como ideias meramente femininas.

O instinto humano de serviço mútuo é inibido pelo instinto masculino de combate; a tendência humana de se especializar no trabalho, de, com alegria, derramar força nas linhas do instinto especializado, que se esforçará pela recompensa; e desfigurado pelo instinto masculino de autoexpressão, que é algo totalmente diferente da grande manifestação humana da força mundial. (GILMAN, 1911, p. 238; tradução nossa)³⁰

Desse modo, uma das únicas ocupações femininas reconhecidas pelos personagens masculinos – em especial Terry – é a maternidade, considerada como ocupação natural das mulheres. A maternidade, porém, não apenas seria realizada na esfera doméstica, mas também não se basearia na competição. O trabalho de verdade, realizado na esfera pública pelo sexo masculino, utilizaria como fundamento a competição e o combate: “Terry admitiu que não fora aquilo que quisera dizer. Mães, ele supunha, certamente trabalhariam por seus filhos em casa; mas o mundo do trabalho era diferente. Aquilo tinha de ser feito pelos homens e exigia um componente competitivo” (GILMAN, 2018, p. 72).

De modo similar, e influenciado por sua visão romântica acerca do sexo feminino, Jeff também demonstra relutância ao admitir o trabalho realizado pelas

³⁰ *The human instinct of mutual service is checked by the masculine instinct of combat; the human tendency to specialize in labor, to rejoicingly pour force in lines of specialized instinct, which will exert itself for reward; and disfigured by the masculine instinct of self-expression, which is an entirely different thing from the great human outpouring of world force.*

mulheres, especial aquele trabalho fora do ambiente doméstico e que ultrapassa os limites da maternidade:

Então ele respondeu, de modo insatisfatório, que as mulheres não tinham sido feitas para o trabalho pesado.

Ela olhou para os campos, onde algumas mulheres trabalhavam, construindo uma parede com grandes pedras; olhou para a cidade mais próxima, com casas construídas por elas; para a estrada lisa e firme pela qual estávamos andando; então, para a cestinha que ele havia tirado de suas mãos. (GILMAN, 2018, p. 105)

Assim, até mesmo em uma sociedade altamente desenvolvida, com casas e edifícios bem construídos, com jardins, pomares e clareiras bem cuidados, o trabalho feminino, para os personagens masculinos, é visto como não natural. A ocupação reservada para o sexo feminino centra-se na função de mãe, delegando o mundo do trabalho e da indústria produtiva para os homens. Mesmo assim, Terry reconhece que a possibilidade de permanecer no ambiente doméstico e não realizar trabalhos árduos e manuais não se estende a todas as mulheres:

– [...] Diga, que tipo de trabalho os homens fazem no seu mundo que não existe aqui?

– Ah, tudo – Terry disse, com grandiosidade. – Os homens fazem tudo entre nós. – Ele abriu os ombros e inflou o peito. – Não permitimos que nossas mulheres trabalhem. Elas são amadas, idolatradas, honradas, mantidas no lar para cuidar das crianças.

[...]

– Antes quero saber: *nenhuma* mulher trabalha?

– Bem, algumas precisam – Terry admitiu. – As mais pobres. (GILMAN, 2018, p. 72)

A crença na indústria dominada por homens é tão forte nos personagens masculinos que, inicialmente, no começo da obra, Van e seus amigos se recusam a reconhecer a existência de uma sociedade civilizada em que haja a ausência completa do sexo masculino. Assim, o narrador admite primeiramente uma divisão de trabalho com a presença masculina, que resultaria, como consequência, no grau de civilização observado na Terra das Mulheres:

– Um país com homens? Então você realmente acredita que não há homens aqui? É inocente assim? Não entende que deve haver? – Terry perguntou.

– S-sim... – Jeff concordou. – Claro, mas...

– Mas o quê? Vamos, seu sentimental incorrigível! No que está pensando?

– Pode haver uma divisão de trabalho peculiar, de um tipo sobre a qual nunca ouvimos falar – sugeri. – Os homens talvez vivam em outra cidade, ou elas

podem tê-los submetido, de alguma maneira, e os mantêm encerrados. Mas tem de haver alguns. (GILMAN, 2018, p. 39)

Admitindo para a maioria das mulheres – com exceção, como Terry demonstrou, das mais pobres – somente o trabalho doméstico, a ocupação das mulheres nas sociedades ocidentais está claramente delimitada: sua existência, além da manutenção da casa, gerenciamento da economia doméstica e educação dos filhos envolvem os deveres sociais tidos como naturais do sexo feminino.

– Muito bem! – exclamou Alima, triunfante. – Um, dois ou nenhum filho, três ou quatro criadas. Então o que essas mulheres *fazem*?

Explicamos tão bem quanto podíamos. Falamos em “deveres sociais”, sabendo que não interpretavam as palavras da mesma maneira que nós; falamos de hospitalidade, entretenimento, inúmeros “interesses”, o tempo todo cientes de que, para aquelas mulheres de mente afiada, que consideravam tudo na coletividade, as limitações da vida pessoal eram inconcebíveis. (GILMAN, 2018, p. 110)

Tomando a coletividade como razão do trabalho no país feminino em busca do desenvolvimento social, os indivíduos que realizam certos trabalhos e participam da indústria na sociedade ocidental, baseados na competição, dificilmente se esforçariam para garantir o bem-estar social e desenvolvimento das gerações futuras da mesma maneira de como ocorre na Terra das Mulheres. Como consequência, nas sociedades ocidentais, a maior parte daquilo que é produzido tem uma finalidade individual, indo de encontro com a mentalidade coletiva daquele país estritamente feminino. Em *Our Androcentric Culture*, Gilman alega que, tendo como característica a influência masculina, a Economia Social assume sem questionar que “o homem econômico” jamais fará algo a menos que necessário; somente o fará para escapar da dor ou atingir o prazer; e, inevitavelmente, pegará tudo o que puder, e fará tudo o que puder para derrotar ou destruir o antagonista.

Sempre o antagonista; para a mente masculina, um antagonista é essencial para o progresso, para todas as conquistas. Ele plantou esse pensamento-raiz em todo o mundo humano; desde aquela velha e hedionda ideia de Satanás, ‘O Adversário’, até o concorrente nos negócios, ou o menino à frente da classe, a ser superado por outro.

Portanto, mesmo na ciência, ‘a luta pela existência’ é a lei dominante – para a mente masculina, com ‘a sobrevivência do mais apto’ e ‘a eliminação dos inaptos’. (GILMAN, 1911, p. 236; tradução nossa)³¹

³¹ *Always the antagonist; to the male mind an antagonist is essential to progress, to all achievement. He has planted that root-thought in all the human world; from that old hideous idea of Satan, “The Adversary,” down to the competitor in business, or the boy at the head of the class, to be superseded by another.*

Therefore, even in science, “the struggle for existence” is the dominant law – to the male mind, with the “survival of the fittest” and “the elimination of the unfit.”

Como resultado, segundo a autora, na indústria e na economia, temos sempre a necessidade de encontrar o antagonista. Há sempre a necessidade de superar algo ou alguém – sem o incentivo da recompensa ou do combate, não há motivo para trabalhar. Essa convicção é demonstrada até mesmo por Van, em uma explicação que justifica tanto uma economia baseada na luta pela sobrevivência quanto o trabalho por necessidade – coisas inexistentes na Terra das Mulheres:

Expliquei que as leis da natureza requerem uma luta pela existência, e nessa luta os mais bem-adaptados sobrevivem, enquanto os inadaptados perecem. Nessa disputa econômica, continuei, sempre havia muitas oportunidades para os melhores chegarem ao topo, e eles o fizeram, em grande número, principalmente em nosso país; e que, onde havia uma pressão econômica mais severa, eram as classes baixas que sofriam mais, é claro; e que, entre os mais pobres, as mulheres eram obrigadas a se juntar à força de trabalho por pura necessidade. (GILMAN, 2018, p. 73-74)

Por seu turno, as ocupações se desenvolvem de maneira diversa na Terra das Mulheres. A principal característica da indústria e do trabalho, no país, é o emprego da racionalidade humana em busca do progresso social. O trabalho qualificado é parte fundamental da maternidade para aquelas mulheres, uma vez que, para defender e exercer os melhores interesses para suas filhas e demais gerações futuras, o trabalho deveria ser cada vez mais especializado. Portanto, aqui fica claro que o trabalho especializado não descreve apenas a maternidade, discutida anteriormente, mas, como ser mãe é parte essencial da sociedade feminina no país, o trabalho desenvolveu-se de acordo com as necessidades das crianças. As mulheres se instruíram e se qualificaram como professoras, fiandeiras e tecelãs, agricultoras e fazendeiras, carpinteiras e pedreiras – em todos os casos, o objetivo era o mesmo: melhorar a qualidade do trabalho para melhor atender às necessidades das crianças.

Dentro desse cenário, a educação e especialização recebida por cada mulher é diferente de acordo com a ocupação que exercem dentro da sociedade. Assim,

Desde cedo elas observaram o valor de certas melhorias, inferiram com facilidade que havia espaço para mais e se esforçaram imensamente para desenvolver dois tipos de mentalidade: o crítico e o inventor. Aquelas que cedo mostravam uma tendência a observar, discriminar e sugerir recebiam treinamento específico para a função; algumas de suas oficiais mais altas passavam seu tempo estudando cuidadosamente um ou outro tipo de trabalho, visando a sua evolução. (GILMAN, 2018, p. 88)

Como Van nota, tudo que elas realizam relaciona-se com sua relação com a vida como um todo – desde a maternidade, as especializações profissionais e ocupações diversas, as amizades até o mais profundo sentimento de irmandade, que substitui o

instinto de combate, presente nas sociedades androcêntricas. Ellador, uma das mulheres do país que no decorrer da história se relaciona com o narrador, exemplifica o pensamento daquelas mulheres em relação ao trabalho: mesmo com interesses particulares e específicos, cada mulher ainda tem como principal objetivo, em seu exercício profissional, o melhoramento da sociedade feminina, pensamento difundido desde a infância:

A cada passo da enriquecedora experiência que era viver, descobriam que o assunto que estudavam se alargava mediante o contato com uma gama infinita de interesses comuns. Tudo o que aprendiam estava *relacionado*, desde o primeiro tópico; relacionado umas às outras e à prosperidade nacional.

– Foi uma mariposa que fez de mim uma silvicultora – Ellador disse. – Eu tinha cerca de onze anos quando encontrei uma, roxa e verde, pousada em uma flor. Peguei-a com cuidado, pelas asas fechadas, como tinham me ensinado, então a levei até a professora de insetos mais próxima.

Fiz uma anotação mental para me lembrar de perguntar o que era uma “professora de insetos”.

– Perguntei a ela como chamava. A professora a pegou dos meus dedos com um gritinho de deleite. “Ah, criança abençoada”, ela disse. “Você gosta de amêndoas?” Claro que eu gostava, então fiz que sim. É a semente mais gostosa que temos. “Estas mariposas estão quase extintas”, ela contou. “Estamos tentado exterminá-las há séculos. Se você não tivesse pegado esta, ela poderia ter botado ovos o bastante para gerar lagartas que destruiriam milhares das nossas amendoeiras, milhares de fontes de sementes, causando anos e anos de problemas.” Todos me agradeceram. Pediram que crianças em todo o país ficassem de olho naquela mariposa, caso houvesse mais alguma. Aprendi sobre a história da criatura, os danos que costumava causar e quanto nossas antepassadas tinham trabalhado para salvar aquelas árvores. Foi como se tivesse crescido muitos centímetros, e fiquei determinada a ser silvicultora. (GILMAN, 2018, p. 114)

Com isso, Ellador demonstra a maneira como a educação, a maternidade e o trabalho estão intimamente relacionados na Terra das Mulheres, além de explicitar, mesmo que inconscientemente, a maior diferença entre o trabalho naquela sociedade feminina e nas sociedades ocidentais. Como Van e amigos defenderam anteriormente, o trabalho, nos Estados Unidos, é realizado por necessidade, sendo baseado na competição e na criação de um antagonista, que deve sempre ser superado. Este trabalho, porém, não se estende às mulheres – com exceção das mais pobres –, que devem ser mantidas na esfera privada exercendo as funções de mãe e esposa. Com a utopia feminina da Terra das Mulheres, Gilman então demonstra que o sexo feminino, assim como o masculino, pode ocupar funções fora do ambiente doméstico, não ficando preso somente à maternidade ou à manutenção da casa. Além disso, exemplificando o ponto que defende em *Our Androcentric Culture*, o trabalho na Terra das Mulheres

serve também para demonstrar como a preocupação com o desenvolvimento social – e não a competição – deve ser utilizada como o principal propulsor do trabalho humano.

2.5. *Solitude a deux e a esposa*

Em *Women and Economics* (1998), Gilman, logo no primeiro capítulo, examina a maneira como condições climáticas, geográficas e econômicas afetam os animais. De modo similar como feito em *Our Androcentric Culture*, a autora coloca, em sua análise, a fêmea humana ao lado da fêmea de diferentes animais e alega que, diferentemente do que ocorre com diversas outras espécies, os humanos estão particularmente sujeitos às normas sociais, e estas, por sua vez, podem alterar de modo significativo as condições econômicas em que estamos inseridos. Tal é o caso da mulher – em especial nos séculos XIX e XX, período de Gilman.

Segundo a escritora, o humano é o único animal cuja fêmea depende do macho para a alimentação – ou a única espécie animal em que a relação entre os sexos é, também, uma relação econômica. Sendo economicamente dependentes do sexo masculino para sua subsistência, o trabalho realizado pelas mulheres é propriedade de outros: do marido, do pai, dos irmãos – e por vezes da mãe e irmãs, da igreja, ou das instituições de caridade. Dessa maneira,

A capacidade de trabalho da mãe sempre foi um fator de destaque na vida humana. Ela é a trabalhadora por excelência, mas seu trabalho não é tal que afeta sua situação econômica. O seu sustento, tudo o que ela obtém – comida, roupas, ornamentos, diversões, luxos – não tem qualquer relação com seu poder de produzir riqueza, com os seus serviços no ambiente doméstico ou com a sua maternidade. Essas coisas têm relação apenas com o homem com quem ela se casa, o homem de quem ela depende – com quanto ele tem e quanto está disposto a dar-lhe. (GILMAN, 1998, p. 21; tradução nossa)³²

A razão para tal, assim como a dada para inibir o trabalho produtivo feminino na esfera pública, é, segundo Gilman, o suposto atraso feminino no desenvolvimento de habilidades e faculdades que auxiliariam na produção e no trabalho remunerado. Tendo os homens, por séculos, produzido, caçado, desenvolvido a agricultura e gerado

³² *The working power of the mother has always been a prominent factor in human life. She is the worker par excellence, but her work is not such as to affect her economic status. Her living, all that she gets, – food, clothing, ornaments, amusements, luxuries, – these bear no relation to her power to produce wealth, to her services in the house, or to her motherhood. These things bear relation only to the man she marries, the man she depends on, – to how much he has and how much he is willing to give her.*

riquezas, tem-se como natural e parte da tradição que as mulheres permaneçam no ambiente doméstico e realizem ocupações ligadas à maternidade e ao matrimônio.

Na Terra das Mulheres, porém, devido ao isolamento geográfico e social com o mundo exterior por mais de dois mil anos, nota-se a ausência de tal tradição que estabelece o sexo feminino não somente como inferior, mas também como dependente do masculino – dependência esta que é, nas sociedades ocidentais como a dos personagens masculinos, remediada através do casamento.

Com o passar do tempo, os três homens que visitam o país acabam por formar casais com três das mulheres presentes ali: Van relaciona-se com Ellador, Jeff com Celis e Terry com Alima. Este relacionamento, porém, desenvolve-se de maneira diversa da esperada pelos três homens. Como o narrador discute no decorrer de seu relato, em sociedades ocidentais, o que dá início a grande parte dos namoros é a atração sexual. Com o tempo, “[...] a atração se transforma em companheirismo, conforme os temperamentos envolvidos o permitam.” (GILMAN, 2018, p. 104). É somente após o casamento que a atração sexual e o relacionamento podem seguir dois caminhos distintos: ou se estabelece a amizade profunda, desenvolvida lentamente e fundamentada no amor mútuo, ou o oposto se realiza, onde o amor esvanece, não desenvolvendo a amizade, que é importante não apenas para o casal, mas também para a criação dos filhos. Na Terra das Mulheres, porém, o primeiro requisito para a formação e desenvolvimento dos namoros – a atração sexual – não existia, ou era praticamente nulo.

Neste ponto, é importante notar como, na narrativa de Gilman, o apetite sexual demonstrado pelas mulheres da Terra das Mulheres é não apenas uma exceção, mas também um dos motivos que levavam à exclusão de certas mulheres ao exercício da maternidade, já discutida anteriormente. Assim, a geração de filhas acontece de forma não sexuada, e as mães e demais mulheres do país são também vistas como seres sem instintos ou apetites sexuais. Com isso, os relacionamentos amorosos dos três casais são estabelecidos numa base de amizade, com pouca ou nenhuma menção à sexualidade.

Verifica-se, porém, que um relacionamento baseado somente no companheirismo e amizade não é algo que agrada aos homens – com exceção de Jeff, o mais romântico dos três. É ele, porém, que sugere oficializar a cerimônia de casamento

entre os três casais, propondo uma espécie de tradição que, na falta de uma tradição sexual própria no país, seria mais fácil de reproduzir:

Mais ainda, procurávamos evitar a discussão entrando no assunto de nossos casamentos, que se aproximavam.

Jeff era o mais determinado nesse tema.

– É claro que elas não têm nenhuma cerimônia ou ritual, mas podemos realizar uma espécie de casamento *quaker*, no templo. Pelo menos isso podemos fazer por elas. (GILMAN, 2018, p. 130)

A partir desse comentário, é importante pontuar um aspecto da mentalidade daqueles personagens, em especial quando Jeff se refere àquilo que, como homens, podem fazer por aquelas mulheres. Van reconhece que, naquele país exclusivamente feminino, o sexo masculino e todos os conceitos tradicionalmente associados a esse não eram de grande importância. Sem a tradição sexual das sociedades ocidentais, o casamento, em especial como forma de subsistência, tornou-se desnecessário até passar a ser inexistente; sem a dependência feminina, os personagens masculinos pouco tinham a oferecer economicamente, e tampouco existiam ameaças à dignidade e segurança das mulheres que precisassem ser combatidas com o uso da força física. Como Van admite, “Lá estávamos, convidados estrangeiros sem um centavo, sem nenhuma oportunidade de usar nossa força e coragem, já que não havia do que defendê-las ou protegê-las” (GILMAN, 2018, p. 130-131).

Neste cenário, a única coisa que os homens podem oferecer àquelas mulheres é o sobrenome. É neste momento então que se torna óbvio que o conceito de esposa, assim como o de sobrenome, não existe na Terra das Mulheres, e que, como consequência, a mulher como posse masculina – sendo, em primeiro momento, posse do pai e, depois do matrimônio, posse do marido, ambos marcados pelo sobrenome adotado – faz parte de uma tradição que se extinguiu ao mesmo tempo que os últimos homens do país:

– Nós nos sentimos ridículos – eu disse às garotas –, porque não temos nada a oferecer. Além de nossos nomes, é claro.

– As mulheres da sua terra não têm nome antes de casar? – Celis quis saber.

– Ora, é claro que têm – Jeff explicou. – Têm seu nome de solteira, que é do pai.

– E o que acontece com ele? – Alima perguntou.

– É substituído pelo do marido, minha querida – Terry respondeu.

– Substituído? Então o marido fica com o nome de solteira da esposa?

– Não, não. – Ele riu. – O homem mantém o nome que dá a ela.

– Então ela só perde seu nome e recebe outro. Que desagradável! Não vamos fazer isso – Alima disse, decidida. (GILMAN, 2018, p. 131)

A discussão acerca do sobrenome e da condição de esposa já havia sido trazida à tona por Gilman em 1911, no *The Forerunner*. No artigo denominado *Names – Especially Women's*, ela argumenta que

[...] sejam quais forem os sobrenomes, por mais derivados que sejam, as mulheres não têm nenhum deles. Poucas pessoas parecem perceber isso. Já que os sobrenomes descendem apenas da linha masculina; já que tanto o menino quanto a menina devem usar o nome do pai; nunca ocorre à menina, ou a qualquer outra pessoa, que ela e suas mil mães nunca tiveram a distinção de um nome próprio, além do distintivo da paternidade.

[...] Esta é apenas uma das muitas distinções odiosas entre homens e mulheres sob uma cultura androcêntrica. Os homens, sendo pessoas, tinham nomes. Eles devem ser diferenciados um do outro. As mulheres, sendo pertencentes femininas, não precisavam de nenhum distintivo, exceto o do homem a quem pertenciam. Quando saíam da posse do pai, quando ele deu esta mulher em casamento a este homem, ela assumiu o nome do seu novo dono, naturalmente. (GILMAN, 1968, p. 262; tradução nossa)³³

A associação entre esposa e posse é, mesmo em tom de brincadeira, confirmada pelos homens:

Quanto aos nomes, Alima, franca como era, perguntou de que serviria aquilo.

Terry, que gostava de irritá-la, disse que indicava posse.

– Você será a sra. Nicholson – ele disse. – Sra. T. O. Nicholson. Então todo mundo saberá que é minha esposa.

– E o que exatamente é uma “esposa”? – ela perguntou, com um brilho perigoso nos olhos.

– É uma mulher que pertence a um homem – ele disse.

Jeff emendou rapidamente.

– E um marido é um homem que pertence a uma mulher. Isso porque somos monogâmicos. O casamento é uma cerimônia, civil e religiosa, que une duas pessoas até que a morte as separe – ele concluiu, olhando para Celis com absoluta devoção. (GILMAN, 2018, p. 131)

Mesmo com a defesa de que o marido é um homem que pertence a uma mulher, sob o pretexto da monogamia, é preciso admitir que, no século XIX e grande parte do século XX, a situação política e social da esposa era muito diferente. O homem, mesmo

³³ [...] whatever the surnames may be, however derived, women have none of them. Few people seem to realize this. Since surnames descend in the male line only; since boy as well as girl must wear their father's name; it never occurs to the girl, or to any one else, that she and her thousand mothers have never had the distinction of a surname, beyond the badge of paternity.

[...] This is but one of the many invidious distinctions between men and women under an androcentric culture. Men, being persons, had names. They must be distinguished from one another. Women, being female belongings, needed no badge save that of the man to whom they belonged. When they left their father's possession, when he gave this woman to be married to this man, she took the name of her new owner, naturally.

pertencendo à esposa, ainda era considerado um indivíduo, independente, com liberdade e capacidade de participar da esfera pública, de ocupações remuneradas e de decisões políticas. A esposa, por seu turno, era, por lei, uma só com seu marido, com poucos direitos próprios.

Como um país feminino, tal divisão não ocorre na Terra das Mulheres. Não somente pela ausência do conceito de esposa e tradição matrimonial, mas também pela independência das mulheres e pelo fato delas serem vistas e se portarem como indivíduos ativamente participativos da sociedade, Van admite que ele e os amigos tiveram grande dificuldade em estabelecer uma relação matrimonial nos moldes ocidentais. O desafio, segundo ele, não está no fato de ter de ensinar a elas aquilo que elas desconhecem – em relação a isso, desde que os americanos chegaram no país, as mulheres se demonstraram extremamente curiosas e abertas a aprender coisas novas –, mas na dificuldade que Jeff, Terry e Van têm em assimilar a posição social feminina diversa. Se nas sociedades ocidentais a mulher era constrangida e moldada para submeter-se ao homem, na Terra das Mulheres o mesmo não aconteceria, nem mesmo no casamento:

As diferenças na educação do homem e da mulher comuns são bem grandes, mas os problemas que ocasionam não são em sua maior parte para o homem; em geral, sua visão prevalece. A mulher pode ter imaginado que as condições da vida de casada seriam diferentes; mas o que imaginou, o que ignorou e suas preferências pouco importam. (GILMAN, 2018, p. 134)

Não apenas a visão do marido prevalece, mas é também por meio do casamento que, no Ocidente, a mulher perde a sua identidade, sendo vista, portanto, como um só indivíduo juntamente com o marido:

Em qualquer outro casamento que seria possível imaginar entre habitantes da terra, fosse a mulher preta, vermelha, amarela, marrom ou branca, fosse ignorante ou educada, submissa ou rebelde, teria atrás dela uma tradição matrimonial. Essa tradição liga a mulher ao homem. Ele prossegue com seus negócios, enquanto ela se adapta a ele e ao seu mundo. Mesmo em termos de cidadania, por alguma estranha magia, os dados de nascimento e geografia são deixados de lado, e a mulher automaticamente adquire a nacionalidade do marido. (GILMAN, 2018, p. 135)

Em uma tradição que coloca o sexo masculino como a mais alta autoridade no matrimônio, de pouco importam as opiniões femininas, se podem ser convencidas do contrário. Sendo o sexo masculino, como exposto por Gilman em *Women and Economics*, o responsável por prover para a família, para a manutenção da casa, para a subsistência dos filhos, e para os luxos da esposa, não é de se surpreender que Van,

assim como seus amigos, trouxesse consigo os ideais de relacionamento que os colocassem como as figuras centrais dentro do matrimônio e ambiente familiar.

É importante, porém, notar que, para o narrador, a obediência feminina dentro do casamento, em sua função tanto de mãe quanto de esposa, relaciona-se com o amor. A confusão entre o amor e atos de serviço para com o marido e filhos é discutida pela autora também em *Our Androcentric Culture*, quando esta demonstra que é por meio disso que a mulher dependente pode garantir sua subsistência e luxos, mas que não é necessariamente a relação que essa tem com o marido: “O amor da mulher pelo homem, tal como é tratada atualmente na ficção, é um reflexo; é do modo que ele quer que ela se sinta, espera que ela sinta. Não é uma representação justa de como ela se sente” (GILMAN, 1911, p. 98; tradução nossa).³⁴

Dessa maneira, Van mais uma vez demonstra uma das grandes diferenças entre aquela sociedade estritamente feminina, e a sua sociedade ocidental, de cultura androcêntrica:

Quando, em nossas discussões pré-nupciais, uma de nossas queridas garotas dizia “Achamos isso e isso”, ou “Acreditamos nisso e nisso”, nós, os homens, em nossa convicção bem assentada no poder do amor, em nossa visão simplista de crenças e princípios, imaginávamos com carinho que iríamos convencê-las do contrário. O que pensávamos antes do casamento não importava mais do que pensa a garota média de nosso mundo, em sua inocência. Descobrimos que a realidade era bem diferente.

Não era que não nos amassem; elas amavam, profunda e carinhosamente. Mas aí está: o que consideravam “amor” era bastante diferente do que nós considerávamos. (GILMAN, 2018, p. 135)

Em um país radicalmente comunitário como a Terra das Mulheres, em que a preocupação central é o desenvolvimento social, o amor é fundamentado no companheirismo e na irmandade, diferentemente do amor baseado na dependência, obediência e em atos de serviço no ambiente doméstico como ocorreria numa sociedade ocidental, como aquela de onde vêm Van e seus amigos.

Como visitante que assume o papel de antropólogo, relatando suas experiências no país das mulheres e comparando-as à sua vida ocidental, Van admite que as ideias de esposa, de amor e de serviço prestado pela mulher – em especial no ambiente doméstico – são adequados a uma realidade que coloca o sexo feminino como inferior, submisso e eternamente dependente e obediente. O comportamento das esposas – bem como o que

³⁴ *Woman's love for man, as currently treated in fiction is largely a reflex; it is the way he wants her to feel, expects her to feel. Not a fair representation of how she does feel.*

se espera dessas – no país dos homens é dependente da educação recebida pelas mulheres, em conjunto com as normas sociais. Segundo Van, “O principal ponto de discordância era na questão do lar e dos deveres e prazeres que nós, por instinto e educação, supúnhamos inerentemente apropriados às mulheres” (GILMAN, 2018, p. 136).

Os deveres sociais que eram, no Ocidente, esperados das mulheres, em especial das esposas, jamais se adequariam à realidade da Terra das Mulheres, e nem mesmo teriam fundamentação em uma sociedade exclusivamente feminina em que as mulheres vivessem em igualdade. Desaparece então o conceito de esposa e de casamento, levando consigo os comportamentos esperados do sexo feminino, como a castidade, a submissão e a modéstia. Sem a necessidade do sexo masculino para garantirem sua sobrevivência em sociedade, a dependência feminina também torna-se obsoleta e, então, o sexo masculino – aqui representado pelos três amigos – passa a ser visto somente como uma possibilidade de garantir as gerações futuras “da maneira tradicional”, ou seja, sem a partenogênese.

Essa última constatação, porém, incomoda os homens, em especial Terry. Sendo o mais combativo dos três, ele se mostra descontente ao ser retirado de sua posição de autoridade, sendo colocado como um parceiro igualitário para com sua possível esposa e, ainda, ao ser visto como importante para a sociedade da Terra das Mulheres quase exclusivamente por conta de sua capacidade de gerar uma criança – uma reversão da concepção acerca da mulher nas sociedades ocidentais:

A grande questão entre nós e nossas esposas era, como seria de imaginar, a própria natureza do relacionamento.

– Esposa! Não venha me falar de esposa! – Terry explodiu uma vez. – Elas não sabem o que isso significa.

Era fato: elas não sabiam. Como poderiam? Nos registros de seu passado pré-histórico de poligamia e escravidão não havia um ideal de esposa como o conhecemos. E, desde então, não houve como alguém se tornar uma.

– Só conseguem pensar em *paternidade!* – Terry disse, com escárnio. – *Paternidade!* Como se um homem só quisesse ser *pai!*

Aquilo também era correto. Elas tinham sua própria experiência de maternidade, abrangente, profunda, rica. O único valor que conseguiam identificar em um homem era a paternidade. (GILMAN, 2018, p. 137)

Assim como desconheciam as funções sociais da esposa e viam os homens como potenciais genitores, as mulheres da Terra das Mulheres também ignoravam a possibilidade de, depois do casamento, estabelecerem ambientes privados, envolvendo

somente elas e seus respectivos esposos. Assim como o trabalho e a maternidade, a ideia de casamento era, para elas, vista na coletividade: não haveria, como Van alega, a *solitude a deux* que se esperaria para cada casal nas sociedades ocidentais:

Depois do casamento, surgiu em nós uma necessidade inesperada de ter de exigir uma casa separada para cada casal; mas esse sentimento não encontrou equivalente no coração de nossas amadas.

– Mas *estamos* sozinhos, querido – Ellador me explicou com toda a paciência. – Estamos sozinhos nesta enorme floresta; podemos comer em qualquer lugar: só eu e você, ou em uma mesa separada, ou ainda cada um em seu quarto. Como poderíamos ficar ainda mais sozinhos?

Aquilo era verdade. Tínhamos nossa solidão mútua e agradável enquanto trabalhávamos, e longas e agradáveis conversas na casa delas ou na nossa; tínhamos, por assim dizer, todos os prazeres do namoro; mas não havia nada do que acho que poderia ser chamado de “posse”.

– Daria no mesmo não ser casado – Terry resmungou. – Elas só foram em frente com a cerimônia para nos agradar. Bom, para agradar Jeff. Não têm ideia do que é ser casado. (GILMAN, 2018, p. 138)

O lar, associado ao ambiente doméstico e, por consequência, visto como espaço da esposa e da mãe, não existia naquele país, e a ideia de privacidade, diferentemente de como os homens enxergavam, não era feita da mesma maneira e nem mesmo na mesma esfera – a privada.

Quando, porém, começamos a falar sobre cada casal ter um “lar” próprio, elas não conseguiram entender.

– Nosso trabalho nos leva pelo país inteiro – Celis explicou. – Não podemos viver em um único lugar o tempo todo.

– Estamos juntos agora – argumentou Alima, olhando orgulhosa para a robustez de Terry, ao seu lado. (Naquele momento, eles estavam bem, mas logo iriam brigar de novo.)

– Não é a mesma coisa – ele insistiu. – Um homem quer casa própria, onde a esposa e os filhos possam ficar.

– Ficar? O tempo inteiro? – Ellador perguntou. – Não aprisionadas, é claro!

– É claro que não! Elas vivem lá com naturalidade – ele respondeu.

– E o que a esposa faz lá? – Alima perguntou. – Qual é o trabalho dela?

Terry explicou de novo, com toda a paciência, que nossas mulheres não trabalhavam, com algumas exceções.

– Mas o que elas fazem se não trabalham? – ela insistiu.

– Cuidam da casa e das crianças.

– Ao mesmo tempo? – Ellador perguntou.

– Ora, sim. As crianças ficam brincando, e a mãe controla tudo. (GILMAN, 2018, p. 110)

Um espaço separado do resto da sociedade feminina, em que cada mãe ficasse absorta somente com o cuidado de seus próprios bebês, ou que a esposa ficasse como única responsável, seria inadmissível naquela sociedade. Portanto, da mesma maneira que a maternidade é uma ocupação coletiva, todo o país se transforma em um lar – um espaço propício para o desenvolvimento não apenas das crianças e bebês, mas das trabalhadoras, da educação e da sociedade em geral:

– Não há... distrações – ele murmurou. – Nenhum lugar aonde um homem possa ir para relaxar um pouquinho. É uma sala de estar e um berçário eternos.

– E uma oficina – acrescentei. – E uma escola, um escritório, um laboratório, um estúdio, um teatro, um lar.

– *Lar!* – ele desdenhou. – Não há um único lar nesse lugar digno de pena.

– Todo o país é um lar, e você sabe disso – Jeff retrucou com ardor. – Nunca vi, nunca sonhei com uma paz tão universal, com tanta afeição mútua e boa vontade. (GILMAN, 2018, p. 112)

O conceito de lar, então, em um país estritamente feminino, não está relacionado a um espaço privado onde a mulher é mantida enclausurada, em *solitude a deux* com seu marido, mas estende-se para a totalidade do país, visto como uma arena em constante construção e aperfeiçoamento para o melhor desenvolvimento e acolhimento das gerações futuras.

2.6. Religião maternal e rejeição à tradição

A ideia de que a tradição é um dos principais fatores para a naturalização e manutenção da hierarquia social que coloca o sexo feminino como submisso encontra fundamento na teoria e defesa de diversos filósofos e autores desde o século XVIII, analisados aqui – entre eles Wollstonecraft, Mill e até a própria Gilman. O mesmo não seria diferente na sociedade ocidental representada em *Herland*, servindo como alvo de críticas da autora. É importante, porém, pontuar um tópico importante que diferencia a sociedade de onde vieram os personagens masculinos e a Terra das Mulheres, em especial em relação à tradição e ao estabelecimento de normas sociais e de papéis de gênero. Notamos, nas falas e relatos de Van, que as opiniões mantidas por ele e seus amigos – pelo menos até perto do fim da expedição – são baseadas nos costumes, nas tradições e em preceitos religiosos. A partir disso, apontamos uma das principais diferenças entre eles e a sociedade feminina da obra: não existe, na Terra das Mulheres,

o mesmo apreço pelo passado e nem a tentativa de obedecer tradições de contextos históricos diferentes.

A mais imediata e óbvia constatação que o narrador e o leitor podem chegar acerca da tradição na Terra das Mulheres, mesmo que de maneira ampla, é a ausência total do que Van chama de tradição sexual, ou seja, de uma organização social fundamentada na cultura androcêntrica, com deveres e comportamentos tidos como tradicionais ou naturais para os indivíduos dependendo de seu sexo. Segundo ele, “Não havia nenhum padrão aceito para o que era “masculino” e o que era “feminino”.” (GILMAN, 2018, p. 104), o que, durante a expedição, dificultou a real compreensão tanto do estabelecimento de uma sociedade exclusivamente feminina quanto do comportamento feminino em tal sociedade em que as mulheres não são tidas como naturalmente inferiores, uma vez que aqueles homens chegaram “[...] àquelas mulheres cheios de ideias, convicções, tradições, marcados por nossa cultura, pretendendo despertar nelas emoções que nos pareciam apropriadas” (GILMAN, 2018, p. 109).

A ausência desta tradição sexual demonstra, desde o início da visita dos homens, de que maneira as mulheres se comportariam em relação a eles e em sua presença. O sexo masculino, mesmo estando em quantidade muito inferior em relação ao sexo feminino, ainda assim não seria visto como autoridade, e nem mesmo uma ameaça à segurança daquelas mulheres:

Não tinham medo de nós. Três milhões de mulheres altamente inteligentes – ou dois milhões, contando apenas as adultas – não precisavam temer três jovens. Pensávamos nelas como “mulheres” e, portanto, julgávamos que eram assustadiças; mas fazia dois mil anos que não havia o que temer, e certamente mais de mil que o medo fora esquecido. (GILMAN, 2018, p. 100)

Além dos padrões para o que é masculino ou feminino, porém, a Terra das Mulheres também não possui, em sua tradição, um conjunto de leis que perdue por muito tempo. Isso demonstra que, como resultado da maternidade, da educação e do trabalho para o desenvolvimento social, a organização da sociedade nunca se prende a preceitos e ideais que deveriam ser superados e que foram válidos e/ou aplicáveis somente em determinado contexto no passado. Ao discutirem acerca das classes mais baixas no Ocidente, por exemplo, em um momento em que os homens defendem a miséria como consequência da “eliminação dos inaptos” de acordo com a lei da natureza, as mulheres desafiam a utilização de limitações ao desenvolvimento dos indivíduos:

– Essas ‘leis da natureza’ – Zava perguntou com gentileza – são o único tipo de lei que vocês têm?

– De modo algum! – protestou Terry. – Temos um sistema de lei que data de milhares e milhares de anos. Como vocês, sem dúvida – ele concluiu, educadamente.

– Ah, não – Moadine informou. – Não temos leis com mais de cem anos. A maioria tem menos de vinte. [...] (GILMAN, 2018, p. 74)

Dessa maneira, é possível perceber que, na Terra das Mulheres, a rejeição à tradição – e demais noções justificadas ou mantidas através dos séculos pelos costumes, ou até mesmo a legislação com centenas de anos – liga-se à busca pelo progresso. Apesar da existência de certas figuras de autoridade no país, não há, na Terra das Mulheres, uma figura a qual todas devam obediência, assim como não há clero, aristocracia ou qualquer tipo de autoridade que organize a sociedade em uma hierarquia.

Como consequência, não há, como Van nota, respeito ao passado, uma vez que para aquelas mulheres, o que as gerações anteriores sabiam, acreditavam e utilizavam no passado não se aplica mais no presente mais desenvolvido. Não existe, na Terra das Mulheres, a concepção de adotar o pensamento ou valores das autoridades do passado pois essas mesmas figuras sabiam menos do que as gerações do presente podem conhecer:

– Vocês não têm respeito pelo passado? Pelo que as antigas mães pensavam e por aquilo em que acreditavam?

– Não – ela disse. – Por que deveríamos? Não estão mais aqui. Sabiam menos do que sabemos agora. Se não tivermos avançado, seremos indignas delas... E das crianças que virão depois de nós. (GILMAN, 2018, p. 124)

Relacionada à tradição e usada como justificativa para manter a mulher em posição de inferioridade social nas sociedades ocidentais, as religiões, embora aparecendo de diversas formas distintas, apresentam alguns pontos em comum entre si. Podemos pontuar a presença de uma autoridade suprema – seja esta uma representação física ou divina – e um conjunto de valores e de ideias que visam moldar o comportamento dos devotos, com o objetivo de agradar a divindade e/ou destruir tabus.

Ao discutir o papel da religião, podemos nos debruçar sobre os apontamentos feitos por Gilman em *Our Androcentric Culture*. Segundo a autora, a ética primitiva, como denominada por ela, lida principalmente com o tabu e com aquilo que deve ser proibido – coisa que as religiões ainda usam como base para a determinação da conduta aceitável. A inibição de certos comportamentos, na ética primitiva, era uma das maneiras de impedir certos impulsos que se mostravam como não vantajosos para os

humanos, antes que esses pudessem decidir conscientemente de que maneira agir, de acordo com a própria vontade. Assim, a negação ou impedimento de certas ações é a base da ética e da religião daquele tempo mais remoto:

[...] É também o corpo principal dos nossos sistemas jurídicos – uma massa complexa de proibições e prevenções. E mesmo em termos de boas maneiras e convenções, as coisas que não se deve fazer superam em muito as coisas que se deve. Uma política geral de negação dita as nossas concepções de ética e religião. (GILMAN, 1911, p. 128-129; tradução nossa)³⁵

Quando analisamos as condutas que a ética e a religião determinam como condenáveis, porém, muitas destas se apresentam como meros produtos da influência masculina. O casamento de uma mulher com um homem que ela não quer, por exemplo – trazendo como consequências empecilhos para sua felicidade e capacidade maternal –, não é visto como algo condenável em muitas sociedades, pois as condutas esperadas das mulheres as colocam em posições similares.

Gilman alega, portanto, que sabemos muito pouco dos valores aplicados durante o matriarcado, sendo que os valores que conhecemos, como consequência da história patriarcal, são inteiramente dependentes dos desejos e influência masculinos. Isso explicaria muito dos preceitos e valores éticos aplicados na época, que subjugavam a mulher e colocavam o sexo feminino em posição de inferioridade, justificado também pelas religiões.

O instinto materno, em toda a natureza, é de pura devoção, de amor e serviço, de cuidado e defesa, sem interesse próprio. O pai animal, nos casos em que presta serviço aos filhotes, auxilia a mãe em seu trabalho de maneira semelhante. Mas o pai humano na família com um chefe masculino logo fez daquela família um instrumento de desejo, de combate e de autoexpressão, seguindo os impulsos essencialmente masculinos. Os filhos eram dele e, se fossem do sexo masculino, eram valiosos para servi-lo e glorificá-lo. No seu domínio sobre mulheres servis e crianças indefesas, foi dada rédea solta ao crescimento do orgulho e ao exercício da tirania irresponsável. A estes sentimentos, desenvolvidos sem controle durante milhares de anos, e aos hábitos mentais resultantes, é fácil atribuir grande parte do preconceito dos nossos primeiros conceitos éticos. (GILMAN, 1911, p. 131-132; tradução nossa)³⁶

³⁵ [...] *It is also the main body of our legal systems – a complex mass of prohibitions and preventions. And even in manners and conventions, the things one should not do far outnumber the things one should. A general policy of negation colors our conceptions of ethics and religion.*

³⁶ *The mother instinct, throughout nature, is one of unmixed devotion, of love and service, care and defense, with no self-interest. The animal father, in such cases as he is of service to the young, assists the mother in her work in similar fashion. But the human father in the family with the male head soon made that family an instrument of desire, and combat, and self-expression, following the essentially masculine impulses. The children were his, and, if males, valuable to serve and glorify him. In his dominance over servile women and helpless children, free rein was given to the growth of pride and the exercise of irresponsible tyranny. To these feelings, developed without check for thousands of years, and to the mental habits resultant, it is easy to trace much of the bias of our early ethical concepts.*

A influência do homem nas religiões pode ser observada na fundação destas. Os homens imaginaram os deuses como eles, e estes deuses se comportavam de acordo com os ideais masculinos. Deusas que representavam maternidade, amor maternal, e conceitos interligados, sob a dominação masculina, passam a representar aquilo que beneficia o sexo masculino. É o caso, segundo a autora, de Ashteroth e Isis, que se transformam em Afrodite, essa representando a encarnação da atratividade feminina de acordo com os homens. Apesar de não buscar demonstrar que o sexo masculino é de todo mau, e nem que o feminino é de todo bom, Gilman tenta mostrar que a influência de ambos é benéfica para a humanidade, e que a influência exclusiva de apenas um dos sexos é maléfica. O progresso humano, ela diz, é seriamente limitado pela tradição masculina, baseada e justificada pelo longo período de cultura androcêntrica.

A partir de tal discussão, é preciso esmiuçar as diferenças entre a religião das sociedades ocidentais – representada por Van, Jeff e Terry – e a religião da Terra das Mulheres, e como estas se relacionam com e modificam as tradições e os comportamentos dos indivíduos nas respectivas sociedades.

2.6.1. Acreditar... e obedecer – a religião patriarcal

As religiões “ocidentais”, representadas pelos personagens masculinos, apresentam certos elementos em comum. Van, ao explicar diversas das religiões de seu país e similares para Ellador, reconhece que a base comum de muitas delas era o poder dominante. Haveria, nas mais diversas denominações, uma figura central que determinaria o comportamento e valores esperados dos fiéis, tanto para participar dos ritos e agradar a figura ou figuras centrais, quanto para agir de acordo com os preceitos e ações esperados pela divindade em que a religião se baseia. Neste sentido, o comportamento dos fiéis também se centraria em evitar ou destruir os tabus. Como Van alega, “Havia alguns traços comuns a certos grupos religiosos, mas os únicos que estavam sempre presentes eram o poder e aquilo que precisava ser feito ou que era proibido por causa dele” (GILMAN, 2018, p. 122).

Desse modo, os antigos deuses sanguinários, invejosos, sensuais e orgulhosos de outros tempos foram responsáveis por caracterizar a entidade com grande força divina – que, por isso, deve ser obedecida –, e foi o Deus cristão que, com sua imagem paternal e seu oferecimento da irmandade plena, estabeleceu nos fiéis a necessidade de agradar à

divindade ou seus representantes terrenos. Embora a divindade cruel e vingativa não faça sentido na Terra das Mulheres, o Deus amoroso da religião de Van agrada a Ellador: “Quando versei sobre a onisciência, onipotência e onipresença de nosso Deus, e do amor e da bondade de que seu filho foi exemplo, Ellador ficou bastante impressionada” (GILMAN, 2018, p. 123).

Neste momento, porém, a religião de Van e amigos começa a divergir daquela praticada na Terra das Mulheres. O Deus amoroso e onipresente é o mesmo que manda os seres humanos para a danação eterna – incluindo as crianças. Assim como o mundo do trabalho na cultura androcêntrica, a religião androcêntrica também é em parte organizada ao redor de uma figura antagônica que deve ser superada – o diabo –, e a ação dos indivíduos dificilmente seria realizada se não houvesse a promessa de uma recompensa – o paraíso:

A história da concepção imaculada não causou nenhum espanto, é claro, mas Ellador ficou muito intrigada com o sacrifício e, ainda mais, com o diabo e a teoria da danação eterna.

Quando, em um momento de descuido, eu disse que certas religiões acreditavam na danação de crianças e expliquei a respeito, ela ficou em silêncio total.

– Essas pessoas acreditam que Deus é amor, sabedoria e poder?

– Sim, todas essas coisas.

Ela arregalou os olhos, com o rosto muito pálido.

– E que esse mesmo Deus queimaria criancinhas pela eternidade? – Ela começou a tremer e foi embora, correndo para o jardim mais próximo. (GILMAN, 2018, p. 123)

A promessa do paraíso – ou da punição para toda a eternidade, até mesmo de crianças – é utilizada como uma maneira de controlar o comportamento da sociedade. Em *His Religion and Hers* (1924), Gilman discorre acerca das diferentes religiões, em especial aquelas que tem como base o poder patriarcal, e então levanta hipóteses acerca de uma possível religião feminina, com base maternal. Na obra, ela alega que o grupo mais poderoso de conceitos que regem a conduta humana é aquele que forma as religiões (GILMAN, 1924, p. 5). É preciso, porém, reconhecer alguns aspectos dessas religiões: o ser humano, como o único animal que pode conscientemente modificar seu entorno em busca do desenvolvimento da raça, é por vezes impedido pela ignorância e equívocos, nomeadamente os da religião; além disso, os equívocos religiosos mais amplamente difundidos – em especial na religião cristã – fundamentam-se numa preocupação com a morte e com o além da vida; por fim, tais concepções, segundo

Gilman, são consequência de terem sido introduzidas e desenvolvidas apenas pelo sexo masculino, que em tempos longínquos atuou como caçador e lutador, tendo a morte como principal preocupação.

A preocupação com a morte e com a vida além do terreno é algo que aparece nas descrições de Van acerca de sua religião, coisa que causa confusão em Ellador, sua parceira:

– [...] Mas... e quanto à morte? E a vida eterna? O que sua religião ensina sobre a eternidade?

– Nada – Ellador disse. – O que é isso?

E o que era aquilo? Pela primeira vez na vida, tentei explicar a ideia.

– É... não ter fim.

– Não ter fim? – Ela pareceu intrigada.

– Sim. A vida se estendendo para sempre.

– Ah, isso é claro para nós. A vida continua, mesmo sem nós.

– Mas estou falando da *ausência da morte*.

– Para o indivíduo?

– Sim, a mesma pessoa para sempre, imortal.

Fiquei satisfeito em perceber que tinha alguma coisa da nossa religião que eu podia ensinar, em que a delas nunca havia pensado.

– Aqui? – perguntou Ellador. – Nunca morrer... aqui?

Dava para ver que sua mente prática não era capaz de conceber aquela ideia, então a tranquilizei rapidamente.

– Não, não aqui. No além. Todos nós morremos, é claro, mas então ganhamos a vida eterna. A alma vive para sempre.

– Como sabe disso? – ela perguntou.

– Não vou tentar provar a você – eu disse apressado. – Vamos assumir que seja assim. Como essa ideia lhe soa?

De novo ela sorriu para mim; aquele seu sorriso adorável, com covinhas, doce, travesso, maternal.

– Posso ser bem honesta?

– Você não tem como ser diferente – eu disse, com uma mistura de alegria e tristeza. A transparência daquelas mulheres nunca deixava de me assombrar.

– Parece-me uma ideia bastante tola – Ellador disse, com cuidado. – E, se for verdade, muito desagradável. (GILMAN, 2018, p. 129)

Diferentemente do exposto por Van, a religião e demais preocupações presentes na Terra das Mulheres têm uma aplicação mais prática: a vivência daquelas mulheres se estabelece no cotidiano, na relação entre cada uma, e, portanto, a morte ou o que

acontece depois dela não se configura como a base para um pensamento que regula o comportamento das mulheres:

– Por que você a *deseja*? – Ellador perguntou.

– Como *você* pode não desejar? - protestei. – Quer apagar como uma vela? Não quer permanecer, crescer e... e... ser feliz para sempre?

– Não – ela respondeu. – Nem um pouco. Quero que minha filha e a filha dela vivam. E sei que vão. Por que *eu* iria querer?

– Mas estou falando do paraíso! – insisti. – Paz, beleza, conforto e amor, ao lado de Deus. – Eu nunca havia sido tão eloquente em termos de religião.

Ela podia ficar horrorizada com a danação e questionar a justiça do Salvador, mas a imortalidade... certamente era uma fé nobre.

– Ora, Van – Ellador disse, esticando as mãos para mim. – Querido! É maravilhoso que deseje isso com tanta intensidade. É o que todas queremos, é claro. Paz, beleza, conforto e amor ao lado de Deus! E progresso também, não esqueça; crescimento, sempre. É o que nossa religião nos ensina a querer e a trabalhar para conseguir. É o que fazemos!

– Mas *aqui* – eu disse. – Apenas para esta vida terrena.

– Sim. E no seu país, com sua bela religião de amor e trabalho, vocês não têm isso aqui também, nesta vida terrena? (GILMAN, 2018, p. 130)

Além da preocupação com a vida eterna, um dos pilares das religiões patriarcais, de acordo com Gilman, é o controle dos valores e da ética de modo geral de cada indivíduo. Começando na infância, em situações onde “ser bom” significa não fazer nada – ela dá o exemplo de um bebê que, por não chorar ou causar bagunça, é visto pela mãe como um bom bebê –, as crianças crescem com a impressão de a conduta correta a ser adotada é a de obedecer o que lhe é ordenado. Em *His Religion and Hers* (1924, p.147), Gilman ainda argumenta que a religião não apenas utiliza a noção acima, mas que também adiciona o peso da autoridade divina às ordens que devem ser obedecidas, além da concepção de eternidade e das penalidades ou recompensas. A punição para a não obediência torna-se característica comum das religiões e demais interações entre os indivíduos.

Refleti mais um pouco. Pensei no nosso Deus belicoso, invejoso, vingativo. Pensei no pesadelo de nosso mundo: o inferno.

– Então vocês não acreditam na punição eterna, imagino.

Ellador riu. Seus olhos brilhavam como estrelas. Havia lágrimas neles também. Estava com pena de mim.

– Como poderíamos? – ela perguntou, com razão. – Não somos punidas nesta vida, então não há motivo para acreditar que o seremos depois da morte.

– Vocês não têm nenhuma forma de punição? Nem para as crianças, nem para os criminosos, ainda que leves? – perguntei.

– Você pune alguém por quebrar a perna ou ficar com febre? Temos medidas preventivas e curas; às vezes temos de mandar o paciente para a cama, por assim dizer; mas não é uma punição: é apenas parte do tratamento – ela explicou. (GILMAN, 2018, p. 125)

Gilman (1924, p. 144) argumenta ainda que a obediência sem maior questionamento é um empecilho para o desenvolvimento humano, uma vez que nosso progresso consciente depende de nossa habilidade em reconhecer os valores éticos mais benéficos. Assim, segundo a autora, a obediência e a punição estão presentes na sociedade em geral e nas religiões em específico por conta da grande influência masculina: se, para os primeiros caçadores – do sexo masculino – a obediência ao chamado para a ação significava a sobrevivência do indivíduo, esse modo de pensar foi apenas reproduzido em sociedade desde então:

No grupo de caça, na guerra e no início da navegação, o sinal para a ação deveria ser aceito instantaneamente. Nestes relacionamentos, a obediência é uma necessidade. Podemos encontrar aqui novamente a influência do desenvolvimento atrasado na mulher. Ela, tal como a mãe animal, conhecia apenas um método de guiar as crianças, através da obediência rigorosa. A perdiz filhote que não obedece, não ‘paralisa’ ao grito da mãe assustada pelo falcão, é comida por aquele inimigo perspicaz. Aqueles que obedeceram sobreviveram e transmitiram o ‘instinto’ de pronta obediência. A mãe humana começou com o mesmo impulso, conhecia o mesmo método, e como não fez praticamente nenhum progresso no seu trabalho, resistindo ante à influência dos educadores homens, a obediência ainda é sua principal exigência e a punição o seu meio de compulsão. (GILMAN, 1924, p. 145; tradução nossa)³⁷

A influência masculina pode ser vista também quando Van descreve mais de sua religião, ao admitir, por exemplo, que a figura divina caracteriza-se como um patriarca e que até mesmo sua suposta aparência é similar à dos homens nas sociedades ocidentais:

– Deus é uma pessoa para vocês?

Ela refletiu um pouco a respeito.

– Em nossa tentativa de nos aproximarmos de Deus em nossa mente, acabamos personificando a ideia, é claro; mas certamente não assumimos que em algum lugar há uma mulher maior que todas as outras que seja Deus. O que chamamos de Deus é um poder penetrante, um espírito interior, algo dentro de nós, do qual sempre queremos mais. Seu Deus é um homem maior que os outros? – ela perguntou, inocentemente.

³⁷ *In the hunting-party, in warfare, and as navigation began, the signal for action must be instantly accepted. In these relationships obedience is a necessity. We may here find again the influence of retarded development in the woman. She, like the animal mother, knew only one method of guiding the young, through exacting obedience. The baby partridge who does not obey, does not “freeze” at the cry of the hawk-frightened mother, is eaten by that discerning enemy. Those who obeyed survived, and transmitted the “instinct” of prompt obedience. The human mother started with the same impulse, knew only the same method, and since she has made virtually no progress in her work, rather resisting the influence of men educators, obedience is still her chief demand, and punishment her means of compulsion.*

– Bem, sim. Para a maioria de nós, acho. É claro que consideramos Deus um espírito santo, como vocês, mas insistimos na ideia Dele como pessoa, um homem... de bigode. (GILMAN, 2018, p. 125-126)

Assim como a tradição, a religião para Van e seus amigos é um conjunto de ideias mantidas por gerações, algo que causa estranheza para as mulheres da Terra das Mulheres. A presença dos mesmos ideais mesmo depois de séculos, porém, exemplifica para os homens não somente a verdade, mas também a necessidade de obedecer sem questionar:

Expliquei que o Deus do mundo cristão era o antigo Deus hebreu, e que havíamos simplesmente nos apropriado da ideia patriarcal, que inevitavelmente atribuía a Deus os atributos do patriarca, do avô.

[...]

– O que não consigo entender – ela disse, com cuidado. – é a preservação de um estado de espírito tão antigo. Essa ideia patriarcal tem milhares de anos?

– Ah, sim. Quatro, cinco, seis mil. Algo do tipo.

– E vocês fizeram progressos maravilhosos nesse meio-tempo, não? Em outros campos, digo.

– Certamente. Mas com a religião é diferente. Nossas crenças vêm de muito tempo atrás, propagadas por um grande professor hebreu que já morreu. Ele supostamente aprendeu tudo e passou seu conhecimento para os outros. Só temos de acreditar... e obedecer. (GILMAN, 2018, p. 126-127)

Portanto, diferentemente do que ocorre na Terra das Mulheres, não há constante mudança nas ideias e valores que influenciam os comportamentos dos indivíduos, e o questionamento acerca dos preceitos religiosos é reprovado socialmente, uma vez que os dogmas da Igreja são vistos como verdade:

– [...] A religião hebraica é um acúmulo de tradições extremamente antigas, algumas datando de muito antes da existência do próprio povo, e foi crescendo ao longo do tempo. Nós a consideramos a palavra de Deus.

– E como sabem disso?

– Porque foi escrito.

– Com clareza? E quem escreveu?

Tentei me lembrar de algum texto sagrado que dizia aquilo, mas não consegui pensar em nenhum.

– Além disso – ela insistiu –, tampouco consigo entender por que vocês mantiveram as ideias antigas da religião por tanto tempo. Mudaram todas as outras, não foi?

– Em geral, sim – concordei. – Mas temos o que chamamos de “religião revelada”, de modo que é final. (GILMAN, 2018, p. 127)

Com isso, a obediência cega, a punição e a preocupação exagerada com a morte são características definidoras da religião dos homens, e, de acordo com Gilman em *His*

Religion and Hers, são exatamente tais aspectos que atrasam ou impedem o melhor desenvolvimento da humanidade. Resta então explorar sua ideia de religião feminina, baseada na maternidade e voltada para o progresso social.

2.6.2. Panteísmo materno e a religião maternal

A religião da Terra das Mulheres pode ser facilmente definida: não apenas é maternal, mas seu principal fundamento é o amor. A racionalidade, a aplicação prática e a paciência também são pontos essenciais na religião que não mais centra uma autoridade ou poder tradicionalmente masculino, mas que busca o constante progresso social. Na fundação do país, logo após a morte do último homem, a religião feminina começou a ser desenvolvida. A teoria principal que baseia as crenças das mulheres é a da existência de um poder amoroso – que, para elas, é o maternal – que traz o bem-estar social e culmina no desenvolvimento humano.

Embora não houvesse uma autoridade central que devesse ser obedecida, as mulheres percebiam-se como filhas do poder maternal, e, como participantes da Terra das Mulheres, deveriam apreciá-lo e cumprir os propósitos ligados a ele. A partir disso, o princípio do amor foi universalmente reconhecido como o fundamento das condutas esperadas entre as mulheres, e foi então utilizado para dar origem ao sistema ético presente na sociedade feminina. Como uma religião prática e preocupada com as vivências neste mundo, as mulheres inseriam a religião e o amor em todos os aspectos de suas vidas. Como descreve Van,

Paciência, gentileza, cortesia e tudo o que chamamos de “boa criação” fazem parte do seu código de conduta. Mas aonde iam muito mais longe era na aplicação especial do sentimento religioso em cada campo da vida. Não tinham ritual, nenhum tipo de evento chamado de “serviço divino”, além das procissões religiosas que já mencionei, que eram tão educacionais e sociais quanto religiosas. Havia uma conexão clara entre tudo o que faziam e Deus. Sua limpeza, sua saúde, sua ordem exemplar, a riqueza, a beleza e a paz de toda a terra, a felicidade das crianças e, acima de tudo, o progresso constante – tudo aquilo era sua religião.

Elas aplicavam sua inteligência à ideia de Deus e chegaram à teoria de que um poder interno exigia uma expressão externa. Viviam como se Deus fosse real e trabalhasse dentro delas. (GILMAN, 2018, p. 127-128)

Não dependendo de demonstrações de obediência ou de sacrifícios como as religiões ocidentais, a religião da Terra das Mulheres é também descrita como essencialmente comunal, com preceitos racionais.

Era uma religião que dava à mente questionadora uma base racional na vida, o conceito de um imenso poder amoroso trabalhando sem parar dentro dela, visando ao bem. Dava à ‘alma’ uma sensação de contato com uma força maior, de percepção de seu verdadeiro propósito, do qual sempre estamos atrás. Dava ao ‘coração’ a sensação abençoada de ser amado e *compreendido*. Dava instruções simples, claras e racionais sobre como viver – e por quê. Em termos de ritual, havia aquelas demonstrações em grupo, triunfantes, nas quais todas as artes eram reunidas, com grandes multidões se movendo de maneira ritmada, marchando e dançando de acordo com a música, entre seus mais nobres produtos, diante das florestas e montanhas. (GILMAN, 2018, p. 128)

De acordo com Van, a religião feminina é muito parecida com a politeísta da Grécia antiga, embora as divindades da violência e da guerra tenham sido abandonadas para dar maior espaço para a chamada Deusa-Mãe. O narrador ainda alega que, com o avanço social e humano, a religião do país tornou-se uma espécie de panteísmo, com diversos deus e deusas, embora o foco fosse a maternidade. É a maternidade que caracteriza a religião da Terra das Mulheres, e que estabelece as diretrizes para um melhor desenvolvimento social. Diferentemente da religião ocidental de Van e seus amigos, não há, para as mulheres, a presença de um inimigo a ser superado:

A religião delas era maternal; sua ética era baseada na completa percepção da evolução, mostrando o princípio do crescimento e a beleza da cultura sábia. Não tinham teoria que tocasse na oposição essencial entre bem e mal; a vida para elas era crescimento; seu prazer estava nisso, assim como seu dever. (GILMAN, 2018, p. 115)

Em uma religião maternal completamente ligada à vida concreta, Van reconhece que seria mais fácil para as mulheres dali sentirem a presença de Deus, descrito como puro amor. Em uma sociedade baseada na amizade, na irmandade e no amor materno, as crianças crescem, desde muito novas, envoltas nos princípios fundadores de tal religião, aplicando seus preceitos durante a vida. Segundo Van,

– A diferença é muito maior – garanti a ela. – Está na noção de maternidade. As crianças de vocês crescem em um mundo em que todos as amam. Deparam com uma vida rica e feliz, preparada para elas pelo amor e pela sabedoria difusos de todas as mães. De modo que é fácil para vocês pensarem em Deus em termos de um amor igualmente difuso e eficiente. Acho que estão muito mais próximas da verdade do que nós. (GILMAN, 2018, p. 126)

Por conta de tal percepção acerca de uma sociedade envolta no amor – em especial o materno –, assim como por conta do fato de não haver uma figura central a ser obedecida, não existe na Terra das Mulheres e em sua religião, a necessidade de sacrificar-se pela divindade e nem de venerá-la. O amor materno e a maternidade, vistos como características essenciais daquelas mulheres, já envolvem todas as ações de sua vida:

Ela disse que não podia falar sobre as diferenças com muita propriedade, já que não estava familiarizada com outras religiões, mas que a delas era bastante simples. O grande Espírito Mãe era para aquelas mulheres o mesmo que a própria maternidade, só que ampliado além dos limites humanos. Aquilo significava que elas se sentiam cercadas de um amor encorajador, infalível e benéfico (talvez de fato o amor maternal acumulado de sua raça), além de poderoso.

– E como o veneram? – perguntei.

– Venerar? O que é isso?

Tive muita dificuldade de explicar. O amor divino que tanto sentiam não parecia lhes pedir nada.

– Nada além do que as mães pedem – Ellador disse.

– Mas certamente suas mães esperam ser honradas, reverenciadas, obedecidas por vocês. Imagino que tenham de fazer coisas para elas.

– De modo algum – ela insistiu, sorrindo e balançando os cabelos castanhos e macios. – Fazemos coisas *por causa* de nossas mães, não *para* elas. Não precisamos fazer coisas para elas, porque elas não precisam disso, você sabe. Mas temos de viver esplendidamente por elas; é assim que nos sentimos em relação a Deus. (GILMAN, 2018, p. 124-125)

Embora não existam representantes religiosos na Terra das Mulheres, ainda assim existem mulheres que, por conta de seu temperamento e sabedoria, exerciam a ocupação de conselheiras nos diversos templos espalhados pelo país. Sempre ocupadas com alguma tarefa ou trabalho, essas mulheres tinham a função de confortar, iluminar ou ajudar quem quer que fosse. É também nestes templos que as outras mulheres, mesmo que exercendo outras ocupações, constantemente dedicavam-se a espalhar o amor e sabedoria para outras:

Quanto aos pequenos templos que havia em toda parte, algumas mulheres tinham mais habilidades e um temperamento mais inclinado naquela direção que outras. Independentemente de seu trabalho, elas dedicavam certas horas ao serviço no templo, o que significava disponibilizar todo o seu amor, sua sabedoria e o pensamento condicionado para suavizar as dificuldades de todas que necessitavam. (GILMAN, 2018, p. 128)

A religião da Terra das Mulheres exemplifica a ideia de Gilman acerca da influência feminina no fundamento das religiões. Se ela critica a influência masculina nos preceitos religiosos – em especial os cristãos – por sua obsessão pela morte e pela punição, a autora alega que, numa religião feminina, o principal fundamento seria a vida, e que esta seria baseada na principal função feminina em tempos antigos: a de gerar filhos. Essa é a principal diferença entre a religião tradicional e masculina e a essencialmente feminina.

Se as religiões do mundo tivessem se desenvolvido através da mente dela, elas teriam demonstrado uma diferença profunda e essencial, a diferença entre nascimento e morte. O homem estava interessado em um ponto da vida,

ela no outro. Ele foi movido pela fé, pelo medo e pela esperança no futuro; ela pelo amor e trabalho no presente. (GILMAN, 1924, p. 46; tradução nossa)³⁸

Desse modo, ela alega que, na religião cuja principal preocupação e fundamento é a morte, a pergunta principal gira em torno do que aconteceria com os indivíduos após a morte – coisa que ela caracteriza como egoísmo póstumo. Por outro lado, o questionamento principal na religião baseada no nascimento é acerca do que pode ser feito pela criança que acaba de nascer – um altruísmo imediato. Essa última, portanto, é essencialmente altruísta, e conseqüentemente resulta no desenvolvimento natural do amor e trabalho para com a família, o Estado e o mundo.

Embora Gilman apresente, em *His Religion and Hers*, uma visão extremamente limitada acerca do sexo feminino,³⁹ é importante frisar que a religião observada por Van na Terra das Mulheres exemplifica o principal objetivo da religião feminina proposta pela autora. Ao colocar a maternidade como tendência principal e essencial, é possível, segundo ela, alcançar o progresso social. Por seu turno, as tendências do sexo masculino, embora também resultem por vezes na propagação da espécie, são frequentemente empecilhos para o progresso da humanidade. Com isso,

A religião baseada no nascimento manteria firmemente diante dos nossos olhos a visão de uma raça esplêndida, o dever de edificá-la. Não contaria nenhuma história de pecados antigos, de angústia e desespero, de apelos apaixonados por perdão pelas travessuras que cometemos, mas ofereceria sempre o nascer do sol de uma nova esperança: ‘Aqui está um novo bebê. Comece de novo!’ (GILMAN, 1924, p. 50; tradução nossa)⁴⁰

³⁸ *Had the religions of the world developed through her mind, they would have shown one deep, essential difference, the difference between birth and death. The man was interested in one end of life, she in the other. He was moved to faith, fear, and hope for the future; she to love and labor in the present.*

³⁹ Para a autora (1924, p. 236-237), o sexo feminino tem o propósito essencial de reprodução e melhoria da espécie humana, sendo que as mulheres que rejeitam a maternidade ou se consideram acima do serviço doméstico são apenas o resultado do mau uso da feminilidade pelos homens.

⁴⁰ *Birth-based religion would steadily hold before our eyes the vision of a splendid race, the duty of upbuilding it. It would tell no story of old sins, of anguish and despair, of passionate pleading for forgiveness for the mischief we have made, but would offer always the sunrise of a fresh hope: "Here is a new baby. Begin again!"*

3. “VOCÊS SÃO APENAS HOMENS” – PERSPECTIVA MASCULINA E HERLAND

3.1. Ponto de vista e narração masculina

Por meio de três representantes do pensamento ocidental e patriarcal acerca das mulheres – cada um com graus variados de sujeição e/ou desumanização do sexo feminino –, os valores patriarcais de dominação, representados pelos personagens masculinos, acabam por invadir e conquistar espaço numa ideologia feminina. A narração, feita por um homem estrangeiro que explora pela primeira vez um país estritamente feminino serve como uma maneira não só de demonstrar a visão ocidental e androcêntrica acerca da natureza feminina e suas capacidades, mas também de estabelecer a perspectiva masculina acerca de uma nova organização social. A partir disso, podemos esmiuçar a questão do ponto de vista masculino, bem como a construção da narrativa a partir da perspectiva de Van. Utilizando o exposto por Bertrand (2003) em *Caminhos da semiótica literária*, destacam-se os conceitos de perspectiva e ponto de vista.

Embora, como alega o autor, o discurso frequentemente seja associado à figura do narrador, é importante trazer à tona a discussão acerca do ponto de vista, uma vez que o papel de narrador é, por vezes, muito abrangente, sendo então necessário analisar os meios que determinam a organização do texto e que controlam a significação disposta ao leitor. Isso porque, segundo Bertrand (2003, p. 112), “As seleções operadas orientam a apreensão do sentido e a dos valores”.

Portanto, acerca do ponto de vista, Bertrand (2003, p. 113) define o conceito – que, assim como narrador, também tem grande extensão de empregos – como

[...] o conjunto de operações que o enunciador efetua para orientar e estruturar seu enunciado [...] [recebendo] uma significação específica conforme se trate de um discurso narrativo, descritivo ou argumentativo. Além do mais, em cada caso, o ponto de vista engloba, ao mesmo tempo, o modo de presença do enunciador em seu discurso e a maneira pela qual ele dispõe, organiza e orienta seus conteúdos.

Desse modo, o ponto de vista implica na escolha do narrador, da personagem que focaliza a história e que determina o desenvolvimento desta. Ao se escolher um ponto de vista que desenvolve e organiza o percurso da história, em especial em textos narrativos, os eventos narrados, mesmo que simultâneos, são apresentados de maneira

sucessiva, seguindo a perspectiva do personagem cujo ponto de vista o leitor tem acesso, consequentemente tornando os demais personagens secundários.

Assim, a perspectiva, segundo Bertrand (2003, p. 427), pode ser explicada da seguinte maneira:

À diferença do ponto de vista, que implica um observador, a perspectivização é da alçada da textualização. Ela consiste na escolha que o enunciador faz, levando em conta as coerções da linearidade, ao selecionar o percurso narrativo deste ou daquele ator em detrimento de tal ou tal outro, igualmente presente na cena narrativa. Assim, no romance policial, a escolha consistirá em colocar o leitor na perspectiva do investigador, do criminoso ou da vítima...

Além disso, “Compreende-se que a escolha da perspectiva, tanto quanto as focalizações do enunciador, determina a ordem dos valores postos em cena no texto [...]” (BERTRAND, 2003, p. 114).

Com base nisso, Gilman elabora o ponto de vista em *Herland* a partir da figura masculina, representada pelo narrador, Van. O que é narrado por ele, seguindo seu ponto de vista, organiza sua relação com as mulheres da Terra das Mulheres. A escolha do narrador masculino, feita pela autora, serve como importante ferramenta de questionamento dos valores e hábitos patriarcais vigentes nas sociedades ocidentais de seu tempo, bem como demonstração de uma utopia feminina a partir de uma perspectiva externa, advinda de uma sociedade em que o sexo feminino é diminuído e subjugado em razão de seu sexo. Essa escolha demonstra o exposto por Bertrand, uma vez que ela não apenas determina o percurso narrativo a ser seguido (o dos visitantes masculinos), mas também oculta qualquer outro percurso anteriormente possível (como o das mulheres do país utópico). O leitor, então, ao ser apresentado a uma narrativa seguindo uma perspectiva específica, é também apresentado a um conjunto de valores específicos.

A perspectiva de Van como o narrador-personagem da obra se configura de maneira interessante. Como um autoproclamado sociólogo, as descrições acerca da Terra das Mulheres e suas moradoras – embora exista a tentativa de descrição a partir de um olhar imparcial e científico –, assumidamente advêm de sua visão limitada pela concepção patriarcal da sociedade dos Estados Unidos. Além disso, o próprio narrador admite, logo no início de seu relato, que as descrições, explicações e diálogos vêm de sua memória, o que implica que nem todos os acontecimentos ocorreram da forma como chegam ao leitor, e que as descrições de Van acerca das mulheres podem ter sido

modificadas para se encaixar em sua visão masculina e androcêntrica – visão esta que, ao final da obra, ele somente parcialmente supera. Como ele narra no início do livro,

Infelizmente, isto está sendo escrito de memória. Se pudesse ter trazido comigo o material que preparei com tanto zelo, o resultado seria uma história bastante diferente. Cadernos cheios de anotações, registros feitos cuidadosamente, descrições em primeira mão e imagens – essa é a pior perda. Tivemos uma visão panorâmica das cidades e dos campos; inúmeras vistas adoráveis das ruas, das construções por fora e por dentro, de alguns daqueles maravilhosos jardins e, o mais importante, das mulheres em si. (GILMAN, 2018, p. 9)

A visão masculina do narrador é perceptível não apenas nos momentos de maior conflito de ideias entre os homens e as mulheres da Terra das Mulheres, mas até mesmo em pequenos detalhes que configuram sua narrativa. De início, por exemplo, Van – descrito como interessado nas ciências e pela vida humana – é um dos primeiros a sugerir a necessidade da presença do sexo masculino em um país civilizado: “– Mas elas parecem... Por Deus, é um país *civilizado!* – protestei. – Deve haver homens” (GILMAN, 2018, p. 20). Além do questionamento acerca do possível grau de civilização em uma sociedade sem homens, porém, o primeiro pensamento do narrador sobre as mulheres do país em questão relaciona-se com a aparência destas: “Ninguém acreditará na aparência delas. As descrições nunca são boas quando se trata de mulheres, e não sou apto a isso de qualquer maneira. Mas é preciso fazê-lo; o resto do mundo deve ser informado sobre esse país” (GILMAN, 2018, p. 9).

A perspectiva masculina ainda se estende para as concepções de Jeff e Terry. Os amigos de Van, que são descritos de maneiras quase antagônicas – o primeiro é um “romântico”, que enxerga o sexo feminino como inocente e frágil, enquanto o segundo é quase violento em suas noções acerca das mulheres –, apresentam-se quase como a tese e a antítese sobre o sexo feminino e conceitos relacionados, como a feminilidade e os papéis sociais, enquanto o narrador, inserido propositalmente entre as duas visões, configura-se como uma espécie de síntese. Ao apresentar quase todos os capítulos de *Herland* como uma discussão acerca de determinado tema – religião, casamento, maternidade, roupas, etc. –, em que os homens expõem os valores patriarcais em contraposição com os costumes e organização social da Terra das Mulheres, é possível perceber, ao fim da obra, que a organização textual feita por um narrador masculino ainda é incompleta ou insatisfatória: a síntese dialética de Van, entre as ideias de Jeff e Terry, ainda assim não consegue estabelecer a natureza feminina.

Assim, mesmo por meio de um suposto relato sociológico e um olhar científico imparcial, o sexo feminino ainda escapa à definição de Van. Isso fica mais aparente ainda quando é possível perceber que, em sua narração, as mulheres do país, em sua maioria, não têm personalidade que as diferencie entre si. Elas são, portanto, descritas a partir de características que são consideradas incomuns em mulheres ocidentais: são fortes e ágeis, sábias, calmas, pacientes, livres, suaves e destemidas, em contraposição às mulheres ocidentais. Essas últimas podem ser descritas utilizando o conto *Se eu fosse um homem*, de 1914 e de mesma autoria:

Mollie era um belo exemplo do que costuma-se reverentemente chamar de ‘mulher de verdade’. Miúda, é claro, pois nenhuma mulher de verdade pode ser grande. Bonita, é claro, pois nenhuma mulher de verdade pode ser sem graça. Fútil, impulsiva, encantadora, volúvel, devotada a roupas bonitas, que sempre a ‘vestiam bem’, como diz essa expressão esotérica. (Esta não se refere às roupas, que não são em absoluto boas de vestir, mas por alguma graça especial concedida a poucas mulheres, de vestirem-nas e saírem por aí com elas, dão essa aparência.)

Esposa amorosa e mãe dedicada, dotada de ‘habilidade social’ e do correspondente gosto pela companhia de pessoas, além de tudo adorava seu lar, e não só orgulhava-se dele como também o administrava com a mesma competência que... bem, que a maioria das mulheres. (GILMAN, 2019, p. 87)

Em *Herland*, porém, a descrição das mulheres não equivale ao esperado pelo narrador ou pelos leitores:

Nunca, em nenhum outro lugar, eu tinha visto mulheres com aquelas características. Peixeiras e mercadoras talvez mostrassem uma força similar, mas com certo peso e rudeza. Aquelas mulheres eram atléticas: leves e poderosas. Professoras, escritoras e outras podiam demonstrar uma inteligência similar, mas também demonstravam certa tensão ou abalo nos nervos, enquanto aquelas mulheres eram calmas como vacas, apesar de seu intelecto avançado. (GILMAN, 2018, p. 32)

A desconexão do narrador com o sexo feminino é tão grande que, mesmo no final de seu relato, quando o período de um ano na Terra das Mulheres se passou e ele estava prestes a retornar ao seu país de origem, Van defende Terry, acusado de tentar estuprar Alima – sua esposa –, por considerar que tal ação, dentro de um relacionamento, não se configurava como um crime:

– Tenha paciência comigo, querido – ela pediu com doçura. – Sei que é difícil para você. E começo a entender, bem pouco, por que Terry acabou cometendo um crime.

– Ah, por favor, é uma palavra dura demais para o que ele fez. Afinal, Alima era esposa dele – eu disse, sentindo uma repentina explosão de simpatia por Terry. Para um homem com seu temperamento (e com seus hábitos), devia ser uma situação insuportável.

Mas Ellador, com todo o seu poder intelectual e com a imensa empatia que sua religião lhe proporcionara, não podia admitir o que para ela era uma brutalidade profana. (GILMAN, 2018, p. 152)

Ao reproduzir o pensamento patriarcal, a perspectiva adotada por Gilman demonstra ao leitor os valores que determinam a narrativa: estabelece-se um narrador masculino, advindo dos Estados Unidos, que reproduz, tanto em sua viagem exploratória quanto em seu relato de viagem, os impulsos estabelecidos como masculinos pela autora em *Our Androcentric Culture*: o combate e o desejo. A visão acerca da sociedade feminina e das mulheres nela presentes será organizada de acordo com os valores patriarcais e noções estabelecidos como naturais ao sexo feminino. Ao final da obra, a incapacidade de Van de determinar com precisão a natureza feminina sem a influência dos costumes e hábitos sociais ocidentais parece ser um reflexo da dificuldade tanto da autora quanto dos leitores em geral, uma vez que, assim como demonstrado por diversos filósofos em séculos anteriores, a verdadeira natureza feminina, além dos constrangimentos e papéis sociais impostos a elas socialmente, é ainda desconhecida.

É importante destacar, porém, que ainda que a presença masculina determine e organize a obra e os eventos relatados, ela é necessária. A visão masculina, nesse sentido, se apresenta como o contraste necessário para apresentar uma sociedade exclusivamente feminina, diferente de tudo que os personagens e leitores estão acostumados.

A perspectiva masculina aparece também em seu conto *Se eu fosse um homem*. Nele, ao ser transformada em seu marido, a protagonista, Mollie Mathewson, tem acesso a todos os pensamentos masculinos moldados pela sociedade patriarcal, assim como à liberdade de maneira que o sexo feminino não poderia ter. As impressões e valores do sexo masculino, sendo descobertos agora por uma personagem feminina, orientam a concepção dos homens acerca das mulheres:

Eram todos homens de bem, o cidadão estadunidense médio. Em sua maioria, casados e felizes – ao menos o que se costuma entender como felicidade. Na mente de cada um deles parecia haver um compartimento com dois andares, separando o resto de suas ideias, um lugar à parte onde mantinham suas impressões e seus sentimentos em relação às mulheres.

Na parte de cima ficavam as emoções mais ternas, os ideais mais sublimes, as recordações mais doces, todos os sentimentos adoráveis relativos ao “lar” e à “mãe”, todos os adjetivos delicados de admiração, uma espécie de santuário, onde uma estátua coberta com um véu, cegamente adorada, dividia o espaço com experiências acalantadas, mas corriqueiras.

Na metade de baixo, eles mantinham uma gama de ideias completamente distinta, e aquela consciência profunda foi tomada por uma angústia cortante. Nesse lugar, até mesmo em seu marido, de mente tão limpa, ficavam as lembranças de histórias contadas nos jantares masculinos, de coisas ainda piores entreouvadas na rua ou nos transportes coletivos, de tradições indecentes, alcunhas chulas, experiências imundas – estas últimas não compartilhadas, apenas conhecidas. (GILMAN, 2019, p. 91)

Tal percepção masculina sobre as mulheres é também presente em *Herland*, embora de maneiras distintas. Embora Van se interesse sobre as “limitações fisiológicas do sexo” (GILMAN, 2018, p. 18), a escolha de Gilman por um narrador masculino serve para destacar o julgamento masculino – em especial o androcêntrico – acerca das mulheres, bem como para esmiuçar as concepções do que é construído culturalmente, por meio da tradição, da religião e da educação, e do que é natural do sexo feminino. Sobre isso, até mesmo perto do fim da expedição, o narrador demonstra dificuldade em compreender a organização feminina na Terra das Mulheres:

Temos dois ciclos de vida: o do homem e o da mulher. O do homem envolve crescimento, luta, conquista, o estabelecimento de uma família e tanto sucesso em termos de ganho ou ambição quanto possível. O da mulher envolve crescer, encontrar um marido, cumprir as atividades da vida familiar e os deveres “sociais” ou de caridade que sua posição permite. (GILMAN, 2018, p. 114-115)

A citação acima é ainda mais significativa ao considerar o final não tão feliz da obra. Depois dos personagens masculinos descobrirem e adentrarem na Terra das Mulheres seguindo o impulso do desejo pela conquista e dominação, a visão masculina por vezes se impõe à das mulheres e, no final, os homens conseguem o que desejam e esperam do sexo feminino: mesmo depois de mais de dois mil anos livres da influência masculina, as mulheres do país tornam-se esposas e sonham em ser mães, embora agora ao lado dos pais, reestabelecendo o modelo anterior que já havia sido superado. Isso torna-se ainda mais trágico quando Ellador, natural da Terra das Mulheres, deixa seu país utópico para viver com Van nos Estados Unidos, onde as mulheres são subjugadas, inferiorizadas e controladas.

Ainda assim, a presença do narrador masculino, essencial para a construção da diferença e dos conflitos entre a sociedade androcêntrica e a exclusivamente feminina, mostra-se importante para oferecer aos leitores, tanto do início do século XX – quando o livro foi escrito e publicado por meio de folhetins – quanto do século XXI em diante, uma outra perspectiva acerca das mulheres e de sua suposta natureza feminina, oferecendo assim uma possível resposta para o questionamento de como as mulheres se

comportariam e/ou organizariam em uma sociedade sem a influência da dominação masculina.

3.2. Memória e construção da figura feminina

Ao construir a narrativa do romance a partir da perspectiva masculina, advinda de uma cultura ocidental e androcêntrica do início do século XIX, Gilman demonstra, por meio do narrador masculino, a dificuldade em imaginar e definir uma sociedade feminina, bem como de que maneira as mulheres se comportariam sem a influência da religião patriarcal, a tradição baseada principalmente na lei da força – que, como alega John Stuart Mill, já deveria ter sido superada – e na educação feita para garantir a sujeição feminina. Como já visto no ponto anterior, a perspectiva masculina do narrador interfere na compreensão desses pontos, mas argumentamos que até mesmo através do ponto de vista feminino a descoberta de uma utopia somente de mulheres dificilmente seria adequadamente descrita ou compreendida. Isso se dá por conta da dificuldade em atribuir sentido a experiências que, como as de Van, quebram com as expectativas e com o *status quo*.

Benjamin (1987), em seu ensaio sobre o narrador, explicita a dificuldade a dificuldade em representar uma vivência que resiste a uma organização racional – em que é difícil atribuir sentido ou encadear em uma lógica narrativa. Ao publicar o ensaio numa época em que as sociedades europeias ainda sofriam com os reflexos da Primeira Guerra Mundial e eram assombradas pelo crescimento do fascismo que daria origem à Segunda Guerra, Benjamin associou o declínio da experiência – e, por consequência, da narrativa – às vivências nos campos de batalha, vivências essas que não eram comunicáveis. Destaca-se, então, o fato de que muitas vivências, para ele, não se transformam em experiências. É necessário compreender ou atribuir sentido a uma experiência para que ela possa se tornar uma história que pode ser passada para os demais indivíduos e por gerações. Dessa forma, a narrativa só acontece se o indivíduo transforma sua vivência em experiência – se ele atribui sentido ao que viveu.

Há, para Benjamin, uma estreita ligação entre a narrativa e a memória: as narrativas admitem função de transmissoras de memórias – essas ligadas às experiências do narrador. As narrativas de gerações passadas, enraizadas na memória coletiva, são reflexos de experiências que foram organizadas racionalmente e adquiriram sentido.

Assim, é possível analisar a memória coletiva das sociedades ocidentais dos personagens masculinos através da maneira como se constrói a narrativa de Van, exemplificando a tradição patriarcal e a organização social androcêntrica que contrasta com a sociedade da Terra das Mulheres. A narrativa baseada na memória do narrador – que, como vimos anteriormente, pode, por esse motivo, ter sofrido alterações –, que, mesmo ao fim do relato, permanece sem elaborar completamente as novas concepções acerca do sexo feminino daquele país misterioso, serve como importante instrumento para compreendermos também como se fundamenta a memória coletiva ocidental e como essa se coloca em oposição com a feminina descrita em *Herland*.

Dessa forma, a memória de Van, que fundamenta sua narrativa e suas demais concepções presentes em seu relato, nos auxiliaria na compreensão da constituição feminina na Terra das Mulheres, assim como da linguagem androcêntrica utilizada pelos personagens masculinos. Com isso, podemos nos questionar: qual é a função da memória para a sociedade androcêntrica de Van, para a construção da linguagem “masculina” e, por extensão, como a memória coletiva caracteriza a formação do sexo feminino na Terra das Mulheres?

Neste ponto podemos falar de memória não somente como a lembrança de Van, que estrutura o seu relato em *Herland*, mas também a memória coletiva que fundamenta a tradição e a cultura androcêntrica em que ele se insere em seu país de origem. Em relação a esse último tipo de memória, Halbwachs explicita como qualquer indivíduo, mesmo com memórias individuais de experiências particulares, é sempre constituído pela memória do grupo em que ele está inserido. Para ele,

[...] nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nós estivemos envolvidos, e com objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem.

[...] Outros homens tiveram essas lembranças em comum comigo. Muito mais, eles me ajudam a lembrá-las: para melhor me recordar, eu me volto para eles, adoto momentaneamente seu ponto de vista, entro em seu grupo, do qual continuo a fazer parte, pois sofro ainda seu impulso e encontro em mim muito das idéias (*sic*) e modos de pensar a que não teria chegado sozinho, e através dos quais permaneço em contato com eles. (HALBWACHS, 1990, p. 26-27)

A construção de uma sociedade androcêntrica, como caracterizada por Gilman e criticada pela autora e por filósofos dos séculos XVIII e XIX, fundamenta-se em uma memória coletiva em relação à interação entre os sexos feminino e masculino em

sociedade. Como consequência, o comportamento feminino ocidental ironizado e criticado por Gilman em *Herland* – e em *Se eu fosse um homem*, citado anteriormente – também tem a mesma origem.

Se nos voltarmos para a filosofia novamente, em especial acerca da fundamentação do patriarcado moderno juntamente com a sociedade civil, Carole Pateman (2020) argumenta que o contrato social é também um contrato sexual. No contrato social, segundo ela, mantém-se a ideia de que uma parcela – em particular a feminina – deve ser eternamente subjugada, enquanto a parcela masculina, de “indivíduos”, formula a sociedade baseada na liberdade, também masculina. Para a autora,

O contrato original é um pacto sexual-social, [...] e os teóricos contemporâneos do contrato não dão nenhuma indicação de que metade do acordo está faltando. A história do contrato sexual também trata da gênese do direito político e explica por que o exercício desse direito é legitimado; porém, essa história trata do direito político como *direito patriarcal* ou instância do sexual – o poder que os homens exercem sobre as mulheres. (PATEMAN, 2020, p. 13)

A dominação dos homens sobre as mulheres e o direito masculino de acesso sexual regular a elas estão em questão na formulação do pacto original. O contrato social é uma história de liberdade; o contrato sexual é uma história de sujeição. (PATEMAN, 2020, p. 14)

Assim, para Pateman, o contrato, como proposto por filósofos como Hobbes, Locke e Rousseau, é o meio pelo qual se fundamenta o patriarcado moderno. Por meio do contrato, a sociedade é dividida em duas principais esferas, sendo que somente uma delas é vista como importante para a vida política. Isso se dá porque os filósofos contratualistas – com exceção de Hobbes – retiram da mulher a capacidade racional necessária para firmar contratos como o pacto original, e, portanto, a esfera pública é vista como espaço dos “indivíduos”. Segundo Pateman, a diferença sexual é então uma diferença entre liberdade e sujeição, e sua consequência é a exclusão das mulheres usando, como justificativa, a sua natureza:

As análises tradicionais das histórias clássicas do contrato original geralmente não mencionam que as mulheres estão *excluídas* dele. Os homens fazem o contrato original. O artifício do estado natural é utilizado para explicar por que, dadas as características dos homens nesse estado, a entrada no contrato original é um ato racional. A questão essencial, que é omitida, refere-se ao fato de que os homens primitivos serem diferenciados sexualmente e, para todos os autores clássicos (com exceção de Hobbes), as diferenças de racionalidade derivam de diferenças sexuais naturais. (PATEMAN, 2020, p. 18-19)

Uma vez que se introduz o contrato, a dicotomia pertinente passa a ser entre a esfera privada e a esfera pública, civil – uma dicotomia que reflete a ordem

da divisão sexual na condição natural, que é também uma diferença política. [...] As mulheres são incorporadas a uma esfera que ao mesmo tempo faz e não faz parte da sociedade civil, mas que está separada da esfera “civil”. A antinomia privado/público é uma outra expressão das divisões natural/civil e mulheres/homens. A esfera privada, feminina (natural), e a esfera pública, masculina (civil), são contrárias, mas uma adquire significado a partir da outra, e o sentido de liberdade civil da vida pública é ressaltado quando ele é contraposto à sujeição natural que caracteriza o domínio privado. [...] O significado do que é ser um “indivíduo”, produtor de contratos e civilmente livre, é revelado através da sujeição das mulheres dentro da esfera privada. (PATEMAN, 2020, p. 26)

Com isso, como argumenta a autora, a diferença sexual como diferença política torna-se distinção essencial para a sociedade civil, em que o patriarcado – sistema que dá origem à sociedade civil a partir do contrato – é visto como reflexo da ordem natural. Estabelecer a participação política e a liberdade como direitos humanos, mas excluir o sexo feminino dos mesmos direitos é assumir que a liberdade e a política são, naturalmente, atributos pertencentes ao masculino. Se aceitarmos a proposição de Pateman acerca do patriarcado moderno, teremos também de aceitar que o estabelecimento de duas esferas sociais – uma delas excludente de metade da humanidade – configura-se como algo que se cristaliza na memória coletiva e mantém a organização social de forma androcêntrica.

Como representantes não só de sociedades ocidentais – em especial a dos Estados Unidos – mas também as patriarcais em geral, os personagens masculinos de *Herland* demonstram, por meio da linguagem utilizada, que a cultura androcêntrica baseia a sociedade em algo que engloba somente o sexo masculino, admitindo tal como se fosse geral da humanidade.

Em algumas das coisas que tínhamos nos acostumado a aceitar como perfeitamente naturais ou como inatas às limitações humanas, elas eram incapazes de acreditar, e, como eu disse, estávamos todos unidos no esforço tácito de ocultar o máximo que podíamos da realidade do nosso país.

– Confundiria a mente das vovozinhas! – Terry disse. – Elas não vão conseguir entender o mundo dos homens! Não são humanas, são só um bando de fêmeas. (GILMAN, 2018, p. 91-92)

A percepção dos homens como indivíduos e as mulheres somente como fêmeas é algo que já foi demonstrado anteriormente, mas tal separação, que demonstra a divisão entre a esfera pública – da política e do civil – e a esfera privada, exemplificada por Pateman (2020), é o que garante o sexo masculino como seres humanos, em especial na visão de Terry. Mesmo assim, o narrador admite que tal visão é, de certo modo, compartilhada pelos três de diferentes modos:

Diante da ausência de homens, nós três naturalmente tínhamos perdido a maior parte da vida, e inconscientemente presumimos que elas deveriam tê-la perdido também. Levei um longo tempo para perceber – e Terry nunca percebeu – que aquilo pouco significava para elas. Quando dizemos ‘homens’, ‘homem’, ‘masculino’, ‘masculinidade’ e todos os seus derivados, temos no fundo da mente uma imagem ampla e vaga do mundo e de todas as atividades nele. Crescer e ‘ser homem’, ‘agir como homem’: o significado e a conotação são bastante amplos. O vasto pano de fundo está repleto de homens marchando, de fileiras de homens se locomovendo, de longas procissões de homens; de homens conduzindo seus barcos por mares desconhecidos, explorando montanhas, domesticando cavalos, criando gado, arando, semeando e colhendo, forjando e forneando, minerando, construindo estradas, pontes e enormes catedrais, gerenciando importantes negócios, ensinando em universidades, pregando nas igrejas; de homens em toda parte, fazendo tudo: ‘o mundo’.

Quando falamos em ‘mulher’, pensamos no sexo feminino, em fêmea.

Mas, para aquelas mulheres, naqueles dois mil anos ininterruptos de civilização feminina, a palavra ‘mulher’ carregava um significado pesado, tendo evoluído tanto quanto o desenvolvimento social; enquanto isso, a palavra ‘homem’ indicava apenas o sexo masculino. (GILMAN, 2018, p. 150)

Enquanto o narrador descreve, em mais de treze linhas no livro as definições de homem, masculinidade e ocupações e funções associadas a esses, ele utiliza apenas uma linha para descrever a mulher em sociedades ocidentais, utilizando para isso a definição biológica do humano do sexo feminino.

Por seu turno, devido à história e à construção da Terra das Mulheres, o masculino como o geral – ou humano – não é adotado como o padrão, e há uma inversão na organização social, pautada na memória coletiva daquelas mulheres, que vai desde o plantio e cultivo somente de árvores frutíferas até a adoção de uma religião que celebra o feminino como divino, e onde todas as mulheres são vistas como mães. Portanto, torna-se evidente que, na Terra das Mulheres, o ideal social não é mais pautado no masculino e nas características tidas como naturalmente masculinas. Fundamentada na história de mais de dois mil anos como uma sociedade feminina, a memória coletiva do país é demonstrada na diferença das escolhas linguísticas feitas entre as mulheres e os homens, em especial em relação à utilização de termos e ideais ligados ao feminino.

Ainda assim, é possível apresentar limitações na exploração de Gilman acerca do país e de sua organização social, o que demonstra que, mesmo ao propor uma utopia feminina, sua linguagem e pensamento eram influenciados pela cultura androcêntrica dos Estados Unidos do século XX. Como já discutido anteriormente, é importante relembrar, por exemplo, que sua ideia de progresso social por meio da celebração do

instinto materno leva a uma sociedade eugenista, em que as pessoas que não se encaixam no padrão estabelecido como benéfico para o desenvolvimento social não participam de todas as tarefas, como é o exemplo da maternidade e educação das crianças. Por outro lado, chama atenção que, mesmo em uma sociedade utópica supostamente livre da influência masculina sobre o comportamento feminino, tornar-se mãe ainda é visto como o objetivo de vida da mulher, e o que a define. Quanto a isso, o subcapítulo acerca da maternidade já se debruçou sobre as principais diferenças entre esta na Terra das Mulheres e nas sociedades ocidentais – nomeadamente, nos pontos que caracterizam a maternidade como escolha e não como uma obrigação, e também que defendem a necessidade da maternidade para a continuidade da utopia feminina –; mesmo assim, o fato de que mãe e mulher são conceitos indissociáveis mesmo na utopia de Gilman é algo que merece atenção. Por fim, pode-se argumentar que a sexualidade feminina, na Terra das Mulheres, ainda é vista como algo a ser escondido (ou até mesmo como algo inexistente). Além da ausência do conceito de virgindade e do instinto de atração sexual (heterossexual), chama a atenção que, em mais de dois mil anos de história, não houve a possibilidade de relacionamentos românticos entre as mulheres, demonstrando uma visão de sexualidade humana e de atração sexual puramente heteronormativa.

Isso talvez demonstre o ponto de Mill acerca da natureza feminina. Somente uma mulher conheceria a natureza feminina, mas talvez possamos reconhecer que a definição desta – assim como da masculina – nunca será completamente compreendida nem mesmo pelas mulheres, que até então nunca viveram sem a influência da cultura androcêntrica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A sujeição feminina nas sociedades passou, durante os séculos, por diversas mudanças, embora ainda seja possível apontar que, em grande parte, os discursos que defendiam a inferioridade da mulher e as funções limitadas de mãe e esposa se fundamentavam frequentemente numa suposta natureza feminina. A partir disso, estabelece-se – seja por meio do contrato sócio-sexual, como proposto por Pateman (2020), seja pela lei da força ou discursos biológicos e médicos – uma forma de organização social em que o sexo masculino é designado como indivíduo racional e moral e em que o sexo feminino é visto como fêmea. Os processos físicos como a menstruação, a gravidez e o parto, vistos como impuros, contribuíram para colocar o corpo feminino numa posição de inferioridade, em que as meninas e mulheres deveriam obediência inquestionada ao homem. Assim, embora muito da sujeição feminina fosse consequência da educação, da religião e da tradição, por conta do costume, a hierarquia social em que as mulheres estavam em posição submissa era vista como natural. Como demonstra Tedeschi (2008, p. 113),

A legitimidade do papel da mulher como reprodutora do núcleo familiar e da manutenção da família passa a ser entendida, pelo direito patriarcal, como uma das expressões fundadas na natureza. Quando o poder paterno é tomado como paradigma da sujeição natural, questionamentos sobre a designação dos papéis e das relações conjugais e sexuais como naturais são facilmente desconsideradas.

As discussões acerca da igualdade de direitos entre os sexos e as críticas não somente ao sistema patriarcal, mas também a uma natureza feminina limitante perduraram durante os séculos, tendo se intensificado principalmente a partir do século XVIII, em que a racionalidade humana, a igualdade e a participação política entraram em maior evidência. Como visto no primeiro capítulo, porém, os questionamentos e discussões sobre o tema, na filosofia, se dividiram em dois principais polos: de um lado, os filósofos que, mesmo defendendo uma capacidade racional universal da humanidade, alegavam ser o sexo feminino retirado da mesma racionalidade, sendo, conseqüentemente, incapaz de ações morais e de juízos mais profundos. Sendo assim, as mulheres eram vistas, para filósofos como Jean-Jacques Rousseau, Immanuel Kant e Arthur Schopenhauer, como seres quase puramente instintivos, que buscavam somente o que era belo e agiam de modo a agradar o sexo masculino. A política, as ciências, a filosofia e demais áreas que demandavam processos mais complexos de pensamento

eram, por consequência, barradas para o sexo feminino – pelo menos até certa idade, quando as mulheres perderiam seus atrativos externos.

Por outro lado, filósofos como John Stuart Mill e Mary Wollstonecraft defenderam que as diferenças sociais entre os sexos eram resultado dos costumes, das opiniões de massa e, principalmente, da educação diferenciada e deficitária que as mulheres recebiam. A natureza feminina, que seria o argumento utilizado para justificar tal diferença de tratamento e de educação, foi questionada por pensadores como Marie de Gournay e François Poullain de La Barre, enquanto, no âmbito da política, ativistas como Olympe de Gouges questionaram os motivos que fariam os direitos humanos serem direitos apenas dos homens, enquanto as mulheres, mesmo em épocas de revoluções e renovações culturais, como a Revolução Francesa, permaneciam escondidas na esfera pública, longe da participação ativa em sociedade, e longe de serem consideradas indivíduos.

Tendo os reflexos dessas discussões se estendido até o século XX, vimos, ainda no primeiro capítulo, como Charlotte Perkins Gilman, ativista e prolífica escritora feminista dos Estados Unidos, analisou a sociedade de sua época e de épocas anteriores, denominando o sistema social vigente como cultura androcêntrica. Para ela, é essa cultura que, ao centrar a vida humana nas necessidades e caprichos do sexo masculino, desfigura a natureza humana e estabelece as mulheres apenas como servas no lar, forçadas, por hábitos, papéis sociais e de gênero, religiões e educação, a se comportarem, vestirem e pensarem de uma determinada maneira – sempre mantendo sua posição inferior. Além disso, segundo ela, é por meio dos instintos e impulsos do combate e do desejo que o sexo masculino, ao influenciar a religião, a política, a educação, a tradição, a família e a cultura, torna inaplicáveis e obsoletos o princípio de cooperação e um modelo social baseado na maternidade.

Tendo como base as discussões filosóficas dos séculos XVIII e XIX – bem como a teoria da própria Gilman no século XX – acerca da natureza feminina, o desenvolvimento da presente pesquisa tornou possível uma tentativa de responder um questionamento que surgiu entre aqueles filósofos críticos da desigualdade entre os sexos: se o comportamento feminino depende de constrangimentos sociais e da educação recebida para se adequar aos desejos do sexo masculino, de que maneira as mulheres se comportariam em uma sociedade em que a presença masculina não influenciasse seus comportamentos e modo de pensar?

A partir disso, no segundo capítulo esmiuçamos a obra de Gilman que serviu como principal objeto da presente pesquisa: *Herland – A Terra das Mulheres*. Narrado pelo ponto de vista de um narrador masculino ocidental e seus dois amigos, também do sexo masculino, o livro apresenta uma sociedade utópica estritamente feminina, onde, por conta do distanciamento geográfico e cultural com as demais culturas existentes e conhecidas, as mulheres conviviam, há mais de dois mil anos, sem a influência masculina. É por meio deste contato com uma sociedade tão distinta da dos Estados Unidos no início do século XX que Van, Jeff e Terry apresentam visões e concepções distintas acerca do sexo feminino, da natureza das mulheres e dos supostos papéis que lhes seriam adequados.

Como analisado no segundo capítulo deste trabalho, por meio de capítulos por vezes temáticos, *Herland* apresenta aos personagens masculinos – e aos leitores – a organização da maternidade, da educação, das ocupações em esfera pública e da religião em uma sociedade formada somente por mulheres. Podendo ser visto como uma demonstração ficcional do proposto por Gilman em obras como *Women and Economics* e *Our Androcentric Culture*, o livro que serve como objeto da presente pesquisa apresenta de que maneira a sociedade poderia funcionar se baseada no princípio da cooperação e na maternidade. Por meio da análise da sociedade da Terra das Mulheres, os leitores conseguem reconhecer, juntamente de Van, a possibilidade de uma organização social que não mais depende da desigualdade, da dominação, do combate e da sujeição de metade da humanidade por motivos arbitrários. Ao questionar as sociedades ocidentais – androcêntricas na definição de Gilman –, *Herland* ressalta os benefícios sociais ao centrar as interações humanas na cooperação e na irmandade, reestruturando a educação e a vida em sociedade como um grande ciclo maternal onde o objetivo final é o desenvolvimento social e a melhoria da humanidade.

Apesar disso, foi possível observar, no terceiro capítulo, de que maneira a memória coletiva – que, compartilhada por homens e mulheres em sociedades ocidentais, transmite e mantém ideais sobre os sexos –, a linguagem e o ponto de vista masculino do narrador ainda se mostram como empecilhos para a compreensão completa da possibilidade de uma sociedade feminina. Neste sentido, ainda que o narrador se apresente em seu relato como uma figura que representa o equilíbrio entre a percepção romântica e paternalista de Jeff e a visão misógina e violenta de Terry acerca das mulheres, Van ainda é, por excelência, um personagem advindo de uma cultura

androcêntrica e que, por conta de seu sexo, aproveita dos benefícios voltados ao sexo masculino e mantém ideias limitantes ao sexo feminino. É por conta disso que, mesmo ao final da narrativa, quando a existência e funcionamento da Terra das Mulheres parece se assentar na mente de Van, ou mesmo quando ele questiona valores, hábitos e ideias mantidas pelos homens ocidentais sobre as mulheres, sua narrativa não consegue dar conta de descrever ou apreender de forma completa uma comunidade com a ausência do sexo masculino.

Embora Gilman seja mais conhecida por seu conto *O papel de parede amarelo*, a obra analisada nesta dissertação, bem como outros também mencionados – em especial o conto *Se eu fosse um homem* – demonstram aquilo que a autora propôs e/ou criticou por meio de seus escritos de não ficção: a emancipação feminina, a desigualdade entre os sexos, os papéis sociais e o reconhecimento da importância da figura feminina. Mesmo Charlotte Perkins Gilman não sendo muito conhecida pelo público leitor brasileiro, uma das contribuições desta pesquisa, além de aproximar a filosofia, a literatura e a situação política no cotidiano dos séculos anteriores e do presente, foi apresentar uma importante escritora feminista que, assim como diversas outras escritoras, levantou críticas contundentes ao sistema limitante e excludente. Sendo assim, os pontos trazidos por ela podem, até hoje, ser discutidos, adaptados e adotados.

REFERÊNCIAS

- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Trad. Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- BERTRAND, Denis. **Caminhos da semiótica literária**. Trad. Grupo CASA. Bauru: EDUSC, 2003.
- CLAEYS, Gregory; SARGENT, Lyman Tower (ed.). **The Utopia Reader**. Nova Iorque: New York University Press, 1999.
- GILMAN, Charlotte Perkins. **Herland – A Terra das Mulheres**. Trad. Lígia Azevedo. São Paulo: Via Leitura, 2018.
- GILMAN, Charlotte Perkins. **His Religion and Hers**. A Study of the Faith of Our Fathers and the Work of Our Mothers. Londres: T. Fisher Unwin LTD., 1924.
- GILMAN, Charlotte Perkins. Names – Especially Women's. **Forerunner, vol. 2, 1911**. Nova Iorque: Greenwood Reprint Corporation, 1968. Disponível em: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=mdp.39015011381897&seq=7>. Acesso em: 10 Dez. 2023.
- GILMAN, Charlotte Perkins. **O papel de parede amarelo e outros contos**. Trad. Martha Argel. São Paulo: Via Leitura, 2019.
- GILMAN, Charlotte Perkins. **The Dress of Women: a Critical Introduction to The Symbolism and Sociology of Clothing**. Westport: Greenwood Press, 2002.
- GILMAN, Charlotte Perkins. **The Man-Made World; or, Our Androcentric Culture**. Nova Iorque: Charlton Company, 1911.
- GILMAN, Charlotte Perkins. **Women and Economics**. A Study of the Economic Relation Between Men and Women as a Factor in Social Evolution. Berkeley: University of California Press, 1998.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Laurent Léon Schaffter. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais LTDA, 1990.
- HOROWITZ, Helen Lefkowitz. **Wild unrest: Charlotte Perkins Gilman and the making of "The yellow wallpaper"**. Nova Iorque: Oxford University Press, Inc. 2010.

KANT, Immanuel. **Observações sobre o sentimento do belo e do sublime**. Ensaio sobre as doenças mentais. Trad. Pedro Panarra. Lisboa: Edições 70, 2012.

MAGALHÃES, Joanalira Corpes; SILVA, Benícia Oliveira da; RIBEIRO, Paula Regina Costa; SILVA, Fabiane Ferreira da. Natureza/naturalização. *In*: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio (Org.). **Dicionário crítico de gênero**. Dourados: Editora Universidade Federal da Grande Dourados, 2019.

MILL, John Stuart. **A sujeição das mulheres**. Trad. Paulo Geiger. São Paulo: Penguin Classics Companhia das Letras, 2017.

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual**. Trad. Marta Avancini. São Paulo: Paz e Terra, 2020.

PEEL, Ellen. **Politics, Persuasion, and Pragmatism: A Rhetoric of Feminist Utopian Fiction**. Columbus: The Ohio State University Press, 2002.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio**. Volume II. Trad. Pilar Delvaux. Mem Martins: Publicações Europa-América, 1990.

ROVERE, Maxime (org.). **Arqueofeminismo**. Mulheres filósofas e filósofos feministas séculos XVII-XVIII. Trad. Andrea Maria Mello, Camila Lima de Oliveira, Pedro Muniz, Viviana Ribeiro e Yasmin Haddad. São Paulo: n-1 edições, 2019.

SCHOPENHAUER, Arthur. **A arte de lidar com as mulheres**. Trad. Eurides Avance de Souza e Karina Jannini. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2016.

SOARES, Ana Carolina Eiras Coelho. Feminilidade/feminino. *In*: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio (Org.). **Dicionário crítico de gênero**. Dourados: Editora Universidade Federal da Grande Dourados, 2019.

TEDESCHI, Losandro Antonio. **História das mulheres e as representações do feminino**. Campinas: Editora Curt Nimuendajú, 2008.

VEIGA, Ana Maria; PEDRO, Joana Maria. Gênero. *In*: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antonio (Org.). **Dicionário crítico de gênero**. Dourados: Editora Universidade Federal da Grande Dourados, 2019.

WOLLSTONECRAFT, Mary. **Reivindicação dos direitos da mulher**. Trad. Ivania Pocinho Motta. São Paulo: Boitempo, 2016.