

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE LETRAS  
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS

CÉZAR AUGUSTO DOS SANTOS

SUBVERSÃO DO SILÊNCIO: O RESGATE DE HISTÓRIAS DE  
MULHERES NA FICÇÃO DE EDUARDO GALEANO

PORTO ALEGRE

2009

CÉZAR AUGUSTO DOS SANTOS

SUBVERSÃO DO SILÊNCIO: O RESGATE DE HISTÓRIAS DE MULHERES NA  
FICÇÃO DE EDUARDO GALEANO

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado como requisito parcial para a  
obtenção do título de Licenciado em  
Letras, pelo Instituto de Letras da  
Universidade Federal do Rio Grande do  
Sul

Orientadora: Prof<sup>a</sup> Dra. Rita Terezinha  
Schmidt

Co-orientadora: Prof<sup>a</sup> Dra. Márcia Hoppe  
Navarro

Porto Alegre

2009

## **AGRADECIMENTOS**

A meus pais, por terem me tornado quem eu sou.

Ao meu tio Rogério, por ter aberto meus olhos.

À professora Márcia Hoppe Navarro, pela consciência de gênero.

À professora Rita Terezinha Schmidt, pelas palavras, pela acolhida e por ter tornado possível a realização deste trabalho.

À Carol, pelo incansável apoio afetivo e intelectual.

Quando, porém, lemos sobre uma feiticeira atirada às águas, sobre uma mulher possuída por demônios, sobre uma bruxa que vendia ervas, ou até sobre um homem muito notável que tinha mãe, então penso estarmos na trilha de uma romancista perdida, uma poetisa reprimida, de alguma Jane Austen muda e inglória, alguma Emily Brontë que fazia saltar os miolos no pantanal ou careteava pelas estradas, enlouquecida pela tortura que o talento lhe impunha.

Virginia Woolf

## RESUMO

A partir de um conjunto de textos da obra de Eduardo Galeano, o trabalho busca resgatar a história e as representações de mulheres que, mediante as rígidas estruturas patriarcais, foram esquecidas pela história oficial. Em seus contos, o escritor uruguaio evoca grandes mulheres que, por muito tempo, não despertaram o interesse dos historiadores, uma vez que, como diz o próprio Galeano, “até que os leões tenham seus próprios historiadores, as histórias de caça seguirão glorificando ao caçador”. Em busca da história dos “leões”, o presente trabalho se propõe a analisar um conjunto de textos de Eduardo Galeano percebendo como, a partir do *locus* de enunciação do narrador, o autor constrói sua voz dissidente e faz severas críticas à estrutura patriarcal. Como suporte metodológico, utilizaremos um conjunto de textos teóricos da crítica feminista, os quais possibilitem um melhor embasamento teórico no que tange os mecanismos de construção das estruturas patriarcais e ampliem o aparato histórico capaz de (re)significar o feminino no ocidente.

**Palavras-chave:** representações de mulheres, feminismo, estrutura patriarcal.

## **RESUMEN**

A partir de un conjunto de textos de la obra de Eduardo Galeano, el trabajo busca rescatar la historia y las representaciones de mujeres que, mediante las rígidas estructuras patriarcales, fueron olvidadas por la historia oficial. En sus cuentos, el escritor uruguayo evoca grandes mujeres que por mucho tiempo no despertaron el interés de los historiadores, ya que, como dice el mismo Galeano, “hasta que los leones tengan sus propios historiadores, las historias de cacería seguirán glorificando al cazador”. En busca de la historia de los “leones”, el presente trabajo se propone a analizar un conjunto de textos de Eduardo Galeano percibiendo como, a partir del locus de enunciación del narrador, el autor construye su voz disidente y hace severas críticas a la estructura patriarcal. Como soporte metodológico, utilizaremos un conjunto de textos teóricos de la crítica feminista, los cuales posibiliten un mejor basamento teórico en lo que circunda los mecanismos de construcción de las estructuras patriarcales y amplien el aparato histórico capaz de (re)significar el femenino en el occidente.

**Palabras clave: representaciones de mujeres, feminismo, estructura patriarcal.**

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b> .....	9
1.1	Tema.....	9
1.2	Hipótese.....	10
1.3	Objetivos.....	10
1.4	Corpus.....	11
<b>2</b>	<b>O RESGATE DA PERSPECTIVA HISTÓRICA</b> .....	13
2.1	Complexidade das diferenças.....	13
2.2	Natural ou social? Compreendendo o processo histórico.....	14
2.3	Feminino: uma construção masculina.....	16
2.4	A Literatura como meio de resgate.....	20
<b>3</b>	<b>O RESGATE A PARTIR DA PERSPECTIVA FICCIONAL DE EDUARDO GALEANO</b> .....	23
3.1	As origens do patriarcado.....	23
3.2	O <i>status</i> secundário feminino.....	24
3.3	O mito de Adão e Eva.....	26
3.4	A sexualidade feminina.....	29
3.5	O Dever Ser e o Não Dever Ser.....	29
<b>4</b>	<b>O RESGATE DE SOROR INÉS DE LA CRUZ</b> .....	31
4.1	Uma tocha sobre Juana.....	31
4.2	O resgate de Juana através da obra de Eduardo Galeano.....	33
4.2.1	Juana aos quatro.....	33
4.2.2	Juana aos sete.....	34
4.2.3	Juana aos dezesseis.....	35
4.2.4	Juana no convento.....	36
<b>5</b>	<b>CONCLUSÃO</b> .....	38
<b>6</b>	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	40

# 1 INTRODUÇÃO

## 1.1 Tema

O presente trabalho nasce de uma inquietação surgida nos tempos de escola. Naquela época, em meio a discussões de gênero pueris, como “quem dirige melhor”, “quem é mais forte” ou “quem é mais inteligente”, invariavelmente, surgia a provocação dirigida às meninas: “quantos grandes inventores, escritores, filósofos mulheres existiram na história da humanidade?”. Como participante do lado favorecido da discussão, comemorava e ria triunfante com meus colegas meninos. Entretanto, depois, sempre me intrigava pensar no porquê de as coisas terem sido dessa forma e não de outra. Nesses momentos, me vinham à cabeça questionamentos que hoje consigo organizá-los da seguinte forma: primeiro, seriam mesmos, naturalmente, os homens mais inteligentes e capazes que as mulheres? Ou, segundo, haveria algo por trás e além dessa tão esmagadora superioridade masculina no campo das ciências das artes?

Alguns anos depois dos tempos de escola, essas questões surgiram com maior ímpeto ao ler um pequeno conto de Eduardo Galeano intitulado *Si él hubiera nacido mujer*. Com maestria, Eduardo Galeano conta a história de Jane, uma das dezesseis irmãs de Benjamin Franklin. Benjamin foi, dentre outras coisas, inventor, cientista, grande estadista, jornalista, filantropo, abolicionista e diplomata, tornando-se, assim, “un gran hombre de todos los tiempos” (Galeano, 1995, p. 106). Jane, por outro lado, “es una mujer de su tiempo, igual a casi todas las mujeres de todos los tiempos” (Galeano, 1995, p. 106).

Em seu texto, Galeano levanta uma grande hipótese: o que teria acontecido com Benjamin Franklin se ele tivesse nascido mulher. Para sustentação de seu argumento, Galeano resgata/re(cria) a história da irmã de Benjamin. Uma mulher que nasceu no mesmo lar de Benjamin, tendo, deste modo, suas mesmas condições socioeconômicas. Além disso, tinha um talento e uma força de vontade semelhantes as dele, ou seja, bons requisitos para ser tudo aquilo que ele foi. Alguns poderiam argumentar que o potencial de Benjamin era genético, pois bem, até os genes tinham em comum. Por que então Jane teve um destino tão diferente? A resposta a



que chega Eduardo Galeano é que Jane precisou cumprir “su deber en esta tierra” e pagar “su parte de culpa en la maldición bíblica”, já que

a la edad en que Benjamín se marchó de casa para abrirse camino, Jane se casó con un talabartero pobre, que la aceptó sin dote, y diez meses después dio a luz su primer hijo. Desde entonces, durante un cuarto de siglo, Jane tuvo un hijo cada dos años. Algunos niños murieron, y cada muerte le abrió un tajo en el pecho. Los que vivieron exigieron comida, abrigo, instrucción y consuelo. Jane pasó noches en vela acunando a los que lloraban, lavó montañas de ropa, bañó montoneras de niños, corrió del mercado a la cocina, fregó torres de platos, enseñó abecedarios y oficios, trabajó codo a codo con su marido en el taller y atendió a los huéspedes cuyo alquiler ayudaba a llenar la olla. Jane fue esposa devota y viuda ejemplar; y cuando ya estuvieron crecidos los hijos, se hizo cargo de sus propios padres achacosos y de sus hijas solteras y de sus nietos sin amparo. (Galeano, 1995, p. 105)

## 1.2 Hipótese

O meu segundo questionamento, de que haveria algo por trás e além dessa tão esmagadora superioridade masculina no campo das ciências e das artes, começava, aqui, a ganhar mais força. Desse questionamento, surgiu a justificativa para o aprofundamento dessa questão que desde os tempos de escola me inquietava. O trabalho nasce de uma incipiente tentativa de querer entender o porquê das coisas terem se delineado desta maneira e não de outra; de querer entender por que, nas palavras de Galeano (1995, p. 105),

Jane jamás conoció el placer de dejarse flotar en un lago, llevada a la deriva por un hijo de cometa, como suele hacer Benjamín a pesar de sus años. Jane nunca tuvo tiempo de pensar, ni se permitió dudar. Benjamín sigue siendo un amante fervoroso, pero Jane ignora que el sexo pueda producir algo más que hijos.

[...]Ella ha hecho lo posible por no volverse loca y ha buscado, en vano, un poco de silencio. Su caso carecerá de interés para los historiadores.

## 1.3 Objetivos

Por muito tempo, o caso de Jane, como o de muitas outras mulheres, não despertou o interesse dos historiadores. Entretanto, com a consolidação dos estudos e teorias feministas, abre-se o caminho para o resgate de histórias e vozes esquecidas de muitas mulheres. Nesse âmbito, insere-se o escritor uruguaio Eduardo Galeano. A partir de um conjunto de textos de sua obra, se buscará

resgatar a história e as representações de certas mulheres que, mediante as rígidas estruturas patriarcais, foram esquecidas pela história oficial. Dentre elas, daremos uma ênfase especial no último capítulo a Soror Juana Inês de la Cruz, a qual será contemplada em uma série de seis contos que recriam sua história. Como afirma o próprio Galeano (1999, p. 104), “hasta que los leones tengan sus propios historiadores, las historias de cacería seguirán glorificando al cazador”. Em busca da história dos “leones”, o trabalho, também, se propõe a 1) desenvolver um embasamento teórico que possibilite conhecer os mecanismos de construção e perpetuação das estruturas patriarcais e ampliar o aparato histórico capaz de (re)significar o feminino no ocidente; 2) analisar como, a partir do locus de enunciação do narrador, Eduardo Galeano, filiado a uma perspectiva feminista, constrói sua voz dissidente e faz severas críticas à estrutura patriarcal. Através de seus contos, Galeano suscita reflexões capazes de

rever nossa história, que sempre foi vista de forma parcial e unilateral, sempre pelos olhos dos dominadores, buscando contribuir para eliminar a invisibilidade daquelas que sempre foram dominadas e apagadas do processo histórico. É fundamental voltar ao passado, não apenas para não deixá-lo no esquecimento, mas, sobretudo, para reinterpretá-lo e criar as condições sociais que assegurem um futuro para além do domínio patriarcal, onde prevaleça a plena igualdade de gênero. A reflexão sobre o passado com um olhar crítico e sem preconceitos ajuda a superar a herança de opressão e de exclusão, e permite traçar novos caminhos de transformação da nossa sociedade atual. (Navarro; Schimidt, 2007, p. 95)

#### 1.4 Corpus

Dentre o vasto número de textos de Eduardo Galeano que dialogam com os estudos e teorias feministas, o trabalho elegeu os que, em sua concepção, tratam mais especificamente do resgate de algumas mulheres para reescrevê-las na história oficial. Deste modo, analisaremos os seguintes contos das obras *Mujeres* (1995) e *Espejos* (2008):

- La autoridad (Mujeres)
- Si él hubiera nacido mujer (Mujeres)
- El miedo (Mujeres)
- Juana a los cuatro (Mujeres)

- Juana a los siete (Mujeres)
- Un sueño de Juana (Mujeres)
- Juana a los dieciséis (Mujeres)
- Juana a los treinta (Mujeres)
- Juana a los cuarenta y dos (Mujeres)
- Ellos eran ellas (Espejos)
- El mundo al revés se burlaba del mundo (Espejos)
- Chinas (Espejos)
- Fundación del machismo (Espejos)
- Hebreas (Espejos)
- Los santos retratan a las hijas de Eva (Espejos)
- Marías (Espejos)

## 2 O RESGATE DA PERSPECTIVA HISTÓRICA

Pergunta-se: como tudo isso começou? É fácil verificar que a dualidade dos sexos, como qualquer dualidade, gera conflito. Sem dúvida, o vencedor assumirá o status de absoluto. Mas por que o homem teria vencido desde o início? É possível que as mulheres pudessem ter obtido a vitória, ou que o resultado do conflito nunca pudesse ter sido resolvido. Então, como é que o mundo sempre pertenceu aos homens e que essa situação só recentemente começou a mudar? Será essa mudança boa? Ocasionará uma divisão do mundo em partes iguais, tanto para os homens como para as mulheres?

Simone De Beauvoir

### 2.1 Complexidade das diferenças

As sociedades humanas são complexas em suas relações. De um ponto de vista sociológico, a realidade social é fenômeno complexo e não linear. A não linearidade é evidenciada por uma realidade dinâmica, em que o processo de relação social que a envolve não pode ser definido como mera soma de interesses convergentes entre os agentes, nem harmonia simplificada. Pessoas e sociedades são dotadas de expectativas sociais conflitantes, suas relações muitas vezes podem ser desencontradas, o que, ao longo do processo sócio-histórico, pode resultar em inúmeros desdobramentos.

A complexidade das relações sociais não é característica negativa, são os seus fatores resultantes que contribuem para a dinâmica histórica. Compreende-se aqui que sem a dinâmica dos conflitos resultantes das relações entre os seres humanos viveríamos uma espécie de estagnação. O processo sócio-histórico, como o próprio nome indica, necessita dessa dinâmica para que se faça existir<sup>1</sup>. Consoante Demo (2002), não seria possível atingir uma igualdade social pura e

---

<sup>1</sup> Para melhor elucidar essa questão, um exemplo. No processo de transição da sociedade feudal ocidental para a sociedade capitalista, há uma série de grupos sociais envolvidos. Esses grupos situam-se num contexto de relações desencontradas e expectativas conflitantes, uma pequena burguesia que ascende, uma nobreza em decadência, senhores feudais com interesse em manter sua hegemonia de poder sobre suas terras e servos, além de grupos de camponeses que vivem em situação de extrema opressão. As relações que se travam no âmbito desses conflitos de interesses propiciam a dinâmica social necessária para o andamento histórico, nesse caso, o início da sociedade industrial.

simples, visto que, pela noção de complexidade biológica e histórica, os próprios seres humanos possuem variáveis inevitáveis.

Desigualdade social não é fenômeno recente na história da humanidade, porém há certas distinções entre desigualdades e diferenças. Demo (2002) aponta que diferenças, socialmente, acabam resultando em desigualdades. Essa premissa nos permite compreender de que maneira diferenças biológicas e funcionais transformam-se em antagonismos sociais expressivos, destacando-se aqui o papel incorporado à mulher há milhares de anos nas sociedades ocidentais.

## **2.2 Natural ou social? Compreendendo o processo histórico**

Estudos indicam que a origem do gênero Homo se deu há cerca de dois milhões de anos atrás em uma região da África oriental (Leakey, 1995). Desde os tempos primordiais, na base de nossa árvore filogenética, a fêmea já ia adquirindo certo papel valorativo dentro dos bandos pré-históricos. Para Demo (2002), inicialmente entre homens e mulheres existem apenas diferenças biológicas e físicas, como, por exemplo, a anatomia corporal. No contexto do desenvolvimento histórico-cultural, ou seja, no convívio em sociedade, certas diferenças acabam tornando-se desigualdades. O que inicialmente pode ser encarado como consequência de características biológicas é, na dinâmica social, incorporado e reinterpretado, muitas vezes legitimando, dentro de uma concepção patriarcal de sociedade, uma visão da mulher como submissa.

Ainda no contexto de desenvolvimento do gênero Homo, no processo de interação social, a fêmea apresenta uma intensa relação com o filhote devido à fragilidade apresentada por este logo após o nascimento. Consequente a fatores bionômicos, os bebês humanos nascem com aproximadamente um terço do cérebro de um homem adulto, necessitando de um tempo de adaptação para a recuperação dessa formação interrompida, e isso os torna vulneráveis a perigos externos (Leakey, 1995). Pela necessidade de uma maior fase de amadurecimento fora da barriga materna, cuidados com a alimentação do filhote são necessários, já que este ainda não tem capacidade de suprir suas necessidades sozinho. Daí o papel da amamentação prolongada propiciada pela mãe. A sobrevivência dependia de uma organização de grupo. Entretanto, o que inicialmente é determinado por um fator de

sobrevivência da espécie, já que a fêmea gera o filhote e ainda fornece subsídios para sua adaptação ao meio, acaba, como sugere Demo (2002), condensando-se e efetivando-se, tornando-se condição intrínseca da relação social com o passar do tempo no plano histórico-social. Apesar de tais condições terem sido propícias para o desenvolvimento de um sistema de dominação masculina que se estendeu por milhares de anos, não há razões para que os condicionamentos do homem primitivo perdurem até hoje.

No âmbito do debate feminista do século XX, Simone de Beauvoir questiona a naturalização do papel sexual. O que determina o papel da mulher como mulher não é simplesmente seu corpo ou características biológicas, mas suas atribuições e atividades dentro das relações em sociedade. O corpo, dessa maneira, adquire situação cultural e não natural. Indo ao encontro da afirmação de que diferenças, socialmente, acabam resultando em desigualdades, Beauvoir (1970, p. 257) coloca:

O corpo da mulher é um dos elementos essenciais em sua situação no mundo. Mas o corpo não é suficiente para defini-la como mulher; não há absolutamente verdadeira realidade viva a menos que manifestada pelo indivíduo consciente através de atividades no seio da sociedade.

Contra a reprodução da ideia de naturalização dos órgãos reprodutores como único critério qualitativo da diferenciação binária entre homem e mulher, Butler (1987, p.146), ao discutir Monique Wittig, vai ainda mais além, ao predicar, utopicamente, uma sociedade assexuada,<sup>2</sup> ou seja, uma sociedade que encare as diferenças físicas e biológicas (mais especificamente no que tange os órgãos reprodutivos) como quaisquer outras diferenças, e não como critério determinante ao destino social do indivíduo. A autora questiona a naturalização dessas diferenças percebidas por nossas experiências empíricas e tidas como naturais que são, na verdade, “apenas uma construção requintada e mítica, uma ‘formação imaginária’, que reinterpreta aspectos físicos (em si mesmos tão neutros, mas assinalados por um sistema social) pela tessitura de relacionamentos nos quais são percebidos” (Butler, 1987, p.147).

No desenrolar desse processo, começa a delinear-se o que Bourdieu (2003) chama de eternização das estruturas da divisão sexual (ou ainda de naturalização

---

<sup>2</sup> É importante frisar que tais questionamentos aparecem em uma obra ficcional de Wittig denominada *O corpo lésbico*. Em sua teoria, Wittig não põe em xeque “a existência ou facticidade da distinção sexual, mas o isolamento e a valorização de certos tipos de distinções sobre outras.” (Butler, 1987, P.147)

da visão do feminino). Dessa visão estipulada socialmente, decorre a aceitação de condições de existência, as quais atribuem à mulher estereótipos de fragilidade e inferioridade, como um indivíduo que deve limitar-se à vida doméstica e cumprir seu papel preestabelecido de mulher. A naturalização exerce a função de justificação e legitimação da situação de inferioridade feminina, extinguindo das mulheres seus valores como sujeito e sua autonomia, valorizando a submissão e contribuindo para a relação de dominação. Segundo Bourdieu (2003), à medida que essa estrutura de dominação “naturalizada” se estabelece e se eterniza, perde-se de vista o essencial: a construção social dessa naturalização faz parte de um processo histórico que como tal é passível de mudanças. Dessa maneira, torna-se enraizada a ideia de sujeição passiva da mulher, dificultando seu questionamento e contribuindo para um imaginário coletivo construído. Somente a partir da tentativa de compreensão dos mecanismos históricos responsáveis por tais eternizações, podemos projetar uma perspectiva de entendimento das arbitrarias divisões do mundo social e sua ordem androcêntrica.

### **2.3 Feminino: uma construção masculina**

A definição de dominante na relação entre homem e mulher é determinada pelo contexto sócio-histórico. Dessa maneira, a associação de valores atribuídos aos sexos é fundamentada em relações de poder.

Após o primeiro ano da Guerra do Peloponeso, ocorrida no século V a.C entre as maiores cidades-estado gregas, Atenas e Esparta, Péricles pronunciou um discurso fúnebre em virtude dos atenienses mortos na guerra e em honra a Atenas e à democracia em vigor no seu governo. Após louvar as inúmeras virtudes já conhecidas de seus homens, no final, há um conselho para as tão “sofridas” mulheres: “será grande a vossa glória se vos mantiverdes fiéis à vossa própria natureza, e grande também será a glória daquelas de quem menos se falar, seja pelas virtudes, seja pelos defeitos” (Tucídides, 1986). Aproximadamente um século mais tarde, corroborou com Péricles de diversos modos Aristóteles, dizendo, por exemplo, que o “silencio es la verdadera gloria de la mujer” (Guerra, 1994, p. 17); criando dicotomias como “mulher-corpo” x “homem-alma”; relacionando a coragem masculina à capacidade de guerrear e governar e a coragem feminina à capacidade

de obedecer: “Si el coraje masculino se despliega de manera diestra y heróica en las artes de la guerra y de la paz y en la capacidad para gobernar y hacer ciências, el coraje de la mujer se muestra en el obedecer” (Guerra, 1994, p. 17)

Nesse processo a masculinidade se define diferenciando-se do feminino. Ao homem são relacionadas atribuições como coragem, cultura, decisão, poder, dominante, enquanto à mulher atribuem-se obediência, natureza, fragilidade e submissão. As diferenças biológicas existentes entre os sexos apresentam papel de justificativa natural para as diferenças construídas socialmente entre homem e mulher. Tal premissa vem sendo legitimada, de maneira a garantir a dominação masculina por gregos, romanos, astecas e muitos outros povos da história ocidental. Pode-se dizer que se estabelece uma relação de “heteronomia feminina” imposta, como se a mulher devesse seu sentido de existência a um ser dito superior e a ele devesse obedecer e respeitar. Ela é submetida à estagnação enquanto o homem se coloca na posição de autonomia, caracterizando-se pela ação. Bourdieu (2003) ressalta:

A força particular da sociodicéia masculina lhe vem do fato de ela acumular e condensar duas operações: ela legitima uma relação de dominação inscrevendo-a em uma natureza biológica que é, por sua vez, ela própria uma construção social naturalizada.

No seio da diminuição das capacidades da mulher perante a sociedade, se estabelece o que Bourdieu (2003) denomina de violência simbólica. Trata-se da fabricação contínua de crenças construídas no processo de socialização, as quais induzem o indivíduo a se enxergar e a interpretar o mundo segundo critérios e padrões dominantes. Tal relação propicia as condições de exercício da dominação masculina, incorporando ao senso comum a representação androcêntrica da reprodução biológica e da reprodução social, fazendo com que as próprias mulheres apliquem à realidade esquemas de pensamento que são produto da incorporação dessas relações de poder. Para contribuir com mais um exemplo, ainda no mundo grego, uma passagem de Sócrates citada por Platão no livro V da *República*: “O homem aprende facilmente além do que lhe foi ensinado, mas a mulher, com acurada aplicação e labor, mal pode reter o que aprendeu”.

Se saímos do mundo grego e vamos para a América asteca, poderemos perceber que há, como afirma Guerra (1994, p. 18), “coincidências ideológicas entre



culturas tan disímiles”. Os astecas, em seus rituais de batismo, conferiam orações distintas aos recém-nascidos conforme fosse o sexo da criança. Enquanto que para os homens a parteira recitava uma oração que vangloriava as virtudes masculinas e dizia ser o espaço da casa apenas um ninho passageiro – já que o seu lugar era fora, nos campos de batalha, onde receberia “su muerte florida” – para as mulheres, a oração possuía outro tom. Nela podíamos perceber que a vida da menina recém-nascida estava condenada a ser “un espacio de cansancios y de trabajos y de congojas, donde hace frío y viento” (Guerra 1994, p. 18). Além disso, na oração todas as coisas remetiam às tarefas domésticas e, por conseguinte, a permanência no espaço da casa. Assim sendo, ao passo que o cordão umbilical masculino era enterrado no bosque “para simbolizar su futuro de guerrero en el espacio fuera de la casa” (Guerra 1994, p. 18), o cordão umbilical da mulher era enterrado junto ao fogão da casa.

Se formos observadores atentos de nossa realidade, poderemos perceber que, ainda hoje, ecoam em nossos lares esse paradigma de organização e interpretação do mundo baseado na diferença entre os sexos, o qual outorga as dicotomias, definidas por Guerra (1994, p. 20), “*naturaleza/cultura*” e “*casa/entorno de afuera*”. Paradigma que gregos e astecas, junto com outros povos, ajudaram a construir e configuraram o que Guerra vai conceituar como um traço essencial da estrutura patriarcal. Para ilustrar, basta percebermos que, em uma maioria esmagadora de casos, as meninas pequenas de hoje em dia ganham presentes como “fogõezinhos”, “panelinhas”, “bebezinhos”, ou seja, sempre brinquedos que remetem ao entorno doméstico, ao passo que os meninos ganham “arminhas”, “carrinhos”, “bolas”, os quais remetem ao entorno de fora.

Ao analisar Margaret Mead, Rosaldo e Lamphere (1979, p. 33) contribui para a discussão acerca da assimilação dos valores atribuídos aos sexos feminino e masculino, discutindo a naturalização de tais características tidas como intrínsecas a cada gênero.

Se aquelas atitudes temperamentais tradicionalmente consideradas femininas – tais como passividade, sensibilidade e disposição para alimentar os filhos – podem facilmente ser colocadas como padrões masculinos numa tribo e em outra assimilados pela maioria das mulheres assim como pela maioria dos homens, não temos mais qualquer base para considerar os aspectos de tal comportamento como ligados ao sexo.

Rosaldo e Lamphere (1979, p.34) ainda complementa acrescentando que, porém, há limites de variação.

Toda sociedade conhecida reconhece e elabora algumas diferenças entre os sexos e, embora haja grupos onde os homens vestem saias e as mulheres calças, em todo lugar há tarefas, maneiras e responsabilidades características, especialmente associadas com as mulheres ou com os homens.

A organização social, responsável pelo estabelecimento da “violência simbólica” contra a mulher, ajudou a constituir uma “conspiração do silêncio” (Guerra, 1994). Tal conspiração permite a manutenção de uma estrutura patriarcal e “falocêntrica” desde os mais remotos tempos de nossa civilização. Uma de suas maiores conseqüências é a exclusão da mulher da história e de sua própria história. Segundo as palavras de Guerra (1994), “no es suficiente aseverar que la mujer, en su posición subordinada, ha sido excluída de la historia. Inserta en una sociedad edípica, ella ha sido privada también de su propia historia y de las historias que modalizan su propia experiencia”.

A herança de uma tradição sociológica que trata a mulher como essencialmente desinteressante é presente em nossa cultura, aceitando como natural o fato de que a mulher de alguma forma deve ser subordinada ao homem. Nesse culto ao silenciamento da mulher, no contexto da história ocidental, a percepção do feminino foi dada, em sua maior parte, pela visão masculina em vigor.

Grande parte das fontes históricas, como de períodos antigos e clássicos, por exemplo, apresenta um olhar dos homens sobre as mulheres. O que sabemos sobre as mulheres daquele tempo foi sempre mediatizado pelo papel de seleção de homens específicos, como escribas, sacerdotes, imperadores, filósofos. Uma estrutura de dominação que mantém sua manutenção apoiada pela construção arbitrária de identidades femininas paradoxais, elaboradas num exercício de legitimação da ordem dominante. Conforme Bourdieu (2003), “A ordem social funciona como uma imensa máquina simbólica que tende a ratificar a dominação masculina sobre a qual se alicerça”. Por isso não é possível, tomando a expressão de Yvonne Verdier, “tomar as mulheres à letra”. Enquanto o homem age, a mulher deve permanecer oculta. Essa é a visão do feminino na antiguidade. Nem mesmo os poemas desse período as apresentam com uma perspectiva própria, mas refletem a imagem que o gênero masculino as atribui, ou pelo menos o que a sua seleção

deseja promover. Todo esse processo resulta num “silenciamento” da voz feminina, ocultando suas ideias e dando-lhes milhares de anos de desvantagem frente à hegemonia masculina. Seus nomes não são sempre lembrados na história dominante nem suas obras ressaltadas, resguardando pequenas exceções.

Eduardo Galeano, ainda que seja um homem, propõe um recorte de seleção diferente. Valendo-se da ficção, um de seus objetivos é, justamente, resgatar certas mulheres para dar-lhes um protagonismo histórico que lhes foi negado pela história dominante. Dessa forma, seus contos, que apresentam como substrato ideológico a crítica à estrutura patriarcal, subvertem um silêncio milenar e atribuem novas representações simbólicas às mulheres.

#### **2.4 A Literatura como meio de resgate**

Como vimos, desde os gregos se veiculam ideias sobre a inferioridade intelectual feminina e os papéis sociais que as mulheres deveriam assumir. Tais concepções, segundo Guerra (1994, p. 25), tiveram como consequências a proibição da mulher de estudar latim e de se dedicar à “disciplina de las ciencias”. Desse modo, silenciava-se a mulher, excluindo-a de todo o tipo de produção cultural e científica. Nosso cânone literário, por exemplo, é composto basicamente de autores do sexo masculino. Esse jogo de exclusões e silenciamentos foi o que impediu que a mulher constituísse sua identidade<sup>3</sup> a partir de sua própria voz, já que, nas palavras de Schmidt (2000, p. 103), “é pelo ou no discurso, como instância de articulação entre o nível linguístico e o extralinguístico, que se opera a construção/destruição de identidades”. Dessa forma, assegura-se a manutenção do poder patriarcal, na medida em que “a dominação sempre se manifesta como coerção e interrupção de processos de construção identitária” (Schmidt, 2000, p. 103).

Atualmente a literatura aparece como um campo que possibilita a percepção e a constituição de um identitário feminino, o qual permite à mulher constituir a sua subjetividade a partir de seus próprios olhos. Desse modo, a mulher não necessita

---

<sup>3</sup> No presente trabalho, identidade terá a mesma significação utilizada por Schmidt (2000), a qual concebe identidade como “movimento contínuo/descontínuo das relações que sujeitos, comunidades, nações estabelecem imaginariamente com o outro, o que garante sua auto-constituição e sua inserção dentro de certas condições sócio-históricas e discursivas que são, elas próprias, sustentáculos daquelas relações”.

mais de uma mediação pelas práticas culturais masculinas para se constituir enquanto sujeito. Assim, a literatura assume o posto de um dos principais campos a possibilitar a propagação da voz feminina, numa busca pela (re)construção de um feminino não calcado apenas num imaginário coletivo de dominações patriarcais, mas sim em elaborações e compreensões de seu próprio discurso. “Neutralizando os mecanismos de neutralização da história”<sup>4</sup> e, desse modo, indo contra a perspectiva dominante da visão naturalista da divisão entre os sexos, abre-se margem para: primeiro, uma maior inserção da prática discursiva feminina, encarada como uma mobilização política; segundo, o rompimento com uma prática literária falocêntrica hegemônica por parte de alguns escritores, possibilitando a desconstrução “da historia patriarcal oficial e resgatando as alteridades através da polifonia [...] que incorpora as várias vozes, antes marginalizadas” (Navarro, 2006, p.163).

Apesar de todo o esforço para a perpetuação da hegemonia masculina, muitas foram as mulheres que quiseram e puderam, de alguma forma, serem ouvidas. Galeano (2008, p. 192), no conto *Ellos eran ellas*, narra a história das irmãs Brontë, que “se han puesto máscaras de hombres para que los críticos les disculpen el atrevimiento”. As autoras, como forma de burlar as estruturas patriarcais, utilizaram o pseudônimo de irmãos Bell e se tornaram reconhecidas “intrusas en el masculino reino de la literatura”. Em seu artigo *O cânone e a autoria feminina*, Duarte (1990) cita muitos outros exemplos de formas utilizadas por autoras para serem escutadas. Esses exemplos mostram como a literatura surge no debate feminista como um mecanismo, de certo modo, subversivo capaz de incorporar vozes antes marginalizadas e, por conseguinte, buscar uma (re)construção da identidade e da subjetividade feminina.

No âmbito latino-americano, há um considerável número de obras e autores que, como indica Navarro (2006, p. 157), assumem o discurso feminista e consolidam “as forças rumo ao esvaziamento da subordinação da mulher”, desarticulando as estruturas de poder características do discurso crítico patriarcal. Essas obras e autores, resgatando esquecidos aspectos essenciais da constituição identitária latino-americana, rompem um “*silêncio secular*” ao contemplarem as

---

<sup>4</sup> Entende-se por “neutralização da história” conceber como natural algo que faz parte de um processo histórico. (Bourdieu, 2003)

questões de gênero e desmascararem o discurso crítico tradicional da cultura dominante. Navarro (2006, p. 158) afirma que

As obras deste período não apenas desnudam, e assim contribuem para diminuir, a desigual distribuição de poder nas relações de gênero, mas também sublinham a necessidade urgente de revisar uma História que se caracterizou pelo privilégio do gênero masculino, pela exclusão das outras raças que não fossem a branca, e pelo desprezo das classes sociais baixas.

Tratando do romance latino-americano, Navarro (2006) ainda complementa dizendo que, ao incorporar vozes antes marginalizadas, há uma reescritura da história oficial e a recuperação da identidade daquelas/es que até então eram “apenas objeto da narrativa, nunca sujeitos”. Eduardo Galeano, filiado a uma perspectiva feminista, encaixa-se perfeitamente nesse cenário apontado por Navarro (2006), já que constrói sua voz dissidente mediante a recuperação de histórias esquecidas pela história oficial. Em seu último livro, intitulado *Espejos*, segundo as palavras do próprio Galeano: “Renacen los muertos, los anónimos tienen nombre”, ali também estão “los hombres que alzaron los palacios y los templos de sus amos” e “las mujeres, ignoradas por quienes ignoran lo que temen”. Dessa maneira, o autor resgata representações de grupos excluídos e os reinsere na história cultural, criando condições para a “*abertura a códigos múltiplos*” citados por Navarro (2006, p. 158):

Parece-nos que a abertura a códigos múltiplos – sexual, racial, social e político – poderá romper a visão unilateral das práticas discursivas e hegemônicas, permitindo às categorias marginalizadas latino-americanas encontrarem sua própria identidade.

### 3 O RESGATE A PARTIR DA PERSPECTIVA FICCIONAL DE EDUARDO GALEANO

#### 3.1 As origens do patriarcado

A epígrafe de Simone de Beauvoir, que iniciou o primeiro capítulo, questiona “como tudo isso começou? (...) Por que o homem teria vencido desde o início?” Livre do absoluto comprometimento com a verdade histórica e o rigor e método exigidos de um historiador, Eduardo Galeano nos oferece uma compreensão do processo histórico a partir de uma perspectiva ficcional, por vezes, amplamente ideológica. Nas obras *Espesjos – Una historia casi universal* e *Mujeres*, revisita e revisa a história oficial a partir dos personagens que nunca a protagonizaram, resgatando aquilo que havia sido sepultado na marginalidade discursiva através uma perspectiva diferente daquela hegemônica patriarcal. A recuperação dessa memória nos ajuda a compreender “como tudo isso começou” e por que “o homem teria vencido desde o início”.

No conto *La autoridad*, são reconstruídas as origens do patriarcado. O texto inicia dizendo que, “en épocas remotas”, havia uma inversão nos papéis atribuídos originariamente a cada sexo, isto é, o homem se encarregava do cumprimento das tarefas domésticas e as mulheres caçavam e pescavam. Não somente isso, como também as mulheres se sentavam na proa das canoas e os homens na popa. A vida era assim entre os índios “onas” e “yaganes” até o dia que “los hombres mataron a todas las mujeres y se pusieron las máscaras que las mujeres habían inventado para darles terror” (Galeano 1995, p. 16). Os homens apenas poupavam do extermínio as meninas recém-nascidas, para as quais “decían y les repetían que servir a los hombres era su destino” (Galeano 1995, p. 16). As meninas acreditaram do mesmo modo que “también lo creyeron sus hijas y las hijas de sus hijas”. A construção final do texto reforça a tese de Beauvoir de que “Sem duvida, o vencedor assumirá o status de absoluto”. Isso é representado na escrita a partir do efeito alcançado pela repetição léxica de “filhas”.

Galeano (1995), ao sugerir através de seu conto uma organização matriarcal em sociedades antigas, levanta um importante ponto: se realmente houve sociedades em que a mulher detinha o poder, então não há razões para pensarmos

que a desigualdade social contemporânea é algo natural. Nesse sentido, a ideia de matriarcado se constitui num mito muito útil, um guia para a ação presente e isso é importante na medida em que nos impõe a imaginação de um mundo onde a mulher tenha real poder (Webster e Newton, apud Rosaldo; Lamphere, 1979).

Em outro texto, *El mundo al revés se burlaba del mundo*, Galeano (2008) faz o resgate de várias festividades de povos antigos em que as relações de poder eram invertidas. Dentre elas, cita a “fiesta de las matronalias”, que era uma festa em que “las romanas gozaban de un día de poder absoluto [...] ellas mandaban; y los hombres se dejaban mandar” (Galeano, 2008, p. 61). Conforme sugerem Rosaldo e Lamphere (1979, p. 20), “tais mitos, no lugar de refletir a história, são expressões de sonhos e fantasias culturais ou confirmações de posições políticas nas sociedades onde são reveladas”. O final do texto expressa o fim do sonho: “Como todas las fiestas del mundo al revés, esos fugaces espacios de libertad tenían principio y fin. Poco duraban. Donde manda capitán, no manda marinero” (Galeano, 2008, p.61).

### 3.2 O *status* secundário feminino

Em seu célebre ensaio, *Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura?*, Ortner (1979, p.) afirma que “O status secundário feminino na sociedade é uma das verdades universais, um fato pan-cultural”. Por um viés mais sociológico, a autora constrói sua argumentação através da oposição “natureza x cultura”. Segundo ela,

A mulher está sendo identificada com – ou se se desejar, parecer um símbolo de – alguma coisa que cada cultura desvaloriza, alguma coisa que cada cultura determina como sendo uma ordem de existência inferior a si própria. Agora parece que há uma única coisa que corresponde aquela descrição e é a “natureza” no sentido mais generalizado. (Ortner, 1979)

Quer através do viés sociológico de Ortner (1979), quer através da lírica ficcional de Eduardo Galeano, se faz cada vez mais necessário entender a universalidade da subordinação feminina e por que, desde o início, os homens venceram e assumiram o *status de absoluto*.

Além da oposição “natureza x cultura”, inúmeras foram as formas com que se manteve o *status de absoluto* masculino. Uma delas foi a substituição das deusas

femininas (já cultuadas desde o período neolítico) por deuses masculinos nos povos babilônios, fenícios, gregos e mesopotâmicos (Guerra 1995, p. 36). Originariamente, a função procriadora da mulher justificava sua sacralização na esfera religiosa. Desse modo, atribuía-se à mulher a função criadora de tudo aquilo que é vivo. Uma nova organização social e a manutenção do patriarcado exigiam uma nova forma de estruturação religiosa. Nas palavras de Guerra (1995, p.36), “El comienzo de la civilización parece exigir una toma del poder religioso por dioses masculinos, para romper los nexos de la humanidad con la sangre, la tierra y la naturaleza”. Uma das principais consequências dessa tomada do poder religioso por deuses masculinos mencionada por Guerra (1995) foi a desvalorização simbólica da mulher. De forma subjacente, encontra-se aqui a base da argumentação de Ortner (1979) referente à oposição “natureza x cultura”, uma vez que as deusas, mães de tudo aquilo que vive, são substituídas por uma figura masculina que “lejos de duplicar la procreación biológica, representa una voluntad y una conciencia conceptualizadora de crear” (Guerra, 1995, p. 36).

Muitos anos mais tarde, o mesmo processo de substituição ocorreu também na China, segundo relata Eduardo Galeano em *Chinas*.

Hace unos mil años, las diosas chinas dejaron de ser diosas.

El poder macho, que ya se había impuesto en la tierra, estaba poniendo orden también en los cielos. La diosa Shi Hi fue partida en dos dioses, y la diosa Nu Gua fue degradada a la categoría de mujer.

Shi Hi había sido la madre de los soles y de las lunas. Ella daba consuelo y alimento a sus hijos y a sus hijas al cabo de sus agotadores viajes a través del día y de la noche. Cuando fue dividida en Shi y en Hi, dioses varones los dos, ella dejó de ser ella, y desapareció.

Nu Gua no desapareció, pero se redujo a mera mujer.

En otros tiempos, ella había sido la fundadora de todo lo que vive:

había cortado las patas de la gran tortuga cósmica, para que el mundo y el cielo tuvieran columnas donde apoyarse,

había salvado al mundo de las catástrofes del fuego y del agua,

había inventado el amor, echada junto a su hermano tras un alto abanico de hierbas

y había creado a los nobles y a los plebeyos, amasando a los de arriba con arcilla amarilla y a los de abajo con barro del río.

É interessante perceber como, poeticamente, Galeano (2008, p. 31) critica a estrutura androcêntrica: o poder macho “poniendo orden también en los cielos”; a fina ironia em a deusa “degradada a categoria de mujer”; a sensibilidade em “ella dejó de ser ella”; e a critica final em “se redujo a mera mujer”. Interessante, também, é perceber a inversão que há sobre uma das metáforas fundadoras da civilização ocidental cristã. No conto, não é um Deus, divindade masculina, que cria o universo



dando forma ao que antes era nada, mas uma mulher que “había creado a los nobles y a los plebeyos, amasando a los de arriba con arcilla amarilla y a los de abajo con barro del río”.

### 3.3 O mito de Adão e Eva

Para compreender aquilo que Guerra (1995) postula como as modalidades que adota o fenômeno da territorialização patriarcal, é de um valor fundamental a compreensão do livro Gênesis da Bíblia. Nesse livro, há todo o poder masculino de organização e nomeação do universo “en un dualismo entre el Espíritu trascendente y una Naturaleza de carácter inferior y dependiente” (Guerra, 1995, p. 37). Assim, Deus atribui para Adão a tarefa de nomear os seres e as coisas do universo construído. Esse fato torna-se significativo por ser o homem quem estrutura e culturaliza o entorno natural, lembrando que o ato de nomear é também um símbolo de domínio (Guerra, 1995, p. 37).

E disse Deus: façamos o homem à nossa imagem, conforme a nossa semelhança; domine ele sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os animais domésticos, e sobre toda a terra, e sobre todo o réptil que se arrasta sobre a terra. (Gênesis I, 26)

No segundo capítulo do Gênesis, a mulher surge como uma entidade complementar do homem, posto que os animais não são para Adão uma ajuda que lhe seja semelhante. Então a varoa (nome outorgado por Adão para a mulher recém-nascida) surge como um complemento que irá suprir uma carência para a totalidade masculina já criada (“Então disse o homem: Esta é agora osso dos meus ossos, e carne da minha carne; ela será chamada varoa, porquanto do varão foi tomada” Genesis, II, 23).

Somente após a perda do paraíso que a mulher será designada por Eva, palavra que significa “dar a vida” e “mãe de todas as coisas” (Guerra 1995, p. 37). Portanto, o pecado é o que possibilita Eva ser nomeada “a partir de su identidad biológica anclada en la maternidad” (Guerra 1995, p.38). O pecado, do mesmo modo, torna-se a causa de um castigo em que se inserem as dores do parto e a submissão perante o esposo (“E à mulher disse: multiplicarei grandemente a dor de

tua conceição; em dor darás à luz filhos; e o teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará”. Gênesis III, 16).

Em três contos – *Fundación del machismo*, *Hebreas* e *Los santos retratan a las hijas de Eva* – Eduardo Galeano traça três perspectivas sobre o mito de Adão e Eva. Todas elas tendo como base o pecado original e suas implicações para o processo de constituição da estrutura patriarcal.

Em *Fundación del machismo*, mostra como desde tempos imemoriais a mulher está associada ao pecado que traz calamidades, seja pelas influências dos dogmas cristãos, seja pela grande influência da civilização grega. Para tanto, relaciona Eva a Pandora, a primeira mulher na mitologia grega. Conforme a mitologia, Zeus criou Pandora como forma de castigo à traição de Prometeu. Para os poetas do Olimpo, a primeira mulher “era hermosa y curiosa y más bien atolondrada” (Galeano 2008, p. 34). Por não resistir à tentação, Pandora desobedeceu a Zeus e abriu a caixa em que estavam prisioneiras todas as desgraças. Devido a isso, “Las plagas se echaron a volar y nos clavaron sus agujones. Y así llegó la muerte al mundo, llegaron la vejez, la enfermedad, la guerra, el trabajo...” (Galeano 2008, p. 35). No final do texto, Galeano mostra como a história se repetiu, coincidentemente ou não, no mito de Adão e Eva: “Segun los sacerdotes de la Biblia, otra mujer llamada Eva, creada por otro dios en otra nube, también nos trajo puras calamidades” (Galeano 2008, p. 35).

No conto *Hebreas*, Galeano (2008) demonstra como a associação da mulher com o pecado original e as implicações desencadeadas por esse fato fizeram com que todas as mulheres, “las hijas de Eva”, carregassem a culpa e, por isso, sofressem uma punição eterna. Para a construção de sua narrativa, relata algumas das formas com que as mulheres expiaram sua parte de culpa na maldição bíblica:

Según el Antiguo Testamento, las hijas de Eva seguían sufriendo el castigo divino.

Podían morir apedreadas las adúlteras, las hechiceras y las mujeres que no llegaran vírgenes al matrimonio;

marchaban a la hoguera las que se prostituían siendo hijas de sacerdotes

y la ley divina mandaba cortar la mano de la mujer que agarrara a un hombre por los huevos, aunque fuera en defensa propia o en defensa de su marido.

Durante cuarenta días quedaba impura la mujer que paría hijo varón. Ochenta días duraba su suciedad, si era niña.

Impura era la mujer con menstruación, por siete días y sus noches, y trasmitía su impureza a cualquiera que la tocara o tocara la silla donde se sentaba o el lecho donde dormía. (Galeano, 2008, p. 30-31)

Em *Los santos retratan a las hijas de Eva*, Galeano (2008) monta um pequeno inventário de frases de alguns importantes santos, cujos discursos exerceram grande influência na teologia cristã, sobre a mulher. Tais discursos têm um poder muito forte para a construção simbólica do gênero feminino dentro da estrutura social. Consoante Lauretis (1994, p. 228), “a construção do gênero ocorre hoje através das várias tecnologias do gênero e discursos institucionais com poder de controlar o campo do significado social e assim produzir, promover e ‘implantar’ as representações de gênero”. Mediante o discurso dos santos, se cria e se naturaliza uma representação de gênero que atende aos anseios de quem detém o poder hegemônico.

San Pablo: La cabeza de la mujer es el varón.

San Agustín: Mi madre obedecía ciegamente al que le designaron por esposo. Y cuando iban mujeres a casa llevando en el rostro señales de la cólera marital, les decía: "Vosotras tenéis la culpa".

San Jerónimo: Todas las mujeres son malignas.

San Bernardo: Las mujeres silban como serpientes.

San Juan Crisóstomo: Cuando la primera mujer habló, provocó el pecado original.

San Ambrosio: Si a la mujer se le permite hablar de nuevo, volverá a traer la ruina al hombre.

Nos discursos, podemos perceber que há a reafirmação (e a naturalização) da inferioridade da mulher – um ser incompleto, maligno, traiçoeiro, suscetível ao pecado e sujeita as ordens da lei masculina. Essas concepções criam construções imaginárias capazes de anular uma possibilidade de constituição da subjetividade feminina. Assim, nos parece evidente que, por trás das associações das mulheres com a heresia, com o demônio e com o pecado, está o temor de um poder subversivo feminino que o sistema patriarcal procura reprimir. Galeano (2008) retirou o trecho de São Paulo da “Epístola ao Efésios”, em que o santo trata dos deveres domésticos. A transcrição daquilo que vem antes e daquilo que se segue ao trecho, ilustram o que estou tentando demonstrar neste parágrafo:

Vós, mulheres, submetei-vos a vossos maridos como ao senhor; porque o marido é a cabeça da mulher, como também Cristo é a cabeça da igreja (...) assim como a igreja está sujeita a Cristo, assim também as mulheres o sejam em tudo a seus maridos. (Epístola aos Efésios V, 22-5)

### 3.4 A sexualidade feminina

A partir dessas construções imaginárias ao longo dos tempos, se constrói a ideia da mulher como um ser amplamente luxurioso que precisa ser reprimido. No discurso inquisitorial, por exemplo, a sexualidade feminina era “un sinónimo del fuego como signo bisémico del infierno y la boca insaciable de la vulva”. Por essa razão, ao “fogo do pecado feminino” “se le imponía el fuego purificador del castigo representado por la hoguera” (Guerra 1995, p. 44). Associava-se a isso também o medo ancestral da castração masculina, posto que as bruxas “guardan órganos sexuales en cajas en las cuales se mueven como serpientes y se alimentan de maiz y avena” (Guerra 1995, p. 44).

O mesmo medo ancestral da castração serve de base para Galeano construir o conto *El miedo*. Já não estamos mais na Europa, mas na América do Sul, onde viviam os índios nivakle. Em sua organização social, pelo que se depreende do texto de Galeano (1995), também havia uma mistificação da “boca da vulva” feminina. No conto, Galeano (1995, p. 45) retrata o pânico do primeiro encontro dos homens com as mulheres: “Esos cuerpos nunca vistos los llamaban, pero los hombres nivakle no se atrevían a entrar. Habían visto comer a las mujeres: ellas tragaban la carne de los peces con la boca de arriba, pero antes la mascaban con la boca de abajo”. No final do texto, quebra-se a mística, uma vez que as mulheres se mostram receptivas e servis após os índios dançarem para elas: “Cuando llegó el amanecer, cayeron desvanecidos. Las mujeres los alzaron suavemente y les dieron agua de beber”. Essa inofensividade, entretanto, é apenas aparente, como nos sugere Galeano (1995, p. 45) ao concluir que a mística permaneceu, uma vez que “Donde ellas habían estado sentadas, quedó la tierra toda regada de dientes”.

### 3.5 O “Dever Ser” e o “Não Dever Ser”

Para uma nova representação simbólica do feminino, surge a Virgem Maria, mãe exemplar e pura, como uma oposição ao arquétipo de Eva, pecadora e desobediente. A maternidade virginal de Maria, que livra Jesus Cristo de toda a impureza derivada do pecado original e da tendência humana à tentação pecaminosa, se contrapõe à maternidade de Eva, postulada no Gênesis como um

castigo (Guerra 1995). Eduardo Galeano dialoga com Guerra e com os estudos feministas ao relacionar, em *Marías*, as duas mulheres e explorar as representações simbólicas que a Virgem traz consigo, como a idealização da pureza.

(...) El prestigio provenía de la virginidad. María, alimentada por los ángeles, embarazada por una paloma, jamás había sido tocada por la mano de hombre. El marido, san José, la saludaba de lejos. Y más sagrada fue a partir de 1854, cuando el papa Pío IX, el infalible, reveló que María había sido sin pecado concebida, lo que traducido significaba que también era virgen la mamá de la Virgen.

María es, hoy por hoy, la divinidad más adorada y milagrera del mundo. Eva había condenado a las mujeres. María las redime. Gracias a ella, las pecadoras, hijas de Eva, tienen la oportunidad de arrepentirse. (Galeano, 2008, p. 66)

Dois representações de mulher: Virgem Maria e Eva. Ambas constituem, em nível ético e social, os modelos do “Dever Ser” e do “Não Dever Ser”. Eva é aquela que pecou e, por isso, como forma de castigo, sofreu as dores do parto. Já Maria, virgem “hermeticamente fechada”, teve seu filho “concebido pelo poder do espírito santo” e, assim, não sofreu as dores do parto. Desse modo, poderíamos afirmar que, nas palavras de Guerra (1995, p. 40), “Eva y la virgen Maria son también las madres de la prescripción, como recurso ideológico del grupo dominante para mantener y perpetuar la subordinación del grupo dominado”.

## 4 O RESGATE DE SOROR JUANA INÉS DE LA CRUZ

Todas essas vidas infinitamente obscuras permanecem por registrar, disse eu, dirigindo-me a Mary Carmichael como se ela estivesse presente; e prossegui em pensamento pelas ruas de Londres, sentindo na imaginação a pressão do mutismo, o acúmulo de vidas não registradas, quer das mulheres nas esquinas com as mãos nas cadeiras e os anéis incrustados nos dedos inchados, que, ao falar gesticulavam de um modo semelhante ao balanço das palavras de Shakespeare; (...) Tudo isso você terá que explorar, disse eu a Mary Carmichael, segurando a tocha firmemente em suas mãos.

Virginia Woolf

### 4.1 A tocha sobre Juana

No magnífico ensaio *Um teto todo seu*, Woolf (1928, p. 111) incita sua personagem a explorar o “acúmulo de vidas não registradas”. Amparando-me no ensaio de Virginia, no conjunto de textos de Eduardo Galeano e em minhas próprias reflexões, pretendo apoderar-me brevemente da tocha oferecida à Mary Carmichael e fazer uma pequena viagem sobre a vida de Juana Inés de Asbaje y Ramírez de Santillana.

A pequena Juana nasceu em 1651, em San Miguel de Neplanta, México, numa época em que as mulheres que escreviam estavam irremediavelmente condenadas ao silêncio ou ao escárnio. Juana não sucumbiu e, como pôde, resistiu às pressões sociais, deixando ao mundo uma das grandes manifestações da literatura hispano-americana. Numa outra ponta do mundo, sua contemporânea, Margaret Cavendish, não teve a mesma sorte, uma vez que não conseguiu pagar o preço de querer ser quem era tendo o sexo que tinha. Segundo Woolf (1928, p. 78), Margaret poderia ter sido uma grande poetisa, posto que

[...] em nossos dias, toda aquela atividade teria modificado alguma coisa. Do modo como foi, o que poderia sujeitar, domar ou civilizar para uso humano aquela inteligência rebelde, generosa e inculta? Ela se derramava desordenadamente em torrentes de rima e prosa, poesia e filosofia hoje congeladas em quartos e fôlios que ninguém nunca lê. Deveriam ter-lhe posto um microscópio nas mãos. Deveriam ter-lhe ensinado a olhar as estrelas e a raciocinar cientificamente. Seu juízo perdeu-se na solidão e na liberdade.

Na corte, Margaret era motivo de deboche. Tornou-se a duquesa louca, um bicho-papão com que se assustavam as meninas inteligentes. As próprias mulheres a condenavam, como bem aponta Woolf (1928, p. 78) ao reproduzir as palavras de Dorothy Osbourne escritas em uma carta em que comenta sobre a duquesa louca: “É claro que a pobre mulher está um pouco perturbada, de outro modo nunca poderia ser tão ridícula a ponto de arriscar-se a escrever livros, e versos também; nem que não dormisse por duas semanas eu chegaria a isso”.

Quantos talentos foram desperdiçados ao longo de tantos anos? É triste e fascinante pensarmos que esse poderia ter sido também o destino de Juana, já que, “qualquer mulher nascida com um grande talento no século XVI teria certamente enlouquecido, se matado com um tiro, ou terminado seus dias em algum chalé isolado, fora da cidade, meio bruxa, meio feiticeira, temida e ridicularizada.” (Woolf, 1928, p. 68)

Soror Juana Inés de la Cruz encontrou outro caminho. Tornou-se freira. Assim, também pôde escapar da jaula do matrimônio. Apesar de que, no convento, seu talento também ofendia. Perguntavam-se, nas palavras de Galeano (2008, p. 136), “¿Tenía cerebro de hombre esta cabeza de mujer? ¿Por qué escribía con letra de hombre? ¿Para qué quería pensar si guisaba tan bien? Y ella, burlona, respondía: -¿Qué podemos saber las mujeres, sino filosofías de cocina?”

Em *Um teto todo seu*, Woolf (1928) desenvolve uma interessante teoria sobre as condições materiais que dificultavam imensamente a escrita feminina. O cerne da questão reside no fato de as mulheres ao longo da história não terem tido a oportunidade de terem um teto/quarto próprio em que pudessem escrever – em silêncio e sem serem interrompidas pela necessidade de, por exemplo, uma tarefa doméstica – nem uma renda fixa que as possibilitasse ter uma relativa liberdade criativa. Além disso, segundo Woolf (1928, p. 65), as mulheres eram privadas até mesmo de

paliativos que representavam, até para Keats, ou Tennyson ou Carlyle, todos homens pobres, um passeio a pé, uma pequena viagem à França, uma acomodação isolada que, mesmo bem miserável, punha-os ao abrigo das exigências e tiranias das respectivas famílias.

Juana também sofreu essas privações, tanto que a maior parte de sua obra foi escrita no claustro dos dois conventos em que viveu. Em seu aposento, podia

desfrutar de todo poder intelectual que se tem na solidão. Valendo-se dos aproximados quatro mil livros de sua biblioteca no convento, desenvolveu uma vasta cultura enciclopédica, a qual transparecia em sua obra. Sua obra mais conhecida intitula-se *El primer sueño*, um extenso poema de magníficos 975 versos em que Juana trata de um dos mais ousados desejos humanos: a constante busca pelo conhecimento total e absoluto das "coisas do mundo".

## 4.2 O resgate de Juana através da obra de Eduardo Galeano

Soror Juana Inés de La Cruz é uma entre tantas e todas mulheres condenadas a nomeada "conspiração do silêncio". Já dizia Aristóteles que a verdadeira glória da mulher é calar. Palavras que ecoaram nas palavras de Fray Luis de León: "porque, así como la naturaleza, como dijimos y diremos hizo a las mujeres para que encerradas guardasen la casa, así las obliga a que cerrasen la boca" (Guerra, 1995, p. 54). Quis o destino que Juana não se calasse, não aceitasse os conselhos e lamentos da mãe. Num cenário de silêncios obrigatórios, Soror Juana quis falar. Em uma série de pequenos contos – intitulados *Juana a los cuatro*, *Juana a los siete*, *Un sueño de Juana*, *Juana a los dieciséis*, *Juana a los treinta* e *Juana a los cuarenta y dos* – Eduardo Galeano reconstrói e traz à luz as muitas pequenas histórias de Juana Inés de Asbaje y Ramírez de Santillana, Soror Juana Inés de La Cruz após o hábito.

### 4.2.1 Juana aos quatro

Em *Juana a los cuatro* (Galeano, 1995, p. 85) já percebemos que a pequena Juana é uma menina diferente, na medida em que, ao pensar e duvidar, foge das prescrições impostas à mulher. Juana conversa "con el alma, que es su compañera de adentro" e sente-se feliz por estar com soluço, já que "Juana crece cuando tiene hipo" e a menina quer muito crescer. Nesta primeira parte do conto, Galeano (1995) já praticamente anuncia o futuro a que está condenada Juana, comparando-a com um vulcão que foi silenciado e agora apenas fumega, aspecto que será percebido em *Juana a los treinta*: "También los volcanes crecían con el hipo, antes, cuando



estaban vivos. Antes de que los quemara su propio fuego. Dos de los volcanes humean todavía, pero ya no tienen hipo. Ya no crecen”. A ideia do vulcão é bastante oportuna por também poder ser relacionada com o fogo da inquisição, que queima aqueles que têm “soluços” e “querem crescer”. Juana parece saber a sua necessidade de ser forte, por isso afirma que “Llorar, en cambio, encoge. Por eso tienen tamaño de cucarachas las viejitas y las lloronas de los entierros.”. No conto podemos perceber, também, a sua vocação poética a partir da bela imagem que encerra o texto depois de Juana afirmar que gosta de conversar com as nuvens: “- Yo soy nube. Las nubes tenemos caras y manos, Pies, no”.

#### 4.2.2 Juana aos sete

Em *Juana a los siete* (Galeano, 1995, p. 87), a menina começa a tomar consciência das limitações impostas pelo seu sexo, tanto que nos braços da mãe chora porque quer ser homem, já que sabe que, por ser mulher, não poderá ir à universidade: “- ¡Yo soy hombre! ¡Yo iré a la universidad, porque soy hombre!”. A menina sabe que sofrerá o processo de exclusão imposto pela estrutura patriarcal, processo que se afirma a partir da inferiorização do outro. Este aspecto pode ser ilustrado pelas palavras de Fray Luis de León (apud Guerra 1995, p. 55):

así como a la mujer buena y honesta la naturaleza no la hizo para el estudio de las ciencias, ni para los negocios de dificultades, sino para un solo oficio simple y doméstico; así les limito el entender, y por consiguiente les tasó las palabras y las razones.

A mãe de Juana, completamente resignada e amarrada ao sistema, acariciando sua cabeça lhe diz: “Mi hija loca, mi bella Juana. Debería azotarte por estas indecencias”; e, prevendo o destino e o sofrimento da filha, sentencia docemente: “Más te valía haber nacido tonta, mi pobre hija sabihonda”. As palavras da mãe estão carregadas da ideia de que a ignorância talvez seja o caminho mais curto para a felicidade.

No conto seguinte, *Un sueño de Juana* (Galeano, 1995, p. 89), a menina acompanhada de seu avô (triste porque não sonha há muito tempo) anda feliz “por el mercado de sueños” e saem de lá carregados de sonhos de todos os tipos. Basicamente, o conto é isso. O que, simbolicamente, Galeano parece demonstrar

são os últimos momentos de uma Juana sonhadora, uma vez que, a partir dos outros três contos, teremos a mulher Soror Juana de la Cruz conscientemente lúcida de sua posição subordinada de mulher. É interessante também destacar o fato de ser o avô que a acompanha no mercado de sonhos, já que é dos livros deste, conforme aparece no primeiro conto, que Juana se alimentava desde os seus quatro anos de idade.

#### 4.2.3 Juana aos dezesseis

*Juana a los dieciséis* (Galeano, 1995, p. 91) é o mais significativo dos cinco contos que ficcionalmente narram a vida de Juana. Isso porque nele há, de forma bem mais explícita, a crítica de Galeano à estrutura patriarcal e à conspiração do silêncio. A narrativa começa contando a história de um sino que já não mais canta. Deixou de ser “claro y obediente” e, numa noite, começou a tocar enlouquecido sem parar “Tocaba a rebato la campana, desatada por la alarma o la alegría o quién sabe qué”. As autoridades recorreram ao tribunal do Santo Ofício e este “declaró nulo y sin valor alguno el repique de la campana, que fué enmudecida por siempre jamás y expulsada al exilio en México”.

Depois dessa história, a narrativa se volta para Juana. Ela está atravessando a praça e sente-se chamada pelo sino, “Ella conoce la historia. Sabe que fue castigado por cantar por su cuenta”. O destino de Juana, pensada por ela mesma e lamentado pela mãe aos sete anos, parece estar tomando forma, pois Juana “marcha rumbo al convento de Santa Teresa la Antigua”. Lá sentirá a condenação imposta há muito tempo e reiterada um século antes por Fray Luis de León. A menina/mulher “Hubiera querido estudiar en la universidad los misterios del mundo, pero nacen las mujeres condenadas al bastidor de bordar y al marido que les eligen.” Juana perde a sua identidade ao entrar no convento das carmelitas, será o vulcão fumegante que continuará fumegando: “Juana Inés de Asbaje se hará carmelita descalza, se llamará Sor Juana Inés de la Cruz”.

#### 4.2.4 Juana no convento

Juana no convento é o vulcão fumegante. Não a deixaram ir à universidade, entretanto ela, em nenhum momento, deixou de pensar e, ainda mais profundamente, de duvidar. Pelas manhãs, depois de rezar as matinas e as laudes,

pone a bailar un trompo (pião) en la harina y estudia los círculos que el trompo dibuja. Investiga el agua y luz, el aire y las cosas. ¿Por qué el huevo se une en el aceite hirviendo y se despedaza en el almíbar? En triángulos de alfileres, busca el anillo de Salomón. Con un ojo pegado al telescopio, caza estrellas. (Galeano, 1995, p. 93)

A inquisição ameaçou-a, pois às mulheres não lhes era concedido o direito de pensar e duvidar, porém nada poderia silenciar a sua voz. Há coisas que são preciso manter num ponto distante do ponto em que as coisas entalam na garganta, porque quando estas coisas se aproximam dali e se libertam é como arrambar uma porta e tentar agarrá-la no momento em que está caindo. Quando lhe proibiram de abrir os livros, Juana estudou “en las cosas que Dios crió, sirviéndome ellas de letras y de libro toda esta máquina universal”.

Neste conto também aparece a famosa frase de Lupercio Leonardo citada por Juana: “bien se puede filosofar y aderezar la cena”. A filósofa Soror Juana Inés de la Cruz “crea poemas en la mesa y en la cocina hojaldres; letras y delicias para regalar”. Com isso, ilustra de maneira exemplar o que Guerra (1995, p. 96) aponta quando diz que “algunas feministas latinoamericanas han optado no por la negación, sino por el rescate de una subcultura de la mujer en su papel de madre y esposa en el espacio de la casa”. A autora também aponta que o “hacer doméstico ha sido generalmente devaluado en nuestra cultura por considerarse que carece trascendencia histórica o metafísica”. Tais aspectos somente comprovam a força da voz de Juana, nunca silenciada pelo peso do patriarcado.

O texto termina do seguinte modo: “Sólo el sufrimiento te hará digna de Dios - le dice el confesor, y le ordena quemar lo que escribe, ignorar lo que sabe y no ver lo que mira” (Galeano, 1995, p. 94). Este fim é emblemático e possibilita pensarmos nos mecanismos da ideologia cristã, uma religião que nasce da ideia da dor, do pecado e do arrependimento, representada pelo sofrimento do Cristo que morreu por nós, eternos pecadores que pelo sofrimento buscam o reconhecimento de Deus.

Essa ideologia, no que tange às mulheres, torna-se ainda mais cruel, uma vez que a elas não lhes é concedido o direito de “saber” nem de “ver o que olham”.

## 5 CONCLUSÃO

[...] minha crença é de que, se vivermos aproximadamente mais um século — e estou falando na vida comum que é a vida real, e não nas vidinhas à parte que vivemos individualmente — e tivermos, cada uma, quinhentas libras por ano e o próprio quarto; se tivermos o hábito da liberdade e a coragem de escrever exatamente o que pensamos; se fugirmos um pouco da sala de estar e virmos os seres humanos nem sempre em sua relação uns com os outros, mas em relação à realidade, e também o céu e as árvores, ou o que quer que seja, como são; se olharmos mais além do espectro de Milton, pois nenhum ser humano deve tapar o horizonte; se encararmos o fato, porque é um fato, de que não há nenhum braço onde nos apoiarmos, mas que seguimos sozinhas e que nossa relação é para com o mundo da realidade e não apenas para com o mundo dos homens e das mulheres, então a oportunidade surgirá, e a poetisa morta que foi a irmã de Shakespeare assumirá o corpo que com tanta freqüência deitou por terra. Extraindo sua vida das vidas das desconhecidas que foram suas precursoras, como antes fez seu irmão, ela nascerá. [...]

Virginia Woolf

Este trabalho nasceu em busca de algumas respostas iniciais que tornassem mais claro o que haveria por trás e além da tão esmagadora superioridade masculina no campo das artes e das ciências. Para tanto, se propôs a fazer um pequeno percurso histórico e analisar um conjunto de contos da obra de Eduardo Galeano. Como tão bem aponta Woolf (1985, p. 8), ao tratarmos de um tema tão complexo e controverso, “não se pode pretender dizer a verdade. Pode-se apenas mostrar como se chegou a uma opinião que de fato se tenha”.

Nessa pequena viagem, foi possível perceber como ao longo da história a mulher foi vítima de um processo de naturalização que a silenciou por muitos séculos. Os autores aqui presentes me permitiram pensar o masculino e o feminino a partir da materialidade das condições de vida de um e de outro, desconstruindo, desse modo, construções biológicas e metafísicas a respeito dos dois sexos. Tais desconstruções são importantes para não perdermos de vista o essencial postulado por Bourdier (2003): a história é um processo passível de mudanças. E aqui me encontro: com os olhos um pouco mais abertos e com um caminho um pouco mais iluminado pela tocha que seguro firmemente nas mãos.

No momento em que lia e pensava seus contos, sentia que Eduardo Galeano incendiava aos poucos minha tocha. Quem terá incendiado a sua? Simone de

Beauvoir? Virginia Woolf? Soror Juana Inés de La Cruz? Tantas outras que, às escondidas, lhe sussurravam coisas ao ouvido pedindo-lhe que contassem suas histórias há muito esquecidas por aqueles autorizados a escrever *a história*? O que é possível fazer com uma tocha que seguro firmemente nas mãos?

É preciso com a tocha acender tochas que acenderão novas tochas. É preciso que nos voltemos para a prática, para a vida social, para fora dos muros dos discursos acadêmicos. Essa volta pode se iniciar, por exemplo, nas salas de aula, onde nós, professores e professoras, devemos para nossos alunos transpor a alteridade teórica para a alteridade social, ensinando-os a pensar reflexivamente e a ampliar os horizontes de suas consciências.

Há aproximadamente um século, Woolf (1985) já anunciava que as mulheres precisariam de cem anos, de um quarto todo seu, de uma renda própria e de liberdade de ver o mundo para começarem a ser agentes da história e de sua própria história. O momento enfim chegou. Hoje a irmã de Benjamin Franklin ou de Shakespeare poderiam ser tudo aquilo que seus irmãos foram. Não há mais espaço para desperdícios de talentos. Este é o momento de mudarmos o processo passível de mudanças. O que disse Woolf (1985, p. 135) há aproximadamente um século, repito agora para que não percamos mais tempo:

Como posso incentivá-las mais a empreenderem a tarefa de viver? Minhas jovens, diria eu, e tenham a bondade de prestar atenção, pois a peroração está começando, vocês são, a meu ver, vergonhosamente ignorantes. Nunca fizeram uma descoberta de alguma importância. Nunca sacudiram um império ou levaram um exército à batalha. As peças de Shakespeare não são de sua autoria, e vocês nunca apresentaram uma raça de bárbaros às bênçãos da civilização.

## REFERÊNCIAS

BEAUVOIR, Simone. **O Segundo Sexo: 1. Fatos e Mitos**. São Paulo: Difel, 1970.

BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BUTLER, Judith. Variações sobre Sexo e Gênero: Beauvoir, Wittig e Foucault. **Feminismo como crítica da modernidade**, Rio de Janeiro, p. 139-154, 1987.

DEMO, Pedro. **Introdução à Sociologia**: complexidade, interdisciplinaridade e desigualdade social. São Paulo: Atlas 2002.

DUARTE, Constância Lima. Literatura Feminina e Crítica Literária. **A mulher na - literatura**, Belo Horizonte, 70-79, 1990.

GALEANO, Eduardo. **El libro de los abrazos**. 8. ed. Uruguai: Ediciones del Chanchito, 1999.

GALEANO, Eduardo. **Mujeres**. Madrid: Alianza Editorial S.A., 1995.

GALEANO, Eduardo. **Espejos – Una historia casi universal**. 1. ed. 4. reimp. Buenos Aires: Siglo XXI Editores & Siglo XXI Iberoamericana Editora, 2008.

GUERRA, Lucía. **La mujer fragmentada: historias de un signo**. Colombia: Ediciones Casa de las Américas, 1994.

LAMPHERE, Louise; ROSALDO, Michelle Zimbalist (org.). **A mulher, a cultura e a sociedade**; tradução de Cila Ankier e Rachel Gorenstein. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LAURETIS, Teresa. A tecnologia do gênero. **Tendências e impasses – O feminismo como crítica da cultura**, tradução de Suzana Funck, Rio de Janeiro, p. 206-242, 1994.

LEAKEY, Richard. A Origem da Espécie Humana. Rio de Janeiro: Roco Ed., 1995.

NAVARRO, Márcia Hoppe. Gênero e história na literatura latino-americana. **De mulher às mulheres: dialogando sobre literatura, gênero e identidades**, Maceió, p.156-166, 2006

NAVARRO, Márcia Hoppe; SCHMIDT, Rita Terezinha. A questão de gênero: ideologia e exclusão. **Anais do 2º Congresso Internacional sobre a Mulher, Gênero e Relações de Trabalho**, Goiânia, p. 85-96, 2007.

ORTNER, Sherry. Está a mulher para o homem assim como a natureza para a cultura?. **A mulher, a cultura e a sociedade**, tradução de Cila Ankier e Rachel Gorenstein, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

PLATÃO. **A República**. São Paulo: Sapiensa, 2005

SCHMIDT, Rita Terezinha. Em busca da história não contada ou: o que acontece quando o objeto começa a falar. **Memória, discurso e identidade**, Porto Alegre, p. 103-110, 2000.

TUCÍDIDES. **História da Guerra do Peloponeso**. Brasília: Editora da UnB, 1986. Tradução de Mário da Gama Kury.

WOOLF, Virginia. **Um teto todo seu**. Tradução de Vera Ribeiro. São Paulo: Editora Nova Fronteira, 1928.