



MUNDOPOÉTICA

geopolíticas do literário

organização
Cinara Ferreira
Andrei Cunha

CLASS

MUNDOPOÉTICA

geopolíticas do literário

Andrei dos Santos Cunha
Cinara Antunes Ferreira
organização

2020

CLASS

Todos os direitos desta edição reservados.

Copyright © 2020 da edição:
Andrei Cunha
Cinara Ferreira
Copyright © 2020 dos capítulos:
Seus autores

Coordenação editorial

Roberto Schmitt-Prym

Conselho editorial

Antonio David Cattani
Claudio Vescia Zanini
Daniela Pinheiro Machado Kern
Demetrius Ricco Ávila
Elaine Barros Indrusiak
Jéferson Assunção
Karina de Castilhos Lucena
Luciana Wrege Rassier
Pedro Demenech

Projeto gráfico

Roberto Schmitt-Prym

Capa e ilustração da capa

Andrei dos Santos Cunha

Revisora-chefe

Marianna Ilgenfritz Daudt

Equipe de revisão

Andrei dos Santos Cunha
Anselmo Peres Alós
Cinara Antunes Ferreira
Elizamari Rodrigues Becker
Fernanda Vivaçqua de Souza
Galvão Boarin
Gabriel Pessin Adam
Ian Alexander
Karine Mathias Döll
Marcelo Oliveira da Silva
Rafael de Carvalho Matiello
Brunhara
Vinícius Casanova Ritter

Como citar este livro (ABNT)

CUNHA, Andrei; FERREIRA, Cinara (org.). **Mundopoética: geopolíticas do literário**. Porto Alegre: Bestiário / Class, 2020.

BESTIÁRIO



Rua Marquês do Pombal, 788/204
CEP 90540-000

Porto Alegre, RS, Brasil
Fones: (51) 3779.5784 -
99491.3223
www.bestiario.com.br

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD

M965 Mundopoética: Geopolíticas do literário / organizado por Andrei dos Santos Cunha, Cinara Antunes Ferreira. - Porto Alegre, RS : Class, 2020.
292 p. : il. ; 14cm x 21cm.

Inclui bibliografia e índice.
ISBN: 978-65-991765-0-0

1. Literatura brasileira. 2. Ensaios. I. Cunha, Andrei dos Santos. II. Ferreira, Cinara Antunes. III. Título.

2020-1520

CDD 869.94
CDU 82-4(81)

Elaborado por Vagner Rodolfo da Silva - CRB-8/9410

Índice para catálogo sistemático:

1. Literatura brasileira : Ensaios 869.94
2. Literatura brasileira : Ensaios 82-4(81)

SUMÁRIO

- 7** **Prefácio**
Andrei dos Santos Cunha
Cinara Antunes Ferreira
- 13** **Aproximações entre as Relações Internacionais e a Literatura Comparada por meio da história da tradução**
Andrea Cristiane Kahmann
Gustavo Oliveira Vieira
- 37** **Hipóteses para uma poética em interface com a geopolítica**
Andrei dos Santos Cunha
Cinara Antunes Ferreira
- 49** **Literatura Comparada e teoria queer: diálogos e confluências em tempos de internacionalização**
Anselmo Peres Alós
- 70** **Uma análise de *Submissão* de Michel Houellebecq a partir de teorias de Relações Internacionais críticas**
Cícero Krupp da Luz
- 86** **As produções artísticas e literárias de Josefina Plá e Josely Vianna Baptista a partir do barro: vínculos e convivências em perspectiva transnacional**
Débora Cota
- 103** **Tradução literária e *soft power*: o projeto do Instituto de Tradução da Rússia**
Denise Regina de Sales

- 117** **Poesia brasileira traduzida para o inglês:
com que face somos apresentados ao
mundo anglófono**
Elizamari Rodrigues Becker
- 136** **A origem grega da teoria realista de
Relações Internacionais**
Gabriel Pessin Adam
- 164** **“Slavie em Berlim”, de Yoko Tawada — a
escritora e sua escrita sem morada definida**
Gerson Roberto Neumann
- 181** **Algumas coisas que o Brasil me ensinou
sobre a minha literatura**
Ian Alexander
- 208** **Derivações estéticas
da *Ilíada***
Carlos Leonardo Bonturim Antunes
- 222** **Paisagens do íntimo e as poéticas da
internacionalização**
Maria Luiza Berwanger da Silva
- 235** **A antropofagia como crítica política da
cultura contemporânea**
Rejane Pivetta
- 246** **A estranha poesia das mulheres: corpos,
vozes, performances**
Rita Lenira de Freitas Bittencourt
- 261** **Des-figurações do corpo feminino:
textualidade fora da lei**
Rita Terezinha Schmidt
- 276** **Mário de Andrade, diplomata tropical:
cultura negra, música popular e a revista
*Travel in Brazil***
Roniere Silva Menezes

DES-FIGURAÇÕES DO CORPO FEMININO: TEXTUALIDADE FORA DA LEI

Rita Terezinha Schmidt¹

As normas nos formam, mas somente porque já existe alguma aproximação e relação involuntária a sua impressão. [...] Elas nos condicionam e nos formam, mas não chegam a completar o seu trabalho quando surgimos como seres pensantes e falantes.

Judith Butler, *Senses of the subject* (2015; minha tradução)

A personagem Medeia, da tragédia do mesmo nome, escrita por Eurípedes e encenada pela primeira vez no Festival de Dionísio em 431 a.C., é a personagem feminina mais demonizada do repertório da cultura ocidental em razão de seu ato considerado repugnante: o assassinato de seus dois filhos com Jasão, o herói dos Argonautas por quem havia se apaixonado. Na tragédia, Medeia fica sabendo das intenções de Jasão de se casar com Gláucia, filha do rei Creonte e que, portanto, é uma princesa grega, de sangue real. Para Jasão, Medeia não passava de uma mulher “bárbara” (era princesa do reino da Cólquida e, portanto, não era grega) que ele pretendia manter como sua amante, contrariando seu pai, o rei Creonte, que pretendia enviá-la para o exílio. Ao saber dos planos de Jasão e sentindo-se ultrajada, Medeia se vingava matando os dois filhos do casal. Essa versão literária da Medeia mítica colocou a personagem na galeria de grandes figuras femininas da literatura grega, evocada ao longo dos séculos em produções poéticas, teatrais e cinematográficas. Contudo, ao contrário do

¹ Ph.D. pela Universidade de Pittsburgh (EUS). Atua como professora titular convidada do Programa de Pós-Graduação de Letras da UFRGS.

estatuto de personagens como Helena, Cassandra e Antígona, a simples menção do nome Medeia sempre provocou, e ainda provoca, um certo desconforto, senão repulsa, em razão da crueldade de seu ato, incompatível com a imagem de feminilidade valorizada na cultura patriarcal. Para todos os efeitos, Medeia incorpora, ainda hoje, a figura da mulher-monstro, e é nessa condição que ela assombra as margens do imaginário da cultura ocidental².

Desde a Antiguidade clássica, a violência materna causa perplexidade e condenação, pois o ato subverte uma ordem de valores calcados em pressuposições não questionadas sobre a natureza do corpo feminino e sobre a subjetividade e a identidade social das mulheres, sedimentadas ao longo de séculos de socialização. Nesse contexto, o corpo feminino foi construído como um espaço colonizado pelos discursos da religião, da arte e da razão científico-filosófica e suas respectivas crenças e leis. O fato de que temas em torno do corpo e da subjetividade feminina vêm ganhando espaço na literatura de autoria de mulheres significa, de um lado, uma tomada de posição com relação à violência constitutiva dos regimes de representação da tradição patriarcal e, de outro, uma afirmação da liberdade de narrar histórias que não se reduzem a enredos de pais e filhos, histórias de legados, rivalidades e privilégios que sustentam, ainda hoje, uma tradição pautada no esquema pai-criador-autor-autoridade. Para ilustrar essa questão, evoco as colocações do teórico e crítico Roland Barthes com sua definição de autor como sendo aquele que, metaforicamente, “brinca com o corpo da mãe”

² De acordo com a pesquisadora alemã Olga Rinne, em seu *Medeia: o direito à ira e ao ciúme* (1988), Eurípedes não “inventou” a figura de Medeia, uma vez que sua origem vem de um ciclo muito mais antigo de mitos. Na versão de antigas tradições, é provável que ela tenha sido uma deusa pré-helênica da arte da cura e da sabedoria, uma vez que em descobertas arqueológicas de fragmentos de vasos antigos Medeia é representada com uma pequena caixa de remédios ou pelo feixe de ervas que traz nas mãos. O próprio nome, do grego *Mideia*, significa “a do bom conselho”. Rinne explica a transformação negativa de Medeia por Eurípedes em razão do surgimento das cidades-estados, época em que os cultos pré-helênicos foram banidos por serem “bárbaros”, o que, segundo a pesquisadora, atesta a transição do matriarcado para o patriarcado.

(1987, p. 49), bem como o seu diagnóstico do enfraquecimento da função autoral na contemporaneidade. Poderia se perguntar se o seu diagnóstico reflete o efeito de crescente visibilidade da autoria feminina na produção literária no século XX. Constata e pergunta Barthes, com certo grau de nostalgia: “A morte do pai tirará à literatura muito de seus prazeres. Se já não existe Pai, para que serve narrar histórias? Não se reduzirá toda a literatura ao Édipo?” (1987, p. 57). Dialogando com as colocações de Barthes, pode-se pensar hoje na escritora como aquela que brinca com o corpo do pai — ou o corpo da tradição —, uma imagem que tomo como metáfora do processo de intervenção e de subversão de paradigmas da cultura patriarcal de parte de escritoras contemporâneas. Ao abordarem questões sensíveis, relativas a corporeidades vividas (o que se poderia definir como uma fenomenologia da experiência), muitas escritoras têm transitado por zonas interditas, envoltas de proibições e de silenciamentos. Nesse sentido, pode-se afirmar, sem sombra de dúvida, que no campo da produção literária a insurgência do tema da violência materna pela agência da mãe simbólica do texto constitui um acontecimento significativo na história do ocidentalismo. Aproprio-me do termo “acontecimento” no sentido derrideano, segundo o qual na constituição de todo acontecimento há um excesso que abala o senso comum e desestabiliza relações instituídas na tessitura do social e, nesse sentido, todo acontecimento apresenta uma ultrapassagem do regime da possibilidade, da previsão, da representação, do cálculo. Segundo a lógica aporética do conceito, pode-se dizer que é justamente na impossibilidade que reside a condição da possibilidade. Nesse sentido, o acontecimento define aqueles textos que exploram outras formas de subjetividade feminina, outras inscrições corporais, na contralógica da norma cultural pressuposta no entendimento do corpo feminino como tendo uma função “natural”. Assim que tomar o corpo da letra como um corpo dessacralizado constitui uma luta conceitual, uma forma radical de resistência simbólico-cultural à lei do pai. Por textualidade fora da lei, quero me referir ao romance **Uma/Duas**, no sentido de que seus registros de sentido e significação colocam em questão a institucionalidade de uma instituição constituída — a maternidade — regulada por uma teia de relações entre sentidos do corpo, natureza, cultura, poder.

Na impossibilidade de eliminar a violência, uma vez que ela é a condição de força que deve ser colocada em jogo mesmo na análise da violência, seja em termos da história de uma tradição ou de um texto literário, o que defino como “textualidade fora da lei” assume a forma de uma violenta inscrição, pois pressupõe a subversão da lei para dizer tudo o que a lei não permite dizer ou fazer.

A história da construção do corpo feminino como “natural” remonta à fixação de uma ontologia racionalista e dualista, com base na lógica platônica, segundo a qual a autoridade da relação entre paternidade, discurso e lei (*logos* e *nomos*) legitimou a separação do universal do particular, a cultura da natureza, a mente do corpo e a razão da emoção, uma separação que está na base da filosofia ocidental e que referenciou a concepção do homem como o ser humano por excelência, definido como o Um, uma totalidade completa em si mesma, fonte da razão e princípio ativo da criação. No esquema platônico, o homem é dotado de alma, portadora do *logos*, enquanto a mulher, definida como ser incompleto e, portanto, um ser inferior, é regida pelo útero, definido como um animal por Platão no **Timeus**. Eis razão de Platão ter definido na **República**, particularmente no livro 5, as mulheres como seres vulneráveis e deficientes, sob o domínio de emoções negativas. Por sua vez, Aristóteles, em seu **Da geração dos animais**, define tanto as mulheres livres quanto as escravas como moralmente defeituosas e como “homens mutilados”, pois não são dotadas de alma, uma categoria associada à razão. As duas categorias de mulheres são avaliadas de acordo com seu uso na reprodução da vida, seja na geração de seres livres ou de seres escravos. Na projeção da imagem ideal de um mundo sem mulheres, Aristóteles ratifica a posição de Hesíodo na **Teogonia**, na qual relata a existência de um mundo só de homens, a raça original na Idade de Outro da humanidade, um paraíso anterior à criação da mulher onde não existia nem sofrimento nem doenças. A visão clássica aristotélica que projeta a norma humana em termos de um modelo ideal de masculinidade repercute na sua teoria da concepção, segundo a qual o princípio da vida é transportado pelo sêmen, sendo que o corpo feminino constitui apenas um receptáculo passivo para a geração da vida. A marca da anomalia feminina como signo de inferioridade, ou seja, uma forma menos que humana, está

na base da distinção conceitual transcendência-imanência presente na tradição filosófico-religiosa construída ao longo da história do ocidente, daí a razão de nela ter se cristalizado o valor transcendental da paternidade, incorporado nas figuras do pai ou pai-filho, tais como Cronos, Zeus, Prometeu, Jeová, Deus.

Em consonância com esse legado, a transcendência desencarnada da consciência foi consagrada no *dictum* cartesiano “Eu penso, logo existo”, da obra **Discurso sobre o método** (1637), na qual Descartes consagrou a visão do homem enquanto sujeito soberano do conhecimento, uma subjetividade autônoma e racional diante da diferença deste “outro” da civilização e da cultura, a mulher cuja corporeidade estaria associada às forças incontroláveis da natureza. Cabe sublinhar o fato de que o sujeito cartesiano se tornou um dos pilares da modernidade, particularmente da ciência moderna, e que autorizou um código específico de humanidade, que essencializou a diferença de gênero e sexualidade em um sistema hierárquico de dominação, pautado na taxonomia do humano / menos que humano / animal. Dessa forma, o gendramento dos binarismos cartesianos mente-corpo, sujeito-objeto, razão-emoção que ratificou a autoridade da clássica relação pai-criador-autoridade conferiu legitimidade à fantasia da transcendência da materialidade e da historicidade do corpo masculino, o que foi decisivo na manutenção do lugar privilegiado do sujeito e do objeto da filosofia: o homem (europeu), o *logos*, o ser de direito. Importante observar que a superação das limitações epistemológicas com relação às questões reais da existência humana por meio de uma mente incorpórea contribuiu decisivamente para a essencialização ontológica do homem enquanto sujeito soberano do conhecimento, uma subjetividade autônoma e racional diante desse outro, o mundo objetificado da natureza, que assumiu o estatuto do feminino. Portanto, na concepção da diferença do corpo feminino, a função procriativa passou a ser considerada uma função inerente à mulher. Assim, na modernidade, o mimetismo biológico pautado na pressuposição da existência de uma relação pretensamente “natural” do corpo das mulheres com a natureza imputou à vida corpórea das mulheres um fundamento filosófico, religioso, político e jurídico, e um estatuto prático, ao ser incorporado

em discursos institucionais, na medicina, nas normas sociais e nas práticas religiosas e culturais. No rastro dessa tradição de pensamento, o filósofo Jean-Jacques Rousseau, em sua obra **Emílio** (1762), reforçou a expressão cultural dos dualismos filosóficos, ao inscrever a mulher na ordem natural e definir o corpo feminino como posição intermediária entre a criança e o homem. Não surpreende que Sigmund Freud, em sua pequena obra **A questão da análise leiga**, de 1926, na qual defendeu a prática da psicanálise de parte de homens leigos, sem formação na área médica, tenha diagnosticado as mulheres como seres dominados pelas funções sexuais reprodutivas e que sendo destituídas de um órgão sexual com função no seu desenvolvimento, tenham desenvolvido um complexo de inferioridade movida pela inveja do pênis.

O processo de universalização da mulher na figura da “mulher-mãe-anjo-de-cuidado”³, um topo recorrente nas Ciências Médicas e Humanas, e no campo social nos séculos XVIII e XIX, fixou o corpo feminino em um paradigma normativo de feminilidade domesticada e reificada, mantido através de normas sociais de disciplinamento e normalização que caracterizam a história da vida gendrada nas sociedades modernas. Em suas reflexões sobre as práticas discursivas que regulam a construção de gênero na cultura ocidental, a teórica Judith Butler (2003) afirma que a construção do ser mulher como “fato natural” é uma manipulação epistêmico-discursiva pelo sistema ontológico do pensamento patriarcal que produz o natural como se fosse o efeito de um real original e inevitável e que tal manipulação só é possível através de uma série de estratégias de controle. Tais estratégias podem ser compreendidas sob o signo do que Michel Foucault define como a ética sexual da superioridade viril: as “mulheres só aparecem a título de objetos ou, no máximo, como parceiras às quais convém formar, educar, vigiar. [...] É sempre necessário lembrar que é uma moral de homem, feita pelos e para os homens” (2007, p. 45–46). Nesse contexto, a maternidade se tornou um poderoso dispositivo que tem assegurado a efetividade do controle sobre os corpos das mulheres. Tomo o termo dispositivo na acepção de

³ Colocação de Susan Bordo em seu *Unbearable weight: feminism, Western culture and the body* (2000, p. 23).

Michel Foucault, que o define como uma estrutura heterogênea de proposições filosóficas, enunciados científicos e religiosos, de modelos de sistema jurídico, de leis e instituições, ou seja, uma estrutura disseminada e absorvida no campo social, espaço onde as subjetividades e as ações são policiadas e onde determinadas funções ganham legitimidade inquestionável, sendo a função materna uma dessas funções. A força do dispositivo da maternidade fixa um regime de verdade com uma função estratégica que não é somente a de controlar os corpos, mas fixar a diferença de gênero e as formas da subjetividade feminina e, por isso mesmo, tal dispositivo constitui um aparato de poder. No contexto das referências feitas à tradição do pensamento patriarcal, cabe evocar o comentário de Foucault sobre a constância de valores morais relativos ao corpo. Diz ele que “é sempre necessário lembrar que é uma moral de homem, feita pelos homens e para os homens na qual as mulheres só aparecem a título de objetos, ou no máximo, como parceiras às quais convém formar, educar, vigiar” (1988, p. 23–24). Entendendo-se que, à luz do dispositivo, o amor da mãe pela sua criatura é definido como natural e incondicional, parece lógico concluir que a função materna produz a feminilidade normal. Evidentemente que tal conclusão não passa de uma ficção cultural, legitimada por valores morais instituídos a partir de uma matriz viril, para ficar nos termos foucaultianos.

A naturalização da equação mulher-mãe se tornou uma questão nevrálgica nas reflexões sobre a territorialização do corpo feminino e sua sujeição à violência fundadora do poder patriarcal ao longo do século XX. A problematização do discurso histórico-filosófico da cultura patriarcal ganhou corpo na obra pioneira de Simone de Beauvoir, **O segundo sexo** (1980). Na sua bombástica declaração de que a mulher não nasce mulher, mas torna-se uma, Beauvoir coloca em questão a noção do corpo feminino reprodutivo para defini-lo como inerentemente opressivo e critica a construção social do chamado “instinto materno”, ao afirmar que fatos biológicos não podem dar sustentação a valores humanos. Para Julia Kristeva, no ensaio “*Stabat mater*” em seu **Histórias de amor** (1983), a mulher nunca foi considerada como sujeito ou um ser em seu próprio direito, porque esteve sempre fora da ética, e permanece na condição de Outro, sem essência, sem substância ou identidade do ponto de

vista da filosofia. Também a filósofa Luce Irigaray, em *Speculum de l'autre femme*, levanta a pergunta: “E quando é que os homens irão cessar de relacionar a sexualidade de uma mulher com seus órgãos reprodutores e afirmar seu valor somente se inserida no legado da maternidade?” (1974, p. 146, minha tradução). Por sua vez, Elisabeth Badinter, em seu **Um amor conquistado: o mito do amor materno** (1981), foi mais além ao declarar que o culto da maternidade é diabólico para com as mulheres. A pergunta que emerge é de que maneira é possível contornar o poder institucional dos discursos na manutenção das exclusões e interdições que se impõem como forma de fazer prevalecer o que Foucault define como a vontade de verdade, considerando que, como afirma Butler, “os discursos, na verdade, habitam corpos. Eles se acomodam em corpos: os corpos na verdade carregam discursos como parte de seu próprio sangue” (2002, p. 9).

O romance de Eliane Brum **Uma/Duas** constitui um gesto insurgente na história da institucionalização da maternidade por meio da naturalização do chamado instinto materno ou função sublime inerente à natureza feminina em estruturas legais e religiosas bem como no imaginário coletivo a partir do século XVII. Ao projetar o corpo da escrita como um corpo dessacralizado e, portanto, um lugar de subversão filosófico-simbólico-cultural com a força de gerar impactos afetivos que tornam possível não a fixação de identidades, mas sim a produção de subjetividades e identificações, o romance em questão nos convoca a reconhecer a potência inovadora da arte ficcional em dar visibilidade a um tópico silenciado e a uma imagem interdita, ou seja, a des-figuração da mulher-mãe e a projeção do corpo materno em termos de uma alteridade radical que a norma cultural define como encarnação da desordem e do mal. Trata-se de um romance que encena no texto a espetacularização do abjeto. Na sua associação com o ilegível e com os limiões indizíveis do corpo enquanto experiência vivida, o abjeto emerge particularmente no regime estético do sensível — no caso, na modalidade de um realismo traumático, com nuances surreais que envolvem e levam o corpo feminino a um estado de excesso, fora de qualquer autocontrole ou adequação, uma violação do que é considerado correto, apropriado, limpo, aceitável. Nesses termos, a des-figuração do

materno pela lente do abjeto produz uma personagem-mãe que assombra as margens da cultura tal como uma fantasmagoria, que impossibilita qualquer garantia de presença do que é familiar e traz à tona o espectral, a pulsão, a vida nua (*zoe*), a morte.

Na subversão da construção ontológico-cultural do corpo materno, a narrativa dá destaque ao imperativo de corpos vividos com uma história de mãe e filha. Em forma de cartas, a narração da personagem-mãe, Maria Lúcia, movida pela compulsão, pelo estranhamento e pela dor de viver-morrer, dobra e desdobra o *pathos* da sua relação com a filha Laura, narradora-escritora da história que define a sua narrativa como “a hora de tornar meu sangue símbolo do sangue”. Na relação mãe-filha, cujas vidas foram marcadas pelo desamor e desamparo, os corpos são lapidados com intensidade, morbidez, violência, vulnerabilidade e vertigem. Trata-se de um texto impactante, a começar pela impressão gráfica, em letra vermelha, metonímia e metáfora de uma escritura de sangue em cuja fronteira ronda o indizível, ou aquilo que coloca o sentido sob ameaça de colapso. O enredo nos joga nos meandros de intensidades inconscientes, afecções mórbidas, energias instintivas e estados limiares de corpos que respondem visceralmente às contingências e vicissitudes de vidas devastadas. Em 37 capítulos de formato desigual (dois deles são constituídos por apenas uma palavra), a narração é compartilhada por duas vozes: há capítulos em primeira pessoa — voz da filha Laura — marcada pela letra em *Times New Roman* e capítulos em terceira pessoa, identificados pela letra em negrito, nos quais são narrados eventos no tempo presente, também na perspectiva de Laura, através do recurso do discurso indireto livre. Nos capítulos em primeira pessoa e marcados pelo uso do itálico, a narradora é a mãe Maria Lúcia.

A linguagem do texto é corpo e o corpo é a linguagem, isto é, uma modalidade de linguagem isenta de recalques ou sublimações que implode a coerência e a estabilidade do simbólico, a ordem da lei do pai e o princípio organizador da cultura e, por essa razão, trata-se de uma linguagem definida como semiótica que implode a lógica do discurso logocêntrico. O relato da mãe se apresenta na forma de textos confessionais, escritos às escondidas da filha, embaixo do cobertor no hospital, enquanto seu corpo é consumido por um câncer. Criada pelo

pai repressor, um militar aposentado que desde a infância a mantinha prisioneira em uma casa de janelas fechadas, sem contato com o mundo exterior, exceto em breves saídas em sua companhia, Maria Lúcia cresceu escrevendo cartas ditadas pelo pai às suas amantes, sem saber o significado das palavras. Com sua morte repentina, aprendeu que eram palavras sujas e assim inicia um ritual obsessivo de lavar seu corpo com sabão caseiro para se livrar das palavras. Conhece uma nova forma de aprisionamento na figura abusiva do porteiro do edifício em que mora e que lhe dá assistência quando da morte do pai, e se torna seu companheiro. Marcada pela paralisia emocional e confinada em um espaço doméstico sem garantia de integridade física, suas revelações não carregam o peso nem da culpa, nem da autopiedade⁴. Revela que Laura foi a sua quinta gravidez que chegou a termo, e que foi o único bebê a sobreviver, não só porque não tinha “aquilo” entre as pernas, mas principalmente, porque não chorou na sua tentativa de afogá-la no vaso sanitário. Conta que olhou Laura intensamente, e sentiu que algo nascera daquele olhar, ao contrário dos outros quatro bebês que foram afogados e enterrados no jardim. Afinal, o bebê era para Maria Lúcia apenas uma “coisa”, “um ratinho cinzento” (p. 111) e, segundo suas palavras, “se eu gerava ainda que à força, eu podia muito bem matar” (p. 142). O gesto obsessivo de Maria Lúcia em limpar seu corpo dos fluidos em seus orifícios, particularmente do esperma do marido e das criaturas que crescem em seu útero se revela inútil porque seu corpo é prisioneiro de um círculo de fogo do qual não tem como escapar. O presente de Maria Lúcia, com idade avançada e internada no hospital à beira da morte se limita ao apelo compulsivo à filha que a mate para acabar o suplício de suas dores.

A narração de Laura, a moça de cabelos vermelhos segundo ela “soltos como sangue vivo” é marcada por sentimentos corrosivos que transbordam em recorrentes cenas de

⁴ A psicanalista Colette Soler, em seu *O que Lacan dizia nas mulheres* (2005), discute a angústia materna e faz referências ao impacto da gravidez em algumas mulheres, a reação à parasitação do corpo pelo elemento estranho que é o feto. Coloca em discussão as reações de largo espectro, desde a simples angústia, repleção eufórica até o verdadeiro horror, que pode se manter durante os nove meses no nível da mais pura angústia hipocondríaca.

automutilação — cortes nos braços ou no abdome — pois fazer sangrar é, para ela, abrir “sorriso vermelho na carne”, “tentativas de me separar do corpo de minha mãe”. A idealidade mórbida associada à figura do pai, mandado embora por sua mãe, é comparável ao sadismo para com aquela que a obrigara, ainda na sua adolescência, a mamar em seu seio e a dormir com ela para afastar o homem abusivo de sua cama. E Laura confia que não pode negar o quanto mamar no seio da mãe lhe dava prazer! No círculo vicioso das dores, desajustes e ressentimentos que beiram à psicose, Laura precisa aprender a lidar com sentimentos estranhos, a culpa por ter abandonado a mãe durante vinte anos e que, já idosa e sem poder caminhar, havia se trancado no apartamento em que vivia até ser encontrada pelos vizinhos com um dos pés roído pelo gato, e a compaixão por ela, o que significa atender ao pedido da mãe que a mate para salvá-la do câncer que toma conta de seu corpo. Na relação mãe e filha os sentimentos recíprocos de amor e ódio são gerados no contexto de uma história familiar de extrema vulnerabilidade, de abuso sexual, violência física e psíquica que corrompe os corpos, paralisa os afetos e produz comportamentos aberrantes. Em algumas cenas, a imagem recorrente da mãe raspando a porta do quarto da filha adolescente em termos de figuras (sinédoques) como a “mão de harpia”, as “garras”, as “unhas afiadas”, os “tentáculos onipresentes”, catalisa a força ativa de estados pulsionais primários que fazem da filha uma fera à espreita, pronta para o contra-ataque. Não há identidades autônomas nem corpos distintos, uma é a extensão da outra no abismo que as separa. Como confessa Laura: “não há como escapar da carne da mãe. O útero é para sempre” (p. 14), “somos um corpo só” (p. 30), “eu não conseguia mais distinguir entre o meu corpo e o dela”, “meu corpo da mãe” (p. 55; 57).

Na escritura semiótico-poética de **Uma/duas** há uma economia pautada num movimento que borra as fronteiras entre sujeito e objeto, amor e ódio, prazer e dor, crueldade e piedade, razão e pulsão, ação e passividade, sadio e doente, limpo e sujo, delito e bondade, vida e morte, o que coloca em

constante risco a função significantes⁵. É precisamente nesse jogo de limiares que a figura do corpo materno como abjeto faz sentido, pois a abjeção é a irrupção da violência, do sem-limites, do inominável, a ameaça do não-sentido justamente porque descortina um corpo não domesticado, que age para além dos limites do tolerável e, desse lugar impossível, projeta uma des-figuração do corpo materno que vem a ser a mais violenta transgressão à lei do pai. A performatividade subversiva do texto com relação a esquemas conceituais seculares da religião, da moralidade e da lei e seus discursos sobre a natureza do feminino e sobre a conjunção heteróclita da função reprodutiva e do amor coloca a nu, via sua negação, as normas sociais de disciplinamento, vigilância e normalização que caracterizam a história coletiva da vida gendrada das mulheres na sociedade moderna. A abjeção do corpo feminino violenta a proibição do que a cultura nomeia como tabu — o infanticídio — sendo que o corpo-matéria-agência da mãe é, por excelência, a expressão mais contundente do abjeto.

Julia Kristeva, a principal teórica do conceito de abjeto, afirma em seu **Poderes do horror — um ensaio sobre abjeção** (1982) que muito da literatura contemporânea parece ser escrita a partir de aspectos inexplorados do abjeto. Para ela, a noção de abjeto está associada à experiência vivida do corpo, aos sentidos sociais e culturais atribuídos a ele, ao investimento seletivo em algumas partes e funções, enquanto outras partes e funções são sub-representadas e silenciadas. Nesse contexto, o abjeto é o efeito de uma cultura que efetivamente intervém na constituição do valor dos corpos. Kristeva sustenta que muito da literatura

⁵ Ver, nesse sentido, os estudos de Julia Kristeva, particularmente o seu *Desire in language: a semiotic approach to literature and art*, no qual elabora sobre a linguagem poética definida por ela como a modalidade semiótica, aquela linguagem com função disruptiva que investe no resgate do corpo materno, o que significa adentrar no terreno da dependência libidinal e da heterogeneidade das pulsões. Para ela, a proibição da união incestuosa com a mãe é a lei fundadora do sujeito e da individuação e base da constituição da ordem do simbólico. Por isso, se o corpo materno significa a perda da identidade distinta e coerente, a linguagem poética beira a psicose. Kristeva ainda acrescenta que como a linguagem poética rompe com o tabu do incesto, ela se torna particularmente ameaçadora quando enunciada por uma mulher.

contemporânea é escrita a partir de aspectos inexplorados do abjeto, na medida em que nela são identificados cruzamentos de fronteiras dicotômicas, por exemplo, do puro e do impuro, da proibição e do pecado, da moralidade e da imoralidade, ou seja, é uma literatura que reconhece a impossibilidade da religião, da moralidade e da lei em sua forma institucionalizada. Nesse sentido, a inscrição do corpo materno na estética do abjeto produz um efeito político significativo, uma vez que se trata de um corpo que desestabiliza o dispositivo como operador ontológico — a sacralidade do materno — e todas as suas representações cristalizadas ao longo de séculos, representações essas que adquiriram o estatuto de verdade através de um processo de repetição que essencializou o corpo feminino em termos de uma função dita natural como fundamento do sentido da vida das mulheres.

Em **Uma/Duas**, a figura da violência materna, para além e aquém da patologização psiquiátrica ou da criminalização jurídica, remete a uma experiência corporal e psíquica de intenso sofrimento e se insere no contexto das discussões sobre o não-dito na história patriarcal do ocidente em termos de processos de naturalização de categorias normativas de gênero e sexualidade que definiram o que é próprio ao um e ao outro, ao homem e à mulher, com efeitos perversos na distinção hierárquica entre o humano, definido como o sujeito de direito e o menos que humano, a mulher definida e naturalizada como o anjo de cuidado num corpo reprodutor da espécie. Não há dúvida de que muitos leitores ou leitoras não relutariam em definir o texto de Eliane Brum como um texto maldito, uma profanação do “sagrado”, esquecendo esses leitores que a história da cultura se confunde com a história da barbárie e que a “espiritualização” da violência inscrita na norma estrutural que institui fundamentalismos conceituais é também uma forma de violência. Judith Butler, no texto “Variações sobre sexo e gênero: Beauvoir, Wittig, Foucault”, argumenta, no contexto dos posicionamentos dos referidos teóricos, que o programa político para superar a força dos binarismos e suas restrições deve se ocupar com a inovação cultural e não com mitos de transcendência. Ao fazer uma crítica velada às doutrinas essencialistas da feminilidade que circulam na academia e no campo social, reitera a urgência em se buscar a dissolução

dos essencialismos na criação de novas formas culturais. Diz ela: “pensar os corpos diferentemente me parece parte da luta conceitual e filosófica que o feminismo abraça” (2002, p. 149). Em consonância com a posição de Butler, pode-se dizer que a matéria textual de **Uma/Duas** configura um acontecimento, pois a des-figuração do corpo materno como corpo abjeto por meio do agenciamento autoral assume a forma de uma violenta resistência à figuração literal que ainda sustenta a naturalização do corpo feminino como corpo destinado à reprodução, o que corresponde à taxonomia do menos que humano. No alcance estético-político de seu imaginário, o romance abre caminhos de reflexão sobre formas extremas de subjetivação feminina face a processos de assujeitamento e de violência patriarcal.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. **Política**. Trad. Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2004.
- ARISTÓTELES. *On the generation of animals*. In: Barnes, Jonathan (ed.). **Complete works of Aristotle**. Oxford: Oxford University, 1984.
- BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado: o mito do amor materno**. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BARTHES, Roland. **O prazer do texto**. São Paulo: Perspectiva, 1987.
- BEAUVOIR, Simone. **O Segundo sexo**. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- BORDO, Susan: **Unbearable weight: feminism, Western culture and the body**. Nova Iorque: Columbia University, 1997.
- BRUM, Eliane. **Uma/Duas**. São Paulo: Texto, 2011.
- BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan**. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- BUTLER, Judith. **Senses of the object**. Nova Iorque: Fordham University, 2015.
- BUTLER, Judith. “Variações sobre sexo e gênero: Beauvoir, Wittig e Foucault”. In: CORNELL, Drucilla; BENHABIB, Seyla. **Feminismo como crítica da modernidade**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1987.
- DESCARTES, René. **O discurso do método**. Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Trad. Eduardo Jardim e Roberto Machado. Rio de Janeiro: NAU, 2013.

- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres**. Trad. Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- FREUD, Sigmund. **The question of lay analysis**. Trad. James Strachey. Nova Iorque: W. W. Norton, 1978.
- IRIGARAY, Luce. **Speculum of the other woman**. Trad. Gillian Gill. Nova Iorque: Cornell University, 1985.
- KRISTEVA, Julia. **Desire in language**. Nova Iorque: Columbia University, 1980.
- KRISTEVA, Julia. **The powers of horror**. Trans. Leon Roudiez. Nova Iorque: Columbia University, 1982.
- McDERMOTT, Emily. **Medea: the incarnation of disorder**. University Park: Pennsylvania State University, 1989.
- PLATÃO. **A república**. Trad. Carlos Alberto Nunes. 3a. edição. Belém: EDUFPA, 2000.
- PLATÃO. **Timeus**. Disponível em: <<https://www.iep.utm.edu/timaeus/>>. Acesso em: 30 maio 2018.
- PRINS, Baukje; MEIER, Irene. “Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler”. **Estudos Feministas**, v. 10, n. 1, 2002.
- RINNE, Olga. **Medeia: o direito à ira e ao ciúme**. Trad. Margit Martincic e Daniel C. da Silva. São Paulo: Cultrix, 1993.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Emílio ou Da educação**. Trad. Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.
- SOLER, Colette. **O que Lacan dizia das mulheres**. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.