

Corpo e feminismo: é possível ultrapassar o cientificismo patriarcal?

Corps et féminisme: est-il possible surmonter le scientisme patriarcal?

Rafaela Ferreira Marques

Doutoranda em Filosofia pela UFSCar

Bolsista CAPES

rmarquesbh@yaho.com.br

Resumo: A ciência pode mesmo ser encarada como um conhecimento desencarnado, universal e, portanto, indiscutível? É sobre esse cientificismo supostamente indiscutível que trata o presente artigo. Partindo das críticas feitas por Merleau-Ponty e Simone de Beauvoir ao saber científico que se pretende único meio de acesso ao mundo e às coisas, intentamos, sob um prisma fenomenológico e feminista, compreender as armadilhas presentes nessa pretensão de universalidade, ou seja, no cientificismo patriarcal. Para tanto, nos valem das noções de corpo, presentes nos dois autores, a fim de deslindar o que chamamos de “dupla desvalorização” do corpo feminino empreendida por séculos – recorrente até os dias atuais – com o aval e embasamento principalmente do saber científico dito puro e desinteressado.

Palavras-chave: ciência; corpo; feminismo; Simone de Beauvoir; Merleau-Ponty.

Résumé: *La science peut-elle, vraiment, être comprise comme une connaissance désincarnée, universelle et, donc, incontestable ? C'est sur cette question que nous nous penchons dans cet article. À partir des critiques faites par Merleau-Ponty et Simone de Beauvoir au savoir scientifique qui se croit le seul moyen d'accès au monde et aux choses, nous voulons, en assumant un point de vue phénoménologique et féministe, comprendre les pièges existants dans cette prétention d'universalité, ça veut dire, dans le scientisme patriarcal. Pour réaliser cette démarche, on se rapporte aux notions de corps présentes chez les deux philosophes, à fin de démêler ce qu'on a appelé « une double dévalorisation » du corps féminin entreprise durant des siècles – présente jusqu'à nos jours, malheureusement – avec laquelle la science concorde et même fonde, tout en se prétendant une connaissance pure et désintéressée.*

Mots-clés: science; corps; féminisme; Simone de Beauvoir; Merleau-Ponty.

Introdução

Simone de Beauvoir (França, 1908-1986) em 1949, há exatos setenta anos, publica *O segundo sexo*, um marco na discussão feminista no mundo. Seja enquanto base para o estudo da questão do feminino ou da igualdade entre mulheres e homens tão buscada e jamais alcançada, seja como material de análise crítica por parte de inúmeras feministas – principalmente as correntes estadunidenses do final do século XX –, este livro pode ser considerado uma referência para o pensamento feminista ocidental. No entanto, ao começar sua obra, a filósofa afirma que hesitara “muito tempo em escrever um livro sobre a mulher” (BEAUVOIR, 1970a, p. 7). Por quê? Não seria absurdo creditar essa hesitação, ainda que entendida como uma ironia da filósofa, à estrutura social em que a autora estava inserida, cujas bases patriarcais interdavam, em um primeiro momento, o desenvolvimento de uma filosofia feita por uma mulher, que ousava ir ainda mais fundo ao ter as próprias mulheres como sujeito de pesquisa e análise.

Enquanto Beauvoir escrevia seus romances, peças de teatro e dava aulas para garotas nos liceus da França, tudo estava mais ou menos bem, socialmente falando, ela ocupava um lugar que lhe era dedicado, com muita complacência, por essa mesma sociedade masculina. Porém, a autora não podia se furtar a discutir os problemas impostos pela vida, por sua própria situação de mulher em um país que, como todos os outros, “sempre pertenceu aos homens” (BEAUVOIR, 1970a, p. 15). Apesar de ser um assunto “irritante”, a diferença existente entre os dois sexos e suas justificações – ou melhor, tentativas de justificação – precisavam ser estudadas¹. E foi a esse estudo que Beauvoir se dedicou durante dois longos anos para, enfim, em 1949, publicar *O segundo sexo*. Interessava a ela compreender sob que bases o domínio masculino conseguiu se erigir e, mais que isso, como ele conseguiu manter-se intacto e mesmo fortalecer-se. Após séculos de mudanças sociais, religiosas, filosóficas, geográficas e científicas, como foi possível que nenhuma delas tenha servido aos interesses femininos?

Neste trabalho nos debruçaremos com mais atenção sobre a relação existente entre essa opressão milenar com as teorias científicas e filosóficas mais especificamente. Para tanto, trabalharemos a questão do corpo enquanto veículo do ser no mundo, tendo como base as filosofias de Beauvoir e Maurice Merleau-Ponty (França, 1908-1961). Devemos, entretanto, passar primeiramente pela crítica à ciência tecida por esses autores a fim de compreender como o pensamento cientificista ajudou a corroborar um lugar secundário para o corpo feminino mesmo quando esse assunto – a corporeidade –, em geral, já era desvalorizado. Podemos falar aqui de uma dupla desvalorização em relação às mulheres que, evidentemente, auxiliou na manutenção de uma suposta superioridade masculina.

1 Nessa mesma página, Beauvoir evidencia a necessidade de uma mudança de paradigma tanto nas pesquisas – nas mais diversas áreas do conhecimento – quanto na própria posição da mulher na sociedade: “o presente envolve o passado e no passado toda a história foi feita pelos homens. No momento em que as mulheres começam a tomar parte na elaboração do mundo, esse mundo é ainda um mundo que pertence aos homens” (BEAUVOIR, 1970a, p. 15). Ainda que esse mundo pertença aos homens tanto quanto pertencia setenta anos atrás, devemos continuar trabalhando para que ele nos pertença cada dia um pouco mais. Acreditamos que iniciativas como esse artigo e o congresso do qual ele é fruto vão de par com essa luta e essa insistência “irritante”, se tomamos as palavras de Beauvoir, a que nos dedicamos todos os dias unicamente por vivermos e resistirmos nesse mundo masculino e que nos quer tão mal.

A crítica às ciências

Se fizermos a seguinte pergunta: “existe parcialidade nas ciências?”, a resposta será não, excetuando-se, talvez, a psicologia, pois esta última é compreendida pela sociedade em geral como “mais subjetiva”, principalmente no que tange à psicanálise. Coube, porém, à filosofia, uma não-ciência, a tarefa de problematizar essa temática, evitando tomar a resposta mencionada acima como auto evidente. Será que o conhecimento científico é mesmo puro, sem interferências subjetivas, pessoais e, por conseguinte, livre de quaisquer interesses alheios a seus próprios? Será que ele só se interessa, em verdade, em seu próprio desenvolvimento? Acreditamos, juntamente com Beauvoir e Merleau-Ponty, que não. A ciência é mais uma maneira de ser e de conhecer impossível de ser separada de sua facticidade; ela se dá em um determinado contexto histórico, social, político. Mais profundamente, ela não é feita por um sujeito incorporal, que sobrevoaria a realidade a fim de compreendê-la a partir de todos os pontos de vista. Para tanto, esse sujeito deveria ser Deus, mas, na verdade, somos nós, seres humanos, os verdadeiros responsáveis pela feitura da ciência.

Devemos pensar, com efeito, nas críticas tecidas por Merleau-Ponty e Beauvoir ao cientificismo (se é que podemos utilizar o termo de Husserl) e não especificamente às ciências. Segundo Beauvoir:

A fim de provar a inferioridade da mulher, os antifeministas apelaram não somente para a religião, a filosofia e a teologia, como no passado, mas ainda para a ciência: biologia, psicologia experimental, etc. Quando muito, consentia-se em conceder ao *outro* sexo “a igualdade dentro da diferença”. (BEAUVOIR, 1970a, p. 17)

Decorre disso que todos esses conhecimentos, em um ou outro momento da história da humanidade ocidental, serviram aos propósitos masculinos², ousamos dizer, justamente devido ao fato de serem feitos por homens – majoritariamente – em uma sociedade sedimentada sobre ideais e princípios patriarcais. Fica difícil, por isso, acreditar na ciência como um tipo de conhecimento e pesquisa que trata de forma equânime os gêneros feminino e masculino. Para Beauvoir, a própria biologia de sua época estava a serviço desse mundo “dos machos”, sendo que nada autoriza a biologia a encerrar a mulher em sua imanência reprodutiva:

A sujeição da mulher à espécie, os limites de suas capacidades individuais são fatos de extrema importância; o corpo da mulher é um dos elementos essenciais da situação que ela ocupa neste mundo. Mas não é ele tampouco que basta para a definir. Ele só tem realidade vivida enquanto assumido pela consciência através das ações e no seio de uma sociedade; a biologia não basta para fornecer uma resposta à pergunta que nos preocupa: por que a mulher é o *Outro*? (BEAUVOIR, 1970a, p. 57)

² No que tange à filosofia, podemos apontar como exemplar o caso de Aristóteles, grande base para o progresso da filosofia enquanto disciplina e método, que afirmava uma inferioridade metafísica do sexo feminino. Além dele, há também passagens misóginas nas obras de Schopenhauer, Kant e mesmo Lévinas, autor já contemporâneo e que, aparentemente, optou por manter essa tradição nada louvável. Sobre o ‘machismo’ dos filósofos modernos Cf. BARBOZA, 2009. Nesse artigo o autor afirma que, segundo Kant, “A beleza feminina não combina com a profundidade do conhecimento” (BARBOZA, 2009, p. 63).

Negando, pois, à biologia esse caráter de conhecimento último e necessário acerca das realidades humanas, principalmente aquela da mulher, Beauvoir vai de par com uma crítica feita por Merleau-Ponty³. O fenomenólogo também se preocupa com a questão do cientificismo, mas embasa sua crítica não a partir da existência de um *Outro* que sempre é representado pelo sexo feminino, como o faz Beauvoir, mas a percepção e o corpo próprio.

A tese de Merleau-Ponty é que “o universo da percepção não seria assimilável àquele da ciência” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 13). Podemos dizer ainda, que o primeiro é o que torna este último pensável e possível; ao contrário do que acreditam os cientistas e boa parte dos filósofos, nem a percepção é uma ciência iniciante, nem a ciência uma percepção mais elevada. A partir disso, uma necessidade se impõe aos olhos de Merleau-Ponty:

no estado presente da filosofia, seria razoável tentar uma síntese dos resultados da psicologia experimental e da neurologia no que tange ao problema da percepção, determinar pela reflexão a sua significação exata e talvez reformular certas noções psicológicas e filosóficas em uso. (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 13)

Dentre essas noções a serem refundadas podemos citar o “corpo próprio”, a “percepção”, o “corpo”, o “espaço”, o “comportamento”, dentre tantas outras que serão trabalhadas exaustivamente pelo autor. Como podemos observar, as ciências – psicologia e neurologia mais especificamente – são citadas pelo autor como algo positivo cujas bases devem ser melhor trabalhadas, ou mesmo refundadas, de acordo com um método distinto daquele científico; a saber, o método fenomenológico. Daí a impossibilidade de compreender o pensamento merleau-pontiano, em qualquer medida que seja, como irracionalista e a consequente crítica do autor – bem como de Beauvoir – ao supracitado “cientificismo”.

Merleau-Ponty adota, na verdade, uma postura crítica e já fenomenológica frente a essas questões. Por essa razão ele dedicou praticamente toda sua vida ao estudo do que de mais básico existe: a percepção. O autor – que acredita na premissa de que só se pode fazer filosofia junto da não-filosofia – intentava popularizar a discussão acerca da percepção, sendo essa a finalidade das “conversas” que ele empreendeu com a população francesa ainda na primeira metade do século XX⁴. Sua intenção era “mostrar [...] que esse mundo [da percepção] é em grande medida ignorado por nós enquanto permanecemos numa postura prática ou utilitária” (MERLEAU-PONTY, 2004a, p. 1). E as ciências, por se colocarem majoritariamente nessa postura, são o primeiro alvo de críticas.

Podemos afirmar que a postura de Beauvoir frente à biologia vai no mesmo sentido, dado que ela não postula uma recusa aos dados experimentais dessa ciência, mas descredita apenas as interpretações desses dados, empreendidas com a intenção de justificar uma subserviência feminina milenar. Tratar a mulher como um simples objeto

3 Ao mesmo tempo seu amigo pessoal e filosófico. Ela inclusive resenhou a *Fenomenologia da percepção* no ano de seu lançamento. Sobre isso, cf. BEAUVOIR, 1945.

4 Cf. MERLEAU-PONTY, 2004a. Trata-se de uma série de intervenções feitas pelo fenomenólogo em 1948 na Rádio Nacional Francesa, nas quais ele apresentou de forma mais simples e direta – mas não menos rigorosa filosoficamente – alguns pontos importantes de sua teoria.

que estaria disponível à inspeção de um espírito científico isento: eis o grande erro da ciência e dos que acreditam nessa suposta isenção. Quando a mulher é vista como um simples corpo ela está sujeita à dupla desvalorização que mencionamos devido ao caráter secundário que os corpos possuem, em geral, nas teorias religiosas e filosóficas, como o lugar do erro, da confusão e das paixões. Além disso, o corpo feminino é tido como menos forte, mais sujeito às imposições da natureza, menos desenvolvido para desenvolver-se e sobreviver em um mundo hostil – seja ele o mundo dos povos primitivos ou a sociedade contemporânea. O corpo feminino é menosprezado enquanto corpo e enquanto corpo de mulher, com anuência e embasamento científico, inclusive.

Na *Fenomenologia da percepção*, ao tratar da “sensação” e de um pensamento objetivo, ou científico, que intenta objetivar as subjetividades, Merleau-Ponty afirma:

Se agora nós nos voltamos, como se faz aqui, para a experiência perceptiva, observamos que a ciência só consegue construir uma aparência de subjetividade: ela introduz sensações que são coisas ali onde a experiência mostra que já existem conjuntos significativos, ela sujeita o universo fenomenal a categorias que só são exigidas no universo da ciência. (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 33)

Assim sendo, podemos observar que a crítica do autor em relação à ciência é justamente relacionada ao fato de ela impedir que vejamos o mundo da maneira como ele nos aparece. Não que seja absurdo pensar de acordo com leis científicas; o que é reprovável é a admissão do olhar científico como o único correto, como modelo a ser seguido, isso porque “o mundo percebido seria o fundo sempre pressuposto por toda razão, todo valor e toda existência”, fato que, vale repetir, não intenta destruir a ciência ou as filosofias clássicas, mas “fazer com que [elas] desçam à terra” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 43).

Isso pode ser alargado também para a situação da mulher enquanto *Outro*, uma vez que uma das maneiras encontradas pelos antifeministas de desqualificar o movimento de luta por igualdade reside em um suposto nominalismo segundo o qual homens e mulheres não possuem nada de distinto entre si (excetuando-se as partes genitais que, teoricamente, não teriam tanta importância para essa perspectiva) considerando que se trata de um mesmo “ser humano”. Observamos esse tipo de falsa simetria até o presente, 70 anos depois do lançamento do livro de Beauvoir. Se estabelecermos que as ciências, a filosofia e os partidários desse nominalismo, devem “descer à terra” e observar realmente a situação das mulheres no mundo, tal postura fica imediatamente desacreditada:

Desde que aceitamos uma perspectiva humana, definindo o corpo a partir da existência, a biologia torna-se uma ciência abstrata; no momento em que o dado fisiológico (inferioridade muscular) assume uma significação, esta surge desde logo como dependente de todo um contexto; a “fraqueza” só se revela como tal à luz dos fins que o homem se propõe, dos instrumentos de que dispõe, das leis que se impõe. (BEAUVOIR, 1970a, p. 55)

A mulher enquanto idealmente concebida por uma ciência e uma filosofia ainda partidárias do pensamento de sobrevoo poderia ser, idealmente, comparada ao homem. De forma análoga, se nos ativermos apenas à diferença dos órgãos genitais e à especificidade quase mágica do sexo feminino (gerar a vida) poderíamos, da

mesma forma, encerrar a mulher nessa especificidade. Cumpre recusar aqui as duas possibilidades. Nem a mulher diferencia-se do homem apenas por sua capacidade de gerar crianças e sua força física, por exemplo, nem a gravidez – no que se refere especificamente às mulheres cisgênero – pode ser o suficiente para defini-la e menos ainda para justificar sua posição frente a seus pares machos na nossa sociedade.

Valendo-se da teoria da Gestalt e reafirmando a impossibilidade de reduzir a percepção a um simples ajuntamento de dados sensíveis que estariam “espalhados” pelo mundo real, Merleau-Ponty esclarece que a percepção “é compreendida como referência a um todo que por princípio não é captável, senão através de algumas de suas partes” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 49). Logo, nunca possuímos a coisa por inteiro, pronta e acabada:

A coisa percebida não é uma unidade ideal possuída pela inteligência, por exemplo, uma noção geométrica; é uma totalidade aberta para o horizonte de um número indefinido de visadas perspectivas, que se recortam segundo certo estilo, estilo que define o objeto de que se trata. A percepção é, portanto, um paradoxo, e a própria coisa percebida é paradoxal (idem).

O paradoxo de que se trata aqui é aquele referente à imanência e à transcendência. A percepção comporta em si a imanência porque “o percebido não poderia ser estranho àquele que o percebe” e é também transcendente pois “comporta sempre um além do que está atualmente dado” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 49). No entanto, não se deve conferir a esse paradoxo um caráter logicamente ilegítimo porque esses dois elementos da percepção não são, de fato, “contraditórios”, já que o “aparecimento de ‘algo’ exige indivisivelmente esta presença e esta ausência” (MERLEAU-PONTY, 1996, p. 50). O perspectivismo do ato perceptivo é justamente essa presença que sempre contém a seu lado uma ausência, tendo sido resolvido que ele é necessário a toda e qualquer percepção – pois não existe um cubo de madeira visto por inteiro sem que ele cesse de ser cubo e passe a ser mera ideia.

Destarte, podemos conceber uma posição distinta daquela normalmente assumida pelos cientistas, fazer frente a essa pretensa universalidade que tem como conclusão, na maioria das vezes, uma desvalorização do mundo percebido e do caráter situacional em que estamos todos incluídos desde o princípio. Segundo Merleau-Ponty,

em ciência, não podemos nos vangloriar de chegar, pelo exercício de uma inteligência pura e não situada, a um objeto livre de qualquer vestígio humano e exatamente como Deus o veria. Isso em nada diminui a necessidade da pesquisa científica e combate apenas o dogmatismo de uma ciência que se considerasse o saber absoluto e total. (MERLEAU-PONTY, 2004a, pp. 7-8)

Compreendemos, pois, que uma crítica à ciência do ponto de vista feminista se faz não somente necessária, como também benéfica ao exercício da própria ciência e aos possíveis progressos que a sociedade humana ainda pode fazer. A pesquisa científica representa uma maneira um tanto singular de se relacionar com o mundo e, se levada a cabo com responsabilidade, traz (e trouxe em toda nossa história) benefícios incalculáveis à vida humana e pode, até mesmo, reverter ou amenizar a grave situação ecológica em que nos encontramos.

Não é por acaso que Merleau-Ponty começa sua última obra publicada em vida, *O olho e o espírito*, com a seguinte frase: “A ciência manipula as coisas mas renuncia a habitá-las” (MERLEAU-PONTY, 2004b, p. 9). Interrogando-se sobre a pintura e sobre a maneira de aparição do mundo, já no fim de sua carreira, o autor volta a compreender a ciência como um tipo de conhecimento digno de ser, se não combatido, como já dissemos, pelo menos problematizado. Todo o esforço empreendido em descrever um mundo anterior àquele das análises científicas, do qual os quadros de Cézanne são uma expressão consideravelmente fidedigna, seria em vão se se deixasse nos mesmos termos o papel da ciência no conhecimento.

É preciso, pois, que compreendamos que tanto ciência quanto a filosofia habitam o mundo antes de serem capazes de descrevê-lo ou analisá-lo. Ambas são antes devedoras desse solo pré-pessoal, carnal e visível, do que de instrumentos criados por uma “grande racionalidade” para explicá-lo. Observamos, assim, a necessidade de questionar, inclusive, o fato de que “um homem não começa nunca por se apresentar como um indivíduo de determinado sexo: que [ele] seja homem é natural” (BEAUVOIR, 1970a, p. 9). Tal afirmação automática do Ser como eminentemente masculino se dá, do mesmo modo, graças ao discurso científico que a corrobora há muitos séculos.

Por que é natural, na sociedade patriarcal em que vivemos, que o homem seja homem enquanto a mulher deve justificar-se como indivíduo a todo momento para tentar obter um mínimo respeito na sociedade contemporânea? Há uma possibilidade de igualdade entre homens e mulheres que é mascarada e interdita pelos discursos filosófico, científico e religioso: “precisamos recusar as noções vagas de superioridade, inferioridade, igualdade que desvirtuam todas as discussões e reiniciar do começo” (BEAUVOIR, 1970a, p. 21). É contra esses discursos que devemos lutar a fim de conquistar um lugar que, como Beauvoir afirmara, não é anti-homens, mas em que nossa existência seja respeitada e levada em consideração. Para tanto, devemos repensar e problematizar o lugar do corpo nesse lugar pelo qual buscamos, bem como na realidade em que estamos inseridas, pois é ele o primeiro e único meio que temos de habitar e acessar o mundo.

Corpo e feminismo

O que é um corpo? Ou melhor, quem é um corpo? Por que razões alguns corpos “valem” menos que outros e podem, assim, ter sua vida tirada sem maiores consequências? Por que a ciência pode ignorar, sem muitas dificuldades e por anos, as especificidades de alguns corpos, negando a estes, inclusive, uma assistência médica de qualidade⁵?

5 Para um aprofundamento, cf. RUAULT, 2015. Nesse artigo lemos: “A instituição médica trabalha e singulariza as classes de idade a partir do gênero, tendo em vista o olhar sobre uma feminilidade variável. Com sua linguagem e conceitos próprios, ela alimenta uma ordem de pensamento patriarcal” (RUAULT, 2015, p. 36 – tradução nossa). Essa variabilidade do feminino ocorre devido à capacidade de reprodução e cuidado com as crianças: “O envelhecimento corporal das mulheres só tem sentido se interpretado em termos de fertilidade. O avançar da idade é lido a partir do prisma do ciclo de funcionamento da matriz (‘o relógio biológico’) e de uma ética da boa maternidade” (idem, p. 42 – tradução nossa); ou seja, o corpo feminino é visto, ainda em 2015 – quando da realização da pesquisa que deu origem ao artigo citado – como um receptáculo de crianças, mas que só deve recebê-las quando a mulher tiver condições psicológicas e financeiras de cuidar delas. Nesse artigo a autora discorre longamente sobre os discursos e protocolos da ginecologia (tendo como base principal aquela praticada na França), que se pretende uma base sólida, mas, com efeito, se vale do pensamento patriarcal impregnado de preconceitos que turvam a visão dos

É interessante investigar como acontece essa valoração diferenciada em relação aos corpos humanos. Quem, desde os primórdios da sociedade ocidental, autorizava e continua autorizando o assassinato, o rebaixamento, o preconceito e a inviabilização do corpo feminino enquanto corpo digno de ser respeitado? Partindo da introdução do presente texto, já possuímos algumas pistas acerca deste dilema tão antigo quanto a nossa história.

O tema da corporeidade já assumiu diversas formas na história da filosofia ocidental: críticas, negativas, com um caráter religioso e, com menos expressividade pelo menos até o início do século XX, enquanto positividade. Há, em toda a obra de Merleau-Ponty⁶, assuntos relacionados à percepção, ao sentido do corpo próprio que não pode ser comparado ou reduzido ao ajuntamento de partes orgânico-fisiológicas da ciência e aos fluxos de pensamentos da psicologia clássica. Graças à recusa em aceitar as definições e conceituações existentes até então para a corporeidade, a filosofia merleau-pontiana apresentou uma postura crítica em relação a tudo aquilo que fora dito a respeito das relações entre corpo e consciência, percepção e mundo, além de tantos outros pontos já largamente trabalhados e aceitos pela história do pensamento ocidental, identificados pelo autor como pré-juízos clássicos.

Em todo seu percurso filosófico, há críticas ao que ele define como “pensamento objetivo”, ou seja, uma postura metodológico-existencial que assume tanto alguns desses pré-juízos clássicos quanto as premissas de um cientificismo em voga que, desde o Iluminismo europeu, reclamava para a ciência o lugar privilegiado, como um saber absoluto que consegue dar conta de toda e qualquer questão a partir do método experimental. Dessa feita, ao adotar uma postura crítica frente aos saberes científicos, tanto Merleau-Ponty quanto Beauvoir⁷ intentam problematizar muitas das conclusões assumidas como objetivas (ou seja, sem interferência de um sujeito que impregnaria de impressões pessoais um conhecimento que deve ser puro), autoevidentes e necessárias.

Isto posto, uma das críticas mais profundas e recorrentes na *Fenomenologia da percepção* refere-se exatamente à pretensão de uma universalidade transparente do conhecimento, defendida e buscada pelo pensamento objetivo. Um dos maiores responsáveis pelos pré-juízos que esse pensamento traz consigo é a abordagem objetiva do corpo: “considero meu corpo, que é meu ponto de vista sobre o mundo, como um dos objetos desse mundo” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 108). Ao fazê-lo, reificando o corpo, transformando meus olhos em “fragmentos de matéria”, por exemplo, a ciência e

médicos, dos pesquisadores e também das próprias mulheres sobre si mesmas. Longe de servir aos interesses da população para a qual e devido à qual ela foi criada, a ginecologia, na verdade, estaria a serviço não das mulheres, mas da manutenção do domínio masculino sobre os corpos femininos.

6 Ainda que concordemos com a asserção de Butler (1993, p. IX – tradução nossa) sobre os filósofos que “às vezes esquecem que ‘o’ corpo aparece em gêneros”, acreditamos que a filosofia de Merleau-Ponty, apesar de não colocar esse ponto, é frutífera no sentido de compreender a opressão feminina a partir do corpo, quando se conjuga sua teoria com aquela de Beauvoir.

7 Na Introdução a *O segundo sexo* a autora esclarece a necessidade de se trabalhar a questão da mulher partindo de uma perspectiva existencialista e não mais de um pensamento de sobrevoos: “É evidente que esse problema não teria nenhum sentido se supuséssemos que pesa sobre a mulher um destino fisiológico, psicológico ou econômico” (BEAUVOIR, 1970a, p. 23). Podemos afirmar, a partir dessa citação que tudo o que foi dito pela ciência (seja ela biológica, econômica ou psicológica) sobre uma possível “natureza feminina” será colocado em xeque no decorrer da obra devido justamente ao caráter tendencioso dessas investigações cujo motor principal sempre foi dar respaldo científico ao subjugado do sexo feminino pelos homens.

mesmo a filosofia em muitos períodos, perdem o espetáculo do mundo limitando-o a um conjunto de categorias e qualidades que em nada se assemelha ao mundo vivido. Há, se podemos dizer, uma esterilização da experiência vivida. E, contrariamente ao que pregam os adeptos do pensamento objetivo, todo saber é feito, desenvolvido e trabalhado por pessoas que são corpos, que possuem intenções, história, vontades e interesses, sendo, pois, impossível um conhecimento puro, livre de quaisquer interferências subjetivas nos moldes pregados pelo cientificismo.

Nas primeiras páginas da Introdução de *O Segundo Sexo*, Simone de Beauvoir, além de fazer um apanhado geral do que já fora dito a respeito da feminilidade, critica duramente uma ciência que procura reduzir a existência feminina a uma espécie de nominalismo: “as mulheres, entre os seres humanos, seriam apenas os designados arbitrariamente pela palavra ‘mulher’” (BEAUVOIR, 1970a, p. 8). No entanto, esta resolução simplista e direta, apesar de parecer promissora (para os interesses masculinos), em nada resolve o assunto. Dizer que a única diferença entre mulheres e homens reside na maneira que estes são nomeados, tendo como referencial alguns caracteres biologicamente estabelecidos, não representa grande ganho se quisermos pensar, por exemplo, na sujeição milenar que a mulher enfrenta. A ciência estabeleceu algumas diferenças fisiológicas entre mulheres e homens, o nominalismo embasou uma resolução social para essas diferenças e deu-se como resolvida a querela.

As diferenças e consequentes rebaixamentos da mulher em relação ao homem não são limitadas ao plano do simbólico, mas tem seu início no mesmo lugar em que começamos aqui: no corpo. Partindo de uma ideia distorcida do corpo feminino, toda uma concepção de fraqueza, vulnerabilidade e consequente incapacidade foi sendo construída com o passar dos séculos:

A mulher tem ovários, um útero; eis as condições singulares que a encerram na sua subjetividade; diz-se de bom grado que ela pensa com suas glândulas. O homem esquece soberbamente que sua anatomia também comporta hormônios e testículos. Encara o corpo como uma relação direta e normal com o mundo que acredita apreender na sua objetividade, ao passo que considera o corpo da mulher sobrecarregado por tudo o que o especifica: um obstáculo, uma prisão. (BEAUVOIR, 1970a, p. 10)

Estabelecer diferenças de qualidades e de utilidade entre os corpos feminino e masculino é esquecer que, a princípio, ambos são um e o mesmo corpo. Dito de outro modo, os dois, antes de serem diferenciados e distinguíveis a partir de seus caracteres fisiológicos, são, com efeito, “fluxos anônimos”, estão no plano do antepredicativo: previamente a qualquer objetivação, esses corpos existem enquanto facticidade em um mundo pré-objetivo. Ou seja, diferença e identidade coexistem nos corpos pensados fenomenologicamente; quando a ciência e a psicologia se recusam a aceitar e levar em consideração a identificação, focando apenas na diferença, elas mostram, mais uma vez, sua face cruel e patriarcal, cuja meta consiste em manter a mulher na absoluta imanência, relegando-a a um papel secundário na sociedade e mesmo em sua própria vida. Tudo ocorre como se fosse natural atribuir ao corpo feminino um peso enorme enquanto os homens agem, inclusive, como sujeitos quase desencarnados que podem, sempre que quiserem, sobrevoar a realidade e falar dela da maneira que melhor lhes agrade.

A redução da existência feminina a um corpo com essas e aquelas características e a afirmação de que ele é, imediatamente, inferior ao corpo masculino interessa apenas a um pensamento objetivo repleto de pré-juízos cujos interesses são, no mínimo, duvidosos. No entanto, como nos diz Merleau-Ponty, o fluxo anônimo da corporeidade é componente tanto do corpo masculino quanto do feminino, há algo de fundamentalmente comum entre eles. Não anunciamos aqui uma igualdade rigorosa entre os corpos feminino e masculino, mas que as definições e especificidades de ambos são dadas posteriormente – pela sociedade, pelos costumes, religião, filosofia e mesmo pela própria constituição desses corpos. O que faz diferença, nesse caso, é a maneira como essas diferenças são vividas pelos sujeitos em sua realidade fática.

Quando falamos em bases científicas relativas à corporeidade para a sujeição da mulher (fraca, desequilibrada, menos inteligente, que “pensa com suas glândulas”), não estamos mais no plano da fisiologia ou da medicina. Toda uma estrutura histórico/cultural de domínio, sempre bem embasada, seja pela religião, pela filosofia e mais recentemente pela ciência, não pode ser desconsiderada na hora de se analisar e se compreender a situação da mulher ao longo dos tempos.

Os homens só podem afirmar a inferioridade das mulheres e, a partir disso, justificar a dominação e as violências impostas a elas, porque não as tomam como uma alteridade digna de ser levada em consideração, muito devido aos inúmeros privilégios que a situação de controle sempre lhes garantiu. As relações entre subjetividades de diferentes gêneros, se fossem pautadas na percepção e na existência do corpo próprio, não poderiam ser desequilibradas:

O presente efetua a mediação do Para Si e do Para Outrem, da individualidade e da generalidade. A verdadeira reflexão me dá a mim mesmo não como subjetividade ociosa e inacessível, mas como idêntica à minha presença ao mundo e a outrem, tal como eu a realizo agora: sou tudo aquilo que vejo, sou um campo intersubjetivo, não a despeito de meu corpo e de minha situação histórica, mas ao contrário sendo esse corpo e essa situação e através deles todo o resto. (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 606)

Contudo, não é no plano da verdadeira reflexão que as relações entre homens e mulheres se dão, mas naquele da sujeição, do poder que procura, cada vez mais, se autoafirmar e aumentar. A cultura, na medida em que estabeleceu diferenças de princípio entre homens e mulheres, interditou um canal direto de comunicação e convivência horizontais existente pré logicamente. Enquanto a mulher ficou aprisionada em seu corpo fisiológico, o qual, reafirmamos, não representa a totalidade do corpo, o homem elevou-se, tornou-se uma criatura provida de grande espírito, seja ele religioso, científico, filosófico, ou mesmo os três simultaneamente.

O corpo da mulher torna-se objeto nos mais diversos níveis, enquanto a razão masculina representa uma possibilidade de libertação das desgraças trazidas pela natureza e pela ignorância. Segundo Beauvoir,

as mulheres nunca opuseram valores femininos aos valores masculinos; foram os homens, desejosos de manter as prerrogativas masculinas, que inventaram essa divisão: entenderam criar um campo de domínio feminino – reinado da vida, da imanência – tão somente para nele encerrar a mulher; mas é além de toda especificação sexual que o existente procura sua justificação no movimento

de sua transcendência: a própria submissão da mulher é a prova disso. *O que elas reivindicam hoje é serem reconhecidas como existentes ao mesmo título que os homens* e não de sujeitar a existência à vida, o homem à sua animalidade. (BEAUVOIR, 1970a, p. 85 – grifo nosso)

Os homens conseguiram encerrar as mulheres em uma imanência relativa⁸ colocando como qualidades femininas não apenas a gravidez, o parto e o aleitamento (que são, de fato, exclusivos das mulheres), mas o cuidado com a manutenção dos filhos, da casa e do próprio homem, sendo que estas podem ser realizadas por ambos os gêneros, sem prejuízo à qualidade do trabalho. Ao fazerem isso, eles garantiram para si ao mesmo tempo uma imensa tranquilidade e também um grande poder sobre as mulheres, pois estavam imediatamente dispensados de tarefas pesadas, cotidianas. Além disso, tinham diante de si sujeitos femininos exauridos pela própria situação prática a que eram submetidos, os quais não eram capazes nem de problematizar essa situação e muito menos de se revoltar contra ela.

Com o advento do capitalismo industrial, a situação da mulher ficou ainda mais complicada, pois, além de dar conta da manutenção dos filhos, da casa, do homem operário, ela também tornou-se operária. Após a primeira onda feminista do século XX, essa quádrupla jornada tornou-se ainda mais abrangente (não se pode negar que no início do capitalismo apenas as mulheres pobres tornaram-se operárias), atingindo um número maior de mulheres. No entanto, a independência financeira⁹, tão importante segundo Beauvoir, não conseguiu libertar a mulher, por que não se trata de mudanças pontuais para alguns indivíduos femininos, mas de uma perturbação sistemática da ordem e da estrutura da sociedade. Há uma exploração estrutural das mulheres que, como tal, não é ultrapassada a partir de mudanças pontuais.

Vimos que a medicina, a fisiologia, a filosofia, a religião, em suma, todos os campos da cultura fazem parte e, mais que isso, estão a serviço do discurso patriarcal. Como garantir a equidade de direitos, salários e condições de vida entre homens e mulheres se até o dia de hoje, em pleno 2019, o corpo das mulheres não é respeitado? Como afirmar o progresso de nossos direitos quando a seguinte situação descrita por Beauvoir: –“Agastou-me, por vezes, no curso de conversações abstratas, ouvir os homens dizerem-se: ‘Você pensa assim porque é uma mulher’. Mas eu sabia que minha única defesa era responder: ‘penso-o porque é verdadeiro’” (BEAUVOIR, 1970a, p. 9) – repete-se ainda hoje, setenta anos depois, na realidade cotidiana de praticamente toda mulher? Não há respostas contundentes para essas perguntas, no entanto, fazê-las e pensar sobre elas já é um bom começo a nosso ver. É sistemático o apagamento das mulheres nas pesquisas, seja na qualidade de pesquisadoras ou objetos de estudo, logo, deve ser sistemático também o contra-ataque. Longe de nos resignarmos a nossa condição, devemos, ao contrário, problematizá-la, continuar exigindo que nos tratem como

8 Dizemos relativa porque ela está calcada exatamente na suposta transcendência absoluta dos homens desbravadores do mundo, que anexam esse mundo a si mesmos a partir dos instrumentos que constroem. Na verdade, essa visão tecnicista da realidade só faz sentido se estivermos de acordo com as prerrogativas masculinas que servem apenas aos homens.

9 Não ignoramos o fato de essa pauta ser um marco da divisão existente entre o feminismo negro e o feminismo branco/burguês. Porém, optamos por não entrar nessa discussão para não cair na armadilha da superficialidade, considerando-se quão delicada é a questão e a quantidade de estudos já empreendidos a esse respeito.

existentes dotados de direitos tão extensos quanto aqueles possuídos pelos homens, ainda que os nossos não nos sejam sempre concedidos.

Merleau-Ponty afirma, terminando a *Fenomenologia*, que “é sendo sem restrições nem reservas aquilo que sou presentemente que tenho oportunidade de progredir” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 611). Não se trata de negar meu ser mulher com todas as restrições e violências que ele traz consigo, mas, em um primeiro momento, compreendê-lo criticamente. É necessário refletir, como faz Beauvoir, sobre as condições e possibilidades de meu corpo próprio, em todas as instâncias que ele é, para que seja possível, em seguida, ressignificá-las. Tendo em vista que a liberdade passa, primeiramente, pela existência corporal que eu sou, pode-se supor que o ser mulher é menos livre que o ser homem; no entanto, tal condição não é perene e pode ser modificada, mudança esta que provém justamente do fato de que somos livres – ainda que, a princípio, devido à estrutura em que estamos inseridas, sejamos um pouco menos livres que nossos convives homens.

Ao mesmo tempo em que minhas liberdades, no sentido mais trivial da palavra, são diminuídas por discursos sujos e insinceros, há ainda possibilidade de igualdade e de conquista de liberdade. De maneira análoga ao corpo que me abre o mundo e me limita ao mesmo tempo, a liberdade diminuída abre espaço para uma revolução coletiva e a reconquista de si. Por estarmos no plano da percepção e da existência corporal e não naquele do conhecimento objetivo preto e branco que exclui nuances de cinza, essa ambiguidade que para muitos pode parecer paradoxal representa, na verdade, uma positividade. Merleau-Ponty nos diz que “o próprio do percebido é admitir a ambiguidade” (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 33), dessa forma, é possível assumir que o corpo feminino, apesar de ser encarado como menor (sem de fato o ser), não está fadado irremediavelmente à sujeição, mas para escapar dela um movimento de grande amplitude deve ocorrer, a começar pela recusa dessa inferioridade, passando pela problematização do cientificismo e de tudo o que foi impregnado pelo discurso patriarcal.

Beauvoir afirma, na resenha feita da *Fenomenologia da percepção* que “um dos imensos méritos da fenomenologia é o de ter restituído ao homem o direito a uma existência autêntica, suprimindo a oposição entre sujeito e objeto” (BEAUVOIR, 1945, p. 363). Podemos afirmar que ela compreendeu a importância de se pensar no corpo enquanto ambiguidade. Imiscuído no ser mulher está seu corpo de mulher que, como dissemos, é distinto e o mesmo daquele dos homens. Com efeito, o ser mulher tem um corpo, porém, “a mulher não se define nem por seus hormônios nem por misteriosos instintos e sim pela maneira por que reassume, através de consciências estranhas, o seu corpo e sua relação com o mundo” (BEAUVOIR, 1970b, p. 494). Fica claro, a nosso ver, a importância do corpo fenomenal para a teoria beauvoiriana, e essa compreensão do corpo distinta daquela proposta pelo pensamento objetivo pode ser um instrumento para que se possa engendrar algum tipo de mudança na condição feminina, visto que, como afirmara a filósofa e a própria realidade de nossa contemporaneidade o mostraram, o trabalho e a independência financeira não foram capazes de garanti-la.

Daí a consonância entre a filósofa e Merleau-Ponty: ambos rejeitam a redução das qualidades corporais àquilo que a ciência fala do corpo. Por isto afirmamos que há semelhanças nas perspectivas adotadas na *Fenomenologia da percepção* e

aquelas encontradas em *O segundo sexo*: “é, particularmente, uma existência que a ciência pretende anexar ao universo dos objetos e cuja posse é dada ao homem pela fenomenologia: aquela de seu próprio corpo” (BEAUVOIR, 1945, p. 364). As ciências, tanto para Merleau-Ponty quanto para Beauvoir, por muito tempo, inviabilizaram a compreensão de pontos que, apesar de distintos entre si, fazem parte de um mesmo fundo: para ele, a questão da percepção vivida e não constituída; para ela, a delimitação da mulher segundo pressupostos externos à experiência também vivida dos indivíduos do sexo feminino.

Considerações finais

Na conclusão de *O Segundo Sexo* lemos que “é dentro de um mundo dado que cabe ao homem fazer triunfar o reino da liberdade; para alcançar essa suprema vitória é, entre outras coisas, necessário que, para além de suas diferenciações naturais, homens e mulheres afirmem sem equívoco sua fraternidade” (BEAUVOIR, 1970b, p. 500). Já Merleau-Ponty, quatro anos antes, afirmou sobre a liberdade:

O que é então a liberdade? Nascer é ao mesmo tempo nascer do mundo e nascer no mundo. O mundo está já constituído, mas também não está nunca completamente constituído. Sob o primeiro aspecto, somos solicitados, sob o segundo somos abertos a uma infinidade de possíveis. Mas esta análise ainda é abstrata, pois existimos sob os dois aspectos *ao mesmo tempo*. (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 608)

As duas passagens se assemelham consideravelmente. Em ambas vemos aparecer um mundo que comporta em si a indeterminação e o inacabamento. Neste mundo, há um sujeito que não é mais um puro espectador da transparência, mas um corpo significativo que empreende com esse mundo ambíguo e confuso relações de sentido. Quando Merleau-Ponty evoca a mais fundamental das contradições da liberdade, aquela de ser limitado e ao mesmo tempo não ser condicionado pela existência corporal, podemos vislumbrar uma espécie de luz no fim do túnel, posto que, apesar de nascer mulher em um mundo usualmente hostil às existências femininas, é ainda possível reverter ou pelo menos amenizar esta hostilidade, visto que também nossas existências são partes constituintes do mundo. Além disso, se elas forem reconhecidas como autênticas a partir da fraternidade reclamada por Beauvoir, essa condição de ser Outro poderia (ou devo dizer poderá?) ser revertida.

O mundo já está dado tanto para Beauvoir como para Merleau-Ponty, mas ambos acreditam na transcendência dos sujeitos em direção a algo diferente de si (projeto) que, no entanto, se enraíza justamente na existência encarnada. Trata-se, portanto, de uma relação novamente ambígua e sem resolução fechada. Refletir sobre as descobertas científicas e questionar o cientificismo patriarcal, pensar sobre a existência e a resistência das mulheres em uma sociedade que estruturalmente não lhes quer bem, ver no corpo feminino um núcleo de possibilidades tão rico e positivo quanto aquele masculino (já que, voltamos a afirmar, ambos pré logicamente fazem parte de um mesmo tecido). Essas são, acredito, algumas maneiras de pelo menos começar a aumentar nossa tão cerceada liberdade, afinal de contas, somos mais da metade da

população brasileira, publicamos também metade dos artigos científicos no Brasil e ocupamos quase 60% das cadeiras no ensino superior.

Referências

BARBOZA, J. O discurso filosófico sobre as mulheres e o amor Kant, Schopenhauer e Nietzsche. *Nat. hum.* [online], vol.11, n. 1, pp. 59-74, 2009.

BEAUVOIR, S. La "Phénoménologie de la perception" de M. Merleau-Ponty. *Les Temps Modernes*. Paris, v. 1, n. 2, Novembre, pp. 363-367, 1945.

_____. *O segundo sexo I: Fatos e Mitos*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970a.

_____. *O segundo sexo II: Experiência vivida*. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970b.

BUTLER, J. *Bodies that matter: on the discursive limits of "sex"*. New York: Routledge, 1993.

MERLEAU-PONTY, M. *Le primat de la perception et ses conséquences philosophiques*. Lagrasse: Éditions Verdier, 1996.

_____. *Conversas – 1948*. São Paulo: Martins Fontes, 2004a.

_____. *O olho e o espírito*. São Paulo: Cosac Naify, 2004b.

_____. *Fenomenologia da percepção*. Tradução de Carlos Alberto R. de Moura. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

_____. Les femmes sont-elles des hommes?. In: _____. *Entretiens avec Georges Charbonnier et autres dialogues 1946-1959*. Paris: Éditions Verdier, 2016.

RUAULT, L. La force de l'âge du sexe faible. *Gynécologie médicale et construction d'une vie féminine*. *Nouvelles Questions Féministes*, vol. 34, pp. 35-50, 2015/1.

Recebido em: 30/Ago/2019 - **Aceito em:** 01/Dez/2019.