

ISSN 0104 - 3335

LETRAS DE HOJE

Nº 76

JUNHO DE 1989

PONTIFÍCA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
Curso de Pós-Graduação em Linguística e Letras
Centro de Estudos de Língua Portuguesa

Letras de Hoje
estudos e debates de
assuntos de lingüística,
literatura e língua
portuguesa

EXPEDIENTE

LETRAS DE HOJE

Fundada em 1967

Administração:

Avenida Ipiranga, 6681
Caixa Postal 1429
90620 Porto Alegre – RS – BRASIL

Curso de Pós-Graduação em Lingüística e Letras/Centro de Estudos da Língua Portuguesa em convênio com o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq e FAPERGS.

Diretor:

Prof. Ir. Elvo Clemente

Assessoria Editorial:

Maria Eunice Moreira

Conselho Editorial:

Para assuntos lingüísticos: Augustinus Staub, José Marcelino Poersch, Leonor Seliar Cabral, Leci Borges Barbisan, Feryal Yavas e Mehmet Yavas.

Para assuntos literários: Gilberto Mendonça Teles, Heda Maciel Caminha, Petrona Dominguez de Rodrigues Pasquês e Regina Zilberman.

Para assuntos interdisciplinares: Ignacio Antônio Neis e Urbano Zilles.

A Revista aceita contribuição de sua especialidade.

Os originais enviados à Revista não serão devolvidos, mesmo que não sejam utilizados.

A revista aceita trocas.

On demande l'échange.

We ask exchange.

Preço da assinatura:

- 4 números anuais:
- Brasil: NCz\$ 4,60
- Exterior: US\$ 30
- Número avulso: NCz\$ 1,50

Os pagamentos podem ser feitos por cheques bancários ou através de vale postal em favor da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

SUMÁRIO

Regina Zilberman – Apresentação	5
José N. Ornelas – <i>Maina Mendes</i> , de Maria Velho da Costa: linguagem, ideologia e poder	7
Urbano Zilles – Vida e obra de Ludwig Wittgenstein	27
Letícia Malard – O ensino interdisciplinar no segundo grau: história e literatura	41
Izete Lehmkuhl Coelho – Parapeito para o perigo da escrita	57
Márcia Hoppe Navarro – A revolução na obra de Carpentier	65
Ir. Elvo Clemente – O transcendente em Mário Quintana	75
Ana Maria Lisboa de Mello e Juracy I. Assmann Saraiva – Variação sobre um tema de Machado	81
Maria Angélica Lopes – A coreografia do desejo em <i>A dama do bar Nevada</i>	103
Léa Masina – Quando a crítica ilumina: uma leitura de <i>Madame Bovary</i>	113
Zahidé L. Muzart – Cruz e Souza e a poesia do Negro no Brasil	123
Notícia	
Ir. Elvo Clemente – Lançamento do livro <i>Da Abolição à República: a literatura conta a história</i>	131
Resenhas	135

APRESENTAÇÃO

Esse número de **Letras de Hoje** reúne ensaios voltados sobretudo à literatura contemporânea. São examinados escritores sul-rio-grandenses, como Sérgio Faraco e Mario Quintana, nacionais, como Carlos e Carlos Sussekind, latino-americanos, como Alejo Carpentier, e europeus, como Maria Velho da Costa. Todavia, não se deixa de lado uma reflexão sobre a literatura do século XIX, representada aqui pelos estudos sobre os artistas brasileiros Machado de Assis e Cruz e Sousa e o romancista francês Gustave Flaubert.

A relação dos autores evidencia desde logo o caráter cosmopolita desse número: não se reconhecem fronteiras relativamente à abrangência de autores e obras, bem como dos gêneros, já que se inclui uma análise esclarecedora sobre a vida e obra de Ludwig Wittgenstein, filósofo em voga nesses dias de retomada dos estudos de linguagem. E se reforça, quando se verifica a procedência dos ensaístas; estão aí críticos atuantes nas universidades brasileiras e estrangeiras, sendo esse último fato revelador da penetração da literatura em língua portuguesa nos currículos de Letras desenvolvidos fora do Brasil.

O lado prático está representado pela proposta de Letícia Malard, sobre o ensino de literatura no 2º grau. O tema diz respeito aos estudos literários realizados na universidade em seus níveis de graduação e pós-graduação, pois é da consistência do trabalho do professor no 2º grau que resulta a qualidade do ensino nas faculdades de Letras: essas se valorizam se geram bons profissionais para os graus inferiores e se recebem alunos com sólida informação literária. Eis por que o assunto contém grande atualidade e está expressado com toda sua plenitude no ensaio mencionado.

Lidando com escritores e matérias de procedência diversa, *Letras de Hoje* mantém a prática que a caracteriza há mais de duas décadas, representando o pensamento de sua direção: a de adotar um comportamento democrático na seleção dos textos e difusão de idéias que estimulam o conhecimento da literatura entre os leitores contemporâneos.

Regina Zilberman
Organizadora

MAINA MENDES DE MARIA VELHO DA COSTA: LINGUAGEM, IDEOLOGIA E PODER

José N. Ornelas
Universidade de Massachusetts-Amherst

Antonio Gramsci, em *Selections from the Prison Notebooks*, afirma que qualquer classe revolucionária que queira contestar as relações existentes de poder não só tem que usurpar o poder político mas tem que arrebatar também a hegemonia cultural dos seus adversários. A vitória não depende unicamente da destruição do poder político, militar e jurídico do opressor e da transformação do Estado, depende acima de tudo da contestação do discurso hegemônico nas esferas da religião, moralidade, filosofia, arte e língua e do afastamento da classe dominante das esferas discursivas mencionadas. Uma revolução para ter êxito deve influenciar e controlar os espaços mais elusivos da construção da subjetividade: hábitos, normas, percepções, suposições, práticas e afeições. Uma revolução que somente transforme modos de produção e relações sociais fica incompleta, e para completar-se necessita modificar as práticas discursivas associadas com as esferas antes mencionadas e o espaço da subjetividade. O processo de mudança política tem, por conseguinte, de estar unido a uma prática de revolução cultural: conflito e luta relacionados com signos e significados. O objetivo essencial da classe revolucionária neste conflito é a redefinição de símbolos, uma redefinição que efetue a produção de outro sistema de significados e práticas e estabeleça novas relações de poder.¹

O presente estudo não é acerca de uma revolução de classe mas sobre um romance, *Maina Mendes* (1969), de Maria Velho da

Costa, o texto de consagração da autora nas palavras de Oscar Lopes e Antônio José Saraiva e "que acompanha, através de três gerações de uma família, outras tantas formas (ou fases) de radical inconformismo feminino (psicótico, tolerantemente permissivo e abertamente rebelde), com uma exuberância nas mutações de focagem, nas gradações entre a referência objetiva e a deformação conotativa de subjetividades várias, e nas próprias microestruturas estilísticas, — que assinalam de fato um marco na nossa arte de romancear."² Por seu turno, Maria Armanda Passos considera o texto "uma unidade distribuída por três painéis, ritmo ternário musical por excelência ou descerramento de tríptico medieval. . . Em cada uma das tábuas, uma personagem paradigmática, com o romance a desenvolver-se em fresco ou mosaico bizantino onde as figuras, para sempre enroupadas de ouro, pousam sobre nós seus olhos contornados e chamejantes. A escrita segue, abandonando-se ao modular solene de canto gregoriano ou ao seu retorno barroco, revolteando através da pedra e da carne em direção a um céu entretanto elidido."³

Apesar da nossa afirmação anterior de que o nosso interesse não é a revolução de classe mas o texto de Maria Velho da Costa temos que concluir que **Maina Mendes**, o objeto da inquirição crítica teórica, é parte íntegra de uma revolução visto que o texto é uma obra de arte cujo objetivo fundamental é a desconstrução ideológica da cultura patriarcal e/ou a dessacralização da teoria masculina, a base da criação de todos os sistemas conceptuais do Ocidente. O texto visa outros objetivos para além dos mencionados: debilitar o espaço do discurso masculino, descentralizar o sujeito auto-presente e racional do humanismo, realçar a luta da mulher para criar a sua própria linguagem e, no processo, libertar-se do discurso falo-logocêntrico, suplantando a ordem simbólica existente, isto é, todas as instituições, humanas, sociais e culturais com uma ordem simbólica nova que facilitará à mulher a acessibilidade a um mundo lingüístico radicalmente diferente do atual e, finalmente, utilizar uma representação discursiva inovadora da mulher como estratégia imaginativa para explorar a desintegração da metáfora paterna no contexto da crise epistemológica da última metade do século vinte. **Maina Mendes** pode não ser um romance sobre uma revolução de classe mas a finalidade última da reestruturação dos espaços textuais do masculino e do feminino se assemelha à de

revolução de classes: apropriação ou redefinição dos signos e significados que controlam os valores, suposições, percepções, afeições e práticas. Na realidade, o texto é revolucionário porque no seu discurso aparecem novos espaços de poder e produzem-se outras posições discursivas de resistência que visam a subversão do sistema patriarcal dominante e a contestação da hegemonia ideológica desse sistema.

Sirvam as palavras anteriores como introdução a este discurso crítico que se interessa sobretudo com a interrelação entre linguagem, ideologia e poder no texto de Maria Velho da Costa. A linguagem pode ser utilizada como meio para controlar as ações de indivíduos, os seus pensamentos e até a sua vontade. Qualquer indivíduo que deseje transformar-se num sujeito falante tem que pertencer a uma casta, ou seja, um grupo dominante privilegiado. O poder, o prestígio social e o controle sobre a subjetividade de outros membros da sociedade fazem parte do espaço da classe hegemônica. O indivíduo que é excluído deste espaço privilegiado é, como consequência da exclusão, forçado a habitar o espaço do silêncio. Posto que o conceito do mundo humanista e racional do indivíduo ocidental é falo-logocêntrico e o discurso é patriarcal, logo, a mulher não tem representação discursiva e é excluída do espaço privilegiado a não ser que adote um papel masculino e imite o discurso do homem. Segundo Luce Irigaray, uma feminista francesa, a mulher, especialmente numa fase inicial, somente pode representar o mundo através de um discurso que faz parte do espaço masculino visto que ela não tem uma linguagem que é sua. Na opinião do teórico do feminino a mulher tem que assumir o seu papel de imitadora do discurso masculino porque, só assim, poderá eventualmente recuperar o espaço feminino. "One must assume the feminine role deliberately. Wich means already to convert a form of subordination into an affirmation, and thus to begin to thwart it."⁴ E continua:

To play with mimesis is thus, for a woman, to try to recover the place of her exploitation by discourse, without allowing herself to be simply reduced to it. It means to resubmit herself inasmuch as she is on the side of the "perceptible", of "matter" to "ideas", in particular to ideas about herself, that are elaborated in/by a masculine logic, but so as to make "visible", by an affect of playful repetition, what was supposed to remain invisible: the cover-up of a

possible operation of the feminine in language. It also means to "unveil" the fact that, if women are such good mimics, it is because they are not simply resorbed in this function.⁵

No seu livro, *This Sex Which Is Not One*, Luce Irigaray no contexto da sua postura teórica parece estar a falar como uma mulher que imita o discurso masculino. Esta postura assume, no entanto, a consciência da posição mimética da mulher no discurso patriarcal. Toril Moi afirma que

thought her acceptance of *waht* is in any an ineluctable mimicry, Irigaray doubles it back on itself, thus raising the parasitism to the second power. Hers is a theatrical staging of the mime: miming the miming imposed on woman, Irigaray's subtle specular move (her mimicry mirrors that of all women) intends to undo the effects of phallogocentric discourse simply by overdoing them. Hers is a fundamental paradoxical strategy that reflects that of the mystics: if the mystic's object surrender becomes the moment of her liberation, Irigaray's undermining of patriarchy through the overmiming of its discourses may be the only way out of the straightjacket of phallogocentrism.⁶

É concebível que a postura teórica de Luce Irigaray em relação ao discurso dominante possa ser a base da criação de uma linguagem diferente com a capacidade de definir e circunscrever as propriedades de todas as coisas como faz a linguagem masculina. Neste contexto, Irigaray e Maria Velho da Costa tem afinidades em comum. No entanto, sou da opinião que Maria Velho da Costa se aproxima muito mais, em *Maina Mendes*, a outras feministas que aceitam o fato de que a mulher possui um modo de expressão distinto. Neste modo discursivo acentua-se o jogo do significante sobre o significado, o corpo da mãe sobre a linguagem do pai ou o dicionário, o pré-édipo sobre o édipo, o pluridimensional sobre o linear, a fragmentação sobre a unidade, a não-representação sobre a representação, o Pathos sobre o Logos e o espaço do imaginário sobre a ordem simbólica. Neste grupo de oposições binárias o primeiro termo define-se sempre pela negatividade e pela falta de poder. Constantemente, em *Maina Mendes* com o seu discurso anti-patriarcal e experimental, Maria Velho da Costa frisa os paradigmas subjacentes ao modo de expressão feminina, o primeiro elemento das oposições binárias antes mencionadas. Ao contrário dos modos de expressão patriarcal que refletem uma epistemologia que percebe o mundo em termos de categorias, dicotomias, estase e

causa o modo de expressão de Maria Velho da Costa reflete uma epistemologia que percebe o mundo em termos de ambigüidades, pluralidades, processos, continuidades e relações complexas.⁷ A última epistemologia é muito mais saliente na primeira e terceira partes do texto: os segmentos narrativos com uma perspectiva feminina. Na primeira parte predomina a perspectiva de Maina, a protagonista da obra, e na terceira parte destaca-se a visão de Matilde ou Holly. A secção discursiva do meio é uma narração em primeira pessoa do mundo esquizofrênico e complexo de Fernando. Fernando é o filho de Maina e Matilde é a neta. Tanto o primeiro como o terceiro segmento textual caracterizam-se por um modo de *écriture* ou discurso que rompe os elos da sintaxe constitutiva do sentido humano do tempo cronológico, escapa da repressão da lógica linear, permite uma linguagem mais próxima do corpo e introduz uma *différance* heterogênea e múltipla. Este discurso que Hélène Cixous vincula ao corpo e à voz da mãe consente que o inconsciente emerja sobre o aspecto racional do superego ou a Lei.⁸ Por Lei ela quer dizer a Lei do pai ou a ordem simbólica de Lacan. De acordo com este último teórico toda a cultura humana e toda a forma de vida na sociedade são dominadas pela ordem simbólica, o princípio constitutivo da realidade de Freud. Todo o indivíduo que permaneça no espaço do imaginário, o princípio do prazer ou desejo Freudiano, o domínio privilegiado da mãe, sujeita-se a converter-se em psicopata e a não poder viver na sociedade humana.⁹ Certamente que Maria Velho da Costa não aceita a impossibilidade do indivíduo viver no espaço do imaginário de Lacan ou o semiótico de Julia Kristeva porque podemos dizer que é desse espaço que Maina desafia o sujeito da ordem simbólica e as suas normas racionais.

O modo de escrita que se associa com o texto de Maria Velho da Costa é o que consegue penetrar as defesas racionais de todo o significado social convencional. Este modo destaca o significante sobre o significado com uma narrativa que carece de construção lógica aparente, especialmente no primeiro e terceiro segmentos textuais. Julia Kristeva realça que é o significado social convencional que sustenta toda a ordem simbólica (espaço da constituição da realidade mediante a linguagem) mas que anterior ao domínio do simbólico existe outro espaço, pré-lingüístico mas dependente da linguagem ao mesmo tempo, que ela denomina semiótico. Este

relaciona-se com processos primários que se encontram na/o **chora**, palavra grega que significa ventre ou espaço fechado.¹⁰ Segundo Kristeva "once the subject has entered into the symbolic order, the **chora** will be more or less successfully repressed and can be perceived only as pulsional pressure on or within symbolic language as contradictions, meaningless, disruption, silences and absences. The **chora**, then, is a rhythmic pulsion rather than a new language. It constitutes the heterogeneous, disruptive dimension of language, that which can never be caught up in the closure of traditional linguistic theory."¹¹ Que relação pode ter, portanto, o semiótico com o texto de Maria Velho da Costa? Para começar, o semiótico com todas as suas características faz parte do texto de Maria Velho da Costa. Segundo, o semiótico é o espaço privilegiado da desconstrução do discurso dominante porque perturba a lógica que domina a ordem social "through that logic itself, by assuming and unraveling its position, its syntheses, and hence the ideologies it controls."¹² Finalmente, a autora está bem consciente que tanto o espaço semiótico como o feminino são domínios marginalizados do simbólico e que devido a essa marginalização, somente através do semiótico, associado à revolução poética da linguagem, a mulher pode ter voz dentro da linguagem que é parte da ordem simbólica. O acento sobre o aspecto revolucionário da linguagem, em **Maina Mendes**, permite o prazer (*jouissance*) da motilidade semiótica de perturbar a estrita ordem simbólica.¹³ Esta ordem semiótica não é uma entidade separada do simbólico. Ao contrário é o sistema que fundamenta a coerência do simbólico. Tanto o simbólico como o semiótico se interrelacionam através dum dialogismo "which places the semiotic inside the symbolic as a condition of the symbolic, while positing the symbolic as a condition of the semiotic and founded on its repression. Now it happens that the Name-of-the-Father, in order to establish itself, needs the repression of the mother. It needs this otherness in order to reassure itself about its unity and identity, but is unwittingly affected by this otherness that is working withing it."¹⁴ Este dialogismo deriva do fato de que a linguagem como função simbólica se constitui a expensas da repressão instintiva e uma relação contínua com a mãe, logo, a repressão do espaço semiótico. "But the symbolic (i.e., language as nomination, sign, and syntax) constitutes itself only by breaking with this anteriority (semiótico), which is retrieved as

'signifier', 'primary processes', displacement and condensation, taphor and metonymy, rhetorical figures — but which always remains subordinate — subagent to the principal function of naming-predicating".¹⁵ Com o acento sobre o semiótico, em **Maina Mendes**, Maria Velho da Costa formula uma prática específica de escrita, análoga à transformação sexual e política, que possibilita a subversão da ordem simbólica desde o seu interior.

Christopher Prendergast, em *The Order of Mimesis*, afirma que "social discourse is a repetition of what has been learnt by heart, taken from elsewhere. It is a comedy of 'recitation', its speaker do not so much speak as recite from a socially consecrated and socially memorised text; they are locked into a linguistic automatism, a petrified code of propriety and commonplaces, subservient to the **convenu** and fearful of the **imprévu**".¹⁶ Todas estas características associadas ao discurso patriarcal, o qual, por seu turno, situa a mulher fora do espaço da representação são os aspectos que Maria Velho da Costa procura descentralizar e subverter no seu texto. **Maina Mendes** situa-se, por conseguinte, na área do imprevisto em termos de criação lingüística, caracterização, estrutura discursiva, tema. As ações de Maina, o seu comportamento, o seu desejo de unir-se a uma fase anterior à constituição do sujeito unitário e a sua existência não-lingüística; a tematização textual (subversão e contestação do sistema dominante, o casamento como espaço agonístico para a expressão de diferença, comportamento histórico, insubordinação, loucura); a perturbação das formas normativas do discurso codificado por práticas lingüísticas (rupturas na rede de significantes, recorrências de sons, repetição de palavras, incoerência e a não-lógica discursiva) são modos do texto de Maria Velho da Costa opor-se ao discurso lógico e significativo da cultura e, ao mesmo tempo, desinquietar um mundo articulado exclusivamente de acordo com critérios e valores masculinos.

No texto, Maina simplesmente recusa-se a articular o mundo ou a representá-lo. Ela é um sujeito não-falante. A própria Maria Velho da Costa, numa entrevista concedida ao *Jornal de Letras*, referindo-se à situação da protagonista afirma que "o fato de as pessoas perceberem que o tipo de **palavra** dentro da qual se movem não se ajusta face às suas emoções, de que não podem comunicar determinado tipo de emoções com o **vocabulário** que existe à sua volta, de que não podem dominar certo tipo de situações com

os nomes que lhe são dados", sempre me impressionou muito. Na Maina isto atinge uma situação-limite: é uma criança do sexo feminino da alta burguesia que, numa circunstância em que a comunicação toda se esboroa à sua volta, entra em mudez. Mas, apesar de tudo, não perde a comunicação ao nível verbal, apenas aceitando uma linguagem extremamente rude com o único ser humano com quem mantém uma relação quente que é uma criada desbocada.¹⁷ Contrário ao que pensa Luce Irigaray, Maina não aceita que a mimese (reprodução lúdica do discurso de outro) possa aluir a posição privilegiada do discurso dominante e iniciar um deslocamento mediante a imitação que permita o aparecimento do espaço do reprimido. Ela prefere a sua existência não-lingüística e não-social porque, deste modo, pode manter a sua auto-expressão e individualidade, e não se coloca na posição de ser digerida e assimilada pela sociedade ordenada. Usar da palavra para expressar o mundo significa para Maina entrar num pacto de cumplicidade com os códigos do discurso patriarcal ou o modo como a ideologia dominante teoriza sobre o seu sistema lingüístico. "To speak is to force the voice to enter into an alterity that can only be a form of alienation."¹⁸ O abandono da situação comunicativa, por parte de Maina, significa também questionar a hegemonia falo-logocêntrica e ademais postular certas interrogações referentes à ordem da mimesis e às convenções de *vraisemblance* que fundamentam aquela ordem.¹⁹

Constantemente Maina mantém-se numa posição agonística em relação aos códigos instituídos pela ideologia patriarcal; ela contesta e infringe as leis do código. A sociedade pode pensar que ela é psicopata, mas ela sabe que não o é. Ela unicamente está a enunciar o mundo e a representar a realidade de acordo com códigos diferentes, ao mesmo tempo que procura encontrar uma forma adequada de representação de si própria através de uma linguagem que não seja a da ordem simbólica, uma linguagem com a potencialidade de destruir toda a repressão codificada por valores patriarcais e o modo dominante de pensamento (metafísica). Do seu espaço discursivo ela também pode escapar à angústia existencial de ter que tornar-se num objeto ou de ser transformada em imagem para o consumo ou uso de outros.²⁰ Num artigo de Margarida Barahona, a própria Maria Velho da Costa refere-se à problemática anterior. Frisa que só quis narrar o que ocorre em *Maina Mendes* "porque em tempos mais antígonos, outra menina-extra dizia de

dentro da parede aonde a tinham posta que preferia ser doida a ter a razão deles. E verdade mor é que quando alguém se corta assim do verossímil, não é por ser personagem de autor ou autor de personagens. — É que quem não tem assento que caiba à mesa da casta, ou cai de borco ou fica em pé no chão dos deserdados que é uma grande raiva ou um grande amor travado."²¹ Numa entrevista, ela também mencionou que não se interessa sobretudo pela mudez ou pela loucura "mas pelo desvio, pela inaceitação dos códigos de comunicação estereotipada mais frequentes."²² Apoiando-nos nos comentários de Maria Velho da Costa podemos tirar algumas conclusões. A comunicação estereotipada relaciona-se com o discurso racional do sistema patriarcal e é essa comunicação que tem de ser contestada se o indivíduo deseja adquirir uma subjetividade autêntica. A mudez e a loucura são dos poucos espaços que pertencem ao domínio de indivíduos marginalizados como a mulher, e é a partir desses espaços discursivos que a mulher pode representar a afirmação feminina de ser. Textualmente a mulher sem assento na mesa da casta parece cortada do verossímil, dado que a verossimilhança "as part of a system of knowledge whose functions and conditions of existence are intimately related to the prevailing relations of power, ... acts both to protect the values of the official culture and to exclude (as *invraisemblables*) those representations which threaten the hegemony of the universe of established meanings".²³ No entanto, a contestação, por parte da mulher, da lei da narrativa, a autoridade do seu verossímil, tem como objetivo a expansão do verossímil para que ações de personagens como Maina não sejam consideradas violações contra a inteligibilidade ou ofensas contra o código do verossímil e a representação da realidade natural. O novo e mais inclusivo verossímil caracterizar-se-ia por seus aspectos não-repressivos e não-autoritários e admitiria discursos marginalizados.

A loucura de Maina é, de certo modo, uma necessidade textual. O mesmo se pode dizer sobre o seu estatuto de personagem não-falante. O narrador não tem na realidade muitas outras opções para representar adequadamente a marginalização de Maina. A construção discursiva de uma personagem que imitasse o sistema de normas sociais e institucionais e/ou códigos lingüísticos pré-existent não daria uma imagem correta da situação social da mulher e a sua marginalização lingüística, política e econômica. Como declara

Eduardo Lourenço, no prefácio da segunda edição de *Maina Mendes*, "poucas coisas foram oferecidas com mais condescendência ao sexo feminino do que a palavra como glosa infinitamente reversível e nula de uma situação que podia suportar 'falando-a', com a condição de a não transformar. Confinada e glorificada como suporte da re-produção, mas ausente da nobre produção, a palavra feminina só podia ecoar e correr paralela — nos casos da Teresa de Ávila ou de Marie Currie — à nomeação soberana do mundo, privilégio de Adão e seus abençoados sucessores."²⁴ E mais adiante acrescenta: "A mudez de Maina Mendes é negação da negação, um refluir mágico para o ponto zero do qual poderá, mais tarde, inventar a fala nem masculina, nem feminina, apenas autônoma e soberana, que os homens usufruem sem riscos e desde sempre, por 'direito divino'.²⁵ A mudez de Maina é negação da negação porque o discurso feminino já se fundamenta em negação; é discurso imitador e inautêntico. Por conseguinte, a mudez é dupla negação, facto que equivale à afirmação.

Todas as qualidades que caracterizam Maina, a mudez, a loucura, a agressividade, o indiferentismo amoroso, a incúria maternal, a revolta, a desobediência, a insubordinação, a subversão representam infrações contra o universo de significados estabelecidos dentro da sociedade e/ou um desvio da ordem da realidade. No entanto, os espaços discursivos de Maina contribuem para a desconstrução de formas institucionalizadas e legitimizadas de conhecimento que a ideologia dominante usa como justificação da sua existência e também da sociedade. Toda a estrutura de máximas e entinemas transformados ideologicamente em verdades naturais são subvertidos pelas infrações mencionadas e, conseqüentemente, a base cultural da ideologia é exposta e a sua autoridade e legitimidade postas em questão. A desconstrução de valores da cultura oficial justifica a atuação a/normal de Maina. Maria Alzira Seixo justifica diferentemente os objetivos do comportamento da protagonista mas, analisando mais pormenorizadamente as duas linhas de pensamento veremos que há mais afinidades que divergências entre elas. Diz Alzira Seixo que a agressividade de Maina "é uma forma de protesto contra um ambiente (ou vários, constituindo afinal prolongamentos do mesmo) caracterizado pelo abafamento, a sufocação, a soturnidade, a petrificação, a ordem. Esse ambiente é caracterizado na casa. E Maina Mendes-menina, no início do ro-

mance, sobe a uma cadeira para alcançar a janela e dela chegar à visão da rua — a rua que é o barulho, o bulício, a desordem, o rapaz da carroça da hortaliça que faz caretas. A janela, que por várias vezes funciona no romance, representa assim a possibilidade de transição do fechado para o aberto, da sufocação para o ar livre, da morte para a vida."²⁶ O espaço aberto o fim da repressão ideológica e a possibilidade de um novo discurso por intermédio duma série de estratégias narrativas para neutralizar a opressão patriarcal. Entre estas estratégias encontra-se a agressividade apontada por Maria Alzira Seixo. O carácter transgressivo de Maina relaciona-se, por conseguinte, com o desejo do espaço aberto. Também é uma postura ideológica que ela adota para recuperar o estado essencial da mulher no contexto da ordem sócio-simbólica. Ademais é uma forma de auto-defesa na luta de Maina para proteger a sua identidade visto que ela é da opinião que a sua vida afetiva e a sua condição social de mulher têm sido ignoradas pelo discurso dominante e pelas relações existentes de poder. Como muitas outras feministas de hoje, Maina, a personagem textual, procura desmascarar o contrato sócio-simbólico como um contrato sacrificial que unicamente vitimiza e sacrifica a mulher e, ao mesmo tempo, descreve a sua experiência do contrato social como violência ou estupro.

O primeiro segmento textual de *Maina Mendes*, a parte do enunciado que se ocupa da perspectiva de Maina em relação à realidade circundante, acentua a opressão da metáfora paterna e o carácter repressivo da ordem simbólica. O segmento articula momentos privilegiados relacionados com a realidade e as experiências da protagonista tais como a mudez, a morte de Hortelinda (criada de Maina), o rapto do filho do domínio da mãe pelo esposo de Maina (Henrique), o encontro com o rei que também é prisioneiro da ordem simbólica como Maina, e a depressão e a frustração de Maina na sua vida conjugal com Henrique. Os momentos discursivos privilegiados são muito poucos, mas na economia da narrativa são fundamentais pelo que comunicam sobre a situação da mulher e a sua relação com um mundo que se articula em torno de valores dos quais a mulher está excluída: a conquista e a dominação.

Foquemos alguns destes momentos privilegiados para demonstrar a marginalização da mulher dentro da ordem simbólica e revelar o carácter transgressivo de Maina em relação a essa ordem. Eduardo Lourenço referindo-se à morte de Hortelinda, a criada de Mai-

na, afirma: "Revestindo-se e investindo-se da sua fala, vivendo nela uma morte que é uma transfiguração fraternal, Maina Mendes e a sua autora por ela, celebra o mistério de uma identidade e de uma identificação que redimem a primeira (Hortelinda) da sua escravidão e a segunda (Maina) do seu senhorio."²⁷ Através da solidariedade das duas mulheres o texto implica que existe a possibilidade de a mulher constituir-se a si mesma e encontrar uma audiência para o seu discurso. No entanto, Henrique, o esposo de Maina, interpreta o comportamento da esposa, na ocasião da morte de Hortelinda, como uma transgressão de códigos naturais. A sua reação é normal: como homem ele é guardião do "status quo" e protetor zeloso da ordem estabelecida. Henrique não tem consciência e também não quer aceitar o verdadeiro significado da morte e o que Hortelinda significa para Maina, a possibilidade de redenção e "a sibila de tempos futuros não demarcados pela castradora onnipresença masculina,"²⁸ ou, nas palavras de Maina, símbolo de proteção e solidariedade: "MULHER MULHER QUE TENS TU ROSA VELHA MÃE DE SANGUE ELES (homens) TÊM TODAS AS CHAVES E ATÉ JÁ O MENINO SE ME APARTA FICA MULHER HORTELINDA";²⁹ Henrique unicamente se apercebe da transgressão. Por conseguinte, repreende a esposa: "Houvera sido esta a hora derradeira da senhora sua mãe e minha sogra e estou certo que a veria com mais alento e outra contenance" (p.112). A resposta de Maina, como seria de esperar, caracteriza-se por sua agressividade: "ah quem te encornara maldito e te afogara no mel com que me tentas a que fale um raio caia sobre ti que fazes morte de gado desta morte dela e do menino (Fernando) vais tendo postas de vaidades dessas ventas de enchido vai-te esterco fino bosta de palácio maldito sejam hortelinda hortelinda hortelinda hortelinda" (p. 112-3).

Outro momento privilegiado no texto é o rapto simbólico de Fernando quando bebê por Henrique, o esposo de Maina. É uma cena saturada de insinuações ideológicas dado que representa a introdução de Henrique num sistema sócio-lingüístico falo-logocêntrico. Apóio-me nas teorias de Jacques Lacan para explicar o meu ponto anterior. O Imaginário e o Simbólico constituem um dos grupos mais fundamentais de termos interrelacionados da teoria lacaniana. O Imaginário corresponde ao período pré-édipo quando a criança crê ser parte da mãe e o Simbólico corresponde à crise de Édipo associada com a aquisição da linguagem. Na crise de Édipo o

pai separa a unidade da díade existente entre a mãe e a criança e proíbe a esta qualquer tipo de acessibilidade à mãe e ao seu corpo.³⁰ O texto, numa cena crucial, dá estrutura narrativa a algumas destas teorias lacanianas. Quando a criança diz pai pela primeira vez, Henrique imediatamente toma posse do menino e ataca a esposa sem nenhuma compaixão. A linguagem pertence ao domínio do pai, e no momento em que a criança entra no mundo de expressão verbal ela rompe os elos que a ligam à mãe e ao seu mundo. Cito as palavras de Henrique:

O menino diz pai em meu joelho, maldita podes ser [referindo-se a Maina], carne fecunda, ruída aparição, desteita, construção de meus sentidos. Me retomo.

Finalmente minha senhora esposa, nem esposa, nem senhora, posso perder-vos. Podes ir Maina Mendes, onde te afoguem mênstruas e te corrompam os costumes rudes que te aprazem. Finalmente conheço e tenho posse sobre o nome da tua esperança. Eis que o menino diz "pai". Eis que nenhuma dor me aflige. Mudem-me as roupas, mudem-me o quarto. Preparem-me a parelha, que não mais vagueará entre nós a que me infestou as carnes e a casa e me arredou do trilho que singram as nações e as famílias por bem (p.103-4). Ou mais adiante. Oh posso perder-te, que conheço o nome de tua esperança. Ide últimas sombras da madrugada. Sou eu ainda que aqui comando o dia. Vinde correio das colônias e estrangeiro a que seja selado e que progrida. Vinde os que me servem, foi afixada a lei do herdeiro, a lei que serve (p.104).

Para Henrique, Maina é a morte, o caos, a escuridão, a desordem, a podridão, a negatividade que tem de ser transcendida — o pólo negativo da realidade. Ao contrário, ele é a ordem, a estrutura, a luz, o lógico, o mundo da linguagem e da lei falocrática, a transcendência. Portanto, o pólo positivo da realidade. Ou, melhor ainda, a cultura. Fernando agora faz parte da ordem simbólica: ele expressar-se-á por um discurso falo-logocêntrico, beberá Nestlé (produto cultural) e não mais mamará do peito da mãe (produto natural). Ele entra no domínio do simbólico mediante a sua separação da mãe, separação que é culturalmente forçada, e a sua identificação com o pai, o representante da cultura, devido ao fato de ser homem.

Não obstante o que possa pensar ou fazer Henrique, Fernando é, no entanto, o produto do mundo de Maina assim como o é do mundo do pai. A personalidade e o caráter de Fernando são o resultado de forças e influências antitéticas. Maria Alzira Seixo

afirma que ele é "a resultante de influências opostas, de personagens fechadas e abertas. Fernando é a insegurança entre o apelo da liberdade e o hábito da ordem e do método. É o ponto de convergência a partir do qual começa a desorientação. Daí a sua entrega a outrem, através da psicanálise, e o suicídio."³¹ Ele está também consciente que a linguagem é um obstáculo ou muro que bloqueia ou proíbe contato com outros seres humanos. A problemática de Fernando resulta da sua realização que a linguagem é oposição ao outro e que ele não tem a capacidade para adquirir outra:

Se porém, como acabo de convir, a própria linguagem pode ser fórmula de oposição ao outro, poderíamos quase considerar ironicamente que a minha economia interna se prova como judiciosa na persistência deste humor taciturno, de que, na verdade, não estou dando provas neste primeiro contacto [Fernando fala com um psiquiatra]. Seria por saber, por forma que me é oculta, minha linguagem mortífera, que eu guardaria silêncio e humor moroso. Seria por respeitar ou antes saber, pela mesma forma, que tal linguagem se não adequa ao calor de alma da proximidade dos outros, e por não me ser já possível outra, que estaria vivendo neste aplicado resguardo. (p.120).

Toda a estrutura patriarcal assenta em determinados códigos de conduta, normas e convenções produzidos social e historicamente e também em uma linguagem com valor de contrato para construir a representação geral da realidade. A construção da realidade é baseada, portanto, em repressão e censura. Todo o indivíduo, caso de Fernando, sente-se constringido na sua luta para poder representar adequadamente o seu mundo. Ironicamente, a frustração que caracteriza Fernando no seu propósito de expressar o seu mundo, também se nota na atuação do próprio rei D. Manuel, vítima do sistema que ele e os da sua classe, muito mais do que outros, construíram para manter a sua hegemonia cultural. O rei, de certo modo, é o paradigma do discurso social que não passa de simples ritual estereotipado, inerte e mecânico. Ele próprio sente-se alienado repetindo o discurso consagrado e o automatismo lingüístico que o enformam como indivíduo:

Maina Mendes sente perto a onda de calor que do corpo em equilíbrio precário na mãe, do corpo exultante de Dália, lhes vai à cara e ao menino (Rei D. Manuel), ao homem que se descobre brevemente, ao menino de maxilas cheias, bem mais interessado nela, em soslaio longo, embora particularmente na boneca ruça e guedelhuda e dali,

nas botinas e no arco de correr junto a elas, e entretanto, na permuta de altivez e farejola malquerença aos começos abortados. Maina Mendes vê o menino ir-se, já no "bons-dias" surdo e obrigado, e assim o vem por claramente preso embora a contragosto. (p.49-50).

É um Rei incapacitado para produzir um discurso social autêntico e prisioneiro de convenções e de um automatismo lingüístico que lhe impossibilitam uma representação imprevista e livre do mundo.³²

A aquisição duma linguagem diferente e a representação imprevista da realidade são reservadas par Matilde ou Holly, a neta de Maina. É Matilde que com o seu poder de expressão nova e radical redime Maina e restitui a avó ao mundo, um mundo que ela só podia habitar através da mudez. O discurso de Matilde caracteriza-se pela fragmentação, a subversão, a ambigüidade e a falta de lógica. Também rompe com os elos da sintaxe, evita a representação do que é considerado o real e o sentido comum, não se sujeita à dominação teórico-filosófica exercida pelo discurso patriarcal e procura construir outra estrutura de significado mediante a criação de novos símbolos. É o discurso de Matilde estritamente feminino? Relaciona-se ele com o discurso de grupos marginalizados, que criam um discurso invertido cujo objetivo essencial é a subversão das relações existentes de poder?³³ Penso que responder a qualquer destas duas perguntas não tem qualquer relevância. O que tem relevância é o fato de que o discurso de Matilde não é apropriado ou assimilado pela ideologia falo-logocêntrica e, em muitos sentidos, consegue desprender-se das estritas defesas racionais do significado social convencional e, logo, da linguagem simbólica tal como a conhecemos. Também, e ao contrário do que acontece com o Rei, Matilde não é determinada por um discurso social estabelecido, nem a sua relação com a representação se caracteriza em termos de uma obediência passiva a convenções impostas pela ideologia dominante. Sirva a citação a seguir como exemplo do seu discurso radical e subversivo:

São Paulo, pai. Seis meses de silêncio somam seis meses, acabo anos, numa ordem de tempo mais clara. Sem nada para dizer-te. Sem nada para dizer-te. O que se passa não tem palavras de ontem, nossas, para. Sim, espera. Camilo e Ernesto reproduzem-se. They breed. The multiplying power of joyful death. Outro ponto a meu favor, inconspicível por dizeres: estou grávida. Enceinte, cingida, pregnant,

Maina Mendes revela a possibilidade dum discurso feminino autêntico. A linguagem de Matilde, no fim do texto, significa potencialmente a possibilidade de extricar a mulher do anônimo e da invisibilidade em que se encontra há milênios porque desafia o sistema sócio-lingüístico falocrático que concede voz unicamente ao homem. Matilde representa, portanto, a capacidade de articulação do mundo de acordo com critérios e valores femininos. Não penso que o objetivo de Maria Velho da Costa seja a negação intencional da voz do homem ou a usurpação exclusiva do mundo ou da sua linguagem mas sim, pelo contrário, dar à mulher uma oportunidade discursiva para expressar-se e conceder a voz a um grupo silenciado por um discurso patriarcal que elimina alteridade e, no processo, a possibilidade de pluralidade de discursos e diferença. Não sei qual seria a posição de Maria Velho da Costa em relação a algumas afirmações de Monique Wittig quando esta declara que "it is class struggle between man and women which will abolish man and women. The concept of difference has nothing ontological about it. It is the only way that the masters interpret a historical situation of domination. . . for us, this means that there cannot any longer be women and men and that as classes and categories of thought or language they have to disappear, politically, economically, ideologically."³⁴ No entanto, posso afirmar que a autora não advoga totalmente a posição de Antonio Gramsci que uma revolução só pode ter êxito se uma classe, neste caso a mulher, usurpa a hegemonia cultural e também os mais valorosos símbolos e a linguagem das mãos dos seus oponentes porque esta usurpação implica que o discurso feminino sobreleva o patriarcal e a alteridade se debilitaria outra vez. Na realidade, o que é importante é que o seu texto desorienta a encenação da representação de acordo com parâmetros masculinos e não que derrube a ordem falocrática e que a substitua, porque isso equivaleria ao mesmo, no fim. Neste caso, o discurso feminino substituiria o masculino em todos os domínios da construção da subjetividade, da cultura e, por conseguinte, do poder.

Se Jacques Lacan e Sigmund Freud conseguiram através da sua teorização elevar o falo a uma posição de significante transcen-

dente e excluir a mulher da ordem simbólica, então o que texto de Maria Velho da Costa procura narrar e teorizar são modos radicais e novos de apreender a realidade que acentuam a pluralidade de discursos e a construção de outras formas alternativas de representação. A subversão lingüística do texto como também a não-aceitação, por parte das personagens femininas, de valores e critérios masculinos não se devem interpretar como a destruição ou negação da voz masculina mas sim, pelo contrário, como um meio de reivindicar por direito um discurso que também devia pertencer ao domínio da mulher.

Na confrontação entre o homem e a mulher ocorrem constantemente certas oposições: poder e falta de poder, linguagem e não-linguagem, atividade e passividade ou apoiar a atividade, existência como sujeito ou existência para o outro (objeto). Todas estas oposições que são bastante familiares se subordinam a outra díade: homem e mulher. O primeiro termo da oposição sempre representa o homem e o segundo, a mulher. O romance de Maria Velho da Costa como texto feminista comunica ao leitor, através da realidade das personagens femininas, a mensagem que estas dicotomias têm que ser desfeitas dado que a mulher sempre se encontra no pólo negativo das oposições binárias mencionadas. Ao mesmo tempo, porque a escrita é a expressão duma mulher, Maria Velho da Costa acentua que o criador não tem que ser fálico e masculino. A mulher tem a capacidade de criar também. Como afirma Hélène Cixous, a mulher tem que escrever o seu próprio eu na escrita. Só assim se construirão novos modos de representação.³⁵

O texto tem evidentemente, muitas implicações para a ideologia — isto é, para as relações de poder e controle que governam a sociedade — e também para a literatura — ou a produção de construções verbais que, de muitas maneiras, refletem e contribuem para a criação daquelas relações. O romance também confirma alguma das teorias de poder de Foucault. Para este teórico o poder não deve ser interpretado como simplesmente opressivo porque sempre tem um duplo efeito: se por um lado o poder congela em expressões fixas e convencionais de dominação e submissão as classes dominantes e as marginalizadas, por outro lado, a coerção a que está sujeita a classe dominada, a mulher por exemplo, prepara o caminho para a evasão e a subversão do poder. "For, it is true that at the heart of power relations and as a permanent condition of their

existence there is an insubordination and a certain essential obstinacy on the part of the principles of freedom, then there is no relationship of power without the means of escape or possible flight. Every power relationship implies, at least in potential, a strategy of struggle, in which the two forces are superimposed, do not lose their specific nature, do not finally become confused, Each constitutes for the other a kind of permanent limit, a point of possible reversal."³⁶ O texto de Maria Velho da Costa não só revela como o poder se justifica e se naturaliza mas também indica uma série de estratégias discursivas para subverter e superar as relações existentes de poder. Isto deve-se sobretudo ao fato de que o texto postula, desde o princípio, que a representação é um paradigma patriarcal e que esse paradigma tem que ser contestado através de práticas discursivas diferentes que, por seu turno, modificarão as relações de poder. Em conclusão, **Maina Mendes** visa a superação do estatuto da mulher como dependência e signo relacional descritos por Simone de Beauvoir: "She is defined and differentiated with reference to man and not with reference to her; she is the incidental, the inessential as opposed to the essential. He is the Subject, he is the Absolute — she is the Other"³⁷. Ao mesmo tempo, acentua a possível transformação de conceitos falocêntricos e as suas consequências históricas, dado que o texto reivindica a especificidade da mulher e a sua *différance* do homem e dos seus sistemas de representação através duma insistência deliberada sobre "those blanks in discourse which recall places of her exclusion and which, by their silent plasticity, ensure the cohesion, the articulation, the coherent expansion of established forms."³⁸

NOTAS

1. GRAMSCI, Antonio. *Selections from the Prison Notebooks*, edição de Quintin Hoare e Geoffrey Nowell Smith (New York: International Publishers, 1971), p.452-3.
2. SARAIVA, António José e LOPES, Oscar. *História da Literatura Portuguesa*, 12 ed. (Porto: Porto Editora, 1982), p.1135.
3. PASSOS, Maria Armada. "O caminho a seguir", *Jornal de Letras*, nº 89, (de 20 a 26 de março de 1984), p.6.
4. IRIGARAY, Luce. *They Sex Which Is Not One*, tradução de Catherine Porter (Ithaca: Cornell University Press, 1985), p.76.
5. *Ibid.*, p.76.

6. MOI, Toril. *Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory* (New York: Methuen, 1985), p.140.
7. PENELOPE, Julia e WOLFE, Susan J. "Consciousness as Style Style as Aesthetic", in Barrie Thorne, Cheri Kramarae e Nancy Henley, eds., *Language, Gender and Society* (Rowley, MA: Newbury House Publishers, 1983), p.126.
8. CONLEY, Verena Andermatt. *Hélène Cixous: Writing the Feminine* (Lincoln University of Nebraska Press, 1984), p.3-13.
9. LACAN, Jacques. *Escritos I*, tradução de Tomás Segovia (Madrid: siglo veintiuno editores, 1984), p.67-85.
10. KRISTEVA, Julia. *The Kristeva Reader*, edição de Toril Moi (New York: Columbia University Press, 1986), p.12.
11. *Ibid.*, p.13.
12. KRISTEVA, Julia. *Revolution in Poetic Language*, tradução de Margaret Waller (New York: Columbia University Press, 1984), p.83.
13. *Sexual/Textual Politics*, p.170.
14. FÉRAL, Josette. "Antigone or the Irony of the Tribe", tradução de Alice Jardine e Thomas Gora, *Diacritics: A Review of Contemporary Criticism*, 8, 3(1978), p.10.
15. KRISTEVA, Julia. *Desire in Language*, tradução de Thomas Gora, Alice Jardine e Leon S. Roudiez (New York: Columbia University Press, 1980), p.136.
16. PRENDERGAST, Christopher. *The Order of Mimesis: Balzac, Stendhal, Nerval, Flaubert* (Cambridge: Cambridge University Press, 1986), p.129.
17. PASSOS, Maria Armada. "Este é o livro da reconciliação", *Jornal de Letras*, nº 58, (de 7 a 16 de Maio de 1983), p.8.
18. THILER, Allen. *Words in Reflection: Modern Language Theory and Postmodern Fiction* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), p.131.
19. *The Order of Mimesis*, p.19.
20. JARDINE, Alice A. *Gynesis: Configurations of Woman and Modernity* (Ithaca: Cornell University Press), p.75. A idéia do indivíduo como objeto de consumo para outros não originou, na realidade, com Alice Jardine. Já outros críticos tinham focado, anteriormente, esta problemática. Ver, por exemplo, o artigo de Roland Barthes, "The Photographic Message", publicado em *Image Music Text*, tradução de Stephen Heath (New York: Hill and Wang, 1977), p.15-31 e Julia Kristeva, *Desire in Language*, p.136.
21. BARAHONA, Margarida. "Maria Velho da Costa: todas as espécies para fazer um mundo", *Jornal de Letras*, nº 65, (de 16 a 29 de Agosto de 1983), p.26.
22. "Este é o livro da reconciliação", p.8.
23. *The Order of Mimesis*, p.52.
24. LOURENÇO, Eduardo. Prefácio, *Maina Mendes de Maria Velho da Costa* (Lisboa: Moraes Editores, 1977), p.9.
25. *Ibid.*, p.10.
26. SEIXO, Maria Alzira. *Discursos do texto* (Lisboa: Livraria Bertrand, 1977), p.124.
27. LOURENÇO, Eduardo, p.14.
28. *Ibid.*, p.14.
29. COSTA, Maria Velho da. *Maina Mendes* (Lisboa: Livraria Bertrand, 1977), p.112. Daqui em diante, todas as citações de esta obra serão incluídas no corpo do texto crítico.
30. *Escritos I*, p.67-93.
31. SEIXO, Maria Alzira, p.125.
32. *The Order of Mimesis*, p.41.
33. WEEDON, Chris. *Feminist Practice and Poststructuralist Theory* (New York: Basil Blackwell Ltd, 1987), p.110. As idéias de Weedon sobre o discurso invertido

apóiam-se fundamentalmente na elaboração teórica de Michel Foucault sobre as relações de poder que se encontra, por exemplo, no seu livro, *The History of Sexuality*, Volume I, tradução de Robert Hurley (New York: Vintage Books Edition, 1980).

34. WITTIG, Monique. "The Straight Mind", *Feminist Issues*, 1, 1(1980), p.108.
35. *Sexual/Textual Politics*, p.121.
36. FOUCAULT, Michel. "The Subject and Power", in Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow, eds., *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (Brighton: Harvester Press, 1982), p.225.
37. BEAUVOIR, Simone de. *The Second Sex* (New York: Bantam Books, 1961), p.XVI.
38. IRIGARAY, Luce. *Speculum of the Other Woman*, tradução de Gillian C. Gill (Ithaca: Cornell University Press), p.142.