



APONTAMENTOS ACERCA DAS RELAÇÕES ENTRE CORPO FEMININO E CIDADE

NOTES ABOUT THE RELATIONS BETWEEN FEMININE BODY AND THE CITY

v. 7, n. 2 [11]
ago/dez (2015)

Artigo

Denise Sales Vieira
Universidade de Brasília – FAU
deeniiseesta@gmail.com

Resumo

Este artigo tem como objetivo geral discorrer, de maneira introdutória, acerca das relações entre corpo feminino e cidade, e busca entender como o estudo dessas relações pode contribuir para o entendimento da vivência feminina das cidades. Com esses apontamentos, busco investigar como se deram as abordagens da oposição mente/corpo, e como essa oposição é determinante na forma como enxergamos o corpo feminino na cidade. Deixo algumas questões passíveis de aprofundamento: Por que estudar a história das mulheres a partir da constituição de seus corpos? Que elementos acerca da história das mulheres, o corpo feminino, visto através das lentes da cidade, pode nos revelar? Há algo de específico acerca da constituição do corpo feminino que tem a ver com sua vivência da cidade?

Palavras-chave: Corpo feminino, Cidade, Feminismo.

Abstract

The general goal of this article is to discuss, as an introductory way, about the relations between the feminine body and the city, and tries to understand how the investigation of these relations could contribute to the understanding of the women experience at the city. With these notes, I try to investigate the different approaches to the opposition mind/body, and how this opposition is decisive in drawing the way we see the women's body at the city. I leave some questions opened: Why it is important to look at the women's history through the constitution of their bodies? Which elements, concerning the women's history, the feminine body could reveal seen through the lens of the city? Is there something specific about the women's body constitution that concerns to the city?

Key-words: Women's body, City, Feminism.

Introdução

A cidade é condição material para a realização dos corpos, espaço de sua produção e circulação, sua origem e destino. O corpo, por sua vez, manifesta os contrastes da cidade, é um corpo social, urbanizado. Ao invés da noção de que o ser humano (o corpo) constrói o espaço (a cidade), e que este se estrutura conforme essa regra, sugiro com esse ensaio a hipótese de que corpo e cidade modificam-se mutuamente, e é esse processo que os constitui ao longo do tempo. A transformação das cidades não ocorre em separado das constantes mudanças nos modos de expressão dos corpos.

O corpo, substantivo masculino.

Contraditoriamente, *costuma-se* dizer: *homens são mais mente, mulheres são mais corpo*. De acordo com Elizabeth Grosz:

A relação mente/corpo é frequentemente correlacionada às distinções entre razão e paixão, sensatez e sensibilidade, fora e dentro, ser e outro, profundidade e superfície, realidade e aparência, mecanicismo e vitalismo, transcendência e imanência, temporalidade e espacialidade, psicologia e fisiologia, forma e matéria, e assim por diante. (GROSZ, 2000, p. 48-9)

E assim por diante, poderia vir, a distinção masculino e feminino, macho e fêmea. Na interpolação dessas oposições foi construído o pensamento ocidental, como se fosse possível separá-las e considera-las como categorias estanques, e que se relacionam sempre em dualidade, em oposição, nunca em complementação. O corpo, a paixão, a sensibilidade, a aparência e o feminino são, assim, admitidos como categorias brutas, naturais, em subordinação à mente, à razão, à sensatez, à realidade, ao masculino.

Essa maneira de pensar tem como componente determinante o pensamento de René Descartes. Seus escritos não somente influenciaram, mas compõem o preceito fundamental de toda a racionalidade moderna. Em *Discurso do Método* (1637), Descartes considera que a alma (mente) seria a representação do 'eu', e sua essência ou natureza consiste apenas no pensar, não dependendo de qualquer coisa material para ser. O método cartesiano pressupõe uma existência fiel à razão, "a única coisa que nos torna homens e nos distingue dos animais" (DESCARTES, 1973, p. 37), na qual não se crê em nada do que possa ser inculcado só pelo exemplo e pelo costume, nada que possa ofuscar a nossa luz natural e nos tornar menos capazes de ouvir a razão. Para justificar a existência da alma, Descartes, ao reconhecer a imperfeição de seu próprio ser, questiona-se de onde aprendera a pensar em algo mais perfeito do que ele era, e conclui que só poderia ser de alguma natureza que fosse de fato mais perfeita: Deus. É a partir dessa ideia que Descartes confirma e reafirma a separação entre o corpo e a mente, por

já ter reconhecido em mim mui claramente que a natureza inteligente é distinta da corporal, considerando que toda a composição testemunha dependência, e que a dependência é manifestadamente um defeito, julguei por aí que não podia ser uma perfeição em Deus o ser composto dessas duas naturezas, e que, por conseguinte, ele não o era, mas que, se havia alguns corpos no mundo, ou então algumas inteligências, ou outras naturezas, que não fossem inteiramente perfeitos, o seu ser deveria depender do poder de Deus, de tal sorte que não pudessem subsistir sem ele um só momento. (DESCARTES, 1973, p. 56)

Essa dualidade mente/corpo já havia sido antecipada no pensamento filosófico desde Platão. No entanto, Descartes vem reforçar a separação entre alma e natureza, numa oposição de superioridade da primeira em relação à segunda. E essa natureza inclui a natureza do corpo.

Espinosa escreveu sobre o método cartesiano em *Princípios da Filosofia Cartesiana* (1663). Apesar de os escritos terem uma função expositiva das teses de Descartes, no apêndice *Pensamentos Metafísicos*, fica claro o afastamento de Espinosa das teses cartesianas. Para Espinosa, Deus é a substância, constituída por atributos infinitos, dos quais nós conhecemos dois: o pensamento (mente) e a extensão (corpo). Assim, afirma que Deus é também matéria, natureza, e não somente um espírito perfeito, como em Descartes. Para Espinosa, “em Deus a essência não se distingue da existência, pois sem a existência a essência não pode ser concebida” (ESPINOSA, 1983, p. 24). A substância infinita – Deus – tem como atributos tanto a extensão como o pensamento e é tanto corpórea como mental. Dessa forma, o corpo espinosano não é uma verdade ou um ente definido, seus limites e capacidades só podem ser determinados em função de sua interação com os demais atributos da substância. Cabe a colocação de Marilena Chauí, acerca de Espinosa:

A relação entre a alma e o corpo não é a da ação e da paixão – a alma ativa e o corpo passivo; nem a obscura relação cartesiana de uma ação recíproca do corpo sobre a alma e vice-versa. A relação espinosana é uma relação de correspondência ou de expressão. Espinosa foge de uma explicação de tipo mecanicista: o corpo não é causa das ideias, nem as ideias são causa dos movimentos do corpo. Alma e corpo exprimem *no seu modo* próprio o mesmo evento. (CHAUÍ, 1983, p. 14)

Décadas depois, David Hume também vai se opor ao pensamento metafísico e teológico de Descartes em seu texto *Investigação sobre o entendimento humano* (1748). Partindo de um empirismo radical, Hume afirma que o pensamento encontra-se “encerrado em limites muito estreitos e todo o poder criador da mente se reduz à simples faculdade de combinar, transpor, aumentar ou diminuir os materiais fornecidos pelos sentidos e pela experiência” (HUME, 1984, p. 138). Nossas ideias são unicamente produzidas a partir das “questões de fato”, das percepções de causa e efeito que temos das coisas ao nosso redor, o que nos leva a aferir, por princípios de conexão, relações de “semelhança”, contiguidade e causação, sempre provocados pela presença de um objeto aos nossos sentidos ou a

nossamemória. Dessa forma, o pensamento em Hume não existe em separado da nossa relação corpórea com o mundo.

Esses estatutos conferidos à relação mente e corpo, rápida e superficialmente citados aqui, são apenas exemplos de como ao longo de três séculos o pensamento ocidental tem procurado discutir a dualidade cartesiana. No entanto, é determinante a influência de Descartes no pensamento racional moderno e, em se tratando do corpo feminino, essa dualidade é ainda reforçada por um segundo elemento: a mística cristã. O discurso cristão sobre o corpo transita em uma ambiguidade: de um lado, a dignidade do corpo santo, o corpo de Cristo; e de outro, o corpo pecador, relacionado à fraqueza da carne.

A fé e a devoção ao corpo de Cristo contribuíram para elevar o corpo a uma alta dignidade, fazendo dele um sujeito da História. (...) Corpo magnificado do Filho encarnado, do encontro do Verbo com a Carne. Corpo glorioso do Cristo da Ressurreição. Corpo torturado do Cristo da Paixão, cujo símbolo é em toda parte a cruz, lembra o sacrifício pela redenção da humanidade. (...) Mas existe uma outra imagem do corpo, igualmente cheia de sentido, que é a imagem do ser humano pecador. A Igreja da Contrarreforma reforçou a desconfiança que o magistério já havia manifestado nos séculos medievais a respeito do corpo, "essa abominável veste da alma". Corpo depreciado do ser humano pecador, pois se ouve incessantemente dizer que é pelo corpo que ele corre o risco de perder-se. O pecado e o medo, o medo do corpo, **principalmente o medo do corpo da mulher** (grifo meu), retornam como uma ladainha sob forma de precauções e condenações. (GÉLIS, em VIGARELLO, 2012, pp. 19 e 20)

Nessa ambiguidade se fundamenta toda a moral cristã acerca do corpo. O corpo santo é um corpo sacrificado, cujo sofrimento da carne se destina à elevação da alma. Daí a origem do culto ao corpo sofredor, ao martírio praticado durante a Renascença, principalmente por mulheres. A mulher esteve relacionada ao corpo, seja ele impuro ou não, muito mais do que o homem, em toda a construção da mística cristã: desde o mito da criação do mundo – o corpo de Eva conduz Adão ao pecado original – até na concepção de Jesus, na qual Maria está livre do pecado original, mas, ainda assim, participa da gestação apenas enquanto corpo, receptáculo do Verbo Divino.

Jesus é o fruto de uma dupla filiação, de uma identidade humana e divina ao mesmo tempo. Ele é produto da união do Verbo masculino e divino e de uma carne humana e feminina. **O Verbo se fez carne fecundando Maria pela anunciação-encarnação** (grifo meu); seu "sopro" foi o fermento divino. E Ele não se reproduzirá "segundo a carne", mas segundo o Verbo. Para o cristão, o nascimento biológico, a filiação "carnal" deve vir acompanhada de um renascimento, de uma filiação "espiritual"(...) O Verbo encarnado é o alimento da alma. (GÉLIS, em VIGARELLO, 2012, p. 44)

A história das mulheres esteve intimamente ligada às transformações na constituição de seu corpo, que, biologicamente, esteve condicionado às consequências da reprodução, e cujo imaginário social foi alimentado fortemente pela mística cristã do corpo santo em oposição ao corpo pecador. Como diria Michelle Perrot, "é preciso ser piedosa ou escandalosa para existir" (PERROT, 2007, p.19). Segundo Elizabeth Grosz:

Tipicamente, a feminilidade é representada (explícita ou implicitamente) de uma de duas maneiras nesse cruzamento de pares de oposição: ou a mente é tomada equivalente ao masculino e o corpo equivalente ao feminino (e, assim,

de antemão, excluindo as mulheres como sujeitos do conhecimento, ou filósofas) ou a cada sexo é atribuída sua própria forma de corporeidade. No entanto, ao invés de conceder às mulheres uma forma de especificidade corporal autônoma e ativa, no melhor dos casos, os corpos das mulheres são julgados em termos de uma “desigualdade natural”, como se houvesse um padrão ou medida para o valor dos corpos, independentemente do sexo. (GROSZ, 2000, p. 67)

As consequências desse estatuto atribuído ao corpo feminino são sentidas diretamente na maneira como as mulheres circulam e vivenciam a cidade. A atuação do corpo feminino pode sustentar ou contradizer essas dualidades. Para algumas pensadoras do feminismo contemporâneo, como Judith Butler, o corpo é crucial no entendimento da existência psíquica e social da mulher. Essas teóricas apoiam-se na concepção de um corpo vivido, entrelaçado a sistemas de significado e representação e constitutivo deles. As diferenças sexuais, sendo biológicas ou culturais, exigem reconhecimento e representação sociais e não podem ser erradicadas, elas requerem marcas e inscrições culturais. Não se evoca

um corpo puro, pré-cultural, pré-social ou pré-linguístico, mas um corpo como objeto social e discursivo, um corpo vinculado à ordem do desejo, do significado e do poder. (...) O que está em jogo é a atividade e a atuação, a mobilidade e o espaço social concedidos às mulheres. (GROSZ, 2000, p. 77)

Ao analisar a relação corpo feminino e cidade é necessário um entendimento que ultrapasse o mero reconhecimento de suas especificidades ou de seus dados biológicos, opondo-se a qualquer determinismo em relação aos mesmos. Trata-se de reconhecer o corpo em seu aspecto presente, para, a partir dele, desvendar os processos que assim o constituíram.

A cidade, substantivo feminino.

Contraditoriamente, *costuma-se dizer: lugar de mulher é na cozinha, ou seja, lugar de mulher é dentro de casa*. Por oposição, a rua, a cidade, seria o lugar do homem? Um dos aspectos da construção da diferença entre os sexos se espacializa nos domínios do público e do privado. Segundo Michelle Perrot, a narrativa histórica tradicional reserva pouco espaço às mulheres, na medida em que privilegia a cena pública, onde elas pouco aparecem. Os historiadores hesitaram muito em transpor o limiar da vida privada, por pudor ou desprezo para com as atividades obscuras que transcorriam no anonimato doméstico, um lugar “sem história”. Descobriu-se, contudo, que a casa e a família, tal como a conhecemos hoje, são um acontecimento histórico, datado em sua modernidade e daí o assunto merecer atenção dos historiadores.

Os modos de registro das mulheres estão ligados à sua condição, ao seu lugar na família e na sociedade. O mesmo ocorre com seu modo de rememoração, da montagem propriamente dita do teatro da memória. Pela força das circunstâncias, pelo menos para as mulheres de antigamente, e pelo que resta de antigamente nas mulheres de hoje (o que não é pouco), é uma memória do privado, voltada para a família e o íntimo, os quais **elas foram delegadas por convenção e posição** (grifo meu). (PERROT, 1989, p. 15)

A construção do domínio privado no imaginário ocidental está relacionada ao feminino, na medida em que é dada à mulher a responsabilidade por manter a domesticidade do lar. Witold Rybczynski, ao discorrer sobre o surgimento do conceito da domesticidade burguesa, atenta para a presença recorrente de mulheres em quadros de pintores holandeses durante o Renascimento, que tinham como tema principal o mundo doméstico:

É **natural** (grifo meu) que as mulheres fossem o foco das pinturas de De Witte, visto que o mundo doméstico que ele estava pintando havia se tornado o *seu* domínio. O mundo do trabalho masculino, e da vida social masculina, havia se mudado para outro lugar. A casa havia se tornado o lugar para outro tipo de trabalho – o trabalho doméstico especializado –, o trabalho feminino. (RYBCZYNSKI, 1996, p. 81)

A colocação de Rybczynski é sintomática para entendermos a forma como a escrita da história, em alguns casos, posicionou a mulher em relação à organização da vida doméstica e social. Há uma diferença crucial entre esta abordagem e a de Perrot. Enquanto Rybczynski considera *natural* a presença frequente de mulheres em quadros que retratam os ambientes domésticos holandeses, Perrot coloca a situação sob um outro enfoque, assumidamente feminista: *elas foram delegadas por convenção e posição*. É o feminismo que vai questionar a invisibilidade das mulheres na história, e, mais do que isso, procurar desmistificar o que até então era considerado como *natural* no destino feminino. Desde o seu surgimento – na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos nos anos 1960, e na França uma década depois – a história das mulheres tem procurado suprir séculos de silêncio, principalmente das fontes. Até então, as mulheres deixavam poucos vestígios diretos, dado o seu acesso tardio à escrita. Não que não houvessem discursos sobre as mulheres, mas estes eram, em sua maioria, produto da obra de homens. Os arquivos privados produzidos por mulheres, inclusive diários, fotografias, muitas vezes eram destruídos pelas próprias mulheres, numa necessidade de apagar rastros a qual está subjacente a noção de honra.

A história das mulheres nasce a partir do corpo, das questões que a diferenciam do sexo oposto, dos papéis que desempenham na vida privada; hoje, abrange o espaço público da cidade, do trabalho, da política, da guerra, da criação. Muito mais que história das mulheres, abrange a história do gênero, das relações entre os sexos, integrando a masculinidade. Mas ainda se trata de um trabalho de resgate, e ainda está muito vinculada à questão do corpo e sua relação com o espaço que ocupa na cidade.

Corpo e cidade femininos

A cidade, assim como boa parte da literatura produzida sobre ela, é vista historicamente condicionada a um corpo genérico, ou predominantemente masculino. Não há mistérios acerca de como os homens lidam com a sua representação no espaço, mas o lugar da mulher é pouco afirmado.

Um homem não teria a ideia de escrever um livro sobre a situação singular que ocupam os machos na humanidade. Se quero defini-me, sou obrigada a declarar: 'Sou uma mulher' Essa verdade constitui um fundo sobre o qual se erguerá qualquer outra afirmação. Um homem não começa nunca por se apresentar como um indivíduo de determinado sexo: que seja homem é natural. (BEAUVOIR, 1970, p. 09)

Richard Sennett, em seu livro *Carne e Pedra* (2008), reconta a história das cidades por meio da experiência corporal, diferenciando corpos femininos e masculinos. Afirma que os corpos humanos e sua diversidade tem sido deixados de lado pela história ocidental, e busca compreender como as questões do corpo foram expressas na arquitetura, no urbanismo e na vida cotidiana. Os corpos em Atenas por exemplo, tinham sua importância associada ao calor: homens eram corpos quentes; mulheres e escravos, corpos frios. A retórica, tão valorizada pelos gregos, também estava associada ao calor do corpo: o corpo da fala é o corpo quente. Portanto, somente os homens eram considerados dignos de participar da vida pública. Às mulheres, restavam os rituais pagãos, que lhes permitiam dignificar seu corpo e restaurar o poder da fala e do desejo.

No campo das ciências sociais, o corpo passou a ser objeto de estudo principalmente a partir do final da década de 60. Nesse período, um novo imaginário do corpo surge na sociedade, um corpo que precisa ser liberto de sistemas opressores – tanto o capitalismo liberal do Ocidente, como o 'estalinismo' do Oriente. É nesse contexto que surge o feminismo, como movimento social e crítica teórica. Segundo Stuart Hall, o feminismo é um dos grandes avanços na teoria social ocorridos durante a modernidade tardia, e que foram inteiramente novas da vida social: a família, a sexualidade, o trabalho doméstico, etc. A partir do momento em que se questiona a noção de que homens e mulheres são parte de uma mesma identidade – a Humanidade – opõe-se a diferença sexual a um corpo genérico, concebendo em seu lugar um corpo cujas identidades sexuais e de gênero são constituídas socialmente (HALL, 2005).

A famosa frase de Simone de Beauvoir *não se nasce mulher, torna-se mulher* carrega em si um preceito fundamental para o feminismo: a biologia não é determinante na corporeidade feminina. As especificidades corporais da mulher não são um destino, e sim uma condição. Os papéis sociais que a mulher desempenha podem ser transformados, e a mulher conduz o destino de seu próprio corpo. O pensamento feminista passa a desenvolver teorias interessadas nessa corporeidade, não diferente do que acontecia nas ciências sociais como um todo.

Em uma tentativa de definir o que seria essa 'sociologia do corpo', David Le Breton assume o corpo não como um atributo da pessoa, mas o lugar e tempo indistinguível de uma identidade. O corpo seria uma ficção, culturalmente eficiente e viva. Ele não existe em estado natural, está compreendido na trama social de sentidos, e funciona para a sociologia como um mito: ele cristaliza o imaginário social. Para ele, estudar o corpo é compreender sistematicamente as lógicas sociais e culturais que o compõe, os imaginários sociais que se relacionam a ele, e como esse corpo é refletido no espelho social (BRETON, 2007).

A partir dos apontamentos aqui levantados, ensaia-se a hipótese de que, para se estudar o corpo feminino em sua relação com a cidade, é necessário compreendê-lo não somente em sua concretude biológica, natural, mas, antes disso, é preciso enxergá-lo em sua concretude histórica. A esse preceito alia-se a hipótese de que um corpo não pode ser entendido isoladamente (e aqui há um rastro de entendimento espinosano), mas sim como um *continuum* de mente-corpo-espelho social. O corpo, se assim colocado, pode funcionar como um ponto de intermediação entre o que seria entendido como interno, subjetivo, produto da mente; e o que seria manifestado externamente, aquilo que pode ser observado e vivido. Colocando de outra forma, o corpo seria o nosso intermédio entre alma e cidade, e é tanto veículo de atuação como de percepção do que os seus sentidos acessam.

Estudar o corpo feminino em sua relação com a cidade requer admitir, inicialmente, que esse corpo carrega marcas de seu período de confinamento ao domínio privado. E que, se formos considerar que a conquista do espaço público pelas mulheres é relativamente recente, há coisa de meio século atrás, sua relação com a cidade ainda encontra muitos vestígios de tudo que se considerou ser *adequado* a uma mulher até então. Como já foi citado aqui, *o que resta de antigamente nas mulheres de hoje* está escrito em seus corpos. Cabe procurar que outras inscrições se sobrepõem a essas.

Referências

- BEAUVOIR, Simone. *O Segundo Sexo*, 1 – Fatos e mitos. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.
- BRETON, David Le. *A sociologia do corpo*. Tradução Sonia M.S. Fuhrmann. Petrópolis: Vozes, 2007.
- CHAUÍ, Marilena de Souza. Espinosa – vida e obra. In: *Os Pensadores: Espinosa*. São Paulo: Abril Cultural, 1983, p. 04-19
- DESCARTES, René. *Discurso do Método*. In: *Os Pensadores: René Descartes*. São Paulo: Abril Cultural, 1973, p. 33-78
- ESPINOSA, Baruch de. Pensamentos Metafísicos. In: *Os Pensadores: Espinosa*. São Paulo: Abril Cultural, 1983, pp. 20-58
- GROSZ, Elizabeth. Corpos Reconfigurados. Tradução Cecilia Holtermann. Revisão Adriana Piscitelli. *Cadernos Pagu*, nº 14, 2000. (p. 45-86)
- HALL, Stuart. *Identidade Cultural da Pós-Modernidade*. 10a. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- HUME, David. *Investigação sobre o Entendimento Humano*. In: *Os Pensadores: Berkeley e Hume*. São Paulo: Abril Cultural, 1984, p. 138-178
- PERROT, Michelle. *Minha história das Mulheres*. Tradução Ângela M.S. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2007.
- _____. *Práticas da Memória Feminina*. Tradução Cláudio Henrique de Moraes Batalha e Miriam Pilar Grossi; em BRESCIANI, Maria Stella Martins (Org.). In: *A Mulher no*

Espaço Público. Revista Brasileira de História, v. 9, nº 18. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, 1989, p. 09-18

RYBCZYNSKI, Witold. *Casa: pequena História de uma ideia*. Tradução Betina Von Staa. Rio de Janeiro: Record, 1996.

SENNETT, Richard. *Carne e Pedra - o corpo e a cidade na Civilização Ocidental*. Rio de Janeiro: Best Bolso, 2008.

VIGARELLO, Georges; CORBIN, Alain; CORTINE, Jean-Jacques (Orgs). *História do corpo - 1. Da Renascença às Luzes*. Petrópolis: Vozes, 2008.