

Da divindade ao pecado

Melissa Tami Otsuka¹

Resumo: Trata-se de um comentário acerca do papel das figuras mitológicas de cosmogonias antigas na construção de ideais de feminilidade que Simone de Beauvoir evoca n’*O Segundo Sexo* (1949) de acordo com as narrativas modernas acerca do passado mítico feminino. O presente artigo busca sobrevoar a abordagem da filósofa acerca dos discursos míticos da criação segundo os estudos de seus interlocutores etnólogos e antropólogos: a divindade da mulher nas sociedades, consideradas por eles como “primitivas”, e a sua dessacralização diante da moral cristã. Essa é uma das investigações realizadas por Beauvoir para compreender a situação de opressão da mulher, a saber, como através de discursos e narrativas sobre o corpo se tenta colocar a mulher como o Outro absoluto. Tendo em vista esse recorte, nosso enfoque, portanto, passa por apresentar a análise feita pela filósofa que torna possível identificar como o corpo, ora interpretado por explicações sacralizadoras do que é feminino, ora repudiado pelo cristianismo como pecado, torna-se expressão da alteridade.

Palavras-chave: Simone de Beauvoir – Alteridade – Mitologia – Existencialismo – Gênero

From divinity to sin

Abstract: This article aims to comment on the role of mythological figures from ancient cosmogonies in the construction of female imaginary that Simone de Beauvoir evokes in *The Second Sex* (1949) according to modern narratives about the mythical female past. It is a matter of flying over the philosopher's approach to the mythical discourses of creation according to the studies of her ethnological and anthropological interlocutors: the divinity of women in societies, considered by them as “primitive”, and their desecration before Christian morality. This is one of the investigations carried out by Beauvoir to understand the situation of oppression of women, namely, how through discourses and narratives about the body, in the overlap between myth and history, one tries to place women as the absolute Other. In view of this cut, our focus, therefore, is to present the analysis made by the philosopher that makes it possible to identify how the body, now interpreted by sacralizing explanations of what is feminine, now rejected by Christianity as sin, becomes an expression of otherness.

Keywords: Simone de Beauvoir – Otherness – Mythology – Existentialism – Genre

¹ Mestranda em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da USP sob a orientação da Prof. Dr. Silvana de Souza Ramos. Bolsista CNPq. E-mail: melissa.otsuka@usp.br

Introdução

A famosa obra de Beauvoir, *O Segundo Sexo* (1949), não nasce de um projeto premeditado. Após escrever uma peça de teatro, romances e ensaios filosóficos², para além de artigos publicados em *Les Temps Modernes*, Beauvoir busca escrever sobre si. De certa maneira, essa vontade de narrar-se e analisar a experiência de outras mulheres dá origem a escrita de um livro sobre a condição feminina em geral, presente também nas suas narrativas autobiográficas³, mas que tomam um corpo teórico em *O Segundo Sexo*. Essa obra examina as razões pelas quais nos discursos filosóficos e das ciências em geral a mulher é considerada inferior e submissa por natureza. Mãe, Esposa ou Ideia, a mulher representa a Natureza e, por encarnar a alteridade, sustenta os mitos e as projeções masculinas elaboradas através de cultos, ritos, literaturas e de representações femininas em geral.⁴ Os mitos permitem compreender como os homens necessitam da alteridade feminina, tanto para a dominação e posse quanto para a confirmação do seu próprio valor enquanto sujeito. Mito é um termo que aparece em *O Segundo Sexo* logo no título do livro I, Fatos e Mitos. Nesse primeiro livro, Beauvoir analisa as narrativas criadas acerca do que é a feminilidade, ou seja, traz o modo como a biologia, a psicanálise, a história, as religiões e a literatura narraram o que seria a *mulher*, relacionando-a a um destino. Não é meu objetivo aqui analisar individualmente cada aspecto, mas é suficiente ressaltar para os fins deste artigo que em tais narrativas a mulher é sistematicamente identificada com o corpo reprodutivo: é-lhe dada uma função como necessária e natural. Para tanto, baseamo-nos, sobretudo, na pesquisa rica e inédita realizada pela filósofa acerca da construção de mitos em cosmogonias diversas sobre a mulher – traçada nos tomos II a V do capítulo História e no tomo I de Mitos – com o intuito de apresentar determinados discursos sobre sociedades e culturas distintas, no que concerne à constituição da feminilidade nos mitos de criação.

Em outras palavras, as três partes consagradas aos mitos, segundo Eliane Lacarme-Tabone (2008), estão distribuídas em *O Segundo Sexo* na Introdução, nos capítulos intitulados História e em Mitos. Isso se dá porque, antes da escrita da obra total, Beauvoir publicou em *Les Temps Modernes* essas três partes em um único artigo, cujo título é *La femme et les mythes* (1948), fruto também de um diálogo com o etnólogo Claude Lévi-Strauss em *As estruturas elementares do parentesco*, publicada no mesmo ano de *O Segundo Sexo*, em 1949. É relevante delinear que Beauvoir escreve uma resenha crítica⁵ dessa obra de Lévi-Strauss – publicada em 1949, em *Les Temps Modernes* – que reverbera nas partes consagradas aos mitos em sua

² *As bocas inúteis* (1945), *Todos os homens são mortais* (1946), *Pyrrhus e Cineas* (1944), *Por uma moral da ambiguidade* (1947) e *O Sangue dos Outros* (1945).

³ A filósofa lançou ao todo quatro autobiografias, publicadas entre 1958 a 1972, narrando sua história desde o nascimento à velhice. São: *Memórias de uma moça bem comportada* (1958), *A força da idade* (1960), *A força das coisas* (1963) e *o Balanço final* (1972).

⁴ LECARME-TABONE, *Le deuxième sexe de Simone de Beauvoir*, p. 91.

⁵ Na resenha citada, *Estruturas elementares do parentesco*, por Levi-Strauss (1949), Beauvoir descreve que as sociedades matriarcais primitivas e o “Reino das mulheres” são um mito, pois mesmo que a mulher fosse compreendida positivamente como deusa da fertilidade, ela não passava de um instrumento da organização social e econômica vigente. A proibição do incesto marca definitivamente o interesse social das alianças e trocas de mulheres das sociedades ditas primitivas, “ainda que mulher seja outra coisa além de um signo, ela é todavia, como a palavra, uma coisa que se troca” (BEAUVOIR, *Les Structures Élémentaires de la Parenté, par Claude Lévi-Strauss*, Trad. Marcos P. D. Lanna (UFSCar) e Aline Fonseca Iubel (PPGAS/UFPR) p. 187).

obra, a qual, a título de curiosidade, Lévi-Strauss lhe deu acesso antes mesmo da publicação oficial. A filósofa enfatiza a crítica do etnólogo Claude Lévi-Strauss à concepção de história adotada até então pela antropologia francesa, presa a uma perspectiva centralizada numa suposta continuidade de um eu. Grosso modo, Lévi-Strauss, levando em consideração as grandes dificuldades de se revelar uma unidade contínua a partir das sociedades ditas primitivas, busca pensar uma historicidade outra que leve em conta as descontinuidades e diversidades entre povos e culturas. Nessa acepção, Beauvoir investiga a imbricação entre história e mito, análise que se mescla e se confunde em seu Livro I, influenciada pelos estudos de Lévi-Strauss contra o imperialismo da história em geral. Essa historicidade outra faz com que Beauvoir se dê conta de que a história contada unilateralmente como sendo a única, a do Sujeito homem branco ocidental, não contempla as diversas culturas por elas mesmas: essa história linear e progressiva pensa o Sujeito universal em detrimento de uma natureza primitiva.

Vale ressaltar, portanto, que os mitos aos quais nos referimos neste artigo não são os enfatizados pela filósofa, associados à literatura contemporânea, como ocorre no tomo II, do capítulo Mitos; interessa-nos dar a atenção devida à análise da filósofa sobre como o corpo da mulher foi significado nas narrativas míticas, em particular das cosmogonias antigas e dos discursos propagados pelo cristianismo. Nosso percurso terá, portanto, três etapas: i) delinear brevemente o que Beauvoir compreende por existência humana e o que caracteriza a tentativa de encerrar a mulher numa alteridade absoluta; ii) descrever o apanhado de narrativas das cosmogonias acerca do mistério feminino traçado pela filósofa em sua obra e iii) apontar que as narrativas míticas constituem ideais de feminilidade, ao mesmo passo que são a expressão de um imaginário coletivo inerente a estruturas histórico-culturais. Dos mitos pagãos aos mitos cristãos, não se pode ignorar a construção androcêntrica imaginária na história que tais mitos representam acerca da diferenciação sexual, na tentativa de aprisionar a mulher como o Outro absoluto (tentaremos apenas esboçar alguns deles). A discussão sobre mitos é muito ampla e complexa em Simone de Beauvoir, não se reduz unicamente ao âmbito literário, nem aos mitos sociais propagados pelas ciências, nem às cosmogonias antigas e religiosas, mas perpassa todas essas facetas. Interessa-nos, para fins e limites desse artigo, o debate que Beauvoir realiza com os estudos de seus interlocutores etnólogos e antropólogos acerca dos mitos de criação, mitos da fecundidade, da virgindade, dos tabus sexuais e menstruais, da divindade da mulher nas sociedades ditas “primitivas” e a sua dessacralização diante da moral cristã, para refletirmos não de uma perspectiva histórica linear de progresso e detalhada; mas para elucidar, através de um apanhado de narrativas diversas, como o corpo da mulher é de alguma maneira, como divindade ou pecado, definido por uma função que lhe é naturalizada.

Filosofia existencial beauvoireana: a ação humana como criação de valor

Primeiramente, é preciso pontuar que Beauvoir é existencialista.⁶ Para a filósofa, não há uma essência feminina que fundamenta qualquer significação necessariamente, as próprias

⁶ Nosso objetivo aqui não é apresentar a filosofia existencialista de Beauvoir em todas as complexidades de seus conceitos. Para tanto, temos belíssimos comentários acerca dessa relação e construção de seu pensamento em diálogo com Jean-Paul Sartre, como a interpretação de Joseph Mahon em *Existentialism, Feminism and Simone de Beauvoir* (1997), por exemplo. Mas vale aqui ressaltar que desde seus primeiros ensaios filosóficos, *Pirro e*

narrativas e discursos criam e disseminam as significações e os valores no plano da existência. De tal maneira, em resumo, sua argumentação pressupõe uma recusa a toda concepção essencialista que reside na história da Filosofia e que permeia o humanismo moderno. Ou seja, em poucas palavras, antes de tudo, o sujeito existe gratuitamente, sua existência não é necessária, mas contingente nessa perspectiva. É somente nesse processo de existência que o sujeito se constitui e constitui o seu significado, através de seus projetos. Não é uma essência que permite conhecer algo, uma essência fixa e imutável da qual decorrem todas as características e condutas necessárias; a realidade não pode ser deduzida de causas primordiais, mas a própria existência se faz através de ações do sujeito.

Em poucas palavras, a subjetividade para a filósofa é uma construção que depende da relação com o outro, com o mundo e com todos os valores de que tal mundo é constituído. A alteridade, nesse sentido, perpassa as relações humanas, o que implica que o sujeito, para Beauvoir, está sempre em situação, diante de um mundo e de outros. Ou seja, afirmar que o sujeito está situado no mundo significa dizer que há fatos que delimitam o seu estar nesse mundo, condições que ele não escolhe e não pode modificar simplesmente. O sujeito coincide com suas ações, através de suas próprias condutas, e, ao mesmo tempo, existe toda a significação e fatos que delimitam a sua situação. Isso significa que a liberdade do sujeito é limitada, mas também possibilitada por tudo aquilo que o rodeia – esse mundo constituído por outros. Trata-se, grosso modo, da condição ambígua que Beauvoir já apontava em sua obra precedente, *Por uma moral da ambiguidade* (1947): não podemos ignorar a existência de um mundo objetivamente dado, mas podemos atribuir de maneira livre um sentido a esse estado: aceitar, negar e transformar o dado.

Diante disso, partindo dessa perspectiva crítica a essencialismos, Beauvoir se propõe a descrever a condição da mulher em geral, e, para isso, considera os mitos forjados sobre a mulher através das cosmologias, religiões, superstições, ideologias e literatura. Ela mostra como, em todos os casos analisados, o homem se coloca como Sujeito e, não reconhecendo a subjetividade da mulher enquanto um sujeito autônomo, quer encerrá-la como um Outro absoluto, como um objeto, sem reciprocidade. Há, aqui, um reconhecimento assimétrico entre ambos, o que caracteriza uma negação da condição humana ambígua que apontamos anteriormente. Dessa forma, em sua análise da situação das mulheres, Beauvoir descreve que, por ter essa subjetividade não reconhecida, elas não tiveram o direito de construir sua própria história e narrativa, foi-lhes negada a condição da própria existência, a liberdade de se fazer, de transcender aquilo que é dado e imposto como sendo uma essência do que é ser mulher. Nesse sentido, Beauvoir descreve, no Livro I de *O Segundo Sexo*, as narrativas que passam a constituir e a criar determinados papéis sociais necessários a uma função de mulher. Na Modernidade, isso é evidente quando a filósofa aborda questões como o casamento, a maternidade e os cuidados do lar como destino de uma feminilidade, que seriam a caricatura moderna de um ideal de mulher: passiva, destinada à procriação, a tarefas repetitivas e a servir à família. Nesse exemplo, diz a autora, uma relação necessária é criada na existência como destino.

Nas narrativas simbólicas, o papel da mulher está sempre destinado a determinadas funções, e isso não surge nem se restringe à Modernidade, embora Beauvoir reconheça

Cineias (1944) e *Por uma moral da ambiguidade* (1947), Beauvoir busca definir o que ela própria concebe como existencialismo e quais as consequências disso para as condutas dos seres, tendo um maior amadurecimento de questões como a alteridade e a liberdade em *O Segundo Sexo* (1949).

certamente que a significação da feminilidade alcança outro patamar com o desenvolvimento do próprio sistema capitalista e suas consequências concretas nas vidas das mulheres com a divisão sexual do trabalho, por exemplo. Nosso objetivo, no entanto, não é analisar os ideais modernos de feminilidade em específico, embora tais ideais não estejam descoladas de como operam as narrativas que apresentaremos, mas trata-se de um passo outro: sobrevoar as figuras mitológicas antigas que a filósofa evoca criticamente das narrativas acerca do passado mítico feminino. Investigar as antigas filosofias e as cosmogonias que trataram da feminilidade ajuda também a compreender o imaginário moderno: esse é um passo importantíssimo realizado por Beauvoir em seu primeiro livro. A filósofa, na busca de compreender o que fez da mulher o Outro, apresenta a existência de uma cumplicidade entre as narrativas míticas essencialistas criadas sobre as mulheres e o desenvolvimento histórico-cultural, e descreve essa imbricação a partir de uma retomada das cosmogonias que destinam sentidos de feminilidade a determinados corpos. Os mitos da feminilidade se colocam como a própria realidade, na medida em que escamoteiam a contingência da existência, fazendo dela uma relação necessária.

O mistério feminino à luz dos mitos de criação

Se a condição humana é ambígua, ou seja, se o ser, por um lado, é o mundo que o aliena a ser e, por outro, não o é, é puro fazer-se e devir, como é possível falar em Natureza essencial? À mulher, é-lhe reservada determinados papéis sociais, justificados como *naturais*. No entanto, os dados biológicos considerados naturais, como causas de condutas femininas necessárias, não têm sentido em si mesmos para a filósofa, trata-se de uma conexão e valoração que só podem ser assumidas na existência, sendo esta contingente. Segundo os estudos de etnólogos e antropólogos⁷, nas sociedades nômades e nas comunidades agrícolas, a mulher é definida como natureza, ficando restrita ao papel de nutrir e manter a família. Coerente com sua perspectiva existencial, Beauvoir descreve como se impôs uma relação necessária no corpo, sob o argumento de que é da natureza da mulher agir de determinada maneira no mundo: a relação com o corpo, sempre foi definida por interesses externos, no âmbito cultural e econômico. Levando em conta um exame de uma vasta literatura de pesquisas antropológicas como as contribuições fundamentais de evolucionistas como Fraser, Beauvoir descreve criticamente que, nas diversas culturas e povos analisados, é através dos mitos que os homens sonham as mulheres à sua maneira, tornando a mulher “o intermédio desejado entre a natureza exterior ao homem e o semelhante que lhe é por demais idêntico”⁸.

Em primeiro lugar, existem diversos deuses e deusas na mitologia, sendo esta parte de inúmeras tradições: grega, romana, egípcia, hindu, céltica, nórdica etc. Ora inimiga ora aliada, Beauvoir mostra que a mulher é apresentada como o caos de onde brota a vida. Nas antigas cosmogonias às quais a filósofa se refere, surgem as divindades femininas, nas quais se adora a ideia de fecundidade⁹, visto que a mulher é compreendida como aquela que nutre

⁷ Do Oriente ao Ocidente, Beauvoir registra seu diálogo acerca das narrativas sobre a mulher com diversas obras, dentre elas: “*O ramo de ouro*” (1922) do antropólogo James Fraser, “*Estruturas elementares do parentesco*” (1949) de Claude Lévi-Strauss, “*Mitra e Varuna*” (1948), de Georges Dumézil, entre outros.

⁸ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 209.

⁹ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 109.

e alimenta o germe da vida. A relação entre criador e criação era expressa na imagem da Grande Deusa ou Grande Mãe.¹⁰ Beauvoir, em linhas gerais, apresenta como, segundo os discursos modernos, o Eterno feminino, ligado a entidades personificadas na Grande Mãe dentro das sociedades ditas primitivas, transformou-se gradativamente com a ascensão da sociedade patriarcal. É interessante notar que essa imagem da Grande Mãe serve muito bem como uma analogia aos católicos cristãos na constituição da imagem da Virgem Maria e, por sua vez, serve também de modelo para a construção da figura da dama no Renascimento.

As narrativas contam que o poder divino, nos povos ditos primitivos, estava associado a forças cósmicas, a uma força desconhecida criadora e absoluta sobre o mundo humano, que incorporava a grandeza e fertilidade da Natureza, manifesta nas florestas, no mar: a terra pertence às mulheres. Na busca de compreensão sobre o que dava origem à vida humana, origem que se ocultava na Natureza, estava a mulher enquanto força procriadora, sendo assim associada à divindade que atuava em seu corpo após seu contato com a terra. Tal é a conjuração mágica: “a natureza na sua totalidade apresenta-se como uma mãe; a terra é mulher e a mulher é habitada pelas mesmas forças obscuras que habitam a terra.”¹¹ Esse imaginário coletivo faz emergir a Deusa. A parte do pai na procriação, segundo tais descrições, era ainda desconhecida e profundamente ignorada e à mulher era legado esse imaginário místico. Entre os nômades, prossegue a filósofa, as riquezas do solo e a procriação eram um acidente, mas, com as comunidades agrícolas, passa-se a admirar o mistério da fecundidade. A mulher era um Outro, sem reciprocidade, era Terra, Mãe e Deusa, fora e situada para além do reino humano.

Nesse sentido, a Grande Mãe explicava o mistério da procriação humana até a Idade dos Metais, quando o homem “descobre” que ele mesmo participa também da fecundação. Até então, a Idade da Pedra era caracterizada pela hesitação do homem, situado entre a técnica e a magia, ocupando um papel passivo, dependente desse mistério que é a Natureza, esta que lhe provê a vida e decreta sua morte. No entanto, diz Beauvoir, é importante sublinhar que nessa imbricação entre Mistério, Natureza e Mulher, o homem não abdica de seu poder. Ele teme a magia da mulher e a põe como essencial, e, dessa maneira, permanece dono da terra, destinando a mulher à exploração, tendo em vista que sua função é apenas nutriente e não criadora. O homem ainda não possui aqui os meios para dominar a Mãe-Terra, “não ousa erguer-se contra ela; mas já procura desprender-se.”¹² Essa mística corrobora para que a mulher se encarregue do trabalho agrícola, enquanto o homem caça, pesca e guerreia: uma divisão do trabalho começa a se consolidar. Essas crenças referentes a uma ideia de mulher mística permanecem vivas entre numerosas tribos indígenas: australianas e polinésias. Afirmo Beauvoir, parafraseando Fraser: “em Uganda, entre os Bhanta das Índias, uma mulher estéril é considerada perigosa para a horticultura. Em Nicobar, pensa-se que a colheita será mais abundante se for feita por uma mulher grávida. Em Bornéu, são as mulheres que selecionam e conservam as sementes [...]”¹³.

¹⁰ A mulher é a natureza fecunda, diz Beauvoir: “a mãe é a raiz plantada nas profundezas do cosmo e que suga os sucos, é a nascente de que jorra água viva que é também um leite nutriz, uma cálida fonte, uma lama feita de terra e água, rica de forças regeneradoras” (BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 214).

¹¹ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 107.

¹² BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 113.

¹³ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 108.

A Grande Mãe manifesta-se por toda parte, “chama-se Ichtar em Babilônia, Astarté entre os povos semíticos, entre os gregos Regia, ou Geia ou Cibele, no Egito, sob os traços de Ísis.”¹⁴ A mulher, por manifestar-se enquanto sagrada em diferentes culturas e civilizações, é cercada de tabus; ela é, em terra, o próprio tabu: é feiticeira, mágica, sacerdotisa. Porém, por mais positiva que a imagem da mulher enquanto divina aparente ser, Beauvoir mostra que tal imagem carrega uma alienação, pois é construída pelo olhar masculino. Ora, essa veneração da mulher revela a não-reciprocidade do homem como semelhante. Ser Terra, Mãe e Deusa é estar além do reino humano e, por isso, não há uma relação de autonomia, ou seja, narra-se uma mulher essencial, cuja relação de necessidade a atributos determinados lhe é imposta. O homem, admirador da Mulher e da Natureza, permanece senhor – senhor da terra fértil. Já a mulher, por sua vez, é a possuída, dominada, como o é também a Natureza. Por mais poderosa que seja a Grande Deusa, “é através de noções criadas pela consciência masculina que ela é apreendida. Todos os ídolos inventados pelo homem, por terríficos que os tenha forjado, acham-se em verdade sob a dependência dele e eis porque lhes será possível destruí-los”¹⁵.

Segundo Beauvoir, é descrito que nas sociedades ditas primitivas, a dependência existe, mas não é reconhecida. É posteriormente, na passagem da Pedra ao Bronze, que a mulher e a natureza se tornam facilmente mediatizadas. Ou seja, conta-se que o agricultor, que antes dependia dos espíritos totêmicos para cuidar da terra, agora molda ferramentas de acordo com seu objetivo.¹⁶ A mulher, nessas mitologias, associava-se ao reinado da agricultura, do acaso, do mistério, e o homem, à ação, ao projeto, à razão. Assim, surge o princípio masculino de força criadora. Junto com a Deusa, surge um Deus: filho ou amante. Ele passa a encarnar também o princípio de fecundidade, a Grande Mãe é finalmente destronada: “no Egito, onde a condição da mulher permanece favorável, a deusa Nut, que encarna o céu, e Ísis, a terra fecundada, esposa do Nilo, Osíris, continuam deusas de enorme importância. Mas é, entretanto, Rá, o deus-sol, luz e energia viril, que é o rei supremo”¹⁷.

A mulher, despojada de seu prestígio místico, não passa de uma serva. No momento em que o homem se afirma como sujeito e liberdade, a existência do Outro passa a ser uma ameaça, representa o Mal: “Ésquilo, Aristóteles, Hipócrates proclamaram que na Terra, como no Olimpo, é o princípio masculino que é verdadeiramente criador.”¹⁸ Os homens destronaram a Grande Mãe por descobrirem que o Deus Sol fertiliza a terra, que, por sua vez, sem as sementes, não se germina a vida. Mas, ainda assim, ela é quem nutre e alimenta o germe e por isso continua sendo venerada. Os homens, no entanto, desejam ser o Espírito Absoluto, o Todo, o Uno e se revoltam: “sua maldição está em ter caído de um céu luminoso e ter se formado nas trevas caóticas do ventre materno”¹⁹. A Grande Mãe era caracterizada por possuir uma personalidade dupla e ambígua, uma vez que, enquanto divindade, tem como função promover a vida, mas ao mesmo tempo, por estar associada à natureza, era a responsável pelo mistério sombrio da existência da morte no mundo humano.

¹⁴ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 109.

¹⁵ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 113.

¹⁶ “Prudente, hábil, ele [o homem] a conduz ao ponto de perfeição de que se orgulha: seu êxito não depende de favores dos deuses, e sim de si mesmo” (BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 115).

¹⁷ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 116.

¹⁸ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 212.

¹⁹ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 214.

A mulher representa o caos de onde tudo saiu e para o qual tudo volta. A ela, atribuíam-se o culto como duas entidades distintas: a natureza benéfica que simbolizava a fertilidade e riquezas da terra e a deusa terrível que castigava os homens. Concomitante a ideia de horror à Mulher, descreve Beauvoir, tem-se repúdio a tudo que lhe é associado. Surge, por exemplo, o desgosto e a abominação de seu corpo e tudo que lhe é relacionado, como o asco pela própria menstruação. Por um lado, dizem que o mês-truo destrói a força vital, faz murchar as flores. No Egito, a mulher menstruada deve se isolar nesses dias, uma vez que sua presença afeta e ameaça as colheitas, faz cair os frutos. Em alguns povos, a mulher não deve tocar os alimentos com os dedos. Em outras civilizações, usa-se um pano impregnado de sangue para afastar inimigos sobrenaturais.²⁰ “Sem lhe conhecer a função exata, sabe-se que está ligado à germinação da vida. Ignorando a existência do ovário, os antigos viam nos mês-truos o complemento do esperma. Em verdade, não é esse sangue que faz da mulher impura; antes, ele manifesta a impureza.”²¹

Da mesma maneira que se tem aversão ao mês-truo, a relação sexual das mulheres é considerada impura, postura que será consumada de vez com a moralidade propagada pelo cristianismo. As sociedades que adoravam os mistérios das mulheres são substituídas progressivamente pela luta de fazer a sociedade triunfar sobre a natureza, de uma certa razão sobre a vida. A mulher agora é vista como aquela que deve ser domada, é “a sereia cujos cantos precipitavam os marinheiros de encontro aos recifes”²², pois, repleta de malícia, seduz e faz do amante seu preso. É interessante a observação que a filósofa faz acerca do pensamento racionalista da Grécia e de Roma, que não hostiliza a carne dessa maneira, pois se crê ter superado a condição animal, afinal, “que se entregue a volúpia ou pratique o ascetismo, a mulher solidamente integrada na sociedade masculina só tem importância secundária nessas civilizações.”²³ Por certo, no entanto, a sensualidade e feminilidade se manifestam como sinônimo de perigo, ainda que de maneira atenuada. Persiste a ideia de que a condição animal necessita de uma domesticação, condição atrelada diretamente à sexualidade e ao corpo da mulher, que deve ser visto com maus olhos e repúdio. Contudo, é apenas com o cristianismo que esse medo e terror alcançam outro patamar. A doutrina de Santo Agostinho bem como a de São Tomás, por exemplo, disseminam que o pecado original está na própria ideia de geração: a concupiscência é um vício, a carne dela gerada é, pois, carne do pecado. Toda a literatura cristã, prossegue Beauvoir, exacerba a repugnância exalada em relação a mulher: Cristo foi concebido por uma Virgem.

A Grande Deusa nesse momento é substituída, gradual e lentamente, pelo Grande Pai. O culto à terra transfere-se para o culto ao céu. É o cristão, separado de si mesmo, em corpo e alma, que faz do corpo o pecado original inimigo da alma. É o mal encarnado, a carne torna-se pecado. A carne, sendo o Outro inimigo para o cristão, por sua vez, não se distingue da mulher. Foi Eva quem conduziu Adão ao pecado. A mulher, portanto, aceita renegar sua animalidade pecadora para ser a encarnação do triunfo daqueles que venceram o pecado²⁴, numa redenção ao Salvador: “Cristo é Deus, mas é uma mulher, a Virgem Maria, que reina sobre todas as criaturas humanas”. A mulher se faz escrava e assim se torna uma

²⁰ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 218.

²¹ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 221.

²² BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 238.

²³ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 241.

²⁴ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 245.

santa abençoada; é a figura da Virgem Maria, imagem invertida da Eva pecadora,²⁵ que propicia, na Idade Média, a salvação. É apenas aceitando o seu papel submisso e renegando-se que a mulher poderá ser glorificada. As antigas Deusas e divindades, como Ichtar, Astarté e Cibele, engendravam e concebiam os homens, mas, agora, com o cristianismo, vida e morte só dependem de Deus: “a terra só está à espera de seus ossos; o destino de sua alma decide-se em regiões onde os poderes da mãe se acham abolidos. (...) Não há mais lugar na terra para a magia: Deus é o único rei. A natureza é originalmente má, porém diante da graça é impotente”²⁶.

Beauvoir, leitora de Dumézil, descreve que na Índia como em Roma a mulher é apresentada como aquela que deve se raptar, ser violentada, ao passo que para manter o equilíbrio racional da cidade ela deve se ligar ao marido através de ritos, como o casamento, que permite o domínio das forças femininas da natureza. A magia feminina é completamente domesticada com o estabelecimento da família patriarcal. Dessa forma, perde-se o poder de Deusa Mãe para se tornar uma esposa magnífica. A mulher submetida à vontade de Deus e escrava do homem assume um novo papel na mitologia, sendo o papel da Igreja fundamental, pois “exprime e serve uma civilização patriarcal na qual é conivente que a mulher permaneça anexada ao homem”²⁷. Contudo, o cristianismo, ao mesmo tempo que possui ódio à carne, enaltece a virgem, a mulher casta e a esposa dócil. É nesse sentido que reside uma ambivalência do Outro, da mulher se faz uma serva e, concomitantemente, companheira; do bem ao mal, ela encarna os valores morais e seus opostos, perpetuamente impossibilitada de se atingir e de se reconciliar com a própria existência.

O ideal de feminilidade perpassa os mitos de criação. A mulher, escrava ou ídolo, é essência, nunca escolhe seu próprio destino²⁸; da Grande Mãe à Eva pecadora e à Virgem Maria, a mulher está sempre associada aos mistérios da vida e à Natureza. A análise de Beauvoir, que perpassa a condição da mulher, reflete a tensão implicada entre a reivindicação fundamental de todo existente que se coloca como sujeito livre e as exigências da situação que o constituem como inessencial. Os mitos da criação exprimem a situação que constituem a mulher como inessencial: são Deusas cujas funções são estabelecidas pelos homens. Essa tensão permeia a problemática de fundo da tese de Beauvoir em sua análise acerca da experiência vivida da mulher. Beauvoir investiga essa tensão, como o faz nessa belíssima investigação acerca das cosmogonias antigas:

Assim, a mulher aparece como o inessencial que jamais retorna ao essencial, como o Outro absoluto, sem reciprocidade. Todos os mitos da criação exprimem essa convicção tão cara ao macho e, entre outras, a lenda do Gênesis, que se perpetuou na civilização ocidental através do cristianismo. Eva não foi criada ao mesmo tempo que o homem; não foi fabricada nem

²⁵ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 245.

²⁶ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 247.

²⁷ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 246.

²⁸ “Desde a origem da humanidade, o privilégio biológico permitiu aos homens afirmarem-se sozinhos como sujeitos soberanos. Eles nunca abdicaram o privilégio; alienaram parcialmente sua existência na Natureza e na Mulher, mas reconquistaram-na a seguir. Condenada a desempenhar o papel do Outro, a mulher estava também condenada a possuir apenas uma força precária: escrava ou ídolo, nunca é ela quem escolhe seu destino” (BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 117).

com uma substância diferente, nem com a mesma argila que serviu para modelar Adão: foi retirada do flanco do primeiro macho. Nem mesmo o seu nascimento foi autônomo; Deus não escolheu criá-la espontaneamente, com finalidade própria e para que, em troca, ela o adorasse diretamente: destinou-a ao homem, deu-a de presente a Adão para tirá-lo da solidão, ela tem no esposo a sua origem e a sua finalidade, é o seu complemento no modo do inessencial.²⁹

A mitologia do Outro

A maneira por que Beauvoir investiga a condição múltipla das mulheres em seu Livro I, que buscamos traçar em parte, remete ao método estrutural utilizado por Lévi-Strauss: ela busca compreender em suas pesquisas como as leis, as regras e os valores dados operam nas civilizações e etnias diversas e observa semelhanças e comportamentos comuns das mesmas. Ou seja, Beauvoir, nesse sentido, traça como determinados grupos significam a relação do corpo com a feminilidade e descreve as possíveis constantes acerca dos mistérios da criação. Ela reitera: a inferioridade das mulheres não é um fato da natureza, não são fatos isolados por si só que explicam como se deu essa hierarquização, pois trata-se de uma invenção humana, uma ficção social que se faz na existência. Nesse sentido, ela começa sua pesquisa rigorosa e dá início à escrita de uma história das mulheres, ou melhor, descreve como essa história diversa implica os mitos de criação, da mulher associada, por exemplo, a divindades e ao mistério da existência, e que constituem significados a determinados corpos. Os mitos e cosmogonias são um dos elementos constitutivos da situação da mulher, pois atribuem significados e produzem o que é ser mulher, ditam sua lei e sua maneira de agir no mundo:

Na época em que o gênero humano se alça à redação escrita de suas mitologias e leis, o patriarcado está definitivamente estabelecido: são os machos que compõem os códigos. É natural que requeiem a mulher a uma situação subordinada ... Entregue a Adão para ser a sua companheira, Eva é a perdição do gênero humano; querendo vingar-se dos homens, os deuses pagãos inventam a mulher, sendo Pandora a primeira a nascer dessas criaturas, a que desencadeia todos os males de que padece a humanidade.³⁰

Por certo, os mitos em geral, na história da filosofia, em sua origem, surgem da necessidade da busca do sujeito por explicações para com sua própria existência e com o mundo que o cerca; substituem, muitas vezes, a experiência vivida por um ídolo imóvel. Tais mitos da feminilidade, sobre os quais nossa análise se baseia, são mitos que Beauvoir denomina de estáticos: “ao fato, ao valor, à significação, à noção e à lei empírica, ele [o mito] substitui uma Ideia transcendente, não temporal, imutável, necessária”³¹. Pois, prossegue a filósofa, essa ideia é dotada de uma verdade absoluta, de maneira que, em oposição à existência múltipla de mulheres, o pensamento mítico cristaliza o ideal de feminilidade em

²⁹ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, pp. 239-40.

³⁰ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 314.

³¹ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 343.

uma espécie de entidade, que varia de acordo com as narrativas, mas o corpo como instrumento permanece constante. Das narrativas observadas pela filósofa, o que há em comum, portanto, é a recusa de pensar a mulher como semelhante: “pôr a Mulher é pôr o Outro absoluto, sem reciprocidade, recusando contra a experiência que ela seja um sujeito, um semelhante”³².

Nossa ênfase foi apresentar como as narrativas – dos mitos pagãos aos mitos cristãos – endossam papéis sociais de feminilidade e constituem a história das mulheres descrita pela filósofa. Os mitos do mistério feminino produzem e constituem a história objetiva descrita de inferioridade e do corpo da mulher como instrumento ao mesmo tempo que as narrativas são também produzidas pelas situações históricas em que estão inseridas. Esses mitos, de certa forma, operam como os discursos científicos e racionais³³, estes que andam em conjunto com o ideário da família burguesa tradicional que se assenta na Modernidade. Para o discurso científico, por exemplo, as funções tradicionais atribuídas aos gêneros estariam enraizadas na anatomia e na fisiologia, de tal maneira que a mulher é vista como produto de seu sistema reprodutivo, e essa seria a base de sua função social e de suas características comportamentais. Nas palavras da filósofa, a existência do útero e de ovários, segundo esses discursos, determinariam a conduta feminina desde a puberdade até a menopausa, da mesma maneira que determinariam os comportamentos emocionais, raciocínios, a força física e a fragilidade, a sensibilidade e uma disposição natural para a procriação e cuidado de filhos. Da mesma maneira, os mitos das cosmogonias e os mitos cristãos determinam condutas e funções nas civilizações, sob argumentos e justificativas diversas, também anatômicas, mas que recorrem a um mundo e a ideias transcendentais, como causas divinas, por exemplo.

A filósofa considera em sua Introdução: ainda que com o avanço das ciências passasse a reconhecer a não-existência de entidades fixamente imutáveis (existentes nas explicações dos mitos antigos das mulheres como divindades, a Grande Mãe, e nos mitos cristãos, a Virgem Maria como ideal de feminilidade), a mulher continua sendo definida por ovários, reduzida à sua capacidade reprodutiva. E é esse percurso que buscamos retratar brevemente: um sobrevoo de como os mitos de criação tratam da feminilidade. Todo mito, nas palavras de Beauvoir, implica um sujeito que projeta seus temores e esperanças em um céu transcendente³⁴.

Os mitos têm suas raízes na atitude espontânea do homem para com sua própria existência e o mundo que o cerca: mas a superação da experiência em direção à Ideia transcendente foi deliberadamente operada pela sociedade patriarcal para fins de autojustificação; através dos mitos, ela impunha aos indivíduos suas leis e costumes de maneira sensível e por imagens; sob uma forma mítica é que o imperativo coletivo se insinuava em cada consciência.

³² BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 344.

³³ Ciências como a própria biologia e a psicanálise, por exemplo, produzem o imaginário da mulher submissa, castrada e inferior em relação ao homem na Modernidade – objeto de estudo de Beauvoir no primeiro capítulo de *O Segundo Sexo*. No caso da biologia, por exemplo, para a filósofa, o próprio sentido do seccionamento em dois sexos das espécies não parece claro, isso porque esse seccionamento não é universal na Natureza. No entanto, as ciências em geral, bem como a filosofia, tomam a divisão sexual como um dado. Quanto ao papel dos dois sexos, de acordo com Beauvoir, as opiniões são desprovidas de fundamento científico, refletindo unicamente mitos sociais.

³⁴ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 210.

Por intermédios das religiões, das tradições, da linguagem, dos contos, das canções, do cinema, os mitos penetram até nas existências mais duramente jungidas às realidades materiais.³⁵

Beauvoir nega a existência de uma natureza feminina dada à qual a mulher deve ser destinada. No entanto, constata como em diversas narrativas em diferentes tempos e civilizações se impôs um mito do feminino como um ideal necessário do que deve ser, paradoxalmente, *naturalmente* uma mulher. Os mitos da criação entrelaçados a uma construção histórica do feminino, na promessa de uma falsa objetividade, buscam encerrar a mulher em uma Verdade. O mistério feminino, prossegue a autora, não é uma consciência fechada em si mesma nem a vida orgânica por si só: é nessa comunicação que o seu sentido verdadeiro é assumido. Dos mitos sobre a feminilidade, cria-se modos de vida e pensamentos que se destinam às mulheres. No entanto, esses mitos, a saber, narrativas que deduzem relações necessárias, são criados pelas ações humanas, práticas e discursos, que, por sua vez, expressam estruturas organizacionais das civilizações. Beauvoir com isso atenta que não existe relação natural e necessária, uma vez que a condição humana é resultado de um processo e de um movimento do devir; não de uma essência, mas de ações e valores criados na existência. A essência secreta, todo esse mistério sonhado pelos homens, escamoteia o vazio e a gratuidade da condição humana, não passa de uma miragem dirigida por interesses:

nas sociedades em que o homem adora esses mistérios, a mulher é, por causa dessas virtudes, associada ao culto e venerada como sacerdotisa; mas quando ele luta para fazer a sociedade triunfar sobre a natureza, a razão sobre a vida, a vontade sobre o dado inerte, então a mulher é encarada como feiticeira.³⁶

Nesse sentido, Beauvoir não busca, ao retratar as narrativas de um passado mítico feminino, uma origem histórica que levou, por exemplo, à causa primeira e única que culminou na opressão das mulheres, mas traz à tona a existência de estruturas, discursos e práticas que se impõem a determinados corpos – que ocorrem não devido a uma relação de causa e efeito de uma essência e um atributo necessário, mas por ações e critérios estipulados no plano da existência humana, e que, portanto, não são verdades eternas. Os mitos da criação exprimem, de acordo com Beauvoir, a ideia de que a mulher tem um destino, ela é tomada de maneira não-dialética, como um dado e não um tornar-se.

Quando emprego a palavra ‘mulher’ ou ‘feminino’ não me refiro evidentemente a nenhum arquétipo, a nenhuma essência imutável; após a maior parte de minhas afirmações cabe subentender: ‘no estado atual da educação e dos costumes’. Não se trata aqui de denunciar verdades eternas, mas de descrever o fundo comum sobre o qual se desenvolve toda existência feminina singular.³⁷

³⁵ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 351.

³⁶ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 237.

³⁷ BEAUVOIR, *O Segundo Sexo*, p. 357.

A investigação de Beauvoir acerca dos discursos sobre a mulher em suas pesquisas etnográficas, científicas, filosóficas e literárias busca explicitar entrecruzamentos de narrativas de como a alteridade é constituída, de como o corpo da mulher não é resultado de uma relação natural, mas é significado por outros, por estruturas sociais, econômicas e morais diversas. Por fim, não existem fatos isolados que explicam esses papéis sociais, afinal são significados dentro de estruturas organizacionais que se expressam nas narrativas míticas. Dessa maneira, aqui, o termo mito ao qual nos referimos diz respeito, sobretudo, a criações de narrativas simbólicas que buscam traduzir as preocupações fundamentais dos povos que as criam, descritas por Beauvoir nas três partes apontadas de sua obra em que ela trata desse tema. Os mitos de feminilidade auxiliam a compreender as tentativas de encerrar a mulher como alteridade absoluta. Nesse sentido, é através desses mitos que se fundamentam e expressam as significações do *mistério feminino*, por meio do estabelecimento de relações necessárias entre corpos e determinadas funções, condutas e valores, e não de verdades eternas ou de uma essência fundada numa suposta natureza.

Referências bibliográficas

BAUER, N. *Simone de Beauvoir, Philosophy and Feminism*. Nova York: Columbia University Press, 2001.

BEAUVOIR, S. *Pyrrhus et Cinéas*. Paris: Gallimard, 1944. Ed. esp.: *Para qué la acción?* Trad. Juan José Sebreli. Buenos Aires: Ediciones Siglo Veinte, 1965.

_____. *Pour une morale de l'ambiguïté*. Paris, Gallimard, 1947. Ed. bras : *Moral da Ambiguidade*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.

_____. *L'existentialisme et la sagesse des nations*. Paris, Gallimard, 1948. Ed. bras : *Existencialismo e a Sabedoria das Nações*. Editorial Minotauro, 1965. “”

_____. *Le Deuxieme Sexe*. Paris: Gallimard, 1949. [Ed. bras.: *O Segundo Sexo*. Trad. Sergio Milliet, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009].

_____. “Les Structures Élémentaires de la Parenté, par Claude Lévi-Strauss”. In : *Les Temps Modernes*, 7(49): pp. 943-9, 1949. Trad. Marcos P. D. Lanna (UFSCar) e Aline Fonseca Iubel (PPGAS/UFPR).

BAIR, Deirdre. *Simone de Beauvoir: A Biography*. New York: Summit, Books, 1990.

LECARME-TABONE, E. *Le Deuxieme Sexe de Simone de Beauvoir*. Paris: Gallimard, 2008.

MAHON, J. *Existentialism, feminism, and Simone de Beauvoir*. Nova York: Macmillan Press, 1997.