

MULHER E LITERATURA: DO CÂNONE AO NÃO CÂNONE

WOMEN AND LITERATURE: FROM THE CANON TO THE NON-CANON

*Sandra Maria Pereira do Sacramento**

RESUMO: Neste texto, pretendo mostrar de que forma o cânone literário foi vincado em pilares sólidos do etnocentrismo e do falocentrismo. Entretanto, mudanças estruturais no Ocidente – com a contribuição das várias tecnologias e atores sociais não incluídos na pauta da tradição – precipitaram a erosão de tal modelo ao serem colocadas na ordem do dia, questões não atendidas pela racionalidade até então predominante; entre tantas outras minorias, estão aquelas caras ao feminismo em suas várias etapas.

PALAVRAS-CHAVE: cânone literário, mulher e literatura, não cânone.

ABSTRACT: In this text, I intend to show how the literary canon was accentuated in solid pillars of ethnocentrism and phallocentrism. However, structural changes in the Occident, - with the contribution of many technologies and social performers not included in the guidelines of the tradition, - have precipitated the erosion of such a model to be placed, on the agenda, questions without answer because of rationality, that is predominant until then; among many other minorities, those faces are to feminism in their several stages.

KEYWORDS: literary canon, woman and literature, non-canon.

* Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC), Ilhéus, Estado da Bahia, Brasil. Professora Plena do Departamento de Letras. Docente permanente do Mestrado em Letras: Linguagens e Representações. E-mail: sandramsacra@uesc.br.

MULHER E LITERATURA: DO CÂNONE AO NÃO CÂNONE

1. As metanarrativas e a crítica à modernidade

As crenças e práticas ideológico-culturais da modernidade sedimentaram as chamadas metanarrativas, que se identificaram geralmente com os ideais iluministas, com o otimismo em relação ao papel da ciência e com a crença no progresso ou na busca de verdades, de valores universais e atemporais. Jean-François Lyotard, em *A condição pós-moderna* (1998), identifica duas narrativas que nortearam a modernidade cientificamente: a narrativa política, encerrada no discurso emancipatório da Revolução Francesa, e a narrativa filosófica, esteando-se na obra de Hegel, quando situa o conhecimento em uma dimensão histórico-evolucionista. Logo, as metanarrativas têm a pretensão de ser totalizadoras no entendimento dos fenômenos.

Muito tempo depois, no pós-estruturalismo, Derrida retoma essa conceituação quando desacredita de qualquer significado fixo e estável – o que chama de significado transcendental (gramatologia). A gramatologia desconstrói o pensamento metafísico, fundamentado em princípios inquestionáveis que legitimam uma hierarquia de significações. Escreve ele: “que tem de haver significado transcendental para que a diferença entre significante e significado seja absoluta e irreduzível em alguma parte” (DERRIDA, 1973: 30).

O significado é, pois, o resultado de uma cadeia de significantes sem referentes ou significados estáveis. O que se toma como significado é, de fato, um significante, do qual se interrompeu o jogo de disseminação.

Entende-se, por jogo, a impossibilidade do significado transcendental, uma vez que a linguagem constitui o elemento mediador ao que chamamos realidade e toda experiência é a experiência do significado e um efeito da *différance*.

O neologismo funde as noções contidas em *différer* (adiar, diferir, procrastinar) e *diférer* (citar, deferir). Tomar a *différance* como condição para a linguagem significa que suas peças ao mesmo diferenciam, citam, adiam. Ou seja, em vez de revelarem uma presença (um referente que seria indicado) a simulam, a citam, a adiam (LIMA, 1988: 338).

A linguagem, ao simular a presença de algo ausente, constitui-se como metáfora; e tanto a linguagem oral, quanto a escrita operam em sistemas que se opõem. O pós-estruturalismo, por outro lado, vai se ater, pela descontinuidade, exatamente, nas aporias desse mesmo racionalismo ocidental, preso a sistemas lógicos dominantes e impostos a todos de forma etnocêntrica. Foucault, ao fazer sua arqueologia/genealogia da modernidade, evidencia que o humano detém o *cogito*, portanto, é constituinte de uma autonomia, como viu Kant em sua *Crítica da Razão Pura* (s/d), mas, ao mesmo tempo, acaba constituído pelos discursos, enquanto configurações de poder. Então, as regras de sujeição disciplinar vão determinar as fronteiras do permitido e do não permitido, porque se esteiam em bases dicotômicas em si mesmas excludentes: alto/baixo, claro/escuro, natureza/cultura, homem/mulher, centro/periferia. As disciplinas atravessam o corpo social e a realidade mais concreta do ser humano – o próprio corpo – como uma rede, sem que suas fronteiras sejam delimitadas, por meio de: métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que asseguram a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade (FOUCAULT, 1977: 139).

Benedict Anderson afirma em suas *Comunidades Imaginadas* (2003), que a dualidade do esquecer para lembrar constituiu a pedra de toque de toda a colonização europeia imposta a outros continentes. Isto é, esquecer a experiência do colonizado, do trabalhador, do excluído, entretanto, lembrar a cultura dominante, mesmo que essa não reflita uma experiência da coletividade. Tal descompasso tendeu a se acentuar com a emancipação das ex-colônias europeias, em seus desdobramentos, como as diásporas e o multiculturalismo, além do movimento feminista e, em 1968, do estudantil. Tais

ações aparentemente desconexas guardam, entretanto, grandes convergências, na medida em que pretendem colocar por terra toda uma hegemonia que legitimou o próprio conceito de razão, vindo desde a Antiguidade Clássica, presa ao mundo das Ideias. A tradição socrático-platônica e as religiões judaico-cristãs, que, por sua vez, para se manterem, colocaram o mundo sempre balizado em pares dicotômicos, cujo segundo elemento da díade, é sempre visto em posição de falta, de demérito; justificando, dessa forma, o avanço sobre continentes, o imperialismo europeu e, ao mesmo tempo, o seu sistema patriarcal corrente.

Entretanto, a partir dos pós-estruturalistas, dos estudos culturais, dos movimentos feministas e do pós-colonialismo, metáforas alternativas surgem como possibilidade de entendimento efetivo. É preciso levar em conta que há um relacionamento estreito entre o social e o simbólico, em que o jogo de poder se faz presente, não através de ações, antes pela negociação de sentido, isto é, não são os fatos políticos ou históricos que detêm em si o poder, mas a maneira como cada um os concebe. Logo:

O baixo invade o alto, ofuscando a imposição hierárquica; criando, não simplesmente o triunfo e uma estética sobre a outra, mas aquelas formas impuras e híbridas do grotesco; revelando a interdependência do baixo com o alto e vice-versa, a natureza inextricavelmente mista e ambivalente de toda a vida cultural (HALL, 2003: 226).

Assim, a construção de cada limite funda-se no exercício arbitrário do poder cultural, da significação e da exclusão, pautados em uma tradição ou formação canônica, em uma clausura cultural hierárquica. Esta hierarquia simbólica é contraditória em si mesma.

Hoje, na chamada globalização, convivemos com um Estado cada vez mais minimalista, que se desvencilhou das funções do Estado-Nação, deixando, para os movimentos sociais de base e ONGs nacionais e internacionais, o lugar antes ocupado por instâncias de poder. Assistimos à queda das utopias, tanto de direita quanto de esquerda, pois essas não foram capazes de gerar, de fato, o tão esperado bem-estar para todos, ainda que a pretensão fosse, no caso da direita, o *pluribus unum*, isto é, muitos vistos com um, quando os limites territoriais e as línguas nacionais constituíam fortes marcos identitários; e, no caso da esquerda, a eliminação das classes sociais, com a valorização do proletariado. Levando-nos à constatação de que o ideário

iluminista Liberdade-Igualdade-Fraternidade só conseguiu colocar-se em parte, pois o Estado burguês, em nome da Liberdade e da Igualdade, esqueceu a Fraternidade; por outro lado, o comunismo privilegiou a Igualdade, com uma única classe social, mas obliterou a Liberdade e a Fraternidade. Os movimentos sociais micrológicos anunciam a possibilidade da vida plena, mas não sabemos se, de fato, ela chega a todos.

Em contraposição à tradição estética da alta literatura, reivindicaram os culturalistas, por seu turno, a ampliação investigativa, ao denunciarem a pretensão do literário de estar imune ao alarido das ruas, destacando, exatamente, o cunho ideológico do cânone e a possibilidade da relativização das hierarquias conceituais que pré-determinaram a alta cultura, a cultura de massa e a cultura popular, ainda que o aparato teórico dos estudos literários tenham sido aplicados aos estudos de recepção midiática, no início das investigações; atribuindo ao receptor da mensagem a função ativa de mediador do sentido. É o que afirma Eduardo Coutinho em *Literatura Comparada na América Latina*: “Para muitos estudiosos, não há na realidade um discurso literário – a literatura é uma prática discursiva intersubjetiva como muitas outras – e sua especificidade, ou melhor, sua ‘literariedade’, não passa de uma elaboração por razões de ordem histórico-cultural” (2003: 71).

Logo, tal perspectiva acaba por desentronizar as chamadas *belas-letras*, vistas abstraídas de uma contextualização maior, pois, se a representação do chamado real constitui uma produção discursiva, então, toda enunciação remete a um enunciado comprometido com uma determinada formação ideológica, como quer o pensamento pós-estruturalista.

Não há como negar o poder de exposição que a arte ganhou. Logo, a desierarquização ocorre no próprio fazer artístico, porque esse não pode ser visto desarticulado da cultura, no sentido pleno da palavra, enquanto solução de existência encontrada por seres humanos em condições específicas.

E a quebra do cânone advém exatamente da reprodutibilidade técnica. Walter Benjamin, nos anos quarenta do século passado, quando os seguidores da Escola de Frankfurt atribuíam à técnica algo danoso para a arte, esse, sem ser apocalíptico, vê o cinema e a fotografia, como um modo de democratizar a herança cultural da humanidade, que ficou, por muitos séculos, restrita a uma ritualística para poucos. E o que falar hoje da arte digital, do grafite, da performance e de outras manifestações artísticas? (SACRAMENTO, 2007: 10).

Se as *belas-letras* tiveram a pretensão de esvaecer o vínculo do artístico com a série social, por meio do *docere cum delectare*, estavam, na verdade, escamoteando uma intenção ideológica de transmissão de valores interessantes à manutenção do *status quo*. O conteúdo veiculado em uma obra não é, evidentemente, a partir do nada, antes está em constante interação com a cultura, como moral, com as formas de relação afetiva, com os dados socioeconômicos e culturais, em síntese, com o *ethos* que lhe deu origem. Tais posições têm levado os pesquisadores em literatura, adeptos das correntes mais atuais, a se posicionarem pela inclusão, em suas análises, de produções culturais antes não contempladas no rol do cânone literário, entre elas a literatura de autoria feminina.

A idéia do Bem, da Luz, então, se relativiza em nome de uma *doxa* não identificável em torno de um único *logos*; destruindo, assim, o discurso ontoteológico do Ocidente, que privilegiou o saber vigilante do eu diurno cartesiano, na esteira platônica, ao se opor ao eu noturno. Este só poderia levar ao erro, ao excesso; entretanto, apresenta-se como condição *sine qua non* do pensamento para se abrir à diferença, à valorização das inúmeras formas de organização, correspondendo a focos ligados, evidentemente, à experiência, ao sensível.

2. O pós-estruturalismo e o desconstrucionismo

Há muito que o radicalismo do Estruturalismo vinha sofrendo fortes restrições. Barthes em *S/Z* (1970), ao analisar o conto *Sarrasine*, de Balzac, indaga-se sobre a possibilidade de o signo ser *neutro*, à luz da noção de Saussure, quando se refere ao código linguístico capaz de fazer *representar* o chamado real, de forma autônoma, isenta de qualquer interesse, na medida em que, para haver *linguagem*, é preciso que *significante* e *significado* se remetam de forma arbitrária. E, trazendo para a análise literária, a crítica é uma forma de metalinguagem que trata o texto literário em uma estrutura delimitada; por outro lado, esse deve ser tratado enquanto escrita, isto é, em sua produtividade, e o leitor é chamado a fazer parte dessa estruturação em aberto. Barthes, assim, passa da obra ao texto e flagra a pretensão representativa da atitude *natural* da literatura chamada realista; para quem, em vez de se caracterizar o signo como natural, dever-se-ia vê-lo em sua intervenção sobre a *realidade*, pois, na literatura, não há originalidade, nem autor, uma vez que qualquer obra é produto da intertextualidade com outros escritos que a antecedem. Assim, a noção de representação é questionada. Tal pretensão,

isto é, do signo como representação ou reflexo, neutro em sua nomeação, nega a sua própria condição de produtividade e, mais do que tudo, o fato de o mundo ser complexo e múltiplo.

O Pós-Estruturalismo já estava sendo gestado, de certa sorte, no Estruturalismo, quando esse se voltou para a explicação do código linguístico, em seu funcionamento como linguagem, entretanto, critica o estruturalismo na medida em que esse é visto como tributário do modelo binário de ver o mundo, em pares dicotômicos, na esteira da metafísica ocidental. Derrida cria o neologismo *différance*, a partir dos verbos de língua francesa *différer* e *diférer*, que, respectivamente, querem dizer adiar, diferir e citar, deferir. *La différance* vem a ser a constituição mesma do signo, em sua condição vicária, isto é, em seu processo de significação, está sempre no lugar de algo, em um processo de adiamento da perfeita articulação entre *significante* e *significado*. Restando sempre um componente de significado, que não foi incluído, na pauta da metafísica ocidental, ao qual Derrida chama de *suplemento*, em outras palavras, não se encontra representado no código linguístico e, conseqüentemente, em todo o sistema de atribuição de sentido.

Logo, a desconstrução centra sua crítica aos monismos, que se opõem ao dialogismo, ao pluralismo, à diferença, quando incide suas análises em textos, visando evidenciar a vulnerabilidade de significação, que balizaram todos os centros excludentes dos pares dicotômicos ocidentais: centro/periferia, branco/negro, homem/mulher etc. A questão das relações de gênero, calcadas no patriarcalismo, legitima-se em um dos pares dicotômicos da tradição ocidental homem/mulher, em que o segundo par foi sempre visto como menor, destituído da razão, necessitando da intervenção do primeiro para existir.

Michel Foucault, grande conhecedor da filosofia de Nietzsche, questionou não a relação da verdade com as coisas, mas a forma como os discursos são instituídos como princípio de verdade, seja na medicina, seja na sociedade em geral; chamando a atenção para como os *jogos de verdade* e *exclusão* são engendrados, isto é, organizados socialmente.

Para outro filósofo do pós-estruturalismo, Michel Foucault, o poder não se encontra em instâncias fechadas, isto é, em instituições, mas de forma difusa na estrutura social. Alerta-nos, entretanto, que o poder do Estado instituído em uma sociedade também exerce sua coerção, entre os cidadãos, entre outras microfísicas, isto é, aquilo que não é percebido, mas que coage para a manutenção de uma verdade. Jean-François Lyotard, outro pós-estruturalista francês, escreve, no final da década de 70 do século passado,

A condição Pós-moderna (1988), em que elenca as *metanarrativas*, isto é, as narrativas que respaldaram crenças e comportamentos da tradição do mundo ocidental, essas sempre em uma perspectiva de totalidade, seja de cunho religioso, seja político-ideológico, que, a partir da década de 1950, após a Segunda Guerra Mundial, começaram a ser questionadas. A crítica feita por Lyotard ao *continuismo historicista* pretende colocar por terra toda uma hegemonia que legitimou o próprio conceito de razão, vindo desde a Antiguidade Clássica, presa ao mundo das Ideias, à tradição socrático-platônica e às religiões judaico-cristãs, que, para se manterem, colocaram o mundo sempre balizado em pares dicotômicos, cujo segundo elemento da díade é sempre visto em posição de falta, de demérito. Justificando, dessa forma, o avanço sobre continentes, o imperialismo europeu e, ao mesmo tempo, o seu sistema patriarcal corrente.

3. A crítica feminista e seu tributo ao pós-estruturalismo

A primeira onda do feminismo não se ateve à questão do cânone literário, preocupada que estava de ver estendida à mulher as benesses do estado de direito acenado pelas várias fases da Revolução Francesa como: Olympe de Gouges, Jeanne deroin, Hubertine Auclert e Madeleine Pelletier.

Ainda na primeira onda, a inglesa Virginia Woolf, em *Um teto todo seu*, de 1929, clama pela autonomia econômica da mulher e revela a desigualdade, mesmo para aquelas bem aquinhoadas, em relação aos homens.

Um gênio como o de Shakespeare não nasce entre pessoas trabalhadoras, sem instrução e humildes. Não nasceu na Inglaterra entre os saxões e os bretões. Não nasce nas classes operárias. Como então poderia ter nascido entre mulheres, cujo trabalho começava, de acordo com o professor Trevelyan, quase de largarem as bonecas, que eram forçadas a ele por seus pais e presas a ele por todo o poder da lei e dos costumes? Não obstante, alguma espécie de talento deve ter existido entre as mulheres, como deve ter existido entre as classes operárias (WOOLF, 1985: 64).

Woolf já vislumbra, quando vê o comportamento da mulher regulado pelo poder da lei e dos costumes, o que Simone de Beauvoir, em 1949, em seu longo *Segundo Sexo*, vai desenvolver logo depois, ao cunhar a expressão: “Não se nasce mulher, torna-se”. Tornar-se mulher para não chegar a ser nada, em sua imanência, para ocupar o lugar do inessencial, contrariamente à categoria de sujeito tão apregoada desde o Iluminismo, com a valoriza-

ção da autonomia, do livre-arbítrio, da ação, da transcendência do homem, quando a francesa afirma:

Na medida em que a mulher é considerada o Outro absoluto, isto é- qualquer que seja a sua magia -, o inessencial, faz-se precisamente impossível encará-la como sujeito. As mulheres nunca, portanto, constituem um grupo separado que se pusessem *para si* diante do grupo masculino; nunca tiveram uma relação direta e autônoma com os homens (1980: 110, 111).

Entretanto, encontra-se vinculada ao Existencialismo, na esteira do pensamento dialético pós-hegeliano, e não chega a criticar a modernidade, ainda que conceba a diferença entre os sexos. Julia Kristeva, por sua vez, oriunda do estruturalismo, mais precisamente da semiologia, via o processo poético das vanguardas europeias, com Mallarmé, por exemplo, como o momento de supressão da ordem racionalista. Com a reversão do estatuído, a produção artística de autoria feminina alcança, por meio da sua escrita, não o significado fossilizado, mas ela mesma encerra o lugar do significado, tal como foi visto por Lacan, acerca da interpretação dos sonhos em Freud.

Kristeva ainda afirma, na coletânea *Desire in Language, A Semiotic Approach to Literature and Art*, que o uso da linguagem poética dilui o sujeito do significante coerente, entretanto, coerente com a continuidade primária com o corpo materno.

A linguagem como função simbólica se constitui à custa de recalcar a pulsão instintiva com a mãe. Já o sujeito não estabelecido e questionável da linguagem poética (para quem palavra nunca é unicamente signo) se mantém, pelo contrário, à custa de reativar esse elemento materno instintivo recalçado (1982: 136).

Assim como o ato de dar à luz coloca a mulher em sua faceta homossexual-materna, a poesia de autoria feminina também promove a emergência da psicose da cultura, uma vez que permite a experiência não psicótica cindindo o interior da cultura paternalmente estabelecida, com o recalque do Simbólico, Lei do pai, em favor do Semiótico, Lei da mãe.

Judith Butler, em *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*, dedica um capítulo inteiro à teoria de Kristeva, para chegar à seguinte conclusão:

A heterogeneidade das pulsões opera culturalmente como uma estratégia subversiva de deslocamento, uma estratégia que desaloja a hegemonia da lei paterna, libertando a multiplicidade recalcada inerente à própria linguagem. [...] Na melhor das hipóteses, as subversões e deslocamentos táticos da lei paterna questionam sua pressuposição auto-justificadora. Porém, mais uma vez, Kristeva não questiona seriamente a suposição estruturalista de que a lei proibitiva paterna seja fundadora da cultura. Conseqüentemente, a subversão de uma cultura paternalmente sancionada não pode vir de uma outra cultura, mas somente do interior recalcado da própria cultura, da heterogeneidade de pulsões que constitui a base oculta da cultura dominante] (2008: 129-130).

Como se demonstra, Kristeva, diferentemente das feministas logo a seguir tratadas, neste texto, não vê a opressão das mulheres de forma diferente da opressão dos outros grupos minoritários. Tal gancho, aliás, foi retomado por Gayatri Chakravorty Spivak (1985), quando aproxima os estudos pós-coloniais do feminismo e do marxismo, por meio de uma ética da desconstrução.

A crítica feminista voltado para o literário só aparece na segunda onda do movimento, também chamada de *ginocrítica*, e tem, entre suas representantes mais significativas, Julia Kristeva, Hélène Cixous e Lucy Irigaray. Essas teóricas centraram-se na linguagem como fator de formação dos estereótipos acerca das mulheres, ancorados em diferenças sexuais a partir da figura do homem. Somente a literatura escrita pelas mulheres deteria o lócus de uma *linguagem de mulheres*, como fator que enseja, de modo efetivo, a *diferença sexual libertadora*.

Para Hélène Cixous, não existe uma mente feminina universal, uma vez que essa é infinita e bela. Em *La risa de La medusa*, afirma:

Escrever, ato, que não somente “realizará” a relação des-censurada da mulher com sua sexualidade, com seu ser-mulher, devolvendo-lhe o acesso a suas próprias forças, mas que irá restaurar seus bens, seus prazeres, seus órgãos, seus imensos territórios corporais fechados e selados; que a libertarão da estrutura mosaica à que sempre lhe reservaram, isto é, do eterno papel de culpada (culpada de tudo, o que lhe fizeram: culpada de ter desejos, de não tê-los; de ser “demasiado fogaosa; de não ser as duas coisas, ao mesmo tempo; de demasiado mãe e não o suficiente; de ter filhos e de não tê-los; de amamentá-los e de não amamentá-los). Escreve-te: é necessário que teu corpo de deixe ouvir. Fluxos de energia brotam do inconsciente. Por fim, se colocará,

através de tua manifesta vontade, o inesgotável imaginário feminino (2001: 6, tradução nossa).

Desta sorte, a escrita feminina subverte qualquer hierarquia masculinista, do sistema falocêntrico, que coloca o *outro negativo feminino* em posição de falta, com o erguimento de novas instituições sociais em oposição à linguagem masculina “simbólica”.

Lucy Irigaray, por outro lado, em *Spéculum de l' autre femme* (1974), muito próxima da teoria de Cixous, considera que a opressão patriarcal das mulheres se baseia em construções negativas associadas à teoria freudiana. O conceito de “inveja do pênis” se baseia na consideração do homem a respeito da mulher como o seu “outro”, que carece do pênis como ele. Neste sentido, as mulheres são invisíveis e só podem alcançar uma existência fantasmagórica na histeria e através do misticismo. O misticismo acena à mulher uma saída para a rede opressora patriarcal. Enquanto o homem necessita da penetração para sentir prazer, a mulher encontra plenitude sexual no tato, e, assim, as obras escritas por mulheres estão relacionadas à variabilidade e ao tato, pois o seu estilo explora todas as formas, figuras, ideias e conceitos firmemente estabelecidos (IRIGARAY, 1974). Portanto, promove a “outridade” do erotismo feminino, com sua representação disruptiva na linguagem; uma vez que, ao celebrar a diferença das mulheres, em sua variabilidade e multiplicidade, enseja um rompimento com as velhas representações ocidentais sobre ela.

Aqui, já foi dito antes que o pós-feminismo surge muito contaminado pelos movimentos sociais da segunda metade do século XX, ao qual se juntam as vozes de outras minorias, colocando por terra a unidade do eu. Aliás, desde Marx e Freud que essa pretensão começou a ser questionada. Judith Butler, feminista norte-americana, traz grandes contribuições para esse período ao denunciar que não só as mulheres foram submetidas ao modelo do falocentrismo, mas também as outras culturas na perspectiva das “Outras”, que não a eurocêntrica e etnocêntrica, ao perguntar em *Problemas de gênero – Feminismo e subversão da Identidade*:

Será possível identificar a economia masculinista monolítica e também monológica que atravessa toda a coleção de contextos culturais e históricos em que ocorre a diferença sexual? Será o fracasso em reconhecer as operações culturais específicas da própria opressão do gênero uma espécie de imperialismo epis-

temológico, imperialismo esse que não se atenua pela elaboração pura e simples das diferenças culturais como “exemplos” do mesmíssimo falocentrismo? (2008: 33).

E Butler justifica o processo classificatório de toda identidade afirmando que são construções discursivas elaboradas e colocadas sobre a mulher, racializando e etnicizando seu corpo “de um exterior, de um domínio de efeitos inteligíveis” (1999: 22). Assim, ao refutar os *essencialismos*, Butler defende a questão da *performatividade*, enquanto produção de identidade, porque “descola” o fenômeno da produção discursiva do *mesmo*. A partir dessa, é possível perceber que os sistemas de representação estão inegavelmente ligados ao poder e, ao resgatar a materialidade do significante, evidencia a pretensão clássica de priorizar o significado. Nesse momento, a *diferença* surge, em contrapartida ao *mesmo*, representado pelo etnocentrismo ou pelo gênero.

Para Butler, na concepção de sujeito visto pelas feministas anteriores, há ainda um essencialismo particular condicionado à transcendência. Faz críticas severas à Beauvoir, quando essa trabalha a partir do Existencialismo de Sartre, condicionado ainda à ontologia e ao dualismo cartesiano, pois a premissa beauvoiriana de que *a mulher não nasce mulher, torna-se* (1949), radica-se, na verdade, na concepção de uma inscrição do corpo da mulher no mundo, ou melhor, na sua descorporificação, na medida em que o gênero imposto a esta se encerra no recato, na docilidade, na entrega. Butler, em contrapartida, propõe a “quebra” à díade sexo-gênero, sendo o primeiro já uma construção cultural-discursiva, tal como foi visto por Freud de que “a anatomia da mulher é destino”, podendo-se colocar, deste modo, disponível ao desejo, porque se utiliza da agência, em *pontos de fuga* (BUTLER, 2008).

Defende, em sua plataforma, a ideia de que a igualdade de gênero não pode ser vista sem uma contextualização, em uma perspectiva culturalista, em que categorias como gênero, classe e etnia, que serviram, no passado, para marcar a diferença, hoje devem ser utilizadas em realocações desdobráveis, nas quais se pode fazer presente de forma disjuntiva, porque as metanarrativas tinham a pretensão de ser totalizadoras. Por isso, Derrida desacredita de qualquer significado fixo e estável – o que chama de *significado transcendental* (gramatologia). A gramatologia *desconstrói* o pensamento metafísico, fundamentado em princípios inquestionáveis que legitimam uma hierarquia

de significações. A *différance* derridariana evidencia a impossibilidade de adequar a representação do real à existência. Dito de outra forma: A ideologia radica-se, sim, no imaginário (= lugar onde se formam as imagens, ou representação de algo), entretanto, Althusser, em *Pour Marx* (1975), refutando o contínuismo do historicismo da dupla infra e superestrutura, destaca que nos sistemas de representação não ocorre uma *correspondência necessária*. Em síntese, a ideologia constitui uma representação discursiva, porém essa não encerra, em si, a experiência ou a prática social de todos os seres humanos, ainda que seja através dos sistemas de representação que nós *experimentamos o mundo* (HALL, 2003: 182). E os jargões atuais como pós-modernidade, pós-colonialismo ou pós-feminismo não podem ser utilizados como meras etiquetas, reforçando um princípio teleológico, mas dispostos em estratégias, que acenem para além do já posto, incorporando, destarte, em seu processo revisionista, a potencialidade dos projetos emancipatórios da modernidade, que não conseguiram ser colocados em prática (BHABHA, 2003), preservando, nesta dimensão, suas *reservas de sentido*. Por isso, Nelly Richard, em *Intervenções críticas: arte, cultura, gênero e política*, vai nos dizer que:

Creio que, atualmente, é no feminismo onde vibra, com maior força argumentativa, a busca de uma *operacionalidade estratégica*, que permita deslizar das coreografias pós-modernas da indeterminação, para o desenho de novas políticas e poéticas da subjetividade: da *torção desconstrutiva* (problematização da identidade e crítica da representação) para o *desejo emancipatório* (as lutas pela significação, através das quais as pulsões de outridade abrem caminho) (2002: 158).

Essas teorias pós-feministas – muito tributárias que são de outras teorias, como o Pós-Estruturalismo, o desconstrucionismo, os Estudos Culturais, o Pós-Colonialismo e o Pós-Modernismo – acabam por pulverizar a noção do literário e suas regras impostas aos escritores imunes aos problemas mais imediatos do ser humano.

O pós-modernismo ou desconstrucionismo veio da “crítica á metafísica” introduzida por Heidegger. Ele marca uma ruptura com as formas da modernidade ocidental – cujas fontes são gregas –, definida pela categoria do “domínio”: domínio do sujeito sobre o objeto, mas também do homem sobre a mulher, obedecendo à lógica binária das oposições. [...] A modernidade é, dessa forma, identificada com o reinado da virilidade (COLLIN, 2009: 65).

Logo, com a ampliação dos vários feminismos – em uma miríade que vai do feminismo negro ao *Queer Studies* –, é melhor tratá-los pelo viés dos estudos de gênero, uma vez que outros atores sociais se colocam em suas reivindicações, ampliando tais questões, em uma perspectiva que passa, necessariamente, pelas trajetórias político-pessoais de cada indivíduo. E o cânone literário não poderia ficar ausente desse contexto.

Considerações finais

Portanto, os discursos das chamadas “feministas históricas” incidiram suas reivindicações, basicamente, na crítica da mulher branca e de classe média ao patriarcalismo ocidental, porque ainda trabalhavam em bases dicotômicas ancoradas no edifício filosófico de racionalidade ocidental, essas, em si mesmas, excludentes do: alto/baixo, claro/escuro, natureza/cultura, homem/mulher, centro/periferia.

Logo, se a primeira onda pregava o universalismo, para que a categoria outro mulher fosse incluída na pauta da emancipação humana, muito influenciada pelos ganhos do Iluminismo e pela Revolução Francesa, a segunda onda reivindica *os dois sexos* “Esse sexo que não é um sexo” (IRIGARAY, 1974), enquanto a terceira, na esteira dos movimentos sociais, vai dizer que o sexo não pode ser substantificado, pois ele *não é um, nem dois*, uma vez que o sexo identificado social e morfologicamente não é uma categoria fechada, antes necessita de uma ação “performática” (BUTLER, 2008), que se concretiza no dizer e no fazer, além da lógica dos opostos (COLLIN, 1999), maneira paradoxal, concordando com Scott (2002).

A colonização de povos ditos primitivos, entretanto, há algum tempo vem sendo revista, a partir de acontecimentos que marcaram o mundo ocidental, como as duas grandes guerras do século XX; a invasão das tropas soviéticas na Hungria, em 1956, e a denúncia de atrocidades cometidas contra a população local; a descolonização de domínios europeus em outros continentes; a entrada dos filhos do operariado em universidades abertas, na Europa, nos anos 50 do século passado, que reivindicavam um conteúdo programático que incluísse produções não canônicas como as midiáticas; o movimento estudantil de 1968, em Paris, com o apoio das feministas. Tais fatos constituem elementos desencadeadores do que veio depois em termos de crítica.

A crítica, seja ao *status quo*, seja ao texto literário, requer, mais do que um empreendimento, uma postura política, de quem a faz, em forma de

agência, em *performance* insidiosa. As teorias críticas então ganham uma dimensão muito mais ampla, na medida em que o teórico não pode mais se eximir do mundo e, nesta linha de ação, estão os estudos culturais, o pós-colonialismo e a crítica feminista, com forte vínculo com o pós-estruturalismo. Por isso que Derrida atribui à metafísica qualquer sistema que dependa de base inatacável, de um princípio primeiro de fundamentos inquestionáveis.

Referências Bibliográficas:

ALTHUSSER, L. *Pour Marx*. Paris: François Maspero, 1975.

ANDERSON, B. *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*. Revised edition. London; New York: Verso, 2003.

ARISTÓTELES. *Arte Retórica e Arte Poética*. Tradução de Antônio Pinto de Carvalho. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1964.

BARTHES, Roland. Tradução de Maria de Santa Cruz; Ana Mafalda Leite. Lisboa: Edições 70, 1970.

BEAUVOIR, S. *O segundo sexo*. Tradução de Sergio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BHABHA, H. *O local da Cultura*. Tradução de Myria Ávila; Eliana Lourenço de Lima Reis; Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

BUTLER, J. *Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”*. In: LOPES LOURO, G. (Org.). *O corpo educado*. Pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

BUTLER, J. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CIXOUS, Hélène. *La risa de la medusa: Ensayos sobre la escritura*. Traducción de Myriam Díaz-Diocaretz. Rubí (Barcelona): Anthropos Editorial, 2001.

COLLIN, Françoise. *Diferença dos sexos (teorias da)*. In: Helena Hirata et al. (Org.). *Dicionário Crítico do Feminismo*. São Paulo: Editora da Unesp, 2009. p. 59-66.

COLLIN, Françoise. *Le différent des sexes*. Paris: Pleins Feux, 1999.

- COUTINHO, Eduardo. *Literatura Comparada na América Latina*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2003.
- CURTIUS, Ernst Robert. *Literatura Européia e Idade Média Latina*. Tradução de Teodoro Cabral. Rio de Janeiro: INL, 1957.
- DERRIDA, Jacques. *Gramatologia*. Tradução de Miriam Schnaiderman; Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Tradução de Luis Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.
- HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Unesco, 2003.
- LYOTARD, Jean-François. *A Condição Pós-moderna*. Tradução de José Bragança de Miranda. Lisboa: Gradiva, 1988.
- IRIGARAY, Lucy. *Spéculum de l'autre femme*. Paris: Minuit Critique, 1974.
- IRIGARAY, Lucy. *Esse sexo que no es uno*. Tradução de Raúl Sánchez Cedillo. Madrid: Ediciones Akal S. A., 2009.
- KANT, Emanuel. *Crítica da Razão Pura*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, s.d.
- KRISTENA, Julia. *Desire in language, a semiotic approach to literature and art*. New York: Columbia University Press, 1982.
- COSTA LIMA, L. *O fingidor e o censor*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988.
- NITRINI, Sandra. *Literatura Comparada*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.
- SACRAMENTO, Sandra. Percursos Críticos. *Revista da Anpoll*, v. 23, 2007, p. 339-355.
- SCOTT, Joan Walach. *A Cidadã paradoxal: As feministas francesas e os direitos do homem*. Tradução de Élvio Antônio Funck. Florianópolis: Mulheres, 2002.
- RICHARD, Nelly. *Intervenções críticas: arte, cultura, gênero e política*. Tradução de Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Three Women's Texts and a Critique of Imperialism. In: GATES JR., Henry Louis (Ed.). *"Race", Writing and Difference*. Chicago/ Londres: Chicago University Press, 1985.

WOLFF, Virgínia. *Um teto todo seu*. Tradução de Vera Ribeira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

Recebido em fevereiro 2012
Aceito em abril 2012