



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS LETRAS E ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

**REPRESENTAÇÕES DE GÊNERO NO BARROCO LATINO-AMERICANO:  
GREGÓRIO DE MATOS E SOROR JUANA INÉS DE LA CRUZ**

THALITA ROSE TAMIARANA GADÊLHA TAVEIRA

Orientadora: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Luciana Eleonora de Freitas Calado Deplagne

JOÃO PESSOA – PB

2017

THALITA ROSE TAMIARANA GADÊLHA TAVEIRA

**REPRESENTAÇÕES DE GÊNERO NO BARROCO LATINO-AMERICANO:  
GREGÓRIO DE MATOS E SOROR JUANA INÉS DE LA CRUZ**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-graduação em Letras do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal da Paraíba, como requisito obrigatório à obtenção do título de Mestre em Letras. Área de concentração: Literatura, Cultura e Tradução. Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Luciana Eleonora de Freitas Calado Deplagne.

JOÃO PESSOA – PB

2017

Catálogo na publicação  
Seção de Catalogação e Classificação

T232r      Taveira, Thalita Rose Tamiarana Gadêlha.  
Representações de gênero no barroco latino-americano:  
Gregório de Matos e Soror Juana Inés de la Cruz / Thalita Rose  
Tamiarana Gadêlha Taveira. - João Pessoa, 2017.  
108 f.

Orientador: Luciana Eleonora de Freitas Calado Deplagne.  
Dissertação (Mestrado) - UFPB/PPGL

1. Literatura - Feminilidade. 2. Gregório de Matos. 3. Soror  
Juana Inés de la Cruz. I. Título.

UFPB/BC

CDU - 82-91(043)

Universidade Federal da Paraíba  
Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes  
Programa de Pós-graduação em Letras

Dissertação intitulada *Representações de Gênero no Barroco Latino-Americano: Gregório de Matos e Soror Juana Inés de La Cruz*, de autoria da mestrande Thalita Rose Tamiarana Gadêlha Taveira, apresentada como requisito obrigatório para obtenção do título de Mestre pela Universidade Federal da Paraíba.

Data da aprovação: 01 de Agosto de 2017



---

Prof.<sup>a</sup> Dra. Luciana Eleonora de Freitas Calado Deplagne  
Orientadora – UFPB

---

Prof. Dr. Sávio Roberto Fonseca de Freitas  
Membro Interno – UFPB



---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Karine da Rocha Oliveira  
Membro Externo – UFPE

---

Prof. Dr. Josivaldo Custódio Silva  
Suplente – UPE

João Pessoa

2017

Ao meu filho, que por dezesseis semanas  
viveu em meu ventre e me fez mãe.

## **AGRACEDIMENTOS**

À minha querida orientadora Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Luciana Deplagne, que de coração aberto recebeu a mim e a minha pesquisa com paciência e afinho; por todo o carinho, doçura e pela amizade que construímos. Agradeço também, Luciana, por todo apoio no momento de minha maior perda; você é mais que uma profissional, você é uma mulher admirável com quem pude e posso sempre contar. Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela bolsa a mim concedida, contribuindo de forma direta com minha pesquisa. Ao meu esposo, amigo, admirador e incentivador Taveira Júnior, que está sempre ao meu lado me apoiando na carreira acadêmica, enxugando minhas lágrimas e ampliando meu sorriso sempre que necessário. Aos meus pais César e Elizabete Gadêlha, que da maneira deles sempre me direcionam ao caminho dos estudos. A minha avó Edna Gadêlha, que, por hora, de forma passiva ainda busca em sua memória um espaço para me incentivar. A minha irmã Thamiris Gadêlha, que acompanhou todo o processo de seleção e aulas, pulando comigo todas as vezes que pulei e chorando também comigo todas as vezes que chorei. Aos meus sogros José Antonio e Maria José Taveira, que me estimulam sempre ao caminho da academia. Aos meus mestres e eternos amigos Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Avanilda Torres, Prof. Dr. Moisés Neto, Prof. Dr. Josivaldo Silva e Prof.<sup>a</sup> Ms. Rosely Pontes, que contribuíram de forma particular para a escolha de minha profissão e para meu crescimento acadêmico. A todos os professores das disciplinas cursadas por mim neste processo, que muito me ensinaram. A todos os professores do curso de Letras da Universidade de Pernambuco – Campus Mata Norte, minha eterna casa, onde vivi os maiores prazeres da academia. Aos amigos Tatiany Simas e José Robson, que me ajudaram a vencer a estrada semanalmente de uma forma que nem eles imaginam. Ao Prof. Dr. Iêdo Paes, que me recebeu com carinho em sua turma na UFRPE para o estágio de docência. A Concepción Mercado, pelo apoio com o espanhol arcaico e a todos os amigos e familiares que de maneira única e, por vezes, inconsciente, contribuíram para minha caminhada.

*Que nada nos defina. Que nada nos  
sujeite. Que a liberdade seja a nossa  
própria substância.*

Simone de Beauvoir

## RESUMO

Nesta pesquisa buscam-se as possíveis respostas para o conceito de feminilidade desenvolvidas por Gregório de Matos e Soror Juana Inés de la Cruz. Objetivando formular um referencial teórico-prático sobre as características estruturais dos estudos de gênero na poesia de Gregório e Juana Inés, analisamos os poemas *Hombres necios que acusáis*, *Engrandece el hecho de Lucrecia*, *A uma dama, que mandando-a o poeta solicitar lhe mandou dizer que estava menstruada* e *Manas, depois que sou freira*, a fim de avaliar a postura de ambos frente à condição feminina imposta pelo patriarcado. A pesquisa está dividida em três partes. Primeiramente, faz-se necessário um capítulo histórico a fim de situar não só os poetas e a estética a qual eles pertencem, como também, contextualizar as mulheres do século XVII e as questões sociais do período. No segundo capítulo, trabalhamos as questões de gênero através das mais conceituadas pesquisadoras a fim de embasar a pesquisa e trazer segurança sobre o possível caminho de análise. Neste capítulo também foi feita uma pesquisa de escritoras do século XVII, contemporâneas a Juana Inés, para mostrar a intensa produção literária feminina e avaliar uma provável homogeneidade de pensamento entre elas bem como os caminhos de luta traçados através da literatura. No último capítulo foi feita uma análise estrutural, social e de gênero dos poemas propostos utilizando os caminhos já trilhados nos primeiros capítulos. É possível observar de forma precisa como os poetas trabalhados seguem opostos extremos: enquanto Juana Inés busca, de forma inovadora na América, não se calar diante de uma imensidão de preconceitos formados acerca da figura feminina, Gregório de Matos, ao contrário, contribui para o fortalecimento da opressão da mulher na sociedade seiscentista.

Palavras-chave: Gregório de Matos. Soror Juana Inés de la Cruz. Poesia barroca.

Representações de gênero. Literatura colonial.



## RESUMEN

En esta investigación se buscan las posibles respuestas al concepto de feminidad desarrolladas por Gregório de Matos y Soror Juana Inés de la Cruz. Con el fin de formular un referencial teórico-práctico sobre las características estructurales de los estudios de género en la poesía de Gregório y Juana Inés, analizamos los poemas *Hombres necios que acusáis, Engrandece el hecho de Lucrecia, A una dama, que mandando-a o poeta solicitar lhe mandou dizer que estava menstruada* e *Manas, depois que sou freira*, con el fin de evaluar la postura de ambos frente a la condición femenina impuesta por el patriarcado. La investigación se encuentra dividida en tres partes. En primer lugar se hace necesario un capítulo histórico con el fin de situar no sólo los poetas y la estética a la que pertenecen, así como, contextualizar la mujeres del siglo XVII y las cuestiones sociales del período. En el segundo capítulo, trabajamos las cuestiones de género a través de las más conceptuadas investigadoras a fin de basar la investigación y traer seguridad sobre el posible camino de análisis. En este capítulo también se realizó una investigación de escritoras del siglo XVII, contemporáneas a Juana Inés, para presentarse la intensa producción literaria femenina y evaluar una probable homogeneidad de pensamiento entre ellas así como los caminos de la lucha trazados a través de la literatura. En el último capítulo se hizo un análisis estructural, social y de género de los poemas propuestos utilizando los caminos ya trillados en los primeros capítulos. Es posible observar de forma precisa como los poetas trabajados siguen opuestos extremos: mientras Juana Inés busca, de forma innovadora en América, no callarse ante una inmensidad de preconceptos formados acerca de la figura femenina, Gregório de Matos de Matos, al contrario, contribuye al fortalecimiento de la opresión de la mujer en la sociedad seiscentista.

Palabras clave: Gregório de Matos. Soror Juana Inés de la Cruz. Poesía barroca. Representaciones de género. Literatura colonial.

## SUMÁRIO

|   |     |
|---|-----|
| INTRODUÇÃO.....   | 10  |
| 1. BARROCO LATINO-AMERICANO E RELAÇÕES DE GÊNERO NO CONTEXTO COLONIAL.....                                    | 14  |
| 1.1 Estética barroca nas colônias brasileira e mexicana.....  | 14  |
| 1.2 Condição feminina e relações de gênero no contexto colonial.....  | 27  |
| 2. REVISITANDO A LITERATURA DO SÉCULO XVII À LUZ DA CRÍTICA FEMINISTA.....                                    | 49  |
| 2.1 Crítica feminista: um “suplemento” necessário na construção de um novo cânone.....                        | 49  |
| 2.2 Produção literária de autoria feminina no século XVII.....  | 66  |
| 3. REPRESENTAÇÕES DE GÊNERO NO BARROCO LATINO-AMERICANO: GREGÓRIO DE MATOS E SOROR JUANA INÉS DE LA CRUZ..... | 74  |
| 3.1 Gregório e Juana Inés: dois pesos duas medidas.....   | 74  |
| 3.2 De acusações e defesas do sexo feminino: querela e ironia no barroco latino-americano.....                | 77  |
| 3.3 Tabu e desmistificação: um duplo olhar do sangue feminino.....  | 90  |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS.....   | 100 |
| REFERÊNCIAS .....   | 102 |

## INTRODUÇÃO

A poesia do século XVII circula amplamente por toda a América Latina. Amparada inicialmente pela religiosidade imposta aos habitantes da América, a estética barroca logo toma grandes proporções devido à semelhança de suas tendências com o modo de vida do povo das colônias. A literatura, junto com outros campos artísticos, consegue representar o modo de vida de uma sociedade desigual, cheia de vícios e costumes de várias etnias unidas num mesmo espaço, proporcionando um vasto campo de análise não só literária, mas também, socio-cultural.

Para tanto, o poeta brasileiro Gregório de Matos e a poetisa mexicana Soror Juana Inés de La Cruz são dois importantes representantes deste período que retratam largamente as características não só do barroco, mas também, reproduzem em seus poemas as questões político-sociais de suas colônias, tornando-se dois poetas de máxima importância para o entendimento da época.

Nessa perspectiva, Gregório de Matos e Guerra (1636-1695(96)), alcunhado de *Boca do Inferno*, enaltecido como o maior poeta barroco do Brasil, desenvolveu uma poesia lírica, religiosa, satírica e erótica carregada de liberdade e manifestos. A poesia gregoriana descreve a realidade do século XVII que caminhava em mares turbulentos de uma colonização única e exclusivamente de exploração. Neste sentido, ele busca na arte uma maneira sólida de ir contra essa política exploradora, assim como os gostos e desgostos vividos na Bahia.

Perseguido pela igreja e pelo governo baiano, Gregório de Matos não se calou frente às atrocidades praticadas pelos grandes líderes locais. Muito inteligente e astucioso era um homem influente de família rica, doutor em advocacia e poeta. Sua obra poética completa de mais de mil páginas só fora publicada após a sua morte. Além das péssimas condições de leitura, escrita e publicação de textos no Brasil no século XVII, a perseguição dada a Gregório de Matos o impediu de encaminhar seus textos a Portugal a fim de transformá-los em livros (Barros, *in* Matos, p. 20-21).

Sempre acompanhado de sua viola de cabaça, o *Boca do Inferno* costumava criar seus poemas na rua, na hora, em meio a alguma ação ou comentário espontâneo, fazendo-nos perceber o caráter popular em sua poesia. Motes e glosas são comuns nos textos do poeta que não mediu esforços para revelar em voz alta nas ruas, inclusive, para os que não tinham domínio da escrita, os desenganos próprios da Bahia (HANSEN, 2004, p; 62).

Apesar de não se conhecer nenhuma assinatura do poeta Gregório de Matos e de não haver nenhum texto seu impresso em vida, sabe-se que o poeta existiu, pois há documentos que marcam sua relação com os irmãos e os pais, todavia, a vasta poesia a ele destinada se constitui como a representação de uma época. Aliás, não possuímos de nenhum autor brasileiro em toda a história da literatura mais poesias. Daí uma natural inclinação à poética gregoriana que sobreviveu os séculos, ainda que bruscamente, e se revela tão liberal e progressista servindo como importante documento de análise da sociedade a qual pertenceu. (HANSEN, 2006, p.30-36)

Através de sua produção podemos observar também o modo como a sociedade do século XVII apresenta, constrói e desvaloriza a mulher colonial. Gregório faz uma divisão bem elaborada das mulheres de sua época: as negras das brancas, as escravas das sinhazinhas, as prostitutas das damas, as profanas das religiosas e assim, em sua poesia, nos apresenta o ponto de vista masculino de uma sociedade patriarcal.

Num jogo entre dominantes e dominados Gregório se revela um homem despreocupado com a posição da mulher na sociedade em que viveu; nos apresenta de uma forma muito natural e espontânea a inferioridade feminina construída através dos aspectos dominantes do patriarcado.

Se no Brasil encontramos um poeta envolvido com as imposições patriarcais, revelador e contribuinte para a subalternização feminina, no México os poemas barrocos mais famosos do século XVII são construídos de forma contrária: uma monja transgressora que avalia a postura da mulher de forma diferente defendendo ampla liberdade e independência de gênero para uma sociedade mais justa.

Soror Juana Inés de La Cruz (1651- 1695), primeira protofeminista<sup>1</sup> em registros oficiais, não só na colônia espanhola, mas, em toda a América do Sul, foi uma menina

---

<sup>1</sup> Feminismo: fenômeno social, cultural que assume feições específicas de acordo com o lugar e os sujeitos que dele ou nele falam. Uma das balizas históricas que informam esse fenômeno aparece com a reivindicação de igualdade, feita por Mary Wollstonecraft, na Inglaterra. [...] defende igualdade de educação, salário e oportunidade para as mulheres. COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antônio. (Org.). **Dicionário Crítico de Gênero**. 2015.p. 244-245.

<sup>1.1</sup>Feminista: Trata-se de um termo que não é utilizado no sentido panfletário que costuma ter entre nós, mas tal como é utilizado em língua inglesa: como categoria política, e não pejorativa, relativa ao feminismo entendido como movimento que preconiza a ampliação dos direitos civis e políticos da mulher, não apenas em termos legais, mas também em termos da prática social. BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana. (Org). **Teoria Literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas**. 2014. p. 218.

<sup>1.2</sup>As escritoras com indícios feministas anteriores ao século XIX são denominadas “protofeministas”, logo, será este o termo utilizado nas referências à Soror Juana pertencente ao século XVII.

diferente das outras: na primeira infância costumava ficar atrás da porta enquanto sua irmã mais velha estudava. Tomou gosto rápido pelos livros e com o auxílio do avô materno desfrutou da biblioteca da família. Na adolescência pensou em se vestir de homem para ingressar na universidade, contudo, conscientizou-se de que a ideia não daria certo e decidiu tornar-se freira para, nos tempos livres, dedicar-se aos livros e à escrita possuindo, desde então, uma vasta produção.

Poemas líricos, satíricos e comédias estão no conjunto de uma obra também carregada de manifestos. Todavia, mesmo os dois poetas pertencendo ao mesmo momento histórico-literário, e possuindo semelhanças no que se refere a técnicas de escrita, Juana Inés de La Cruz produz “num tom a mais” que o poeta baiano: uma monja protofeminista em pleno século XVII combate o patriarcado em sua poesia.

Soror Juana consegue de maneira astuciosa declarar a insatisfação feminina revelando o comportamento dos homens e sua postura em relação à posição da mulher em sociedade. Juana Inés propõe em sua poesia uma nova postura feminina: uma mulher independente que satisfaz seus mais íntimos desejos, uma mulher segura de si que não se acanha diante das imposições masculinas, uma mulher livre para escolher o seu destino.

Para tanto, ainda que em poemas líricos, seus textos transparecem a transgressão de uma mulher insatisfeita com a posição que lhe foi imposta por ser mulher. Por isso, se nega ao tradicional binarismo e propõe em sua poesia barroca um novo olhar para a mulher, seus desejos e prazeres.

O curioso em trabalhar com estes dois poetas está justamente nas ideias completamente opostas que os dois possuem em relação à mulher vivendo na mesma época. Os dois são barrocos, os dois possuem semelhanças na escrita por serem contemporâneos, os dois viveram em colônias exploradas, os dois são irreverentes e extravagantes, entretanto, a maneira como cada um vê e representa a mulher em suas literaturas os põe em lados completamente distintos: ele, homem dominante que faz uso do patriarcado para descrever as mulheres que, ao seu dizer, são inferiores, e ela, mulher que não se rende frente a condição de subordinação e inferioridade femininas do século XVII.

Inicialmente, no primeiro capítulo, além de uma seção biobibliográfica essencial de cada poeta, buscamos também apresentar a estética barroca e como ela foi aplicada na América Latina influenciando, portanto, Gregório de Matos e Soror Juana Inés de La Cruz. Não podemos deixar de apresentar a condição feminina na sociedade colonial americana do século XVII, ou melhor, a condição das mulheres, pois, para cada grupo social temos uma

postura diferente em sociedade: tanto da própria mulher quanto do homem para com ela. Assim, apresentaremos a mulher branca rica, a mulata escravizada, crioula pobre e ainda a religiosa de um modo diferente do que se pensa ainda hoje sobre cada uma delas. O momento histórico fez cada grupo de mulheres distinto e, acabou determinando não só o comportamento masculino para com elas, mas, acima de tudo, contribuiu para o rompimento de posturas obrigatórias para as mulheres da colônia.

No segundo capítulo apresentaremos os estudos de gênero propostos para análise dos poemas em questão: como a crítica feminista, que servirá como aporte essencial para análise do *corpus* a fim de tratarmos de questões que valorizam as peculiaridades de expressão do gênero feminino na literatura, a representação de gênero no Barroco não só por uma mexicana transgressora, mas o perfeito inverso na poética baiana.

No último capítulo, será feita a análise do *corpus* e a intercepção do que já fora construído nos dois capítulos iniciais com este último. Avaliaremos estrofe por estrofe e poremos em questão os dois lados da moeda: Gregório de Matos e Juana Inés; dois barrocos com posturas distintas. Cada um defendendo sua escolha frente uma sociedade seiscentista carregada de crenças e tabus.

Logo, a análise dos poemas de Gregório e Juana Inés em questão contribuirá de forma literária, artística, histórica, política e social, não só para o acervo científico dos dois poetas, mas também para o desenvolvimento artístico-literário do eixo Brasil-México que receberam duas pessoas tão distintas, mas, unidas em poesia mais de trezentos anos depois para avaliarmos a relação existente entre o panorama histórico e a representação de gênero em cada poética, bem como a necessidade de se fazer transparente esse panorama na busca constante e diária por mudanças a fim de garantirmos a liberdade e a transformação entre as pessoas.

## **CAPÍTULO I**

### **1. O BARROCO LATINO-AMERICANO E AS RELAÇÕES DE GÊNERO NO CONTEXTO COLONIAL**

#### **1.1 A estética barroca nas colônias brasileira e mexicana**

Desde o princípio dos estudos sobre o Barroco, o termo abrangeu o significado daquilo que não era perfeito, algo insólito, estanho; uma pérola irregular. Segundo Hatzfeld (2002, p.14), o Barroco seria um tabu para todo crítico de gosto neoclássico, pois, em arte, seria sinônimo do mau gosto até fins do século XIX quando o gosto correspondente ao clássico deixou de ser um padrão eterno e outras estéticas passaram a contribuir com novos e modernos valores.

Com “um tom e meio a mais”, inicialmente o Barroco baseou-se de formas clássicas renascentistas exaltando os variados modos de expressão a fim de que a arte tivesse um estilo novo e exagerado, pitoresco, sobrecarregado. Assim surge o Barroco: apresentado como uma visão pictórica, em contraste com a visão linear do Renascimento, teve sua origem na Itália por influência da Companhia de Jesus<sup>2</sup>, mas foi na Espanha que ganhou força, absorvendo os interesses da coroa, se tornando ponto fundamental para seu desenvolvimento (HATZFELD, 2002, p.18). Aliás, é a Espanha a principal responsável pela difusão do Barroco não só pela Europa, mas também pela América Latina no período de colonização das novas terras.

---

<sup>2</sup> A **Companhia de Jesus** foi criada por Inácio de Loyola, cavaleiro da Espanha no século XVI, ao transcorrer do ano de 1534. Objetivando como principal razão de sua criação, o combate contra o movimento protestante, utilizando como método o ensinamento religioso especialmente preparado para tal finalidade. Os aristocratas europeus e o catolicismo romano, estavam cada vez mais preocupados com o crescimento forte e influente do protestantismo reformista, ou da Reforma Protestante, mais comumente conhecida. A evangelização dos índios, habitantes das terras que haviam acabado de serem descobertas, era a tarefa ou missão principal dos **Jesuítas**, cuja atividade era intensa no combate contra o movimento protestante e na inquisição, principalmente na Espanha e na Itália. Faziam parte da formação destes religiosos, estudos nas áreas de religião, leis, humanidades, línguas e medicina. Tendo chegado em 1549 ao Brasil, os Jesuítas iniciaram suas atividades de catequese na cidade de Salvador, Estado da Bahia ao erguer um colégio e assim fundar a Província Brasileira da Companhia de Jesus. Disponível em: <http://www.historiabrasileira.com/brasil-colonia/companhia-de-jesus/> Acessado em: 13 de junho de 2016.

Enquanto o Renascimento<sup>3</sup> buscou a interrupção da arte gótica<sup>4</sup>, o Barroco procura voltar a unir o que o Renascimento havia desfeito. Para tanto, fez usufruto da contrarreforma e, com facilidade estende-se a todas as terras latino-americanas incluindo o Brasil – explorado por Portugal desde o século XVI – com grande ajuda da Companhia de Jesus. O burlesco Barroco, assim, constitui-se entre o excesso e a medida dentro do que é estranho separando-se dos sofisticados traços renascentistas e se concretizando como um autêntico estilo literário.

Alfredo Bosi (2006, p.31) avalia a Literatura Barroca como uma estética operante nos jogos de palavras, nos trocadilhos e nos enigmas fundados em termos díspares. Um movimento que envolve contrastes a fim de camuflar qualquer percepção nítida de objetividade. Em relação à abrangência do Barroco e sua chegada aos povos latino-americanos, Bosi ainda completa:

É na estufa da nobreza e do clero espanhol, português e romano que se incubia a maneira barroco-jesuítica: trata-se de um mundo já em defensiva, organicamente preso à contrarreforma e ao Império filipino, e em luta com as áreas liberais do Protestantismo e do racionalismo crescente na Inglaterra, na Holanda e na França. É instrutivo observar que o barroco-jesuítico não tem nítidas fronteiras espaciais, mas ideológicas. Floresce tanto na Áustria como na Espanha, no Brasil como no México, mas já não se reconhece nas sóbrias estruturas da arte coetânea da Suécia e da Alemanha cujo “barroco” luterano é infenso a extremos gongóricos da imagem e do som. (BOSI, 2006, p. 29)

Nesta perspectiva, na literatura - tanto brasileira quanto mexicana que são nossos pontos em questão - figuras sonoras, sintáticas e semânticas como a aliteração, a inversão, a metáfora, a hipérbole e a antítese, por exemplo, constituem elementos essenciais da estética

---

<sup>3</sup> O Renascimento começou na Itália, no século XIV, e difundiu-se por toda a Europa, durante os séculos XV e XVI. Foi um período da história europeia marcado por um renovado interesse pelo passado greco-romano clássico, especialmente pela sua arte. Para se lançar ao conhecimento do mundo e às coisas do homem, o movimento renascentista elegia a razão como a principal forma pela qual o conhecimento seria alcançado. O renascimento deu grande privilégio à matemática e às ciências da natureza. A exatidão do cálculo chegou até mesmo a influenciar o projeto estético dos artistas desse período. Desenvolvendo novas técnicas de proporção e perspectiva, a pintura e a escultura renascentista pretendiam se aproximar ao máximo da realidade. Em consequência disso, a riqueza de detalhes e a reprodução fiel do corpo humano formavam alguns dos elementos correntes nas obras do Renascimento. Disponível em: <http://www.pedagogia.com.br/historia/renascimento.php> Acessado em: 13 de junho de 2016.

<sup>4</sup> A arte gótica, ou o estilo gótico, surgiu no norte de onde hoje se localiza a França, no século XII, e difundiu-se inicialmente como um estilo arquitetônico para diversas localidades da Europa até o século XV. A arte gótica é considerada como uma expressão do triunfo da Igreja Católica durante a Idade Média, já que era uma expressão artística notadamente religiosa. O estilo gótico era contraposto ao estilo arquitetônico românico, anteriormente em voga nas construções medievais, principalmente em mosteiros e basílicas. Disponível em: <http://historia-da-arte.info/idade-media/arte-gotica.html>. Acessado em 13 de junho de 2016.



literária dos séculos XVI e XVII. Tanto no plano das ideias representado pelo conceptismo, quanto no plano das palavras representado pelo cultismo, o barroco se apropria do rebuscamento, do desejo de fuga, de ilimitado subjetivismo e da exploração do bizarro.

O conceptismo, que ocorre principalmente na prosa, é marcado pelo jogo de ideias, de conceitos, seguindo um raciocínio lógico, nacionalista, que utiliza uma retórica aprimorada. A organização da frase obedece a uma ordem rigorosa, com o intuito de convencer e ensinar. O cultismo caracteriza-se pelo uso de linguagem rebuscada, culta, extravagante, repleta de jogos de palavras, da exploração de elementos sensoriais e do emprego abusivo de figuras de estilo, como a metáfora e a hipérbole, num estilo complexo, caracterizado pela agudeza lógica. O cultismo exagera no plano de expressão; por sua vez, o conceptismo exagera no plano do conteúdo.

Seria, portanto, o barroco, a imagem da vida de um sonho, uma comédia, ou ainda, um labirinto cheio de espelhos buscando dificultar o acesso aos princípios de perfeição e equilíbrio ditados pelo Renascimento. Uma pérola de formato irregular imersa em um mundo de crise e angustiante que busca, em meio a conflitos dualistas entre o terreno e o sagrado, Deus e o homem, o pecado e o perdão, a religiosidade e o paganismo, reagir as grandes mudanças vivenciadas na época através das artes e da literatura em particular como é possível observar no seguinte poema de Gregório de Matos:

A Jesus Cristo Nosso Senhor

Pequei, Senhor; mas não porque hei pecado,  
Da vossa alta clemência me despido;  
Antes, quanto mais tenho delinquido,  
Vos tenho a perdoar mais empenhado.

Se basta a vos irar tanto pecado,  
A abrandar-vos sobeja um só gemido:  
Que a mesma culpa, que vos há ofendido,  
Vos tem para o perdão lisonjeado.

Se uma ovelha perdida já cobrada,  
Glória tal e prazer tão repentino  
Vos deu, como afirmais na Sacra História:

Eu sou, Senhor, a ovelha desgarrada,  
Cobrai-a; e não queirais, Pastor Divino,  
Perder na vossa ovelha a vossa glória.

(MATOS, 2010. p.69)

É possível interpretar a inconstância do povo barroco através deste exemplo. Gregório de Matos representa, como tantos outros no século XVII, um homem repleto de dúvidas e questionamentos religiosos e científicos que a igreja católica encobria aumentando a aflição de uma sociedade cheia de dúvidas revelada através da estética barroca.

O poema é todo trabalhado em cima da questão do pecado e do perdão. Gregório desenvolve um eu-lírico aparentemente frágil e sofrido com sua posição infeliz de pecador. Um eu-lírico que se volta a Deus e pede clemência a fim de alcançar o perdão eterno. Entretanto, o brilhante poeta Gregório inteligentemente reverte a situação do pecador no soneto e nos dá a entender que na verdade é Deus quem precisa dos pecadores, pois, se os pecadores não se redimissem e buscassem o perdão de Deus, de que valeria a glória do todo poderoso?

Bastante ácido, Gregório nos faz refletir sobre o poder de Deus e sua relação com os homens e se apresenta como um poeta intrigante e extremamente ousado para a época, atingindo neste texto não só o clero, mas os dogmas da igreja bem como a própria bíblia, o conceito de pecado e a possível relação necessária entre Deus e os homens.

Da mesma forma, a poesia de Soror Juana Inés de La Cruz representa fortemente a estética barroca e nos apresenta a incerteza e angústia vividas pela sociedade colonial do século XVII representada, por exemplo, no trecho do poema que segue:

Este amoroso tormento  
que en mi corazón se ve,  
se que lo siento y no sé  
la causa porque lo siento

Siento una grave agonía  
por lograr un devaneo,  
que empieza como deseo  
y pára en melancolía.

y cuando con mas terneza  
mi infeliz estado lloro  
se que estoy triste e ignoro  
la causa de mi tristeza.

Siento un anhelo tirano  
por la ocasión a que aspiro,  
y cuando cerca la miro  
yo misma aparto la mano.

Porque si acaso se ofrece,  
después de tanto desvelo  
la desazona el recelo  
o el susto la desvanece.

Y si alguna vez sin susto  
consigo tal posesión  
(cualquiera) leve ocasión  
me malogra todo el gusto.

Siento mal del mismo bien  
con receloso temor  
y me obliga el mismo amor  
tal vez a mostrar desdén.

(LA CRUZ, 1988. p. 213)

No poema de Juana Inés as metáforas são construídas em cima da oscilação de alguém que vive em prol de vários opostos. O devaneio e a melancolia amorosos são mesclados com o medo e a incerteza, ambos sempre abordados em poemas deste período. O eu-lírico revela com bastante insegurança as sensações vividas frente ao amor e a luta para não se permitir levar pelas sensações amorosas.

Um amor que ora se permite querer viver novas experiências, ora se vê junto ao desdém no intuito de se desfazer de um sentimento tão intenso e intrigante, pois promove a inconstância. É um poema inovador pois, embora Juana Inés não tenha determinado o gênero do eu-lírico, fica clara sua intenção em provocar novas sensações e questionamentos no público que estará diante de um texto escrito por uma mulher.

Espanha e Portugal, dois países fortemente católicos, ao conquistar as terras indígenas na América, logo estabeleceram um controle comercial, político e religioso. Por mais de trezentos anos a igreja católica serviu como um meio de imposição dos sistemas espanhol e português em suas respectivas colônias. Assim, a sociedade colonial se estruturou através do estilo barroco: com igrejas enormes, repletas de ouro e elevadas para impressionar a população demonstrando a grandiosidade da religião.

A grande influência religiosa e política também é sentida na literatura barroca latino-americana; recorrendo a uma linguagem retorcida, abundante e carregada de adornos literários, os escritores barrocos da América acabam ora se ligando, ora criticando a igreja – fonte indispensável para a construção da arte barroca. Portanto, assim como na Europa, técnicas e temas semelhantes são desenvolvidos com a mesma intensidade. Dentre os mais representativos escritores barrocos da Nova Espanha estão Soror Juana Inés de La Cruz, Juan Ruiz de Alarcón y Mendoza e Carlos de Sigüenza y Góngora. No Brasil estão Gregório de Matos, Pe. Antônio Vieira e Bento Teixeira.

No México e no Brasil, encontramos uma arte repleta de traços marcados pela religiosidade, pela inconstância, pela incerteza, pela crítica, pelo temor, pela crise renascentista. Consideramos Soror Juana e Gregório de Matos como dois poetas importantes não só pela sua produção barroca em si, mas também, pela maestria da composição de suas poesias que, depois de séculos, ainda atraem leitores. Portanto, nossa pesquisa se voltará para esses dois poetas marcantes em seus territórios, fazendo-se, então, necessária uma apresentação biobibliográfica.

### **Unidos pela mesma estética, separados por uma ideologia**

Gregório de Matos e Guerra, nascido a 20 de dezembro de 1633, alcunhado de *Boca do Inferno*, enaltecido como o maior poeta barroco do Brasil, desenvolveu uma poesia representativa no que se refere aos costumes do povo da Bahia no século XVII. A poesia gregoriana descreve a realidade do século XVII que caminhava em mares turbulentos de uma colonização única e exclusivamente de exploração. Neste sentido, ele busca na arte uma maneira sólida de ir contra essa política exploradora, assim como os gostos e desgostos vividos na Bahia.

A poesia de Gregório de Matos é, antes de mais nada, a unificação de gêneros e formas diversas conferidas a um único poeta. A princípio, com a sua morte em Pernambuco e por não ter deixado nada escrito, Dom João de Lencastre mandou abrir um processo para acolher em seu palácio na Bahia todos os poemas deixados pelo poeta Gregório de Matos, coletados de forma oral ou escrita, a fim de que fossem publicados (HANSEN, 2006, p.30).

Avalia-se, portanto, toda literatura atribuída a Gregório de Matos não como uma produção exclusiva do poeta, mas, toda a poesia engenhosa do século XVII visto que, muito provavelmente, uma vasta produção de quase 1400 páginas não poderia se atribuir a uma única pessoa, mas a outras que podem não ter perdido a oportunidade de uma publicação exclusiva em pleno século XVII. Categorias como pessimismo, ressentimento, plágio, imoralidade, libertinagem e revolução são aplicadas aos poemas ditos da autoria de Gregório de Matos, compondo, portanto, uma literatura aguda, excessiva, extravagante e obscena, revelando as convenções sociais seiscentistas como no seguinte poema:

A Luiza çapata querendo, que o amigo lhe desse quatro  
investidas duas de dia, e duas de noyte.

1. Uma com outra são duas  
pela minha tabuada,  
e vós, Mulata esfaimada,  
quereis duas vezes duas:  
se isso vos dera por luas,  
e o quiséreis cada mês,  
dera-vos três vezes três;  
mas quatro entre dia, e noite,  
dar-vos-ei eu tanto açoite,  
que farão dez vezes dez.
2. Pois, Puta, essa vossa crica  
tão gulosa é de rescaldos,  
que cuidais que os nossos caldos  
os compramos na botica?  
o caldo não multiplica,  
quando entre quatro virilhas  
se liquida em escumilhas,  
e vós a lavadas mãos  
quereis um caldo de grãos,  
por um caldo de lentilhas?
3. É o caldo uma quinta-essência,  
e tal, que uma gota fria  
produz uma Senhoria,  
e talvez uma Excelência:  
se tendes dele carência,  
e por fartar a vontade  
o quereis em quantidade,  
não trateis não de esgotar  
os culhões de um secular,  
ide à barguilha de um Frade.

[...]

(MATOS, 2010 p. 839)

Embora o alvo maior de investigações em sua poesia seja por sua produção aguçada, crítica e desmoralizadora, que pelos aspectos histórico-sociais das mulheres de sua época, o desejo pela mulher provoca no poeta maldito a necessidade de descrevê-la e, assim, revela a sua condição na sociedade do século XVII, isto é, Gregório, em sua poesia, classifica a mulher colonial, tira de todas elas a independência e apresenta as relações de dominância masculina através dos desejos eróticos, movidos pela busca incessante do prazer. Desta maneira, o eu poético apresenta seu ponto de vista masculino em uma sociedade patriarcal, ponto de vista este que tanto inferiorizou a mulher na colônia.

É isto que acontece no poema acima. Gregório de Matos usa todos os artefatos poéticos que está ao seu alcance para desmerecer a figura da mulher, em especial da jovem Luíza que em todo o poema carrega a fama de gulosa e amplamente disposta a deitar-se com qualquer homem. Mulata, Luíza é desrespeitada pelo eu-lírico que descreve em detalhes como deitar-se-á com a jovem desfrutando dos mistérios do corpo feminino bem como de todo o fervor de Luíza. Um poema absurdamente patriarcal e repleto de desrespeitos não só ao corpo da mulher, como também a satisfação do desejo dela nas práticas sexuais que até então só era permitido ao homem.

Quanto à genialidade satírica conferida a Gregório de Matos observa-se um escritor escandaloso, que caminha pelos extremos da verdade, desprezava todos os direitos humanos revelando uma libertinagem intelectual e sexual e por vezes, num tom de indignação, manifesta os vícios da cidade da Bahia perdida, segundo ele, no luxo e na luxúria.

Em toda a sua poesia o achincalhe e a denúncia encorpam-se e movem-se à força de jogos sonoros, de rimas burlescas, de uma sintaxe apertada e ardida, de um léxico incisivo, quando não retalhante; tudo o que dá ao estilo de Gregório de Matos uma verve não igualada em toda a história da sátira brasileira posterior. (BOSI, 2006, p. 40)

Filho de Gregório de Matos e Maria da Guerra, e irmão de Pedro e Euzébio de Matos, Gregório veio de família rica, dona de fazendas e um canavial com cerca de cento e trinta escravos de serviço. O poeta Gregório de Matos, como era conhecido, era o filho mais novo e foi criado com boa educação e estima. Os primeiros estudos junto aos dois irmãos ocorrem no Colégio dos padres da Companhia de Jesus da Bahia onde fica de 1642 a 1650.

Enviado pela família para Coimbra aos quatorze anos a fim de tornar-se doutor, Gregório vive em Portugal e lá inicia sua produção literária aos moldes barrocos. Casa-se com a senhora Michaela de Andrade e prepara-se para fazer carreira na Corte como advogado. Com carreira promissora Gregório de Matos é nomeado para Juiz de Fora de Alcácer do Sal (1663), representante da Bahia nas cortes (1668), Juiz do cível em Lisboa (1671), procurador da Bahia em Lisboa (1672) e novamente representante da Bahia nas cortes (1674) (BARROS, 2009, p. 13).

Aos quarenta e dois anos, viúvo, retorna a contragosto ao Brasil e, por ordem do Rei Pedro II “o pacífico”, é nomeado desembargador da relação eclesiástica e tesoureiro-mor da cidade da Bahia, hoje Salvador, entretanto, é destituído de suas funções no mesmo ano por se

recusar a usar os hábitos religiosos e por levar uma vida boêmia completamente fora dos princípios para sua posição. O licenciado Manuel Pereira Rabelo (2010) assim descreve o poeta:

Era o doutor Gregório de Matos acérrimo inimigo de toda a hipocrisia, virtude, que se pudera, devia moderar, atendendo aos costumes dos presentes séculos, em que o mais retirado anacoreta se enfastia da virtude crua. Mas seguindo os ditames de sua natural impertinência habitava os extremos da verdade com escandalosa virtude. (2010, p. 1257-1258)

Chovendo maldições e praguejando sátiras, o gênio satírico não poupava esforços para atingir seus desafetos pessoais e políticos; poderosos influentes da cidade da Bahia, não se preocupando com possíveis reveses, afinal, era bastante influente e, dentre outros, tinha o apoio do Pe. Antônio Vieira<sup>5</sup> afirmando que “*maior fruto faziam as sátiras de Matos, que as missões do Vieira*” (2010, p.1258). A preferência pela sátira gregoriana, tanto do povo baiano quanto pelo próprio poeta, fez de Gregório de Matos homem exaltado por uns, temido por outros. Fato curioso é não haver nenhuma condenação do poeta pela Inquisição; mesmo padres e freiras estando entre seus alvos preferidos, tudo indica que o fato de ser oriundo de classe dominante o deixou de alguma forma protegido (BARROS, 2009, p. 17).

Preso por conspirar contra os poderosos, Gregório é degredado para a Angola e lá passa dois anos advogando e escrevendo poemas até receber autorização para retornar ao Brasil. Contudo, impedido de regressar à sua terra e com a ordem de não produzir mais sátiras atroz, desembarca em Pernambuco.

Já tomado por uma rigorosa febre provavelmente contraída na África morreu aos cinquenta e seis anos no dia 26 de novembro de 1695/96(?). Deixou em suma pobreza e desamparo sua segunda esposa Maria dos Povos, e o filho Gonçalo de Matos por quem possuía grande amor e estima dedicando alguns poemas.

Sem dúvidas estamos diante de um indivíduo progressista demais para sua época. Um artista com plena consciência de seu dom e poder pela palavra, capaz de tirar o sono dos poderosos, verdadeiro porta-voz do barroco brasileiro. Sua obra “maldita” foi perseguida

---

<sup>5</sup> Responsável pelo desenvolvimento da prosa no período do barroco, Padre Antônio Vieira é conhecido por seus sermões polêmicos em que critica, entre outras coisas, o despotismo dos colonos portugueses, a influência negativa que o Protestantismo exerceria na colônia, os pregadores que não cumpriam com seu ofício de catequizar e evangelizar (seus adversários católicos) e a própria Inquisição. Além disso, defendia os índios e sua evangelização, condenando os horrores vivenciados por eles nas mãos de colonos e os cristãos-novos (judeus convertidos ao Catolicismo) que aqui se instalaram. Famoso por seus sermões, padre Antônio Vieira também se dedicou a escrever cartas e profecias. Disponível em: <http://www.usp.br/cje/anexos/pierre/padreantoniov.pdf> Acessado em: 14 de Junho de 2016

séculos a fio pela linguagem forte e agressiva e pelas inovações gramaticais trazidas na época. A obra poética de Gregório de Matos sofreu até o século XX, quando foi recolhida das bibliotecas e proibida pela ditadura militar no golpe de 1964 pela sua condição rebelde (BARROS, 2009, p. 10-20). Todavia, o *Boca de Brasa* não esconde seu desprezo pelos mestiços e sua cobiça pelas mulatas. Gregório de Matos expõe a mulher em sua literatura separando por classe social, cor e crença as mulheres de sua época em sua poesia.

Poucos estudos são realizados acerca das mulheres descritas na obra de Gregório de Matos, uma vez que o mesmo é alvo maior de investigações por sua produção poética aguçada, crítica e escrachada, que pela representação das mulheres de sua época, deixados em sua poesia. Logo, deve-se buscar a justa e lícita valorização de Gregório de Matos como poeta satírico/erótico e grande revelador dos aspectos patriarcais da colônia, aumentando assim, sua fortuna crítica e avaliando, portanto, a forma como o poeta apresenta o modo de vida de várias mulheres transparecendo a realidade de cada uma delas e a sua própria, revelando de forma muito natural e espontânea sua posição machista de dominação e poder.

Unidos por uma mesma estética, contudo, separados por uma ideologia, Gregório de Matos e Juana Inés de La Cruz, juntos são os maiores representantes da poesia barroca na América Latina. Mesmo unidos pelas mesmas figuras de linguagem, Gregório e Juana Inés procuraram buscar caminhos diferentes: ele, ainda que inovador na escolha das palavras procura uma postura conservadora no que se refere às estruturas sociais; ela, além de inovadora nas palavras, é também, inovadora no conteúdo buscando uma postura visionária quanto a posição da mulher em sociedade.

Soror Juana Inés de La Cruz, nascida em 12 de novembro de 1651, é um dos maiores nomes da poesia hispânica até hoje. Tendo se dedicado aos estudos e à religião, a freira Juana Inés foi uma figura de grande importância e influência cultural e política no México. A primeira profeminista, em registros oficiais, não só da colônia espanhola, mas de toda a América do Sul, Juana Inés soube marcar seu espaço numa elite letrada e exclusiva para homens além de se apoderar sabiamente das formas masculinas da cultura barroca imposta em sua época usando a teologia e a filosofia como armas principais no combate ao patriarcado, utilizando com maestria e sutileza a ironia e a abstração.

Juana Inés ainda se permitiu introduzir a fala popular de mulatos, criolos<sup>6</sup> e até mesmo a língua nativa, o *náuatle*<sup>7</sup>, em seus poemas e cartas. A poetisa mexicana escreve em torno de

---

<sup>6</sup> De origem portuguesa, o termo crioulo surgiu na época colonial para fazer referência às pessoas que, embora descendentes de europeus, nasceram em países originárias da colonização europeia. Também se chamava



temas como cristianismo e feminismo, religiosidade, lirismo amoroso e filosofia. Sem fugir dos princípios característicos da estética barroca, Juana rejeita sempre em seus escritos a ideia comum da época de inferioridade do intelecto feminino e defende a capacidade da mulher de estudar e ensinar as escrituras assim como os homens. (BARROS, 2011, p.3)

Devido a sua condição de mulher, freira e estudiosa num “mundo de homens”, Sor Juana vive dois conflitos pessoais: conciliar sua vocação intelectual à vida religiosa e sua condição de mulher a uma sociedade patriarcal. O interesse da religiosa por temas profanos provocou certa agitação entre os intelectuais da época já que na sua condição de freira, Juana devia dedicar-se a escrita voltada aos temas teológicos e morais. Ainda assim, com tantos questionamentos, Juana Inés de La Cruz foi chamada de *Décima Musa e fênix da América*. Sua eterna curiosidade pela ciência fez com que a poetisa buscasse sempre avançar pelo desconhecido – principalmente quando se trata de questões femininas – buscando sempre relações e esclarecimentos. (BARROS, 2011, p.9)

Soror Juana torna-se uma figura moderna e claramente transgressora em meio a uma sociedade fechada, assumidamente patriarcal, que ainda caminhava junto à tradição medieval onde o conhecimento, principalmente para a mulher, seria o caminho para a perdição da alma. Desta maneira a freira mexicana Soror Juana, adepta da estética de seu tempo, o barroco, costumava fazer trocadilhos em seus versos, a verbalizar substantivos e a substantivar verbos, a acumular três adjetivos sobre um único substantivo e reparti-los por toda a oração, pondo em prática todas as liberdades gramaticais que estavam em moda no seu tempo utilizando-as a seu favor.

Juana Inés de Asbaje y Ramírez de Santillana, filha da crioula Isabel Ramírez de Santillana e de Pedro Manuel de Asbaje y Vargas Machuca, militar espanhol da província basca de Guipúzcoa, nasceu em San Miguel Nepantla – México e provavelmente não conheceu seu pai. Filha de pais separados, Juana Inés vivia com a mãe e as irmãs, o padrasto Diego Ruiz Lozano e seu estudioso avô materno amante dos livros e da cultura.

---

crioulos aos negros nascidos no território americano (nomeadamente, no Brasil). O termo, neste caso, era usado para diferenciar esses cidadãos americanos de raça negra daqueles que tinham chegado da África na qualidade de escravos. Disponível em: <http://conceito.de/crioulo> Acessado em: 15 de Junho de 2016.

<sup>7</sup> *Náuatle* ou *nauatle*, também chamado de “asteca” é um grupo de línguas e dialetos pertencentes à família linguística uto-asteca, todas nativas do México. São faladas na área central do México, principalmente nos estados de Veracruz, Hidalgo, Guerrero, Morelos, Puebla e Oaxaca, por cerca de 1,5 milhão de pessoas. São faladas desde o século VII e na época da conquista espanhola era falada pelos astecas, que dominavam a região. Disponível em: <http://e-ipol.org/as-linguas-da-america-latina-e-sua-importancia-no-mundo-espanhol-portugues-e-linguas-indigenas/> Acessado em: 15 de Junho de 2016.

Segundo Octávio Paz (1985, p. 109) a separação de seus pais fez de Juana Inés uma criança extremamente reservada afetando-a profundamente. Insatisfeita com a situação da mulher de sua época, além da impossibilidade de contato com o pai, Juana Inés tornou-se uma garota diferente: aos seis anos já sabia ler e escrever desenvolvendo gosto pelos estudos precocemente na biblioteca de seu avô. Estudava atrás da porta desde os três anos enquanto uma de suas irmãs mais velhas aprendia com um professor particular. Chegou a pensar em pedir a mãe para ir a Universidade vestida de homem, pois, mesmo na sua condição de mulher, achava preferível saber a comer. De acordo com o seu maior biógrafo, o escritor mexicano Octávio Paz:

La situación arquetípica que según Freud y sus seguidores adoptan los niños frente a sus padres: matar simbólicamente a lo padre o a la madre para, también simbólicamente, substituirlo. Em el caso de Juana Inés, si es verdade mi suposición, la niña mata a su padre, no a su madre y esto indica uma inversión de sexo y de valores. Doble transgresión: matar a la imagen de su padre, no a su madre, sino la masculina. (PAZ, 1985, p.112)

Numa briga interna entre o fantasma do pai, a presença do padrasto tirano e a realidade de sua mãe, Juana busca a substituição da figura masculina adquirindo gostos e costumes permitidos somente a homens; estudar foi um destes. Através da análise de Octávio Paz sobre a infância de Juana Inés de La Cruz, é possível idealizar uma jovem totalmente insatisfeita pela sua condição de mulher desde a sua concepção. Algum problema matrimonial fez com que seu pai Pedro Asbaje abandonasse sua mãe que em seguida uniu-se oficialmente a Diego Lozano. A ausência de recursos e, sobretudo, a falta do pai já citado, trilhou decisivamente o caminho de Juana Inés.

Desistindo do plano de se ultrajar como um homem em busca do conhecimento, optou por entrar no convento da ordem de São José das Carmelitas Descalças aos dezenove anos. Entretanto, a extrema rigidez da ordem assustou a jovem que decidiu sair do convento três meses depois de sua entrada (PAZ, 1985, p. 141). Não era fácil entrar num convento no século XVII: a vocação religiosa definitivamente não era a prioridade, mas sim, as condições econômicas das famílias das jovens ou de quem resolvesse apadrinhar alguma delas. Ao deixar a família ainda na adolescência, Juana segue para a corte do Vice-Rei vivendo alguns anos com uma tia e lá encontra um padrinho que custeou o dote da jovem para a vida de freira.

Ingressando desta vez e definitivamente no convento da ordem das Jerônimas, Juana Inés de La Cruz retratada aos vinte e um anos pelo pintor atuante no período do Vice-Reino

da Nova Espanha, o Mexicano Miguel Cabrera - vê na vida religiosa uma opção segura para sua ascensão intelectual. Tomar o hábito era uma solução corriqueira no século XVII para várias situações: seja abandono familiar, briga por heranças ou separação matrimonial, tornar-se uma religiosa não era apenas uma questão de vocação, mas sim uma verdadeira profissão feminina (p. 149-150). Como a sociedade colonial não permitia que uma mulher fosse letrada nem casada nem solteira, no convento Juana estudou e tornou-se uma monja letrada. Por trás do hábito encontrou a segurança necessária para dar seguimento aos estudos permanecendo casta.

Ya me he referido a las reglas de la orden y a la diaria rutina que imponían, consistente sobre todo en los rezos em común a las horas canónicas. Aparte de esta obligación, las monjas gozaban de libertad para dedicarse a sus quehaceres, a sus devociones particulares o a la conversación con sus Hermanas. Había muchas horas libres y sor Juana dedicaba buena parte de ellas a ler, estudiar y escribir (PAZ, 1985, p. 180).

Soror Juana Inés de La Cruz estudou tudo que estava ao seu alcance, esteve sempre ao lado de poderosos da época e com o apoio deles conseguiu construir a vida de intelectual desejada por ela desde a infância. Grande conhecedora dos pensadores clássicos como Ovídio e Virgílio, além do latim, Juana aprendeu português por conta própria e escreveu autos sacramentais, canções de Natal, comédias e dezenas de poemas sacros e profanos com versificação perfeita, alguns relatando sua crença nos poderes dos astros sobre a vida humana, outros dedicados de forma erótica as mulheres e outros ainda relatando sua insatisfação perante a imposta condição de submissão da mulher em sua época (PAZ, 1985, p. 168-273). Morreu aos quarenta e três anos em 17 de Abril de 1695, mesmo ano de Gregório de Matos, vítima também de uma febre. Semelhante também ao ocorrido com a poesia do poeta, muitos escritos da freira foram perdidos e, portanto, não podemos avaliar a poesia de Soror Juana em sua totalidade.

Estamos, portanto, diante de duas grandes figuras indispensáveis para o entendimento da sociedade seiscentista. Dois poetas que caminham, ainda que no mesmo estilo literário, de formas distintas: enquanto Gregório de Matos prefere criar em sua poesia mulheres que devem se submeter à figura masculina, Juana Inés busca uma mulher independente que está disposta a defender uma nova e justa posição da mulher em sociedade.

## 1.2 As relações de gênero no período seiscentista

Com as grandes navegações ainda no século XV, os europeus entram em contato com outro lado da terra e com ela novos costumes e povos. A possível descoberta de Colombo às Américas levou a uma rápida apropriação do grande continente americano por Espanhóis e Portugueses. Portugal tinha a hegemonia dos mares dada pelo papa. Além de controlar toda a costa africana, os portugueses logo decidiram ir às Índias por um novo percurso e desbancar sobre o Brasil. Tomaram o maior espaço de terra possível e fizeram acordo com a Espanha através do Tratado de Tordesilhas. Juntos, Portugal e Espanha eram as maiores potências tecnológicas do mundo ocidental.

Cabral, assim que chegou ao Brasil, fez questão de instituí-lo como terras da coroa portuguesa, não se importando com os nativos da região. Um ambiente agradável, mas completamente selvagem. Terra nunca antes desbravada e povoada por um bando de homens e mulheres pagãs, logo, chamados de índios (ROMERO, 1967, p.134). Através da escrita de Caminha sobre a encantadora terra recém-descoberta, cuidou para que a coroa tomasse conhecimento e gosto pelo território, pois já estava mais do que na hora de Portugal explorar novas terras e talvez conseguir, assim como a Espanha, muito ouro na nova colônia.

As palavras *colônia* e *colono* vêm do mesmo verbo latino *colo*, significando “aquele que mora, que ocupa a terra” e por extensão “aquele que trabalha na terra”. Logo, *colono* é aquele que cultiva uma propriedade em vez de seu dono e *colônia*, portanto, a terra cultivada (BOSI, 1992, p. 11).

*A priori*, as terras da América do Sul foram colônias da Espanha e Portugal, duas potências nos séculos XV e XVI. Invadindo territórios, Espanha e Portugal ocuparam a América a fim de explorar seus bens e submeter seus naturais às suas ordens, crenças e culturas. Para tanto, aspectos estruturais e constantes de assenhoreamento e violência marcou a história da colonização feita pelos dois países interessados em retirar as riquezas da nova terra e de adquirir novos adeptos ao catolicismo em crise na Europa.

Estabelecendo arranjos econômicos, confiscando as terras dos nativos, tentando usar sua força de trabalho e quando não foi mais o suficiente, importando mão-de-obra escrava da África, os portugueses pouco a pouco dominaram as terras brasileiras e acabaram matando mais de 80% da população nativa americana com sua chegada junto aos espanhóis (STEARNS, 2010, p, 109).

Nossas perdas antropológicas foram calculadas, nos dois primeiros séculos, em mais de um milhão de almas. E, segundo informou Padre Vieira, em 1657, a Afonso IV, os portugueses mataram, em quarenta anos, apenas, entre a costa e o sertão mais de dois milhões de índios. O Brasil era, na opinião de Piso, talvez a região mais povoada do mundo, antes do descobrimento, quando, segundo Kidder havia aqui cerca de duzentas nações indígenas diferentes. Intrigando, dividindo, atirando uma tribo contra outra, os invasores brancos destruíram em menos de meio século quatrocentas aldeias e mataram muitos milhares de selvagens. (ROMERO, 1967, p. 113)

A desigualdade entre gêneros já era marcante nas Américas antes mesmo da chegada dos europeus. O contato com o povo branco acabou piorando a condição da mulher indígena, não só pela vontade do índio em manter a hierarquia de domínio masculino, mas também, pelo fato das visões europeias sobre gênero serem mais desiguais do que as do povo indígena. Portugueses e Espanhóis, assim que chegaram às terras brasileiras, logo designaram sua cultura muito superior à cultura ameríndia considerando imoral a nudez constante, o sexo antes do casamento, o adultério e a poligamia (STEARNS, 2010, p. 112).

Por isso, os primeiros missionários vindos de Portugal, com o propósito de impor as leis da igreja na nova terra além de serem os responsáveis pela catequização dos índios, estabeleceram ordens do que eles chamavam de boa conduta cristã exigindo que os índios se cobrissem com roupas, além de separar os homens das mulheres a fim de evitar possíveis relações sexuais ilícitas, por exemplo. Segundo Stearns (2010, p. 113), os primeiros missionários intervinham ativamente na conduta de todos os moradores da nova terra a fim de assegurar famílias fiéis à fé católica. Aos olhos dos missionários as mulheres eram as responsáveis pela má conduta do povo indígena:

As mulheres eram parideiras e agentes domésticos, irracionais e, com frequência problemáticas. Raramente conferiam muita virtude mesmo as mais fiéis convertidas, embora, ironicamente, tenham sido mulheres, incluindo índias, os principais suportes da Igreja na América Latina. (STEARNS, 2010, p. 113)

A Companhia de Jesus fundada no contexto da contrarreforma trabalhou muito para subverter a conduta do povo indígena a fim de fazer crescer o número de fiéis católicos em nome da igreja e da coroa portuguesa. Eles acreditavam que os índios possuíam a semente do cristianismo, mas que precisava florescer. O canibalismo, a cor escura, a nudez e os erros

demoníacos seriam representações da necessidade de catequese; único caminho capaz de reverter os déficits do pecado original (RAMINELLI, 2013, p. 41).

Os resultados foram diversos: muitos indígenas abandonaram as áreas missionárias rebelando-se de forma ativa contra os jesuítas, outros aceitaram os ensinamentos convertendo-se ao catolicismo, e outros ainda, souberam intercalar segmentos de suas culturas às práticas europeias. Entretanto, nenhum deles deixou de odiar os portugueses pela invasão e destruição de suas terras.

Muito mais tarde, no Maranhão o Padre Vieira conseguia mobilizar 200.000 índios, em cinquenta aldeias, e fazê-los jurar fidelidade à coroa portuguesa. Seria tolice admitir que o tivessem feito de coração, uma vez que continuaram a odiar os portugueses até a última geração. Sem confiança nos padres não podiam os indígenas aceitar o cristianismo, conforme reconhecia em 1552 o padre Nunes ao dizer que eles “não tinham senão o nome de cristãos” (ROMERO, 1967 p. 134).

Para Vainfas (1986, p. 87) a estratégia da contrarreforma incluía a defesa do catolicismo não só no plano espiritual, mas também, no plano moral e sexual. Nesta perspectiva, zelar pelo casamento monogâmico, pela castidade, pela limitação do sexo apenas para fins de procriação eram deveres jesuítas no Brasil e dos inquisidores que por aqui passaram no período colonial em busca de bruxas, blasfemos ou qualquer um que transgredisse as leis católicas.

É importante considerar que o período colonial adquiriu muitas práticas e pensamentos advindos da Idade Média. Seja na conduta religiosa ou familiar, na medicina ou no que a igreja havia estabelecido para práticas sexuais dentro das leis de Deus, as colônias portuguesa e espanhola assim permaneceram enfurnadas em um período mais sombrio da Idade Média, a transição com o Renascimento. Os colonos portugueses deviam seguir ordens, contudo, não foi exatamente assim que aconteceu. Afinal, manter índios, negros escravizados, portugueses pobres que viam o Brasil como uma terra de oportunidades, prostitutas portuguesas, órfãs abandonadas em Portugal e até presos libertos nas terras da América, todos em plena harmonia com a igreja não deve ter sido fácil.

Na Idade Moderna – século XVI ao XVIII, permanece a ideia de que as mulheres são intelectualmente inferiores, mentirosas e sedutoras. Elas deviam, então, seguir o exemplo de Maria: modelo de mulher que tem controle da sexualidade e as virtudes maternas exacerbadas. O sexo, que antes da imposição da ideologia cristã era aceito de modo geral – ao menos para os homens, passa a ser aceito apenas a serviço da procriação. Para tanto, o culto à

virgem Maria era mantido nas igrejas para que seu exemplo fosse seguido (MONTEIRO, 1998, p. 57). Assim, qualquer mulher que se desviasse do caminho pré-estabelecido pela igreja seria considerada mundana, bruxa. Tudo seguia para o mesmo objetivo: abafar a sexualidade feminina que já ameaçava o equilíbrio doméstico e a segurança da condição social masculina.

O pensamento imposto na época era de que Eva, a primeira mulher, é contrária à retidão do homem por ter sido criada de uma costela recurva de Adão, desta maneira, a mulher é um animal imperfeito e mais propenso a receber influências do demônio. Eva, ao comer a fruta proibida, seria a única responsável por todos os males do mundo e sua fraqueza no Édem seria a resposta para todo o sofrimento humano – em especial a dura condenação feminina como portadora do pecado original e, por conseguinte, a degradação (LINS, 2012, p. 49). Práticas comuns de cura de doenças voltadas ao uso de ervas eram repelidas e as mulheres eram então taxadas bruxas e muitas vezes foram às fogueiras.

As virgens e as mulheres casadas carregavam o peso do pecado original e sua sexualidade devia ser vigiada muito de perto. A igreja se incumbia de proteger as mulheres dos seus “defeitos ordinários do sexo” e através dos confessionários ela tentava controlar a situação de submissão feminina inspecionando seus desejos, gestos, atos e até sonhos através do confessionário (MONTEIRO, 1998, p. 60).

A igreja continuava vigiando o casamento. Práticas eróticas eram permitidas às mulheres que estavam fora do âmbito familiar, isto é, as prostitutas. Estas consideradas como perdidas e entregues aos prazeres eróticos optaram pelo prazer e muitas vezes estavam naquelas condições por se sentirem inconformadas a terem que se submeter a não satisfação dos prazeres. Eram desrespeitadas e condenadas ao inferno, mas ainda podiam satisfazer seus mais íntimos e proibidos prazeres. Para a Igreja, “*o fato de as meretrizes e prostitutas se entregarem à bruxaria é consubstanciado pelas fórmulas mágicas professadas pelas bruxas contra o ato da procriação*” (KRAMER; SPRENGER, 2015, p.142). Desta maneira as prostitutas contribuíam de forma maléfica contra a procriação, pois, suas práticas sexuais não tinham por objetivo gerar filhos, mas sim, proporcionar prazer.

Para São Jerônimo “*Nada é mais imundo que amar sua mulher como uma amante*” (ARAÚJO, 2013, p. 52). O homem também era educado e repreendido pela igreja a se comportar de forma moderada para com suas esposas, pois o ato sexual não se destinava ao prazer, mas única e exclusivamente para procriação dos filhos. O clero condenava o coito com

o homem em pé, sentado ou por baixo da mulher, porque acreditava-se que o esperma procriador seria desperdiçado e não entraria no lugar certo.

Havia um grande interesse pela *madre*, útero, e acreditava-se que ele era o responsável por diversos comportamentos e enfermidades femininas como a melancolia, a loucura e a ninfomania. A regularidade menstrual era responsável pelo equilíbrio físico da mulher e a gravidez era o remédio para todas as imperfeições femininas. Acreditava-se que o útero vagava no corpo da mulher e que as dores sentidas tanto no parto quanto nas cólicas menstruais eram a resposta do corpo feminino a seu laço com o mal. Era a resposta, o castigo do próprio corpo. Desta forma o útero subia até a garganta e sufocava a mulher que se descontrolava de dor (PRIORE, 2013, p. 109).

A sangria era o método mais adequado para amenizar o sofrimento das mulheres no parto e nas cólicas menstruais mensais. Sanguessugas eram aplicadas nos membros inferiores para drenar o sangue que supostamente a madre retinha. O sangue menstrual era considerado como o resultado dos pecados cometidos ou como castigo divino no que tange a ordem natural das coisas. A mulher, então, teria vindo ao mundo para sofrer e servir ao homem, que não sangrava, e o menstruo era sinal da afinidade feminina com o mal (PRIORE, 2013, p. 110). Numa posição preconceituosa e de ojeriza à condição feminina, o nojo ao sangue menstrual, tido como sujo, persiste no inconsciente da sociedade contemporânea.

A clausura imposta a grande parte das moças proporcionou um ambiente ideal para a leitura e a escrita. Algumas se enclausuravam nos conventos, ainda crianças, para poder estudar e se dedicar a filosofia – ciência exclusiva para estudos masculinos. Outras ainda, corajosamente enfrentavam sua condição de subordinada e escreviam dedicando seus textos aos Reis para que fossem preservados, como foi o caso de Soror Juana Inés de La Cruz mais tarde no México que fora protegida por quatro vice-reis: o marquês de Mancera, frei Payo de Rivera, o marquês de La Laguna e o conde de Galve, graças às recepções idealizadas por ela (MORENO, 2014, p.41). Só com a crise do catolicismo e o advento das ideias reformistas a partir do século XVI, a Europa passou a alfabetizar mulheres a fim de que lessem a Bíblia, mas mesmo assim, o preconceito contra a figura feminina permaneceu (PERROT, 2013, p. 86). Isto significa que o fato de nascer mulher era uma mácula irreparável na Idade Média perdurando por todo o período colonial nas Américas, sendo, portanto, a condenação feminina algo inerente à vontade das mulheres, já que elas eram julgadas por sua condição natural.

Para tanto, faz-se necessária uma apresentação das relações de gênero no período colonial, a fim de que se possa conhecer e analisar a condição da mulher neste período e sua



pluralidade; as diferentes maneiras de tratamento e conduta da mulher, bem como as variadas formas de rompimento das mulheres para com a sociedade colonial opressora.

### **Evas Tupinambás e Nagôs: duplamente violadas nas colônias da América**

Os índios que aqui habitavam já há mil anos antes de Cristo e que já recebiam visitas de povos distantes como fenícios, egípcios, cartagineses e gregos (ROMERO, 1967, p. 27-28), foram dominados por portugueses e espanhóis que chegaram aqui com o único propósito de exploração. Após tantos séculos de boas experiências com povos mais antigos, os índios agora eram considerados uma aberração da natureza. Para o padre Simão de Vasconcelos (1967, p. 36), *tinham todos os defeitos: preguiçosos, comilões, mentirosos e dados ao vinho*. Quanto às índias, não passavam de cães selvagens ao olhar dos colonos. (ROMERO, 1967, p.37)

Porém, assim que os portugueses aqui chegaram se depararam com o que eles mesmos chamaram de Evas tropicais (1967, p.37). A terra, unida às belezas naturais e a grande fartura de fauna e flora, também era repleta de irreverentes mulheres que firmavam o Brasil como um verdadeiro paraíso. A deliciosa e rica terra possuía moças gentis que andavam nuas e não tinham pudores sexuais, afinal, todos os receios voltados ao sexo na Europa foram criados pela igreja. Como os índios estiveram, por muito tempo, ilesos da repressão sexual instituída pelo catolicismo, não havia pudores. Muitos outros descobridores que chegaram posteriormente nas terras brasileiras, como espanhóis e italianos, serviram-se à vontade das índias proclamando para o mundo a conquista de uma dupla violação: a conquista indígena e a conquista das mulheres indígenas.

Na Nova Espanha o processo de destruição do povo e da cultura indígena aconteceu inicialmente com a mesma intensidade do processo ocorridos nas terras dominadas por Portugal. Posteriormente a Coroa separou jurídica e geograficamente os índios dos europeus. Este processo significou a manutenção das estruturas de poder locais dos índios que tiveram um status jurídico intermediário: inferior ao do branco, mas superior a de outras etnias. Esta separação proporcionou uma maior preservação do povo indígena bem como uma menor mistura entre as raças. Ainda assim, a posição social inferior indígena permaneceu até o século XIX e refletiu diversas rebeliões e massacres.

Así que, desde la entrada de la Nueva España, que fue a dieciocho de abril del dicho año de dieciocho, hasta el año de treinta, que fueron doce años enteros, duraron las

matanzas y estragos que las sangrientas e crueles manos y espadas de los españoles hicieron continuamente en cuatrocientas e cincuenta leguas en torno cuasi de la ciudad de México e a su alrededor, donde cabían cuatro y cinco grandes reinos, tan grandes e harto más felices que España. (DE LAS CASAS, Bartolomé. Brevísima relación de la destrucción de las Indias. 2017. Disponível em: <http://www.ciudadseva.com/textos/otros/brevisi.htm>)

As filhas de Eva reuniam os piores pecados segundo a crença europeia. Exibiam seus corpos nus, deitavam-se com quem desejavam, exerciam atividades dos homens como matar prisioneiros além de cuidar do preparo de seu corpo (RAMINELLI, 2013, p. 36). O estereótipo da mulher indígena passou a representar a estranheza do novo mundo. Todos os choques culturais e morais entre portugueses e indígenas tiveram a índia como maior representante.

O fato dos europeus considerarem a mulher como sexo frágil, usando a bíblia inclusive como prova de seu argumento, levaram ao julgamento prévio da mulher indígena como antro das tentações da carne e das perversões sexuais. Desta maneira, as índias foram desprezadas por sua conduta imoral aos portugueses, usadas como objeto sexual e em seguida escravizadas. Juntas, índias e negras representam o grupo mais suprimido da colônia, pois, além de escravizadas eram mulheres, constituindo, portanto, além da violação sexual a marginalização em relação ao gênero.

A mão-de-obra escrava africana chegou ao Brasil nas primeiras décadas de colônia. Estima-se que entre 1542 - 1546 os primeiros negros foram trazidos ao Brasil. Antes disso, porém, negros já eram encontrados aqui para o trabalho doméstico. Primeiramente pelo fato de boa parte dos índios se rebelarem contra o povo português e pela outra parte ter morrido em decorrência de doenças nunca antes vista pelos índios, os negros foram rapidamente importados aos milhares. Figura indispensável até nas casas mais simples, os negros trabalhavam na limpeza da casa, na construção de equipamentos e utensílios de uso diário, além das atividades ligadas à alimentação como a fabricação da farinha de mandioca, o milho, não esquecendo da principal fonte de renda para a economia da época: a cana de açúcar (NOVAIS, 2010, p. 142).

Havia também neste contexto as negras de ganho que já no século XVII cresceram de forma incontestável. Invasoras das cidades com o comércio ambulante, as negras vendiam desde tecidos baratos a quitutes e objetos para várias utilidades. Estas negras vendiam a mando de suas senhoras contribuindo para o aumento da renda das senhores. Muitas senhoras

construíram pequenas fortunas e através dos artigos comercializados feitos, inclusive, muitas vezes em conjunto (ALMEIDA, 2005, p. 62).

Com negras assim tão belas e fáceis por serem escravas, não era de admirar que a mancebia, dominante nos dois primeiros séculos após o descobrimento tivesse no meretrício sua negra complementação. Na Bahia onde, desde o século XVI avultavam por toda a parte as práticas pornográficas, donas de casa, mães de família tidas e havidas por honestas, vestiam e enfeitavam suas escravas mais formosas, a fim de que atraíssem homens nas ruas, tivessem relações com eles, mediante paga, e as iaiás participavam, sem constrangimento, dos lucros desse comércio imoral. A prostituição negra, que tivera início nas senzalas, espalhou-se depois por toda parte, predominando o princípio na antiga capital da colônia onde havia tão grande número de negros que [...] parecia uma cidade africana. E não existiria, talvez, na África, uma cidade tão bem sortida de negras formosas. [...] Dificilmente se poderia encontrar em outra terra maior riqueza de formas femininas. As negras tinham porte soberbo, ombros inclinados pra trás, de maneira que os seios se tornavam salientes e aprumados. (ROMERO, 1967, p. 181).

Esta é a visão europeia da mulher negra na colônia: formosas, mas escravizadas, eram abusadas por todos; seja pelo senhor que abusava sexualmente delas ou pelas senhoras que promoviam a prostituição a fim de obter lucro, a negra veio ao Brasil para sofrer duas vezes: uma por estar escravizada, outra por ser mulher.

Mote: *Ó meu pai, tu qué's, que eu morra?*

Co cirro nos estrefolhos  
se queixava um negro cono  
de ver, lhe fincava o mono  
o fodedor dos antolhos:  
e revirando-lhe os olhos  
dizia a puta cachorra,  
desencaixa um pouco a porra,  
eu venho a regalar-me,  
e tu fodes a matar-me?  
Ó meu Pai, tu qué's, que eu morra?

Fretei uma negra mina  
e fodendo-a todo o dia  
a coitada não podia  
porém era puta fina:  
a porra nela se inclina  
inclino com força a porra,  
e forcejando a cachorra  
ela me disse esperai,  
e eu lhe disse chegai,  
Ó meu Pai, tu qué's, que eu morra?

(MATOS, 2010. p. 820)

O eu poético no poema de Gregório de Matos não é contido nos termos pejorativos empregados acerca da mulher negra. Através da poesia abusa verbalmente da figura feminina e não economiza nas palavras de baixo calão no intuito de rebaixar ao máximo a negra que aparentemente serve apenas para o sexo. O poeta faz questão de chama-la “Putá” a fim de tirar dela qualquer prestígio ou consideração.

Fica claro que para o poeta a mulher negra serve apenas para a satisfação dos desejos sexuais; sua conduta se faz totalmente desprezível ao rebaixar a mulher a um objeto de satisfação sexual. Fica claro também o posicionamento racista do poeta que faz questão de insultar a mulher negra, contudo, não ousou elaborar em sua vasta produção poética nenhum poema similar a este para uma mulher branca: a ela toda a educação e recato.

À negra não importava qualquer gosto sexual. Seria imposto a ela o que seus donos queriam. Alguns escravos negros constituíram suas famílias em simplórias casas dentro dos engenhos, mas, a maioria deles, viviam mesmo dentro das senzalas, misturados, o que dificultava a formação familiar. Muito mais resistentes a doenças que os índios, logo se adaptaram ao clima tropical semelhante ao de suas antigas regiões. Eram vendidos e tratados como animais e deviam estar prontos para qualquer exigência.

Os filhos, se assim fosse gosto dos senhores, eram separados de suas mães e vendidos como escravos. Outros, entretanto, eram criados dentro das casas-grandes junto aos filhos dos senhores e acabavam por receber alguma educação. Entre os séculos XVI e XVII a maior parte dos bebês nascidos no Brasil eram de filhos ilegítimos, isto é, de mães escravizadas: sejam elas negras ou índias (VAINFAS, 1986, p. 121). Para Gilberto Freyre *não há escravidão sem depravação sexual. É da essência mesma do regime*. A depravação sexual passa a ser algo íntimo do negro, contudo, Freyre (1986, p. 22) completa que *há maior moderação do apetite sexual no negro que entre os europeus*. Usadas como objeto sexual, as negras povoaram a maior parte do Brasil e levaram consigo o estereótipo de sedutoras excelentes companhias sexuais. Ainda hoje as mulheres negras sofrem com este preconceito; são alvo maior de abuso e flertes masculinos nas ruas pela cor de sua pele e pelo corpo torneado.

Na Nova Espanha tanto o processo de escravidão quanto à forma como a mulher negra foi tratada são semelhantes ao processo desenvolvido pelos portugueses. Não se pode dissociar a presença do homem negro no processo de escravidão das terras mexicanas. Os primeiros negros foram trazidos junto com os conquistadores; estima-se que em 1640 eram

cerca de 116 mil negros na Nova Espanha. Entretanto, com o passar dos séculos de mestiçagem e com um processo de fim da escravidão bem menos agressivo que no Brasil, os negros quase desapareceram da história mexicana<sup>8</sup>.

### ***Branca para casar, mulata para foder e negra para trabalhar***

Como bem avalia Gilberto Freyre em *Casa Grande e Senzala* (2000, p. 85), o título deste subtópico era o lema da sociedade colonial. Enquanto negras e mestiças eram fortemente excluídas e desvalorizadas, cabendo a elas apenas o trabalho árduo e a exploração sexual, as mulheres brancas, ainda que enclausuradas, eram para casar, isto é, a elas todo o respeito e consideração, pois delas dependia a qualidade do povo da colônia.

A mulher branca foi disputada até o período da mineração, século XVIII, quando finalmente o Brasil passou a ter uma quantidade razoável de brancas para o crescimento do povo na colônia, porém, a esta altura, o Brasil já era uma terra muito mais miscigenada que qualquer outra coisa.

Todavia, a sexualidade pluriétnica no Brasil, lamentavelmente, não foi o suficiente para evitar o preconceito entre raças (ROMERO, 1967, p. 176). À mulher branca não propriamente o amor, mas o casamento. Casavam-se entre os treze e os quinze anos com homens muito mais velhos numa espécie de acordo entre famílias. Sempre em segundo plano na ordem social, permaneciam confinadas nas casas-grandes ou guardadas em recolhimentos religiosos. Deviam se submeter aos seus maridos, chamando-os inclusive de senhor, pois as mulheres solteiras em geral eram as que tinham menos liberdade sob a autoridade paterna. Deviam, portanto, permanecer pacíficas a violência preestabelecida pelos maridos desejando intensamente a liberdade (ALMEIDA, 2005, p. 54 - 74).

As leis da coroa e da igreja confluíam para abafar o máximo possível a sexualidade feminina, pois a mulher ameaçava o equilíbrio doméstico, a segurança social e a própria ordem civil e eclesiástica (ARAÚJO, 2013, p. 45). Quanto poder tinha uma mulher! Seria possível que se elas não fossem subalternas seriam capazes de fazer tudo isso? O sexo frágil

---

<sup>8</sup> Dados encontrados, além da obra de ROMERO, Abelardo. **Origem da imoralidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Conquista, 1967, nos links [http://www.afroasia.ufba.br/pdf/AA\\_44\\_JFFurtado.pdf](http://www.afroasia.ufba.br/pdf/AA_44_JFFurtado.pdf) e <http://www.alem-mar.org/cgi-bin/quickregister/scripts/redirect.cgi?redirect=EEuFykluAuMQsEHNLU> Acessados em: 17 de Junho de 2016.

definitivamente não era tão frágil assim, pelo contrário, ele foi forçado à vulnerabilidade. O fundamento principal escolhido para a repressão feminina, informa Emanuel Araújo:

O homem era superior, e portanto cabia a ele exercer a autoridade. São Paulo, na, Epístola de Efésios, não deixa dúvida quanto a isso: “as mulheres estejam sujeitas aos seus maridos como ao Senhor, porque o homem é a cabeça da mulher, como Cristo é a cabeça da Igreja...Como a Igreja está sujeita a Cristo, estejam as mulheres em tudo sujeitas aos seus maridos”. De modo que o macho (marido, pai, irmão etc) representava Cristo no lar. (2013, p. 46)

Estariam então, desde a Idade Média, e porque não até hoje em muitos casos, a pagar pelo erro de Eva através do pecado original. *Os defeitos que assacam as mulheres são sempre os mesmos: inconstância, hipocrisia, frivolidade, vaidade, extravagância, soberba, ostentação, beatice, presunção, traição, tagarelice, beleza* (ALMEIDA, 2005, p. 82). Por isso, deviam se vestir com roupas decentes, se enfeitando com pudor, conservariam sempre o silêncio com toda submissão, pois, seriam elas animais imperfeitos.

Contudo, o costume repressivo de séculos não tinha mais forças para vingar, principalmente depois do momento difícil que a igreja vivia com a reforma protestante. Os costumes na Europa pouco a pouco começaram a mudar e aqui no Brasil, o clima tropical junto à liberdade vivida entre as índias, estimulou posturas diferenciadas nas portuguesas que aqui vieram viver. Roupas mais leves com o colo a mostra, colares e brincos eram comuns entre todas as mulheres da colônia; não só as brancas, mas as negras e índias escravizadas também. O que diferenciava era a qualidade e preço dos produtos para cada raça pré-estabelecida (ALGRANTI, 1997, p. 134).

As mulheres eram mantidas dentro de casa e saíam praticamente aos domingos para ir à missa. Viviam para cuidar do lar, do marido e dos filhos. Seus sentimentos deviam desde muito cedo ser domesticados e abafados a fim de evitar que as mulheres se conduzissem ao auge da autoridade e da glória, posição esta exclusivamente masculina (ARAÚJO, 2013, p. 50-51).

Além da família, a igreja era grande responsável pela conduta feminina através do sacramento da confissão. Cuidando dos passos das jovens nos confessionários, vigiavam tudo a fim de manter a ordem. Desta forma, a igreja criava a imagem da mulher honrada no Brasil; possuidoras de um comportamento íntegro, deviam se preocupar com a opinião pública, a fim de evitar seus nomes circulando pelas ruas. Esta era a melhor maneira de assegurar um casamento, fosse rica ou pobre, a discrição era a chave do destino feminino.

Com prazer ou sem prazer o sexo devia ter fins de procriação. A maternidade seria o ápice da vida da mulher. Ela se afastaria de Eva e de todo o pecado e se uniria a Maria gerando uma vida. Todavia, não estavam ilesas das más interpretações médicas no que se refere à menstruação, amamentação, males da vulva ou problemas no útero (2013, p. 52). Curas mirabolantes baseadas em sangrias de todas as espécies acabavam levando-as a óbito, no entanto, a utilização de ervas ou qualquer banho, reza e costume fora dos padrões atrasados da medicina portuguesa – voltados ainda para os costumes da Idade Média – ainda guiada pela igreja, eram abolidos; as mulheres praticantes de tais costumes eram denunciadas a inquisição (PRIORE, 2013, p. 79-80).

As regularidades menstruais eram responsáveis pelo equilíbrio da mulher e qualquer deslizaria poderia provocar distúrbios mentais ou sexuais de acordo com a concepção patriarcal vigente. A gravidez era o remédio para todos os males da mulher, como a sufocação da madre – doença na qual vapores subiam ao útero ou mesmo o próprio útero deslocava-se pelo corpo atingindo a garganta e sufocando a mulher (PRIORE, 2013, p. 84). O desconhecimento da medicina pelo corpo feminino acabava prejudicando as mulheres que sofriam apenas de fortes dores pré-menstruais. Para tanto, o homem se considerava grande responsável pela saúde da mulher e qualquer outra mulher curandeira ou rezadeira estaria condenada.

O adultério foi outro problema enfrentado pelas mulheres brancas na colônia. Com um tratamento um pouco mais radical que o das índias, tanto elas quanto os adúlteros deveriam ser mortos perante a lei. Embora o castigo fosse muito grande, grande também era o número de adúlteras no Brasil. O assunto era um verdadeiro tabu na colônia, principalmente depois das palavras do padre da vila de São Lourenço em Pernambuco “*Vós outros, homens, não quereis senão fazer adultério a vossas mulheres? Pois desenganei-vos, que elas na mesma forma vo-lo pagam!*” (ARAÚJO, 2013, p. 59-60). Todas, ou a grande maioria delas, pagavam na mesma moeda a infidelidade de seus maridos. Por outro lado, nem todos os casos descobertos de adultério acabavam em morte. Muitos maridos trancafiavam suas esposas em recolhimentos, apenas se separavam ou, por sorte, aplicavam-lhe uma surra.

## **Repressão e controle da sexualidade feminina na América Colonial**

Em qualquer que fosse a raça, a coroa junto à igreja buscavam controlar a sexualidade feminina. À mulher cabia ou se submeter a tais controles, ou transgredir de várias formas ao exemplo da relação afetiva entre duas mulheres. Baseado no terceiro livro bíblico, o Levítico, considerando abominável a relação homoafetiva, *se um homem dormir com outro homem, como se fosse mulher, ambos cometerão uma coisa abominável. Serão punidos de morte e levarão a sua culpa* (Lev. 20: 13.) a igreja durante séculos tentou aniquilar a sodomia em todo o mundo. Não só a penetração, mas a masturbação, o sexo oral, anal ou qualquer excesso sexual considerados contrários as leis naturais de Deus foram penitenciados desde a Idade Média e desta forma regeram-se também os costumes não só no Brasil Colônia mas também na Nova Espanha colonizada por um povo tão católico quanto os portugueses.

A sexualidade feminina era despertada muito cedo, pois casavam cedo. Então, muitas delas iniciaram suas relações homoafetivas ainda antes do casamento. *Cerca da metade das mulheres acusadas de homossexualismo à Inquisição no Brasil, na década de 1590, confessam ter cometido tal pecado muito jovens, entre os 7 e os 15 anos de idade* (ARAÚJO, 2013, p. 66). Com amigas de infância, vizinhas e escravas – sejam elas escravas índias ou africanas - as moças buscavam prazer umas com as outras em silêncio absoluto – ou ainda mulheres casadas, que sem deixar de cumprir com suas obrigações matrimoniais, recorriam aos chamegos com suas escravas ou outras mulheres livres (VAINFAS, 2013, p. 128).

A homossexualidade, ou sodomia como era chamada na época, era tratada com total severidade na legislação: todos os bens confiscados para a coroa e seu corpo jogado na fogueira era o castigo. Desde o século XVI houve grande inexperience em termos de prática judiciária contra as mulheres acusadas de sodomia. Foi preciso perguntar ao Conselho Geral do Santo Ofício como agir com tais casos. Como o próprio conselho também não sabia como intervir foi necessário pedir a interferência dos Tribunais da Inquisição de Portugal (VAINFAS, 2013, p. 122).

Grandes eram as incertezas sobre a sexualidade feminina. Os homens não discutiam o assunto de outra forma que não fosse a partir da cópula heterossexual e da ejaculação como consumação do ato sexual, portanto, mulheres não podiam entrar nas investigações. Desta forma a vagina seria imprópria para tal crime desde que uma das mulheres do ato introduzissem algum instrumento simbolizando o pênis; só assim o crime iria a julgamento.

Pouquíssimas mulheres foram entregues à inquisição por sodomia visto que a população da época não aceitava, ou não conseguia compreender uma relação sexual sem o pênis. O Santo Ofício acabou retirando de sua longa lista criminal a sodomia feminina por



desconhecimento e desprezo, e assim, as mulheres não tiveram importância nos casos devido ao grande preconceito e idealização da soberania masculina; os homens não acreditavam em relações sexuais concretas entre duas mulheres e só eles passaram a ser julgados e condenados. Melhor para elas que se entregavam sem medo de denuncia ou condenação (VAINFAS, 2013, p. 122).

Não há registro de nenhuma mulher condenada à fogueira por sodomia no Brasil, contudo, ameaças, repreensões, fortes penitências e açoites foram os castigos das mulheres denunciadas. Nenhuma delas, entretanto, falou do uso de instrumentos fálcos em seus encontros com outras mulheres provavelmente por saberem, inclusive, que o uso de tais objetos acarretariam grande culpa para elas. Não há, portanto, registros de objetos fálcos no sexo entre mulheres na colônia – o que não impede de o terem feito (VAINFAS, 2013, p. 136). Gregório de Matos, inclusive, denunciou várias delas em seus poemas, mas elas nunca deixaram de se encontrar às escondidas. Não só sodomia, mas, denuncia de práticas sexuais diversas dentro dos conventos foram temas de poemas de Gregório. O poeta tinha grande fascínio por freiras, inclusive, denominado freirático como outros tantos da época, soube traduzir festividades e encontros íntimos dentro dos conventos brasileiros, além das mais diversas práticas sexuais mantidas em aparente sigilo social dentro das casas de reclusão, como exemplifica o seguinte poema onde o poeta, além de não medir esforços para desmascarar a pseudo castidade das religiosas, ainda detalha o encontro:

Necessidades forçosas da natureza humana

Descarto-me da tronga, que me chupa,  
Corro por um conchego todo o mapa,  
O ar da feia me arrebatava a capa,  
O gadanho da limpa até a garupa.

Busco uma Freira, que me desentupa  
A via, que o desuso às vezes tapa,  
Topo-a, topando-a todo o bolo rapa,  
Que as cartas lhe dão sempre com chalupa.

Que hei de fazer, se sou de boa cepa,  
E na hora de ver repleta a tripa,  
Darei por quem mo vasa toda Europa?

Amigo, quem se alimpa da carepa,  
Ou sofre uma muchacha, que o dissipa,  
Ou faz da sua mão sua cachopa.

(MATOS, 2010, p. 910)

## Contrários à lei da igreja, unidos pela sexualidade

Não só a conduta de muitas freiras, mas, a conduta de muitos padres também era contrária às leis da própria igreja. O clero brasileiro era o primeiro a dar mal exemplo, exceto nas primeiras décadas do descobrimento quando pareciam se preocupar mais com a catequese do que com qualquer outra coisa. Durante o século XVII vários rapazes – assim como Gregório – viviam rondando os conventos a fim de conquistar noviças, freiras e moças enclausuradas.

Jovens, deserddadas dos pais, outras moças de família que cometeram algum deslize e foram jogadas à reclusão, moças que deviam seguir vocação decidida pelo pai, moças enviadas para ostentar posição social familiar ou ainda para evitar que herdassem a riqueza da família, viúvas abandonadas, ou ainda adúlteras punidas, todas muito bem servidas pelos freiráticos e pelo conforto do convento. Todas elas, junto às freiras vindas de Portugal que tomavam conta dos recolhimentos, acompanhadas de escravas e um luxo acima do normal. Quem supunha que as recolhidas viviam uma vida casta, de abstinência, piedade e devoção estavam enganados. Viviam reclusas, mas sempre recebendo visitas e promovendo festas, até carnavalescas, dentro dos conventos (ROMERO, 1967, p. 201).

Longe do olhar paterno e da vigilância dos vizinhos, a jovem e vaidosa freira passava a integrar uma corporação das mais fechadas, com suas próprias regras e transgressões, cuidadosamente reguladas. Assim, a sexualidade reprimida em casa podia agora se extravasar de mil maneiras, algumas sutis, engenhosas, ardilosas mesmo, outras sem maior rebusco, sem cuidado, sem pudor algum. A própria cela, que devia ser despojada de confortos, reproduzia ou até amplificava o luxo e o bem estar da vida doméstica anterior, encontrando-se ali [...] cortinas, rodapés torneados, pias de cristal, espelhos, porcelanas, esculturas, perfumes, bancos com franjas de seda ou de ouro, móveis caros, teto com relevo e pinturas. Tratavam-se bem essas servas do Senhor. (ARAÚJO, 2013, p. 69)

De acordo com o autor, para se tornar freirático<sup>9</sup>, o rapaz devia se submeter a um jogo prévio de aventura e confiança a fim de ter livre acesso aos interiores dos conventos.

---

<sup>9</sup> Os freiráticos cultivavam naquela época a vaidade de seduzir freiras. O costume vinha de Portugal, e a acreditar no português frei Lucas de Santana Catarina, que escreveu engraçadíssima sátira sobre o assunto, elas é que, a bem dizer, seduziam os homens. Era um jogo com regras bem definidas e rebuscada etiqueta, além de caro. [...] Isso porque, além de cumular a amada com presentes, havia que contribuir para a montagem de peças representadas no convento e para a realização de sucessivas festas religiosas no decorrer do ano. ARAÚJO, Emanuel. **A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia**. In: História das mulheres no Brasil. 10ª edição. São Paulo: Editora Contexto, 2013, p. 70.

Primeiramente, devia passar pelo “ralo”, lâmina cheia de furinhos por onde ele e a jovem freira enclausurada se falavam, mas não se viam. Depois devia passar pela prova da “grade”, barras de ferro que os separavam, mas, não impediam apalpos e carícias. Junto à grade ficava a “roda”, caixa giratória movida para dentro e para fora que servia tanto pra a troca de mimos entre os enamorados, quanto para a deposição de órfãos e crianças rejeitadas pelas mães a fim de que fossem cuidados pelas religiosas.

Ali os freiráticos depositavam leques, anéis, relógios, livros e todo tipo de presentinhos que agradassem à amada a fim de conquistá-la. A religiosa, por sua, vez, retribuía com quitutes feitos especialmente para ele. Só assim o rapaz estava apto a entrar na cela da freira e desfrutá-la (ARAÚJO, 2013, p. 71). Muitas delas, inclusive, possuíam mais de um amante e recebiam todos semanalmente em suas celas no interior dos conventos.

Tanto no Brasil Colônia quanto na Nova Espanha não era tão simples para uma mulher realizar o desejo de ingressar num convento tornando-se freira. Somente nos fins do século XVII surge o primeiro convento do Brasil: o convento de Santa Clara do Desterro, na Bahia, em 1677. Por razões econômicas, políticas e populacionais, Portugal achou por bem não permitir conventos no Brasil, pois, seu principal interesse era povoar a terra e dela tirar o maior proveito possível, e não preservar em castidade as mulheres que povoariam o território.

Mesmo no século XVIII, com a exploração da riqueza de minérios do Brasil, o Reino não deixou de restringir a fundação de conventos para mulheres (NUNES, 2013, p. 482). Da mesma forma, mulheres de famílias ricas se desejassem sair do Brasil para seguir vocação religiosa deviam ser impedidas:

Um dos meios mais fáceis que há para que venham mulheres casar a estas Minas é proibir Vossa Majestade que nenhuma mulher do Brasil possa ir para Portugal nem ilha a serem freiras, porque é grande o número das que todos os anos vão [...] e se Vossa Majestade lhe não puser toda a proibição suponho que toda mulher do Brasil será freira [...] e me parece que não é justo que despovoe o Brasil por falta de mulheres. (NUNES, 2013, p. 484)

O povoamento da colônia preocupou Portugal até meados do século XVIII devido à necessidade de proteção das largas fronteiras brasileiras (NOVAIS, 2010, p. 18). Para isso, Portugal enviou órfãs pobres e prostitutas como reprodutoras biológicas da raça branca. Como alternativa, recolhimentos foram fundados para receber as jovens. Funcionavam como conventos, mas na verdade, eram casas religiosas sem autorização canônica para aquisição de votos perpétuos. Eram sustentados por doações particulares e pelos dotes pagos por qualquer homem que desejasse recolher uma mulher sobre a qual tivesse poder. Lá elas se dedicavam

as orações e se preparavam para receber os futuros maridos e filhos (ALMEIDA, 2005, p. 133). Outras, porém, permaneceram enclausuradas por décadas como castigo dos próprios maridos ou por se tornarem viúvas.

Essas casas tinham o objetivo de se tornarem conventos posteriormente, contudo, séculos se passaram para que tal acontecimento vigorasse. O primeiro recolhimento regido por uma mulher que se tem notícia data de 1576, em Olinda, por Maria Rosa, da Ordem Terceira Franciscana (NUNES, 2013, p. 485). Diferenças de classe social e cor de pele eram responsáveis pelo processo de constituição dessas casas religiosas. Assim, a exigência da “pureza de sangue” era feita e, por isso, mestiças e cristãs novas não participavam da admissão aos conventos no Brasil – o que tornava um fator de prestígio social ter uma filha na clausura naquela época.

Inúmeras donzelas católicas fervorosas, por não encontrar instituições que as recebessem e para que assim pudessem se tornar castas por toda a vida, fizeram de suas próprias casas clausuras perpétuas. Casas como esta foram encontradas principalmente no nordeste, o que nos induz a pensar que era uma prática ainda do início do povoamento brasileiro. Muitas jovens foram denunciadas por formação irregular de conventos, entretanto, nada foi feito contra elas (MOTT, 2010, 178 -179).

Houve tentativas de se criar instituições para mestiças, negras e brancas pobres, contudo, foram negadas até fins do século XVIII. A justificativa da coroa e da igreja era a exigência da “pureza de sangue” aliado da tendência acentuada à lascívia e à luxúria (NUNES, 2013, p. 486 – 489). Com tanto preconceito, os recolhimentos religiosos não deixaram de ser um ambiente de festas, fantasias sexuais e concretizações amorosas por falta de mestiças enclausuradas. Não só de luxúria vivia um convento, mas, servia também como espaço de ajuda as crianças abandonadas, de estudo para as moças, bem como de resistência feminina.

A Nova Espanha era um reino como todos os outros. Desta forma os mestiços não tinham os mesmos direitos dos espanhóis. Os processos econômicos e sociais eram semelhantes ao do Brasil, entretanto, a política de divisões de poder proporcionou avanços internos com mais facilidade que nas terras regidas pelos portugueses. Como as colônias espanholas na América possuíam vice-reis, o desenvolvimento da região se deu mais rapidamente, pois proporcionou certa independência (PAZ, 1985,p. 38).

Assim como no Brasil, a evangelização foi a justificativa da conquista das terras americanas. Entre os séculos XVI e XVIII a construção de conventos, igrejas, hospitais,

praças, colégios, palácios e universidades proporcionaram grande desenvolvimento na corte. Os jesuítas tiveram forte influência e foram os responsáveis não só pela evangelização, mas como de boa parte dos avanços da Nova Espanha. (1985, p.57-58)

Diferentemente da política adotada pela coroa portuguesa para seus territórios americanos, a coroa espanhola aparentemente não impôs tantas barreiras à criação de instituições religiosas femininas em seus territórios americanos. Como resultado, a cidade do México contava no século XVIII com 19 conventos de religiosas, alguns deles presentes desde o século XVI, ao passo que Salvador, uma das principais cidades da América portuguesa no período, contava com apenas quatro. Os conventos mexicanos do período pré-reforma dividiam-se em dois tipos: o de "religiosas descalças" (*descalzas* ou *rigoristas*), que seguiam o modelo de "vida comum" e cumpriam o voto de pobreza, e o de "religiosas calçadas" (*calzadas* ou *holgadas*), que seguiam as regras próprias de cada ordem religiosa, porém mais amenas, e cultivavam a "vida particular", isto é, não eram obrigadas a partilhar refeitório e dormitório comuns, devendo partilhar apenas os atos religiosos. Além disso, este último tipo de convento admitia grandes contingentes de mulheres leigas e meninas como educandas (GANDELMAN, 2006, p.1)

No México, os conventos recebiam um público heterogêneo de mulheres, pertencentes a diversas etnias e grupos sociais. As religiosas recebiam funções distintas nos conventos, inclusive, de acordo com a posição social de cada uma delas e se engajavam nos conventos permitidos às suas respectivas classes sociais. As rotinas religiosas diárias, bem como boa parte da conduta religiosa, moral e sócio-cultural eram semelhantes as vividas na coroa portuguesa no mesmo período. A diferença girava em torno da heterogeneidade das religiosas hispano-americanas, diferentemente das luso-brasileiras que se concentravam, em tese, nas sinhazinhas ricas.

Somente uma minoria da população poderia se autodenominar culta. Uma minoria rica teve acesso à leitura e escrita. As universidades não estavam abertas para mulheres e a solução seria buscar um convento. Diferentemente do processo de impedimento de conventos ocorridos na colônia portuguesa, no século XVII havia vinte e nove conventos femininos oficializados no México onde as jovens noviças e religiosas eram divididas por classe e raça. Os conventos possuíam três funções básicas, dada a sua importância: a religiosa propriamente dita, a mundana e a social. De fato, havia claro quem escolhesse a vida religiosa por vocação, entretanto, a grande maioria dos adeptos ao hábito, assim como no Brasil, estava direcionada a quem buscava facilidades nas trocas de carícias proibidas, ou ainda, quem buscava se esconder por algum motivo da sociedade ou quem ainda era, contra sua vontade, enclausurada pela família nos conventos (PAZ, 1985, p.165). Às religiosas cabia a beneficência, a caridade e a educação dos mais necessitados assim como na colônia portuguesa.

O Brasil, porém, desde o início de seu período colonial, tinha um grande problema: o abandono de crianças recém-nascidas que preocupava eclesiásticos e administradores. O contato sem medidas entre colonizadores e índias acabou gerando um grande número de órfãos: tanto pelo abandono inicial paterno, quanto pelas tribos dizimadas por doenças trazidas com as caravelas. No século XVII o abandono tornou-se mais frequente. A pobreza unida a condenação moral de mães solteiras contribuíram para o aumento de crianças rejeitadas no Brasil. Uma mulher branca que mantivesse junto de si um filho ilegítimo, isto é, sem prévio casamento, estaria sujeita a condenação de toda a sociedade. Esta sombra preconceituosa ainda murmura à contemporaneidade; mães solteiras que sofrem por decidirem criar seus filhos sozinhas. O mesmo não acontecia com mestiças e negras. A elas um filho no colo sem reconhecimento paterno não era motivo de desonra (NUNES, 2013, p. 195 – 198).

Para resolver o problema as “rodas” foram instaladas nos conventos a fim de evitar problemas maiores. Ao mesmo tempo protegia quem resolvia deixar a criança lá, pois a roda não permitia que ninguém visse ninguém. Além disso, ela estaria sempre aberta; bastava depositar a criança e tocar o sino. Desta forma se evitava o infanticídio. Além disso, o abandono não era considerado crime, muito menos, significava a perda pátria do poder sobre a criança. As mães, quando quisessem podiam recuperar seus filhos nas mesmas casas em que os deixaram (NUNES, 2013, p. 204).

Portanto, era muito mais fácil no Brasil rejeitar uma criança que praticar um aborto. Além de não terem o risco de serem presas, escolhendo o aborto, elas corriam sérios riscos de morte. A eficácia dos processos abortivos como empregar sanguessugas nas vulvas, saltar de muros, fazer longas cavalgadas, múltiplas sangrias diárias ou ainda ingerir purgantes, eram bastante duvidosas e deviam provocar grande temor entre as mulheres (NUNES, 2013, p. 205). Por isso, rejeitar um filho no período colonial era, antes de tudo, uma tentativa de proteção. Apesar das facilidades de recuperação das crianças, 80% das mães jamais voltaram a recuperar o filho; seja pela morte precoce do mesmo, seja pelo desinteresse materno ou ainda pelas fraudes no processo de cuidado e educação, visto que a maioria das crianças negras e pardas acabavam sendo vendidas, trocadas ou dadas de presente (NUNES, 2013, p. 218).

A educação para as moças da colônia se constrói, basicamente, dentro dos recolhimentos tanto no Brasil quanto no México. Com o objetivo de inserir a mulher num contexto de aprendizagem suficiente para cuidar bem dos filhos, estas casas de preparo

feminino pouco a pouco ofereceram para a mulher uma nova condição: a de educadora dos novos tempos. Nesta perspectiva, as mulheres desenvolveram sua primeira profissão, as *Mestras de Ler*, professoras-freiras que passavam conhecimentos educacionais e domésticos às jovens aprendizes (ALMEIDA, 2005, p. 29). Todavia, esta educação devia se dar com cautela. Os homens sabiam que as mulheres não eram incapazes e isso os assustava. Para tanto, deviam se prevenir de possíveis resistências colocando limites a fim de limitar suas habilidades.

Assim, pois não é lícito privarmos as mulheres do sutilíssimo metal do entendimento com que as forjou a natureza; podemos, contudo desviar-lhes as ocasiões com que o agucem em seu perigo, e nosso dano. Façamos Senhor Nosso o que podemos. E o que se pode impedi-las de se meter nos cuidados e empregos dos homens, fiadas em que também tem, como nós, entendimento a pretexto, defendido por algumas, de que a alma não é macho nem fêmea. Impedi-las ainda de se meterem em tarefas que não lhes competem, sejam elas eleições de governos, julgar de brigas, práticas, desafios, mover demandas. (ALMEIDA, 2005, p.87)

As palavras de Dom Francisco Manuel de Melo esclarecem os receios masculinos em relação os estudos e habilidades femininas. Percebe-se que já havia por parte das mulheres, um grande desejo de tomar novos rumos na história humanidade. Guiada pela inteligência, elas poderiam gozar dos mesmos privilégios que os homens. Seria, portanto, *a subversão da ordem divina*, o homem deixaria de ser a única imagem e semelhança de Deus e perderiam seu espaço público (ALMEIDA, 2005, p. 329). O cuidado com a mulher desde a infância passou a ser integral a fim de impedir tamanhas façanhas. Sem os devidos laços de submissão e clausura a vaidade feminina cresceria.

Por toda a história, a mulher desempenhou o papel de provedora do lar, dos alimentos e da família. Nos primeiros anos de colônia as índias assumiram este papel, por conseguinte, com a chegada das portuguesas, das espanholas e das negras escravizadas, todas passaram a comandar os espaços domésticos tornando-se figuras de destaque. Entretanto, elas não se limitaram ao eixo familiar: estiveram nas expedições das bandeiras desbravando junto com os homens os temidos sertões (ALGRANTI, 2010, p. 120). Portanto, os afazeres domésticos nunca restringiram o trabalho feminino mesmo quando a mulher vivia para ser preparada para o interior do lar. Muitas viúvas, ou mesmo mulheres casadas na ausência de seus maridos, comandavam escravos e todo o espaço de produção externa. Deve-se ressaltar ainda o pioneirismo da mulher pobre na colônia, que não recuando, comandavam suas fontes de renda sozinhas (2010, p. 151).

As mulheres do século XVII começam a deixar de ser uma sombra masculina e passam a dar os primeiros passos para sua autonomia. A ideia dos homens, portanto, através das palavras do Frei, era preservar o poder e orgulho masculino através da ignorância forjada para as mulheres dentro dos recolhimentos. De lá elas saíam casadas e bitoladas à vida doméstica. Contudo, os recolhimentos serviram, na verdade, como a largada para o longo caminho de profissionalização feminina e a educação foi o eixo principal. Desta forma as colônias inauguram o lugar de professora para as mulheres americanas.

O recolhimento, idealizado como agente controlador da sexualidade feminina, acabou timidamente preparando as mulheres para a autonomia até o século XIX, quando desaparecerão dando lugar as escolas para moças. A partir daí os conventos foram estabelecidos e passaram a seguir os objetivos primordiais de castidade, pobreza e obediência estabelecidos pelo catolicismo (ALMEIDA, 2005, p. 338).

### **Vítimas de uma sociedade opressora**

Entre os séculos XVI e XVII as mulheres foram vítimas da dor, do sofrimento, da humilhação e da exploração física e sexual, mas também provocaram dor e sofrimento. Foram reprimidas pela igreja, pelas coroas portuguesa e espanhola, pelos pais e maridos, mas também souberam ser transgressoras contrapondo-se ao poder patriarcal. Resistindo às pressões, encontraram brechas para a dominação instituída solucionando pouco a pouco seus problemas diários.

Consideradas bens móveis, as mulheres percorreram caminhos plurais e irregulares onde o mercado matrimonial impedia sua autodeterminação. Enquanto umas se enveredaram pelo caminho da submissão e reclusão, outras escolheram, ou tiveram a oportunidade de realizar suas vontades em busca da liberdade. Três grupos distintos de mulheres foram verificados nas colônias latino-americanas; todas lutando contra formas de dominação e reagindo as pressões do modo que suas condições sociais permitissem que reagissem.

O primeiro grupo era formado pelas grandes senhoras, em sua maioria, brancas e vindas de Portugal, ou com um pequeno grau de mestiçagem; essas eram esposas, filhas, mães e irmãs de homens importantes e grandes proprietários coloniais. [...] Um segundo grupo, que não devia ser muito extenso [...] é o das mulheres brancas ou mestiças, casadas com funcionários coloniais do segundo escalão. [...] O terceiro grupo é formado pela grande maioria das mulheres coloniais que se encontram na



base da pirâmide social, a saber: as pobres e as escravas vivendo no limite entre miséria e pobreza. (ALMEIDA, 2005, p. 60 - 61)

O primeiro grupo foi sempre o mais bem retratado da historiografia brasileira. As mulheres ricas, ainda que pouco vistas, foram as mais bem retratadas em documentos oficiais e extraoficiais. Apesar de todo recato e submissão aparente, essas mulheres não deixaram de resistir à dominação de suas famílias quando necessário.

No segundo grupo, não muito grande, mas para o qual existem fontes, estão as mulheres que possuíam pequenos negócios, que se expunham em público e costumavam também sustentar suas famílias. São as costureiras, tecedeiras, lavadeiras, padeiras e vendedoras em geral que junto o com terceiro grupo, formado pela grande maioria das mulheres coloniais, contribuíram bastante para os avanços da camada feminina.

O terceiro grupo é formado pela base da pirâmide social da colônia: as pobres e as escravas, índias ou negras, que viviam no limite entre a miséria e a pobreza. Daí a dificuldade de pesquisa principalmente das escravizadas. Contudo, este grupo parece ser o mais resistente às imposições masculinas, visto que aparecem em maior quantidade nos documentos para registro de ações transgressoras a conduta da época (ALMEIDA, 2005, p. 60 – 61).

A mulher que tudo suportou, aprendeu a formular um jogo de abdicação e conquista e se vigorou com as novas construções sociais que começavam a surgir no fim do período colonial. A visão mais ampla que a mulher possuiu após o contato com a educação proporcionou um novo ambiente, o espaço público. Assim, o avanço feminino na colônia, ainda que tímido, foi importante, pois constituiu para os primeiros passos de resistência feminina no Brasil e no México.

Para tanto foi necessário para o campo de luta e resistência, ou ainda, para o prosseguimento das ideias de libertação de toda uma construção social opressora, o desenvolvimento dos estudos voltados para questões de gênero. As mulheres foram conquistando seu espaço e ampliando conceitos, com o passar dos anos, a fim de fortalecer o campo de pesquisa e ação a favor da igualdade de gênero.

## **CAPÍTULO II**

### **2. CRÍTICA LITERÁRIA FEMINISTA: UM “SUPLEMENTO” NECESSÁRIO NA CONSTRUÇÃO DE UM NOVO CÂNONE**

#### **2.1 Estudos de gênero, História das Mulheres e Crítica literária feminista: alguns conceitos**

Para que se faça possível o entendimento dos estudos de gênero e sua importância para a análise proposta nesta pesquisa, é necessário discorrer sobre a diversidade de abordagens feministas a partir de algumas pesquisadoras importantes tais como: Scott (1992), (1990), Nicholson (2000), Butler (2015), Wolff (2014), Beauvoir (1980), Showalter (1994), Cristófol e Sel (2008), Dulong (1991), todas revelando a importância dos estudos de gênero, da crítica feminista e de uma reestruturação do cânone literário.

O termo “suplemento”, ao qual fazemos alusão no título deste capítulo sobre a crítica feminista, foi empregado por Joan Scott para se referir à História das Mulheres, com o significado de “adição”, quanto de “substituição” na construção de uma nova História. Empregamos aqui no sentido de ferramenta importante na construção de um novo cânone literário, isto é, como uma categoria necessária para a reestruturação da história da literatura. Consideramos significativo, antes de tratar da crítica literária feminista, discorrer brevemente acerca da História das mulheres, seus principais conceitos, sua incursão na Academia e a utilização de gênero como categoria de análise histórica, proposta pela pesquisadora Joan Scott.

A história das mulheres inicia seu percurso tanto como adição, pois seria o acréscimo necessário para a história da humanidade, atribuindo uma potencial força política às mulheres, como também a substituição para o que está ausente, o que sempre esteve incompleto, mas precisa resistir para integrar o que nunca devia ter sido excluído:

[...] O suplemento é uma dessas “indefinições”. Na França, como na Inglaterra, ele significa tanto a adição, quanto uma substituição. É algo adicionado, extra, supérfluo, acima e além do que já está inteiramente presente; é também uma substituição para o que está ausente, incompleto, carente, por isso requerendo complementação ou integralidade. [...] Ele é supérfluo e necessário, perigoso e redentor (SCOTT, 1992.p. 76).

Logo, o termo “suplemento” não vem para inferiorizar, vitimizar ou menosprezar a História das Mulheres, mas sim, para apresentar um novo olhar à narrativa historiográfica oficial, problematizando-a. Um suplemento necessário para a construção de um novo cânone que se apresenta como um dilema da diferença confrontando através da verdadeira estrutura da linguagem – e não da imposição feita pelo patriarcado – o devido posicionamento feminino livre dos rótulos seculares.

Assim, a História das Mulheres surge para fazer a devida modificação da “história” questionando não só o modo como o termo foi escolhido, mas também, questionando a prioridade relativa dada à “história do homem” expondo a hierarquia implícita e o jogo de dominação e poder masculinos em variados relatos históricos (SCOTT, 1992.p. 76).

A História das Mulheres passou a ser aceita na academia nas últimas décadas, mas permanece, muitas vezes, fora das preocupações dominantes da “História oficial” tornando-se uma esfera marginalizada no mundo acadêmico – o que só nos mostra o quanto a luta é longa para um crescimento horizontal de iguais valores culturais, sociais, históricos e políticos entre homens e mulheres, a fim de garantir a transformação necessária para esta aceitação.

Desta forma, uma nova história passaria a incluir a experiência das mulheres, logo, uma nova categoria de análise. As pesquisadoras do século XX tinham uma visão política global e determinaram três categorias cruciais para a escrita de uma nova história: classe, raça e gênero, envolvendo o/a pesquisador/a com uma história que incluía as narrativas dos oprimidos e uma análise do sentido e da natureza de sua opressão, além da compreensão da desigualdade de poder (SCOTT, 1990. p. 73).

Enquanto a categoria ‘classe’ tem seu fundamento elaborado nas teorias de Marx sobre a determinação econômica e a mudança histórica, ‘raça’ e ‘gênero’ não carregam associações semelhantes (Scott,1990. p.73). No caso do gênero, seu uso implicou tanto uma gama de posições teóricas quanto de referências descritivas às relações entre os sexos. Os historiadores feministas têm procurado, cada vez mais, encontrar formulações teóricas utilizáveis, pois, a proliferação dos estudos de gênero, na história das mulheres, permite explicar as continuidades e dar conta das persistentes desigualdades, assim como das mais diferentes experiências sociais. A discrepância entre a alta qualidade dos trabalhos sobre a história das mulheres e seu status marginal perante a sociedade, mostram os limites dados às abordagens que não problematizam conceitos de modo a abalar o poder.

[...] O gênero como categoria de análise permitiu uma certa despolitização dos estudos feministas na academia latino-americana. Visto que os termos “feminismo”

e “teorias feministas” estavam associados a posturas radicais e pouco sérias em termos científicos, muitas estudiosas da área adotaram a rubrica “estudos de gênero”, mantendo assim o “rigor” e a “excelência” científicas e conquistando um espaço seguro dentro do cânon acadêmico ao invés de desafiá-lo. Falar de gênero em vez de mulher também dava mais *status* e revelava maior sofisticação por parte da pesquisadora, a qual então saía definitivamente do gueto dos estudos da mulher. Dessa forma, podia-se estudar a opressão da mulher e as relações de poder entre mulheres e homens sem necessariamente assumir um projeto político feminista. (COSTA, 1998, p. 131)

Não foi suficiente para os/as historiadores/as das mulheres provar que as mulheres tiveram uma história, ou ainda, que as mulheres participaram das principais revoltas políticas da civilização ocidental, mas sim, o devido reconhecimento da história das mulheres em busca do não confinamento ou relegação a um domínio separado, visto que a discussão de gênero como categoria analítica faz-se de extrema importância para o aprofundamento teórico entre as mais diversas variações sociais durante os séculos.

Enquanto o termo História das Mulheres afirma em posição política que as mulheres são sujeitos históricos, o termo “gênero” inclui as mulheres, mas não as nomeia, parecendo assim não construir uma forte ameaça. O uso do termo *gênero* constituiu a busca pela legitimidade acadêmica para os estudos feministas a partir dos anos 80. *Gênero*, além de servir como substituto para o termo mulheres serviu também para sugerir que qualquer informação sobre as mulheres implicava em informar também sobre os homens. Essa utilização enfatizou o fato de que o mundo das mulheres e dos homens estão interligados (SCOTT, 1990. p. 75).

Assim, estudar as mulheres separadamente perpetua a ideia de que um sexo tenha pouco ou nada a ver com outro. Além disso, o termo “gênero” também é utilizado para designar as relações sociais entre os sexos tornando-se uma forma de indicar “construções culturais” sobre o papel de mulheres e homens. Ainda que o termo gênero estabeleça relações sociais entre os sexos, no seu uso descritivo, o termo “gênero” está associado a coisas relativas às mulheres, sendo, portanto, um novo domínio de pesquisa histórica. *O termo “gênero” faz parte da tentativa empreendida pelas feministas contemporâneas para reivindicar um certo terreno de definição, para sublinhar a capacidade das teorias existentes para explicar as persistentes desigualdades entre as mulheres e os homens* (SCOTT, 1990. p. 85).

Para tanto, as historiadoras feministas têm empregado uma variedade de abordagens na análise do gênero a fim de explicar as origens do patriarcado, o compromisso com as críticas femininas e a relação do objeto para explicar a produção e a reprodução da identidade de gênero do sujeito (SCOTT, 1990. p. 77).

As teorias do patriarcado dirigem sua atenção à subordinação das mulheres além da necessidade masculina em dominá-las. Nesta perspectiva a dominação masculina serve como desejo dos homens em transcender sua alienação para os meios de reprodução da espécie. A reprodução seria a chave do patriarcado, ou ainda a sexualidade. Assim, a sexualidade está para o feminismo, como objeto de análise, assim como o trabalho está para o marxismo. Portanto, as teorias do patriarcado questionam a desigualdade entre homens e mulheres levando-nos a crer que outras desigualdades estão diretamente ligadas a esta primeira.

Se a reprodução era a chave do patriarcado para algumas, para outras a resposta se encontrava na própria sexualidade. As fortes formulações de Catherine MacKinnon são-lhe não apenas características próprias, mas também representativas de uma certa abordagem: “A sexualidade está para o feminismo assim como o trabalho está para o marxismo: é aquilo que mais nos pertence e o que todavia nos é mais subtraído”. A objetificação sexual é o processo primário de sujeição das mulheres. Ela liga o ato com a palavra, a construção com a expressão, a percepção com a efetivação, o mito com a realidade. O homem fode a mulher, sujeito verbo objeto”. [...] Na análise de MacKinnon, ainda que as relações sexuais sejam definidas como sociais, não há nada – salvo a desigualdade inerente à relação em si mesma – que possa explicar porque o sistema de poder funciona assim. A fonte das relações desiguais entre os sexos está, no fim das contas, nas relações desiguais entre os sexos. Apesar de afirmar que a desigualdade, tendo suas origens na sexualidade, está corporificada em “todo um sistema de relações sociais”, ela não explica como este sistema funciona. (SCOTT, 1990. P. 77-78)

A determinação da divisão sexual do trabalho sob o capitalismo, o reconhecimento de que os sistemas econômicos não determinam de maneira direta as relações de gênero e que a subordinação das mulheres é anterior ao capitalismo e continua sob o socialismo, a busca de uma explicação materialista que exclua as diferenças físicas naturais são todos debates travados pelas feministas marxistas (1990. p.79).

Outro objeto de interesse dos estudos sobre Gênero diz respeito à linguagem. As teóricas feministas examinam a linguagem a partir da desconstrução da visão psicanalítica de identificações de gênero girando em torno do falo e da pretensa superioridade do gênero masculino. Para as teóricas, as ideias entre masculino e feminino não devem ser fixas, pois tornariam problemáticas as categorias “homem”- “mulher”, transformando-os num processo binário. Um processo constante de construção oferecendo um novo jeito de interpretar os desejos conscientes e inconscientes através da pluralidade a fim de garantir a produção e a reprodução da identidade de gênero do sujeito. (1990. p. 82)

A história do pensamento feminista é uma história da recusa da construção hierárquica da relação entre masculino e feminino, em seus contextos específicos, e

uma tentativa para reverter ou deslocar suas operações. Os/as historiadores/as feministas estão agora bem posicionados/as para teorizar suas práticas e para desenvolver o gênero como uma categoria analítica. (SCOTT, 1990. p. 84)

Ainda segundo Scott, o gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças entre os sexos. Diante disso, sendo o gênero uma forma primária de dar significado às relações de poder, o gênero implica quatro elementos interrelacionados: os símbolos, os conceitos normativos, o gênero construído através do parentesco e a identidade subjetiva.

O primeiro elemento, os símbolos – são culturalmente disponíveis para indicar representações e, por vezes, contradições, por exemplo, como Maria e Eva, numa representação de luz e escuridão, pureza e pecado. O segundo elemento, os conceitos normativos – expressos através dos símbolos, limitando e contendo possibilidades levando o sujeito a uma posição binária fixa. O terceiro elemento, o gênero construído através do parentesco – sustentando as relações contemporâneas entre homens e mulheres atrelado, assim, a economia e a política. O quarto elemento, a identidade subjetiva – buscando no inconsciente a descrição da transformação da sexualidade. (SCOTT, 1990. p.86-87)

Seria então, o gênero um meio de decodificar significados e compreender as complexas conexões entre várias formas de interação humana. O gênero como campo primário por meio do qual o poder é articulado; como significação do poder implicando na concepção e na construção do próprio poder. “Homem” e “mulher” se apresentam como categorias vazias e transbordantes ao mesmo tempo, pois, podem não ter significado nenhum e, ao mesmo tempo, podem conter plurais definições (1990. p. 93). Contudo, o gênero na sociedade patriarcal, é hierarquizado nas diferenças sexuais sempre dentro de uma maneira engessada e dual. Todavia, o conceito de gênero deve ser redefinido junto a uma nova visão de igualdade política e social a fim de que se inclua não somente sexo, mas raça e classe também.

O termo “gênero” para Linda Nicholson também tem suas raízes frente à construção social. “O corpo é visto como um tipo de cabide em pé no qual são jogados diferentes artefatos culturais, especificamente ou relativos à personalidade e comportamento” (2000, p. 3). Para a pesquisadora, as mulheres são oprimidas pelo sexismo e algumas, além disso, pelo racismo devido a questões sociais e raciais. Diante disso, o corpo deve se tornar uma variável da concepção feminista, não uma constante, pois a população humana difere constantemente dentro de si mesma, logo, precisamos abandonar o determinismo biológico a fim de que entendamos as variações sociais como uma não estereotipação (NICHOLSON, 2000, p. 6).

“Gênero” é uma palavra estranha do feminismo. Embora para muitas de nós ela tenha um significado claro e bem conhecido, na verdade ela é usada de duas maneiras diferentes, e até certo ponto contraditórias. De um lado o “gênero” foi desenvolvido e é sempre usado em oposição a “sexo”, para descrever o que é socialmente construído, em oposição ao que é biologicamente dado. Aqui, “gênero” tipicamente pensado como referência a personalidade e comportamento, não ao corpo; “gênero” e “sexo” são, portanto, compreendidos como distintos. De outro lado, “gênero” tem sido cada vez mais usado como referência a qualquer construção social que tenha a ver com a distinção masculino/feminino, incluindo as construções que separam corpos “femininos” de corpos “masculinos”. Esse último uso apareceu quando muitos perceberam que a sociedade forma não só a personalidade e o comportamento, mas também as maneiras como o corpo aparece. Mas se o próprio corpo é sempre visto através de uma interpretação social, então o “sexo” não pode ser independente do “gênero”; antes, sexo nesse sentido deve ser algo que possa ser subsumido pelo gênero (NICHOLSON, 2000. p. 1)

A pesquisadora ainda avalia uma nova noção do corpo feminino como uma “criatura totalmente diferente” num eixo horizontal, e não uma versão inferior do corpo masculino como considerado anteriormente. É sabido que desde as teorias de Aristóteles a mulher foi registrada na literatura, e nos demais, como inferior ao homem; o controle patriarcal dos corpos femininos e a negação da expressão sexual própria das mulheres. Inclusive para muitas feministas o controle patriarcal dos corpos das mulheres é o cerne do dilema entre os gêneros. (2000. p. 16)

No século XXI, vê-se intensificar os estudos sobre gênero, cujo interesse se voltam em especial para a sexualidade, a exemplo das teorias de Judith Butler. Para a pesquisadora as mulheres assumem, então, uma identidade política invariavelmente ligada aos estudos social, cultural, geográfico, econômico, racial, sexual, libidinal... na luta contra a supremacia masculina. Nesta perspectiva, o falocentrismo<sup>10</sup> e a heterossexualidade compulsória são duas instituições definidoras que acabam por interferir na postura e comportamento social dos seres humanos contribuindo para a desigualdade entre homens e mulheres. Compreendidos como regimes de poder/discurso (BUTLER, 2015, p.10) reagem frequentemente de maneiras

---

<sup>10</sup> Esse termo, criado em 1927, pertence ao vocabulário freudiano e se apoia na tradição greco-latina, segundo a qual as diversas representações figuradas do órgão masculino organizavam-se num sistema simbólico. Ele remete à teoria freudiana da sexualidade feminina e da diferença sexual e designa uma doutrina monista, em cujos termos só existiria no inconsciente uma espécie de libido de essência viril. Essa doutrina foi criticada por Melanie Klein, Ernest Jones e a escola inglesa de psicanálise, que lhe opuseram uma teoria dualista da diferença sexual. Depois da Segunda Guerra Mundial, com o desenvolvimento do movimento feminista, a palavra falocentrismo adquiriu uma significação pejorativa, na medida em que foi assimilada a uma doutrina decorrente da “falocracia”, isto é, de um modo de poder sexista, baseado na desigualdade e na dominação das mulheres pelos homens. (ROUDINESCO, Elizabeth; PLON, Michel. **Dicionário de Psicanálise**. Tradução Vera Ribeiro, Lucy Magalhães; supervisão da edição brasileira Marco Antonio Coutinho Jorge. — Rio de Janeiro: Zahar, 1998, p. 221).

divergentes às questões centrais de discurso de gênero. O *feminino*, como grande resistente, não pode se caracterizar como o único termo exclusivamente representativo para a mulher.

É minha sugestão que as supostas universalidades e unidade do sujeito do feminismo são de fato minadas pelas restrições do discurso representacional em que funcionam. Com efeito, a insistência prematura num sujeito estável do feminismo, compreendido como uma categoria uma das mulheres, gera, inevitavelmente múltiplas recusas a aceitar essa categoria. [...] Não há dúvida, a fragmentação no interior do feminismo e a oposição paradoxal ao feminismo – por parte de “mulheres” que o feminismo afirma representar - sugerem os limites necessários da política da identidade. A sugestão de que o feminismo pode buscar representação mais ampla para um sujeito que ele próprio constrói gera a consequência irônica de que os objetivos feministas correm o risco de fracassar, justamente em função de sua recusa a levar em conta os poderes constitutivos de suas próprias reivindicações representacionais. (BUTLER, 2015, p. 23)

Existiria, portanto, alguma região especificamente feminina e outra exclusivamente masculina? Para Butler (2015, p.22) a especificidade no feminino é totalmente descontextualizada, uma vez que deve ser conceituada como analítica e politicamente separada da constituição de classe, raça, etnia e outros eixos de relação de poder, os quais, tanto constituem a identidade como também tornam equívoca a noção singular de identidade. Portanto, não existe o feminino, não existe a mulher isoladamente, mas sim, uma construção, uma interseção de gênero com as variadas dimensões sociais.

Se o gênero são os significados culturais assumidos pelo corpo sexuado, não se pode dizer que ele decorra de um sexo desta ou daquela maneira. Levada a seu limite lógico, a distinção sexo/gênero sugere uma descontinuidade radical entre corpos sexuados e gêneros culturalmente construídos. Supondo por um momento a estabilidade do sexo binário, não decorre daí que a construção de “homens” se aplique exclusivamente a corpos masculinos, ou que o termo “mulheres” interprete somente corpos femininos. Além disso, mesmo que os sexos não pareçam não problematicamente binários em sua morfologia e constituição, não há razão para supor que os gêneros também devam permanecer em número de dois. A hipótese de um sistema binário dos gêneros encerra implicitamente a crença numa relação mimética entre gênero e sexo, na qual o gênero reflete o sexo ou é por ele restrito. Quando o *status* construído do gênero é teorizado como radicalmente independente do sexo, o próprio gênero se torna um artifício flutuante, com a consequência de que *homem* e *masculino* podem, com igual facilidade, significar tanto um corpo feminino como um masculino, e *mulher* e *feminino* tanto um corpo masculino como um feminino. (BUTLER, 2015, p. 26)

Logo, para Butler (2015, p.26) não há razão para que os gêneros permaneçam em forma binária, constituindo, assim, o gênero independente de sexo. Tanto homem e masculino pode significar em verdade um corpo feminino ou masculino e mulher e feminino pode igualmente



significar um corpo masculino ou feminino. Não faz sentido, portanto, definir o gênero como uma interpretação cultural do sexo. Pelo contrário: o gênero deve ser compreendido como além da cultura. O corpo é uma situação, o corpo é um instrumento utilizado para externar significados, uma construção gradativa onde são atribuídos um conjunto de relações, e não atributos individuais.

Já para Irigaray (*in* BUTLER, 2015, p. 46), as mulheres jamais poderão ser compreendidas sobre o modelo de “sujeito” da cultura ocidental, pois constituem o fetiche como tal, constituindo a relação da diferença, excluído pelo domínio, ou seja, o sujeito masculino. São, portanto, uma diferença da economia da posição binária. Esta classificação da mulher excluída contribui para a elaboração monológica do masculino. A linguagem também constitui um fator de exclusão, pois sustenta um modelo binário capaz de mascarar de fato o discurso unívoco e hegemônico do masculino bem como o falocentrismo silenciando o feminino como lugar de multiplicidade. Portanto, a possibilidade de uma nova linguagem ou economia seria a única chance de fugir da subordinação e exclusão feminina (2015, p. 58).

Logo, a ideia de que a feminilidade deve ser compreendida como ausência da masculinidade ou da presença da passividade é falsa, assim como admitir que os homens seriam invariavelmente ativos abominando a feminilidade presente em todos. Deve-se ter consciência de que há em todos a masculinidade e a feminilidade e que este não é o ponto principal para a determinação de gênero. Esta construção cultural feminino-passivo *versus* masculino-ativo não permeia a estrutura biológica dos seres humanos, mas sim, se constitui como uma imposição perfeita ao binarismo.

O caráter assimétrico e desigual entre os sexos insiste em vigorar em alguns casos. Homens e mulheres permanecem, na maioria das vezes em sociedade, sempre exercendo papéis inversos. Pode-se pensar que o dualismo dos sexos tem suas raízes nas questões física e intelectual: a suposta superioridade dos homens em contraponto à suposta fragilidade feminina talvez tenha sido um dos pontos de análise para a supremacia masculina, o que já se sabe, não é justificável.

Partindo do pressuposto da feminista francesa Simone de Beauvoir de que “*ninguém nasce mulher, torna-se mulher*”, não há razão para dividir os corpos humanos em sexos femininos e masculinos, exceto se esta divisão pretender se adequar às necessidades econômicas da heterossexualidade. O que se constituiu em sociedade através dos séculos foi uma heterossexualidade compulsória onde mulheres, gays, trans, ou qualquer outro gênero que fuja ao macho ativo, não podem assumir a posição de sujeito ativo falante no interior de

um sistema sócio-cultural amplamente organizado ao falocentrismo (BUTLER, 2015, p. 201-207).

A derrubada do sistema binário daria início, portanto, a um campo cultural de muitos sexos e nos tiraria do limite homem-ativo x mulher-passiva. Entretanto, o sistema insiste em oprimir transgressões alegando uma suposta desordem social a fim de garantir a supremacia binária evitando sua vulnerabilidade e garantindo que as fronteiras do corpo não sejam quebradas. Da mesma forma, o discurso feminista continua preso na armadilha do binarismo castrando o livre-arbítrio bem como insistindo na quebra de toda uma construção em defesa da liberdade feminina desenvolvida pelas mulheres através dos séculos (2015, p. 253). É esta desconstrução do binarismo que abrirá novos caminhos para as mulheres apagando a ideia de passividade feminina bem como de subordinação ou inferioridade.

Para garantir o “suplemento” necessário na construção de um novo cânone, portanto, é importante frisar estes conceitos essenciais dos estudos de gênero - como a definição de gênero, a importância da História das mulheres bem como as discussões sobre feminilidade, subordinação e falocentrismo - a fim de assegurar a legitimidade das pesquisas que buscam revelar uma literatura escondida pela dominância do patriarcado. Assim, a crítica literária feminista se apresenta como fator essencial para assegurar o ponto de vista feminino na literatura e, portanto, seguirá neste trabalho especialmente no subtópico seguinte.

### **Crítica literária feminista**

Com o desenvolvimento do pensamento feminista, a mulher vem se tornando objeto de estudo em variadas ciências como a sociologia, a psicanálise, a história, a antropologia e a literatura. Todavia, esta presença não deve ser tomada como um apelo por partes das mulheres ou por curiosidade geral da sociedade. Um momento de afirmação necessário foi iniciado para defender a necessidade de reconsiderar uma nova posição social da mulher, bem como sua presença no universo literário. Efeitos histórico-literários provocados por novas mudanças a partir do movimento feminista nos levam a interpretar o texto literário a partir desta ótica a fim de questionar a prática acadêmica patriarcal e, a partir daí, defender uma nova posição feminina nos diversos âmbitos sociais.

A crítica literária feminista é política a partir do momento que trabalha com o intuito de interferir na ordem social. Para tanto, trata-se de um novo olhar para a literatura, voltado para

a desconstrução do caráter discriminatório das ideologias de gênero – vistas no subtópico anterior – construídas ao passar dos séculos por uma nova cultura. Ler, portanto, para a crítica feminista, seria tomar como instrumento novos conceitos num processo de desnudamento a fim de despertar o senso crítico e promover mudanças de mentalidades divulgando textos não canônicos, para assim, desaprisionar os movimentos femininos dentro e fora do campo literário.

Para tanto, Virginia Woolf (2012, p. 21), no ensaio *A nota feminina na literatura*, destaca que “[...] Há uma diferença tão grande entre o ponto de vista feminino e o masculino que ambos têm dificuldade em se entender”. Woolf vai destacando as maiores diferenças entre homem e mulher e descreve as dificuldades encontradas pelas mulheres em readquirir seu espaço em sociedade bem como o crescimento no que se refere à retomada de espaço pelas mulheres nos últimos séculos, declarando assim, que aos poucos está sendo devolvido à mulher o espaço que fora tomado outrora pelos homens.

A escritora defende que a mulher precisa ter um espaço para si, caso contrário estará fadada a falta de autonomia. A mulher precisa se autogerir através da linguagem, do comportamento social e cultural a fim de garantir sucesso em sua empreitada secular; “e pensei como é desagradável ficar presa do lado de fora; e pensei como talvez seja pior ficar presa do lado de dentro” (2014, p. 39).

Assim, reflete Woolf ao avaliar o sexo feminino sempre condenado ao espaço privado. A existência feminina esteve sempre em segundo plano a fim de satisfazer as necessidades do homem, todavia, Virginia Woolf segue inquietante e insiste em revelar determinados comportamentos simples entre homens e mulheres na busca pelo fim do pensamento de inferioridade feminina. *Por que os homens bebem vinho e as mulheres, água? Por que um sexo é tão próspero e o outro, tão pobre? Que efeito tem a pobreza sobre a ficção?* (2014, p. 41) São reflexões de uma mulher que vive insatisfeita não apenas com a condição imposta as mulheres pelos homens, mas também, a inércia de muitas mulheres por acreditarem que a condição feminina vivida era o normal para o gênero feminino.

É necessário sair das regras do patriarcado na busca por uma sociedade civilizada e liberta. Woolf de forma simples como no cotidiano exemplifica porque os homens insistem em manter as mulheres em segundo plano:

Seja qual for o seu uso nas sociedades civilizadas, os espelhos são essenciais para todas as ações violentas e heroicas. É por isso que tanto Napoleão quanto Mussolini insistiam tão enfaticamente na inferioridade das mulheres, pois, se elas não fossem

inferiores, eles deixariam de crescer. Isso explica, em parte, a necessidade que as mulheres representam para o homem. E serve para explicar como eles ficam incomodados com as críticas delas; como é impossível para elas dizerem que tal livro é ruim, tal quadro é medíocre, ou o que quer que seja, sem infligir muito mais tormento e despertar muito mais raiva do que um homem teria causado ao fazer a mesma crítica. Pois se ela resolver falar a verdade, a figura refletida no espelho encolher; sua disposição para a vida diminuirá. Como ele continuará a fazer julgamentos, civilizar nativos, criar leis, escrever livros, vestir-se bem e discursar em banquetes, a menos que consiga ver a si mesmo no café da manhã e no jantar com pelo menos o dobro do tamanho que realmente tem? Então refleti, partindo meu pão e mexendo o café e olhando de vez em quando para as pessoas na rua. A alegoria do espelho é de importância suprema porque recarrega a vitalidade, estimula o sistema nervoso. (WOOLF, 2014, p. 55)

Através do espelho como simbologia, Woolf revela o reflexo cotidiano entre homens e mulheres; o homem que necessita se ver duas vezes do tamanho que realmente é para se sentir superior e assim poder tomar determinadas posturas em sociedade que atinjam as mulheres, e as mulheres que não podem se permitir serem qualificadas como inferiores. Através de grandes líderes na história como Mussolini e Napoleão, Woolf novamente exemplifica a necessidade masculina de fazer da mulher um ser inferior a fim de evitar qualquer tipo de concorrência. Virginia revela uma nova voz; uma voz feminina capaz de liderar, capaz de expor sua opinião e não ser inferiorizada. Sua luta através da linguagem reflete assim como o espelho, a igualdade entre sexos e não o que o reflexo que o cérebro masculino insiste em ver.

Como escritora, Woolf relata a mulher vista na ficção escrita por homens como heroica e cruel, esplêndida e sórdida, infinitamente bela ou horrenda ao extremo, tão grandiosa como um homem, todavia, na realidade esta mesma mulher é trancada, espancada e jogada de um lado para o outro (2014, p. 65-66). Para ela, as escritoras dos séculos anteriores ao XIX viveram num eterno conflito consigo mesmas e com uma sociedade incapaz de aceitar a mulher como capaz de produzir e consumir literatura. A exemplo, Soror Juana Inés, uma verdadeira produtora e consumidora de textos literários que em pleno século XVII, e com a grande proteção do hábito, não se calou frente aos impropérios do patriarcado.

Violentando elas mesmas por transgredir, as mulheres sofreram para dar curso a um caminho proibido para elas, e ainda que suas literaturas sobrevivessem, correriam grandes riscos de serem retorcidas ou deturpadas, pois teria vindo de imaginações mórbidas e esgotadas, ficando assim fora do cânone literário (Woolf, 2014, p. 74). Num contexto social instituído pelo patriarcado conservador, estaria a mulher, portanto, sujeita a um fracasso natural pelo fato de existir e nada devia ser esperado delas do ponto de vista intelectual.

Como exemplo, Woolf se refere ao poema de Lady Windchilsea, poetisa do século XVII que transgrediu se revelando mulher-escritora, lamenta a difícil posição da mulher no campo literário e social, salientando quão discriminadas eram as mulheres que preferiam escrever a serem “donas de casa”. Segundo a mesma poetisa, para a sociedade seiscentista, escrever é perda de tempo e não redime a mulher de nada, logo, escrever é um ato totalmente inútil para a mulher que deseja, por ventura, construir alguma posição de respeito e estima.

Ai! Pobre da mulher que escrever quer!  
Tamanha pretensão ninguém perdoa  
naquela que, em lugar de ser ‘patroa’  
ou ‘dona’ em sua casa, quer colher,  
meter torta nas letras! Se lhe der  
na telha fazer versos, lhe dirão  
que tempo vai perder e transgressão  
tal mesmo uma virtude não redime.  
Vigora em sociedade esse regime,  
pois temos que quer belas, cultas não.  
(Lady Windchilsea in Woolf, 2014, p. 87)

Ainda seguindo o pensamento de Woolf, é fatal para qualquer um que deseja escrever pensar no próprio sexo, logo, a escrita feminina é necessária pois nunca poderá ser substituída por nenhuma outra. Ainda seguindo esta linha de pensamento, a escritora afirma preciso ser feminil-masculino ou másculo-feminino com o intuito de tentar não pensar pura ou simplesmente como homem ou mulher, isto é, para ela qualquer coisa escrita sob o preconceito está fadada à morte (2014, p. 146). Seria necessário para uma mulher, portanto, devido à impossibilidade social, que se tranque com fechadura na porta. Esta fechadura simbolizaria, portanto, o poder de pensar em si mesma, o poder dado ao sexo masculino e que agora a mulher precisa lutar para encontrar: o seu devido espaço em sociedade.

Para tanto, o compromisso dos estudos feministas são com a denúncia da ideologia patriarcal – que permeia a crítica tradicional e determina a constituição do cânone literário – e o resgate do trabalho feminino silenciados na história da literatura recuperando a identidade feminina e afastando-se da ideia de sensibilidade contemplativa ou linguagem imaginativa ao se tratar de escrita feminina. Portanto, a crítica feminista se apresenta como um ato de resistência, uma confrontação necessária com os cânones e julgamentos existentes, uma ação intelectual libertadora (SHOWALTER, 1994, p. 11-12).

Basicamente três linhas de estudo compõem a crítica feminista: a inglesa, essencialmente marxista; a francesa, essencialmente psicanalítica; a americana, essencialmente textual. Todas lutam em busca do resgate feminino das ações estereotipadas sociais. Para tanto, Showalter define o processo de investigação da literatura feita por mulheres bem como o processo de estudo da mulher como escritora através do termo “ginocrítica”, isto é, considerar a mulher como um grupo literário distinto que oferece oportunidades teóricas variadas idealizando novos pontos de vantagem conceitual e não visar a reconciliação de pluralismos revisionistas a fim de garantir a independência necessária (1994, p. 31).

Quatro modelos de diferenças literárias são abordados pelas teorias de escrita das mulheres: biológico, linguístico, psicanalítico e cultural. Todos voltados para definição e diferenciação das qualidades da mulher como escritora e do texto da mulher como um veículo de luta feminista. É sabido que a diferença entre os corpos tem sido usada como pretexto para justificar poder de um sexo sobre outro. Nesta perspectiva, a diferença da prática literária das mulheres está em garantir um estudo voltado para o corpo da escrita e não a escrita do corpo (SHOWALTER, 1994, p. 35). Logo, avalia-se nos aspectos biológicos da escrita feminina não mais através da ideia de supremacia física masculina, mas sim, através da igualdade entre os corpos.

No campo linguístico, a escrita das mulheres está preocupada em garantir um novo debate sobre a linguagem, reformando-a, a fim de neutralizá-la da linguagem opressora e sexista. Para tanto, a marca ideológica masculina dominante é suprimida através de uma nova literatura; não necessariamente aquela conhecida como *cor-de-rosa*, mas sim, uma literatura vibrante que preze pela igualdade entre os gêneros e devolva a mulher, a capacidade de escrita com a negação do discurso patriarcal bem como a inserção da literatura feminina no cânone através de um linguismo revolucionário (1994, p. 36).

No que se refere à escrita da mulher e a psicanálise, a crítica feminista situa a diferença da escrita feminina na psique do autor e na relação do gênero com o seu processo de criação. Teóricos como Freud e Lacan são utilizados, mas, sempre revisados a fim de torná-los ginocêntricos e não cair na generalidade do falo como o pênis dominante e, conseqüentemente no princípio de castração feminina (1994, p. 40). A psicanálise é, então, avaliada como meio condutor da subjetividade literária através do inconsciente, contudo, redirecionada não para o campo da falta, mas para a reestruturação do simbólico.

A sociedade vem considerando, ao longo dos anos, apenas a história em termos centrados no homem. Por isso, a cultura feminina, não se preocupa em distinguir papéis ou comportamentos femininos, mas sim, em integrar a “esfera feminina” a fim de não fazer separação de papéis e injúrias. Assim, gradativamente, a literatura feminina vai retomando seu espaço e garantindo que a relação das mulheres com a língua e a cultura não está associada ao falo, por exemplo, mas a uma necessidade explícita de expressão para o empoderamento feminino.

As mulheres têm sido deixadas de fora da história não por causa das conspirações maldosas dos homens em geral ou dos historiadores homens em particular, mas porque temos considerado a história somente em termos centrados no homem. Temos perdido as mulheres e suas atividades porque lhes temos colocado questões históricas inapropriadas às mulheres. Para retificar isto, e para iluminar áreas de escuridão histórica, devemos, por algum tempo, focalizarmo-nos numa indagação centrada na mulher, considerando a possibilidade da existência de uma cultura feminina inserida na cultura geral partilhada por homens e mulheres. A história deve incluir um relato da experiência feminina através do tempo e deveria incluir o desenvolvimento da consciência feminista como aspecto essencial do passado das mulheres. Esta é a fundamental da história das mulheres. (GALL, Franz Joseph. *In* HOLLANDA, 1994, p. 45).

A exclusão cíclica das mulheres na escrita se deu para a imposição predominantemente masculina como cultura superior e mais civilizada. A invenção da escrita juntamente ao surgimento da imprensa tornou-se um grandioso progresso para a humanidade, porém, as consequências tem sido diferentes para homens e mulheres. A linguagem escrita tornou-se um mecanismo de elite e exclusão para ampliar distâncias. Para tanto, a linguagem feminina, amplamente difundida através da linguagem oral e popular, fora inferiorizada para dar lugar a uma única cultura monopolizada pelos homens, tornando-se, posteriormente, exclusiva tradição do mundo ocidental.

Ria Lemaire (1994, p. 67) apresenta três atividades distintas para a reescrita da história da literatura ocidental: a desconstrução da história literária tradicional como parte do discurso das ciências humanas; a reconstrução das diversas tradições da cultura feminina marginalizadas e/ou silenciadas; a construção de uma nova história literária, como produto de diversos sistemas socioculturais interrelacionados, marcados pelas relações de gênero.

A cultura erudita deve passar por essas três mudanças para que a escrita das mulheres possa retornar ao campo de acesso social em caráter de igualdade. Assim, a crítica feminista trabalha para o fim da marginalização da cultura feminina bem como a reconstrução das tradições originalmente de mulheres. Um processo lento de resgate cultural que busca inserir

novamente o que antes era comum: a tradição cultural feminina ensinada naturalmente a partir do âmbito familiar.

A suposta inferioridade da mulher em relação ao homem, segundo Lemaire (1994, p. 67), encontra-se historicamente na debilidade física e na maternidade. Historicamente, a maternidade – antes tida como manifestação divina – foi transformada no principal confinamento da mulher no lar, impedindo-a de exercer atividades públicas. A mulher foi aceita apenas no âmbito privado e de lá não deveria sair. Logo, estudos científicos bem como o futuro acesso a universidade lhe foi negado, sendo seu desenvolvimento intelectual usurpado pela dominação masculina.

A maternidade é um dom da natureza e a principal justificativa para o confinamento da mulher ao lar, o que explica sua inadmissão ao estudo de sérias questões abstratas, à universidade ou às carreiras eclesiásticas e a razão pela qual seu desenvolvimento intelectual deve permanecer estritamente limitado (LEMAIRE, Ria. *In*. HOLLANDA, 1994, p. 106-107).

Diante disso, quatro elementos definem os conflitos entre o espaço da mulher cidadã e o espaço da mulher escritora: acesso à cultura impressa (classes privilegiadas), recusa ao acesso ao poder público (opressão de gênero), acesso à domesticidade (privilégio de gênero), confinamento à domesticidade (opressão de gênero) (1994, p. 133). Fica clara a opressão à classe feminina pelo domínio patriarcal. Mesmo com a chegada da classe feminina ao poder público e ao acesso à escrita, a mulher sofreu grandes resistências a fim de tirá-la do campo do conhecimento e reinseri-la exclusivamente no campo privado. Para tanto, as mulheres tiveram que assumir novas posturas a fim de iniciar a luta pela igualdade de direitos.

[...] Verificamos, então, que o termo “gênero” é uma representação não apenas no sentido de que cada palavra, cada signo, representa seu referente, seja ele um objeto, uma coisa, ou um ser animado. O termo “gênero” é, na verdade, a representação de uma relação, a relação de pertencer a uma classe, um grupo, uma categoria. Gênero é a representação de uma relação, ou, se me permitirem adiantar-me para a segunda proposição, o gênero constrói uma relação entre uma entidade e outras entidades previamente constituídas como uma classe, uma relação de pertencer; assim, o gênero atribui a uma entidade, digamos a uma pessoa, certa posição dentro de uma classe, e portanto, uma posição *vis-à-vis* outras classes pré-constituídas. Assim, gênero representa não um indivíduo e sim uma relação uma relação sócia; em outras palavras, representa um indivíduo por meio de uma classe (HOLLANDA, 1994, p. 210-211).

Por isso é que se deve avaliar a crítica feminista como revisionista, como um eixo de adequação de novas estruturas, de decodificação e desmistificação a fim de resolver conexões



entre textualidade e sexualidade, gênero literário e gênero como uma construção social e cultural.

Tudo o que a feminista está defendendo, então, é o seu próprio direito equivalente de libertar novos (e, talvez, diferentes) significados destes mesmos textos: e, ao mesmo tempo, seu direito de escolher quais aspectos de um texto que ela considera relevantes, pois ela está, afinal de contas, colocando ao texto novas e diferentes questões. Durante o processo, ela não reivindica que suas leituras e sistemas de leitura deferentes sejam considerados definitivos ou completos estruturalmente, mas somente que sejam úteis para o reconhecimento das realizações específicas das mulheres como autoras, e que sejam aplicáveis na decodificação consciente da mulher como signo (SHOWALTER, Elaine. *In*: HOLLANDA, 1994, p. 26-27).

Daí a importância da valorização da escrita feminina: compreender a psicodinâmica da escrita da mulher, bem como apresentar a trajetória da carreira feminina além da evolução da tradição literária escrita por mulheres. Por isso, é importante questionar o processo de canonização de obras literárias, colocando em xeque também os mecanismos de poder desses textos masculinos em sua essência. Indivíduos dotados de poder atribuíram o estatuto de literário ao que lhes foi conveniente, canonizando-os, portanto em forma de dominação. Outros textos entraram na linha marginal do esquecimento já que o conceito de poder não lhes foi dado. Uma hegemonia masculina letrada consolidou-se reforçando, então, a divisão social e insistindo em transformar o discurso de uma classe no discurso de toda a sociedade (REIS, 1992, p.69).

O termo do grego “kanon”, espécie de vara para medir, entrou para línguas românicas com o sentido de “norma” ou “lei”. Durante os primórdios da cristandade, teólogos o utilizaram para selecionar aqueles autores e textos que mereciam ser preservados e, em consequência, banir da Bíblia os que não prestavam para disseminar as “verdades” que deveriam ser incorporadas ao livro sagrado e pregadas aos seguidores da fé cristã. O que interessa reter, mais do que uma diacronia, é que o conceito de cânon implica um princípio de seleção (e exclusão) e, assim, não pode se desvincular da questão do poder: obviamente, os que selecionam (e excluem) estão investidos da autoridade para fazê-lo e o farão de acordo com seus interesses (isto é: de sua classe, de sua cultura, etc) (REIS, Roberto.1992, p.70).

Seria a universidade então o lugar ideal para controle e reestruturação deste cânone, pois, é a instituição mais adequada para esta tarefa já que se presta a pensar reproduzir novas estruturas sociais. A mesma literatura que tem sido usada para recalcar escritas e escritores e suas respectivas manifestações culturais é a mesma literatura que pode converter, de forma

discursiva e social, o campo marginal em uma nova realidade literária pronta para ser pesquisada, discutida e inserida em âmbitos canônicos.

Logo, a literatura não canônica, denominada extra sistêmica e/ou caótica (CRISTÓFOL Y SEL, 2008, p. 196), exerce a função de novo elemento com suas próprias características, hierarquias e relações, sofrendo censura institucional, de mercado e de repertório. O mecanismo institucional pode exercer três âmbitos de censura: acadêmico, através dos processos de conduta da instituição; crítico, através da crítica voltada ao combate do não canônico; institucional propriamente dita, com a função de administrar o controle sobre a cultura.

A censura de mercado acontece através de benefícios econômicos, onde editoras e sistemas midiáticos regulam o mercado direcionando a sociedade a consumir a literatura que lhes convém – a exemplo dos best-sellers. Estas mesmas instituições impõem um repertório cuidadosamente escolhido, subordinando o mercado a interesses ideológicos modulando as identidades culturais (CRISTÓFOL Y SEL, 2008, p. 208).

Entendiendo, como se há dicho anteriormente, la dinámica entre canonización y censura como cara u cruz del mismo mecanismo e inclusión y exclusión em el sistema, y – yendo más allá de la jerarquía de poderes que entre lo elementos del sistema pueda establecerse, algo que habrá que estudiar caso por caso. [...] De los textos estudiados – especialmente los de Lefevre y Bourdieu – podemos deducir que hay razones para pensar que institución, mercado y repertorio son los elementos reguladores de la entrada y salida de textos em el sistema literário, por tanto pueden ser considerados agentes de canonización y censura, Pero lo hacen a través de los procedimientos que le son propios, aunque éstos estén inter-relacionados, de modo que podemos hablar de três tipos de mecanismo de canonización/censura: canonización/censura institucional, canonización/ censura del mercado y canonización/ censura del repertorio. (CRISTÓFOL Y SEL, 2008, p. 207).

A fim de romper com a dominação canônica, estratégias para inserir a literatura não canônica são necessárias para dinamizar a dialética literária: propor textos não canônicos ao alunado – tanto no período fundamental e médio como nos cursos superiores; favorecer o diálogo com interpretações e formas alternativas às canônicas estimulando leitores a construir seu próprio cânone pessoal; propor reinterpretações da crítica a fim de recuperar modelos anteriormente ignorados pelo sistema bem como ampla publicação de textos a fim de garantir o acesso da sociedade a variadas literaturas. (CRISTÓFOL Y SEL, 2008, p. 209).

Nesta perspectiva, nossa pesquisa encontra-se inserida neste contexto de um nova re(visão) do cânone literário. Ainda que em nossa pesquisa esteja inserido o célebre e canônico poeta brasileiro Gregório de Matos, Soror Juana Inés de la Cruz, ao contrário, é

pouquíssima conhecida no âmbito internacional. Ademais, nosso objetivo permeia as representações femininas em ambas literaturas bem como a repercussão dessas representações na sociedade seiscentista e contemporânea.

É necessário frisar que existiu uma produção considerável, mas pouco conhecida, feita por mulheres antes do século XIX, quando se iniciaram os primeiros movimentos feministas. Em toda a Europa ocidental, as mulheres driblavam os ditames sociais e se permitiam fazer literatura. Nosso recorte se dá no século XVII, período de produção de Sor Juana Inés e Gregório de Matos. Para tanto, o tópico seguinte traz um breve percurso acerca da produção feminina do período barroco a fim de reconhecermos a importância desta produção não canônica e, por isso, pouco difundida, mas bastante reveladora.

## **2.2 Produção literária de autoria feminina no século XVII**

O árduo trabalho de produção literária pelas mulheres no período barroco está diretamente atrelado à transgressão, ao desejo de subverter a condição feminina da época através da literatura. A condição vivida pela mulher na sociedade seiscentista – já retratada no primeiro capítulo – impulsionava a mulher na busca de mudanças necessárias para a autonomia e a liberdade. Não só na América com Soror Juana Inés de La Cruz, mas também por toda a Europa, mulheres escritoras resistiam a uma sociedade preocupada em ocultar suas produções. Estas mulheres, ainda desmerecidas pelo cânone, em número significativo buscavam produzir a fim de garantir novas conquistas para a mulher numa sociedade amplamente patriarcal.

Um construtivo exemplo a favor da renovação do cânone vem através dos salões a partir da Idade Moderna onde as mulheres deram curso ao seu processo de construção de liberdade e puderam expor suas produções artísticas. Entretanto, nunca foram inseridas no cânone. O “salão” era um espaço misto onde homens e mulheres da alta sociedade se encontravam para desfrutar das mais diversas expressões artísticas. Feliz era a mulher que frequentava os salões europeus e assim, podia ainda que por tempo limitado, trocar experiência e desfrutar de um ambiente propício para a revelação das novas tendências artísticas (DULONG, 1991, p. 468-470).

Os salões eram lugares eminentemente pedagógicos, formando mulheres e homens para uma espécie de renovação social. Situados em alguns países da Europa como França, Itália,

Suécia e Inglaterra do século XVI ao XVIII, principalmente, muitas mulheres aproveitavam o momento oportuno para garantir seu espaço independente em sociedade reagindo contra os impropérios atribuídos à classe feminina por toda a história. Defendiam seus interesses materiais ou de classe contra o interesse do Estado e acreditavam que encorajando os homens a lutar ou, por vezes, lutando elas próprias contra o poder de armas na mão agiriam como heroínas de romance.

O termo *salon*, derivado do italiano, foi muito utilizado para descrever os encontros das *précieuses* – como eram denominadas as damas dos salões – os círculos intelectuais e literários que se formavam ao redor de mulheres eruditas como Madeleine Scudéry, Madame de Sévigné e Madame de la Fayette no século XVII. Iniciando um processo de independência ao saber, as Preciosas, como foram chamadas, dotadas de inteligência, encanto e independência, promoveram um processo feminista. Sentiam-se na obrigação de reagir contra um estado de coisas e espíritos que ameaçava as conquistas de suas antecessoras. O primeiro objetivo estava na sujeição social e sexual das mulheres. O sacrifício do casamento para a figura feminina foi revisto pelas mulheres, bem como a obrigatoriedade da maternidade (DULONG, 1991, p. 484).

Para poderem publicar, as preciosas precisavam estar livres para gerir, livres de filhos e maridos com um lugar próprio para produzir – como teorizou Virginia Woolf duzentos anos mais tarde:

É necessário ter quinhentas libras por ano e um aposento com tranca na porta para escrever ficção ou poesia. [...] A poesia depende da liberdade intelectual. E as mulheres sempre foram pobres, não só por duzentos anos, mas desde o começo dos tempos. As mulheres gozam de menos liberdade intelectual do que os filhos dos escravos atenienses. (WOOLF, 2014, p. 147-151)

Eram consideradas loucas e mesmo escrevendo milhares de cartas, estas não eram destinadas à publicação. Escrever era realmente um ato totalmente transgressor e doloroso para as preciosas. Contudo, os salões abriram os primeiros caminhos para as mulheres que, sem desprezar a feminilidade que possuíam, encararam o processo de escrita feminina como um ato transgressor e essencial para o avanço feminista.

Escrever seria decretar a perda de metade de sua nobreza, mas era necessário. (DULONG, 1991, p. 485). Por esta razão, muitas mulheres passaram a assinar com nomes de parentes homens, pseudônimos ou ainda em total anonimato, permanecendo assim até fins do século XIX.

Ao imaginarem apenas heroínas virtuosas, não teriam essas romancistas deliberadamente escolhido reprimir a sua sexualidade em proveito da sua intelectualidade? Por outras palavras, o acto libertador, o acto emancipador, era escrever, independentemente do que escrevia. Ora, se essas romancistas, sendo elas próprias mulheres, tinham posto preto no branco a verdade, isto é, que as mulheres tal como homens, têm desejos e também, cedem a eles, o escândalo assim provocado teria tido como consequência impedi-las não só de viver uma vida normal e honrada, mas também de continuar a publicar (DULONG, 1991, p. 489).

Sem dúvidas, as Preciosas invadiram os salões para modificar a postura social referente ao gênero feminino influenciando outros grupos femininos em vários países europeus. De forma irreverente elas souberam como modificar a história contribuindo de forma particular para a preparação das audaciosas escritoras dos séculos seguintes assim como do movimento feminista. Para se dedicar à literatura, sem dúvidas, as Preciosas construíram mais um passo para a independência feminina.

Interpretar os silêncios muitas vezes impostos pelo discurso falocêntrico, construir através da escrita aquilo que as mulheres buscavam interrogar e criticar se apropriando, assim, de uma identidade própria. Assim, a escrita de autoria feminina se constitui como um espaço de liberação, de reconhecimento de si própria e de redefinição, mediante as plurais formas de apresentação das vozes femininas afastadas de um cânone quase que masculino em exclusividade (GUARDIA, 1993, p.16).

É importante ressaltar que, por toda a Europa, bem antes dos salões e das preciosas, já havia uma produção feminina em diversas ciências, bem como a busca pela literatura e filosofia pelas mulheres. Todavia, os salões serviram como o primeiro passo concreto para a notoriedade feminina, mesmo quando a instrução das meninas era algo exclusivo da aristocracia. Se escrever era uma ação difícil para a mulher, à mulher de famílias abastadas era ainda mais difícil.

O surgimento dos salões contribuiu grandemente para a visibilidade da capacidade das mulheres, pois, aproximavam homens e mulheres num mesmo ambiente para debates intelectuais. As mulheres, por organizarem semanalmente estes salões, desempenharam papel de destaque alargando as possibilidades de produção. Por isso, a crítica era grande: tanto às preciosas quanto aos apoiadores.

Mas quem é que vem atrás dele? É uma preciosa, / O que resta destas inteligências outrora renomadas/ Que de um só toque de sua arte Molière difamou. / De todos os sentimentos delas esta nobre herdeira / Mantém ainda aqui a seita afetada delas / É

nas suas casas que sempre os insípidos autores / Vão se consolar do desprezo dos leitores. / Lá ela recebe as queixas deles; e sua douda residência / Aos Perrins, aos Coras, é aberta a toda hora. / Ali, encontra-se o gabinete do falso belo espírito / Ali, todos os versos são bons, contanto que sejam novos. (BOILEAU, *In* ZECHLINSKI, 2009, p. 5)

Um texto deste porte nos leva a crer que as mulheres intelectuais estavam destruindo a literatura francesa, sua qualidade e reconhecimento. Uma dessas mulheres era Madame de La Fayette. Promovedora de um dos salões mais famosos da França, a nobre esposa do Conde de La Fayette precisou se esconder sob um pseudônimo para publicar seu romance “A Princesa de Clèves”, publicado em 1678, anonimamente, e só em seu nome na segunda edição datada de 1780. (CUNHA, 2010 p. 90)

A autora de vários romances como “A Condessa de Tende” (1718), “História de Henriqueta da Inglaterra” (1720) e “Memórias da Corte da França” (1731), todos publicados postumamente, esteve sempre ligada aos mais famosos nomes da literatura local da época, que, por sinal, eram frequentadores de seu salão. Os romances giram em torno de reinados, num estilo pomposo, repleto de aventurais pouco convencionais além de relatos dos costumes sociais da época. (CUNHA, 2010 p. 91)

Siendo muy diestro em todos los ejercicios físicos, éstos eran una de sus más grandes ocupaciones: todos los días había cacerías y partidos de pelota, bailes, corridas de sortija o parecidas distracciones. Los colores y las ramas de la duquesa de Velentinois aparecían em todas partes, y ella misma se presentaba com las galas que podía ostentar la señorita de la Marck, su nieta, que era entonces casadera. La presencias de la reina autorizaba la suya. Esta princesa era bela, aunque ya no fuera muy joven; amaba la grandeza, la magnificência y los placeres. (LA FAYETTE, 2006, p. 1-2)

Buscando grandeza e prazeres, Mademoiselle de Chartres, personagem da obra da Madame de La Fayette, se apresenta como uma mulher que busca, como as demais de seu tempo, estabilidade social e econômica, todavia, se apresenta como uma mulher livre para o amor. Oscilando entre o equilíbrio social do casamento e a paixão arrebatadora por outro homem, a personagem se apresenta de forma inovadora e inquietante – principalmente no tocante à produção, isto é, uma personagem bem a frente das mulheres de sua época criada por uma mulher escritora.

Outro nome bastante célebre da época dentro dos salões franceses é o da Madame de Sévigné. Considerada uma escritora prosaica ímpar, dona da naturalidade unida a elegância, Madame de Sévigné não esconde seu desejo em representar os desejos das mulheres em sua

literatura. A temática da moral e dos bons costumes está presente nos textos da escritora que se dedicava de forma particular e preocupou-se em revelar a condição feminina em sua época bem como a postura social francesa frente às questões de gênero. (MONZANI, 2000, p. 400-401)

Madame de Sévigné escreveu mais de mil cartas, muitas delas a sua filha Madame Grignan, com temáticas que giram também em torno do teatro, a poesia, a arte literária e a da religiosidade. Esse diálogo entre mãe e filha possibilitou ao leitor de suas cartas avaliar uma nova mentalidade para a época entre estas duas mulheres. É importante destacar o grande conhecimento de filosofia entre as estudiosas o que permitiu a garantia do respeito e respaldo social. (MONZANI, 2000, p. 412-413)

Si yo creyese a mi corazón, soy yo quien os estaria verdaderamente obligada de recibir tan bien el cuidado que pongo em instruiros. ¿Creéis que yo no encuentro consuelos escribiéndoos? Yo os asseguro que encuentro mucho y que no tengo menos placer em escribiros que vos em ler mis cartas. Todos los sentimientos que tenéis sobre lo que yo os mando, son bien naturales; el de la esperanza es común a todo el mundo. Sin que se pueda decir por qué: pero em fin, esto sostiene el corazón. (SÉVIGNÉ, 1944, p. 36)

Fica claro que a esperança em dias melhores para mulheres como Madame de Sévigné está na escrita. O prazer ímpar na autonomia que Sevigné demonstra vem do desejo de liberdade que a escrita proporcionava a estas mulheres que tiveram a oportunidade de estudar e aprimorar seus conhecimentos numa época em que só ao homem eram permitidas as letras e a filosofia. Contudo, sua produção ainda é abafada pelo cânone abusivamente masculino.

Ainda no campo dos cultos salões franceses do século XVII, Madeleine Scudery foi também uma das preciosas atuantes. Poetisa, usava o pseudônimo *Safo* para assinar seus textos. Ao lado do irmão, também escritor, Georges de Scudery, seguiu para Paris tornando-se umas das grandes literatas da França. Abriu seu próprio salão literário que era frequentado, inclusive, por Madame de Sévigné e por Madame de La Fayette.

Suas obras “l’Illustre Bassa”, “Le Grand Cyrus”, “Clélie, histoire romaine”, “Almahide” e “Matilde d’Aguilar, histoire espagnole”, são novelas e poemas repletos de personagens clássicos, heróis e heroínas. O romance também gira em torno da produção de Scudery, o que nos faz pensar ser um tema frequente de produção feminina, assim como frequente também era a desvalorização desta literatura devido à temática do amor. Além disso, Scudery não hesita em trabalhar a moralidade, a sociabilidade e o próprio ato da escrever, sendo ela mesma

uma grande guerreira no direito da mulher pela autoria de sua própria escrita. (ZECHLINSKI, 2012 p.154)

Mathilde  
i' écris l' histoire de  
Mathilde d' Aguilar, où  
l' ambition, l' amour et  
la haine, le vice et la  
vertu, ont produit des evenemens  
assez remarquables pour la faire  
lire avec quelque vtilité et quelque  
plaisir : mais qui se trouve tellement  
mêlée à celle de toute la  
Castille, qu' on ne m' entendroit  
pas, si je n' expliquois auparavant  
en peu de mots, quel estoit dans  
ce royaume l' estat du gouvernement  
et des affaires en ces  
temps-là.

(SCUDERY, 2014 p. 1)

Sem dúvidas, a atuação das preciosas colocava em risco a divisão hierárquica de gênero visto que todos os pensamentos e indagações das intelectuais da época, frente à condição subalterna da grande maioria das mulheres da sociedade setecentista, foi de forma brilhante trabalhado pelas preciosas. O grande interesse em trabalhar a temática da moral e dos bons costumes entre as escritoras permite assim, rica análise do pensamento, das conquistas e dos desejos das mulheres numa sociedade estruturada sobre o masculino.

Ainda percorrendo o caminho das mulheres escritoras do século XVII, Soror Violante do Céu, poetisa barroca portuguesa, pertence também a este grupo seletivo de mulheres que produziram no período seiscentista. Para Ana Hatherly (1996, p.278) a poetisa foi uma intelectual que esteve em contato íntimo com a aristocracia cortesã e literata de seu tempo assim como Soror Juana Inés de la Cruz. Conhecida como a “ Décima Musa da Espanha” ou “ Fênix dos Engenhos Lusitanos”, Soror Violante do Céu produz uma poesia profana em meio a paradoxos e hipérboles, figuras bastante comuns da poesia barroca:

Se apartada do Corpo a doce vida,  
domina em seu lugar a dura morte,  
de que nasce tardar-me tanto a morte  
se ausente d' alma estou, que me dá vida?

Não quero sem Silvano já ter vida,  
pois tudo sem Silvano é viva morte,  
já que se foi Silvano venha a morte,



perca-se por Silvano a minha vida.

(CÉU, Violante do. *In* CORRÊA, 2015, p. 322)

Além do amor profano, a morte e o amor divino também são temáticas da freira portuguesa. Em sua produção, “o amor” está associado ao sentido da vida, “o amado” está associado à alma, por isso a ausência do amado é o vazio interior, por conseguinte, o eu lírico deseja logo a morte, considerada uma perda menor frente ao sofrimento vivido em vida (CORRÊA, 2015, p. 322 - 323).

Por fim, podemos citar, dentre tantas outras escritoras ainda silenciadas pelo cânone literário, Soror Mariana Alcoforado. Colocada a força aos onze anos num convento em virtude da Guerra da Restauração, entre Portugal e Espanha, a escritora portuguesa, sem nenhuma vocação para a vida religiosa permaneceu enclausurada, por ordem paterna, sonhando com sua liberdade. Apaixonada por um oficial francês que fugiu de Portugal com receios da poderosa família Alcoforado, Soror Mariana Alcoforado escreve cartas alimentando seu amor impossível enquanto espera notícias do seu amado. Esperança, incerteza e abandono são temas recorrentes das suas cartas que chegam a antecipar o movimento romântico (ALCOFORADO, 2012, p. 5 - 6).

Considera, meu amor, a que ponto chegou a tua imprevidência. Desgraçado!, foste enganado e enganaste-me com falsas esperanças. Uma paixão de que esperaste tanto prazer não é agora mais que desespero mortal, só comparável à crueldade da ausência que o causa. Há de então este afastamento, para o qual a minha dor, por mais subtil que seja, não encontrou nome bastante lamentável, privar-me para sempre de me debruçar nuns olhos onde já vi tanto amor, que despertavam em mim emoções que me enchiam de alegria, que bastavam para meu contentamento e valiam, enfim, tudo quanto há? Ai!, os meus estão privados da única luz que os alumia, só lágrimas lhes restam, e chorar é o único uso que faço deles, desde que soube que te havias decidido a um afastamento tão insuportável que me matará em pouco tempo (ALCOFORADO, 2012, p.10).

Duplamente abandonada, Soror Mariana Alcoforado pode ser vista como uma dentre tantas outras mulheres que foram submetidas às ordens de um patriarcado cruel. Uma jovem que sem nenhuma oportunidade de escolha viveu e morreu num convento, enganada por uma sociedade despreocupada com os ideais de uma mulher. Diferentemente de Soror Juana Inés de la Cruz que fez uso de sua condição de religiosa para proteger a si própria e a sua escrita, Soror Mariana Alcoforado viveu sufocada pela imposição paterna e fez-se obrigada a manter-se enclausurada quando seu desejo de liberdade ultrapassava os muros dos conventos.

Na América Latina, nosso foco de pesquisa, as dominações espanhola e portuguesa a partir do século XVI originaram um encontro violento entre dois mundos: Europa e América, cristianismo e politeísmo, pecado e libertação, significando o começo de uma relação plena de conflitos onde a exclusão e marginalidade das mulheres indígenas esteve na base da construção das colônias espanhola e portuguesa. Neste contexto a luta feminina pela escrita literária inicia-se ainda no processo colonial e estende-se até o século XIX, quando finalmente rompe a silenciosa barreira do cânone.

Soror Juana Inés de La Cruz (México, 1648-1695), iniciou a escritura feminina na América Latina ainda no século XVII questionando, através da poesia, da prosa e da arte dramática, as normas da sociedade e da igreja impostas em sua época. Lutou pelo direito das mulheres à educação e ao desenvolvimento intelectual, a liberdade de expressão, a criatividade e a sensibilidade feminina. Sem dúvidas, Juana Inés foi uma das maiores transgressoras de sua época, pois, mesmo como freira enclausurada, conseguiu expressar seus desejos em prol da causa feminina.

Como nos aponta a estudiosa La Guardia (1993, p.17-18), muitas outras freiras escreveram neste período, contudo, trata-se de uma escrita altamente controlada pelos confessores que regulavam e, por muitas vezes, desestimulavam os textos. Todavia, várias religiosas, assim como Juana Inés, conseguiram preservar em sua escrita, traços transgressores na busca pela autonomia feminina.

A subjetividade confrontada com a realidade e as novas formas de relação social estimulando a defesa de nossa identidade são os novos desafios do século XXI. Contudo, desde Soror Juana Inés de la Cruz a mulher vem lutando pela mesma causa: a igualdade de gênero. Igualdade esta que a cada dia é construída por todas as mulheres – literatas ou não – mas que escrevem a sua história para a construção de futuro humanitário e livre de conceitos previamente configurados numa leitura errônea em relação ao “bem viver” entre homens e mulheres. É através desta qualidade que todas seguem, uma mais ansiosas que outras, mas todas em busca do “bem viver”, do voo livre de estereótipos, da vida plena em si.

## CAPÍTULO III

### 3. REPRESENTAÇÕES DE GÊNERO NO BARROCO LATINO-AMERICANO: GREGÓRIO DE MATOS E SOROR JUANA INÉS DE LA CRUZ

#### 3.1 Gregório e Juana Inés: dois pesos duas medidas

Dois poetas cuja produção é marcadamente representativa do estilo barroco, Gregório de Matos e Soror Juana Inés de La Cruz transcendem prolongando seus efeitos poéticos além da pena e do papel, para além do espaço literário. Incomoda para ouvidos delicados, a poesia barroca revela um ideal estético que diverge à perfeição clássica criando um novo espaço na sociedade colonial, representando satisfatoriamente a inconstância do povo e do modo de vida das colônias.

Embora se discuta a existência histórica de uma das maiores figuras de nossa literatura, é indiscutível a tradição oral, bem como a atestação de um público e as reações da sociedade local junto à poética gregoriana. Através de sua poesia podemos reconstruir com grande fidelidade o retrato da sociedade brasileira do século XVII. Assegura Stuart B. Schwartz *Talvez a fonte que melhor revela a opinião da época sobre os desembargadores e a relação não seja informação histórica tradicional, mas a poesia do baiano satírico Gregório de Matos e Guerra. (in Campos, 2011, p. 50).*

Mesmo com toda a importância e riqueza poética, Gregório de Matos não existiu literariamente em perspectiva histórica até o Romantismo, quando foi redescoberto e devidamente avaliado. A publicação de sua obra poética completa só acontece em 1923 a cargo da Academia Brasileira de Letras. Antes disso, o poeta barroco não contribuiu para a formação do sistema literário permanecendo ignorado pela falta de jornais e editoras locais em sua época. Daí a presença da oralidade na literatura gregoriana: para suprir a necessidade do texto escrito e impresso, alcançando assim a grande parte não alfabetizada dos habitantes do Brasil no século XVII.

Gregório é o nosso primeiro poeta ‘popular’, com audiência certa não só entre intelectuais como em todas as camadas sociais, e consciente aproveitador de temas e de ritmos da poesia e da música populares; o nosso primeiro poeta ‘participante’, no sentido contemporâneo; poeta de admiráveis recursos técnicos; e um barroco típico;

assimilador e continuador da experiência neoclássica da Renascença, sensualista visual, ‘fusionista’ (harmonizador de contrários), ‘feísta’ (utilizando temas convencionalmente feios), amante dos pormenores, culteranista, conceitualista etc. (FAUSTINO, Mário. *In CAMPOS*, 2011, p. 69).

Seria, portanto, Gregório de Matos um dos primeiros autênticos poetas brasileiros não só pela questão cronológica, mas também, pela devida atribuição dos diversos “causos” sociais embebidos de sagacidade em sua poesia. Sua audiência ainda permanece em todas as camadas sociais, pois sua poesia revela a mais autêntica crítica às mazelas do povo acrescida da ironia que permite ‘harmonizar os contrários’ revelando os vícios do povo baiano.

Mesmo com a inicial exclusão histórico-literária de Gregório de Matos, não podemos omitir o talento artístico do homem que não se calou diante do poder político local e foi perseguido por forças políticas da época. A perseguição política bem como a resistência do poeta é percebida em sua vasta poesia satírica. Porém, deve-se também avaliar a influência dos ditames patriarcais da época que o poeta fez questão de preservar, revelando-se também um homem totalmente avesso à igualdade de gênero.

A importância das obras de Matos transcende a sua óbvia significação como reflexões acuradas sobre sua vida brasileira no século XVII. Seu mérito como poeta pode ser encontrado no talento artístico que lhe permitiu expressar-se em sua poesia religiosa e amorosa, bem como em seus poemas de sátira social. Em seu país, ele é inquestionavelmente o primeiro poeta de importância maior e, com Sor Juana Inés de La Cruz e Juan del Valle Caviedes, Matos deve ser considerado com um dos três preeminentes poetas do Novo Mundo nesse período. (REEDY, Daniel R. *In CAMPOS*, 2011, p. 61).

Assim como o poeta brasileiro, Soror Juana Inés de La Cruz prolonga seus efeitos para além do espaço literário. Uma monja transgressora que uniu sua paixão pela literatura à liberdade da escrita em meio ao hábito de religiosa. Como numa perfeita antítese, Juana Inés encontrou a livre escrita através da clausura e se fez protegida da crítica local.

Num período em que o acesso à escrita era difícil para a população geral e raro para as mulheres, Juana Inés desenvolve uma poesia liberta e pronta para combater as indiferenças de gênero bem como assegurar a presença do amor autônomo, independente do gênero ou da condição social dos envolvidos. Num período em que o ensino superior estava proibido para as mulheres, a monja mexicana provou que era possível adentrar num mundo, a priori cercado dos costumes masculinos, e deslizar entre a corte e a igreja para desmistificar crenças introduzindo o poder de fala da mulher até então irrelevante.

Escrevendo uma nova página na história da literatura da Nova Espanha, Soror Juana provou que sua condição feminina não é sinônimo de incapacidade ou falta de talento, tornando-se a primeira protofeminista das Américas e garantindo de uma vez por todas a presença feminina na criação poética e nos futuros estudos literários.

O feminismo de Juana Inés se apresenta como uma *reacción frente a la sociedad hispánica, su acentuada misoginia y su cerrado universo masculino*. (PAZ, 1985, p. 96). A luta da poetisa pela igualdade de gênero transcrita em seus textos revela seu grande desejo de independência através de sua sátira contra os homens e sua defesa feminina. Sua poesia se apresenta como uma reação moral de experiências vividas em meio ao universo masculino imposto por toda a América no século XVII.

Sem dúvidas a insatisfação da posição da mulher na sociedade mexicana do século XVII, fez de Soror Juana uma guerreira na luta contra as posturas masculinas. A escrita da jovem que se politizou junto ao hábito e transgrediu, opondo-se as questões sócio-culturais da época.

Entre los teólogos que escribieron opiniones elogiosas sobre sor Juana en la primera edición del segundo tomo de sus obras hay uno que, asombrado del ingenio de la monja, escribe con toda inocencia que la autora de esos conceptos no es mujer sino “un hombre con toda la barba”. Naturalmente, no niego la existencia de los factores fisiológicos: pienso que no hay tipos puros y que la gama de la intersexualidad es inmensa. Tampoco creo que la personalidad física y psicológica de sor Juana se ajuste a la descripción de Pfandl. [...] en fin, me parece que la “masculinidad” de sor Juana, para llamarla así, fue más psicológica que biológica y más social que psicológica. Ver en ella a una virago es una aberración. (PAZ, 1985, p. 93).

A primeira edição da obra poética completa de Soror Juana Inés de La Cruz data de 1950. Elaborada por Alfonso Mendez Plancarte, a obra está dividida em quatro volumes e é até hoje a versão mais completa. Semelhante ao que aconteceu com a poesia gregoriana, a poesia inesiana foi publicada integralmente de forma tardia. No Brasil, a circulação de sua obra literária é difícil. A internet dispõe de boa parte de sua obra em livre acesso, contudo, pouquíssimos livros da poetisa circulam hoje em nosso território, além de não encontrarmos tradução do espanhol arcaico para o português, dificultando o acesso.

Unidos pela estética barroca, mas com posturas de gênero completamente distintas, Juana Inés de La Cruz e Gregório de Matos apresentam duas visões sobre a mulher da colônia: enquanto Juana Inés dá liberdade a mulher e luta pela igualdade de gênero em sua

poesia, Gregório de Matos rotula a imagem feminina e insiste em enquadrá-la num esquema de submissão.

Apresentaremos e analisaremos dois poemas de cada poeta a fim de apontar, não só as características barrocas nas colônias mexicana e brasileira, mas principalmente, revelar a condição feminina nessas colônias, bem como a forma como cada um dos poetas trata a figura feminina e a encaminha em sua poética.

Os poemas *Hombres necios que acusáis* e *Engrandece el hecho de Lucrecia* de Soror Juana são dois exemplos de luta e resistência à condição feminina no século XVII. Juana Inés tira a culpa da mulher em viver no silêncio e projeta a voz feminina para revelar toda a arrogância e imprudência masculinas a fim de livrar a mulher de qualquer inferioridade.

Já os poemas *A uma dama, que mandando-a o poeta solicitar lhe mandou dizer que estava menstruada* e *Manas, depois que sou freira* de Gregório de Matos, são o perfeito oposto dos poemas de Juana Inés; o poeta nos apresenta mulheres sujas, não respeitáveis, sob a ótica da sociedade patriarcal. Freiras sinhazinhas ou mulatas prostitutas são todas colocadas no mesmo quadro de afronta à sociedade do século XVII. A intolerância e a necessidade de rebaixar a mulher são características facilmente encontradas nestes e em outros tantos poemas do poeta “maldito” Gregório que não mediu esforços para transparecer sua postura patriarcal.

### **3.2 De acusações e defesas do sexo feminino: querela e ironia no barroco latino-americano**

Embora Juana Inés de La Cruz seja amplamente conhecida como a primeira protofeminista das Américas e ter carregado consigo a responsabilidade de abrir os caminhos da liberdade feminina atrelada à inserção da literatura escrita por mulheres no cânone literário, seu acervo voltado em defesa das mulheres é pequeno em comparação aos poemas religiosos e de amor. Podemos ainda encontrar nesses poemas, principalmente os amorosos, referências sugestivas sobre as mulheres: o respeito, a igualdade, o amor mútuo.

O poema *Hombres Necios* de Soror Juana Inés de la Cruz, além de ser um dos mais conhecidos da monja mexicana, é também, um dos mais diretos e reveladores do pensamento da poetisa sobre a condição feminina frente ao patriarcado. Juana Inés revela quão desprezível

é o homem que permite ser conduzido pela sua pseudo - dominância e encoraja o homem a ter palavra e não enganar a si próprio quando o assunto é a figura feminina.

O poema em espanhol arcaico foi construído em redondilha maior. Possui rimas ABBA predominantemente ricas, perfeitas, agudas e soantes.

Hombres necios que acusáis  
a la mujer, sin razón,  
sin ver que sois la ocasión  
de lo mismo que culpáis;

si con ansia sin igual  
solicitáis su desdén,  
por qué queréis que obren bien  
si las incitáis al mal?

Combatís su resistencia  
y luego, con gravedad,  
decís que fue liviandad  
lo que hizo la diligencia.

Parecer quiere el denuedo  
de vuestro parecer loco,  
al niño que pone el coco  
y luego le tiene miedo.

Queréis, con presunción necia,  
hallar a la que buscáis  
para pretendida, Thais,  
y en la posesión, Lucrecia.

¿Qué humor puede ser más raro  
que el que, falto de consejo,  
él mismo empaña el espejo  
y siente que no esté claro?

Con el favor y el desdén  
tenéis condición igual,  
quejándoos, si os tratan mal,  
burlándoos, si os quieren bien.

Opinión, ninguna gana,  
pues la que más se recata,  
si no os admite, es ingrata,  
y si os admite, es liviana.

Siempre tan necios andáis  
que, con desigual nivel,  
a una culpáis por cruel  
y a otra por fácil culpáis.

¿Pues cómo ha de estar templada  
la que vuestro amor pretende?,  
¿si la que es ingrata ofende,  
y la que es fácil enfada?

Mas, entre el enfado y la pena  
que vuestro gusto refiere,  
bien haya la que no os quiere  
y quejaos en hora buena.

Dan vuestras amantes penas  
a sus libertades alas,  
y después de hacerlas malas  
las queréis hallar muy buenas.

¿Cuál mayor culpa ha tenido  
en una pasión errada:  
la que cae de rogada,  
o el que ruega de caído?

¿O cuál es de más culpar,  
aunque cualquiera mal haga;  
la que peca por la paga  
o el que paga por pecar?

¿Pues, para qué os espantáis  
de la culpa que tenéis?  
Queredlas cual las hacéis  
o hacedlas cual las buscáis.

Dejad de solicitar,  
y después, con más razón,  
acusaréis la afición  
de la que os fuere a rogar.

Bien con muchas armas fundo  
que lidia vuestra arrogancia,  
pues en promesa e instancia  
juntáis diablo, carne y mundo.

(LA CRUZ, 1988. p. 228 - 229)

O poema de Juana Inés é bastante provocador. De forma bastante inquietante, a monja transgressora revela como a figura masculina costuma conduzir sua postura social frente à figura da mulher colonial. Independente da classe social a qual a mulher pertença, costumeiramente ela era desvalorizada, seja de forma explícita ou implícita.

Mais uma vez o eu-lírico se apresenta como mulher e segue descrevendo que homens são esses que acusam a mulher. Neste contexto, o eu-lírico representa a figura feminina e, os homens acusadores, a figura masculina dominante e ignorante, que não percebem, ou fingem não perceber, ser os agentes causadores da culpa inerente ao ato de ser e se fazer mulher carregada por séculos.

Homem néscio que acusas  
A mulher , sem razão,  
Sem perceber que sois a ocasião



Do mesmo que a culpais.

Se com aflição sem igual  
Solicita seu desprezo ,  
Porque queres que atuem bem  
Se as abalas ao mal?

(LA CRUZ, 1988. p. 228 – 229. Tradução Nossa)

Em seguida o eu-lírico questiona o fato dos homens sempre exigirem da mulher uma boa conduta para o caminho do bem, da luz, da pureza e ser ele mesmo a figura que insiste em conduzir sempre a mulher ao lado do mal como sinônimo deste. Ora, já vimos (no capítulo um) que a mulher desde o início da idade média carrega o peso do pecado original e passa a ser sinônimo de tudo que for voltado para o mal. Esta concepção de mulher bruxa e sem confiança permanece até fins do século XVIII, quando diversos conceitos construídos entre os séculos V e XV enfim vão desaparecendo.

Sem dúvidas, a intenção do eu-lírico neste poema é arrancar da mulher o estereótipo do mal e entregar à figura masculina toda a responsabilidade sobre possíveis conceitos desprezíveis sobre a mulher, apresentando, portanto, as reais intenções do poema revelando quão desprezível é a postura masculina ao acusar a mulher sem nenhuma razão que fuja a meros conceitos sociais e preconceituosos de distinção de gênero.

Combates sua resistência  
E logo, com gravidade,  
Dizes que foi leviandade  
O que fez a diligências.

Aparenta que quer valorizar- se  
Do vosso parecer louco,  
A criança que põe o coco  
E logo ele tem medo.

(LA CRUZ, 1988. p. 228 – 229. Tradução Nossa)

A estupidez masculina é discutida no poema a partir do momento que Juana Inés apresenta os homens como crianças mimadas que são espontâneas e confiantes até fazerem algo de errado. A expressão “pone el coco” seria também a representação da reprovação masculina ao se deparar com uma mulher que corresponde as suas investidas amorosas. Esta mulher seria considerada desrespeitável e, portanto, desprezada socialmente. A poetiza deixa

claro, em mais um de seus textos, que a simples necessidade da mulher se fazer verdadeira e dar vazão aos seus desejos e vontades poderia conduzi-la ao total descaso e desprezo social.

Sin embargo, según el sitio web Real Academia Española la palabra “coco” tiene outro significado. Esta palabra también puede significar adulación a alguien com um gesto para conseguir que hagan algo. Esto puede significar um hombre que hace um gesto a uma mujer para el afecto y es indignado cuando la mujer corresponde. Esto puede ser comparado com la palabra “coco” debido a que uma mujer que regresaba afecto era uma cosa de terror para el hombre. Esto significaba que mujer no era una señora respetable. (SOBEJANO-MORAN, ANTONIO, and PAOLA BIANCO, 2005. p. 43 – 45)

Assim, o eu-lírico acusa os homens em chamar as mulheres de levianas. A palavra “resistência” também deve ser observada como termo bastante inquietante, pois afirma a determinação da mulher em desconstruir desde o princípio determinados conceitos tratados como verdade absoluta entre a maioria da população. A mulher como ser que resiste, que não se conforma com a condição imposta a ela por uma sociedade injusta e desigual. A mulher como exemplo de renovação de conceitos, favorecendo uma nova postura social a fim de promover a justa igualdade entre os sexos.

Juana Inés também utiliza o termo “diligência” para a mulher. É perceptível a necessidade da poetisa provar através de sua poesia que a mulher, mesmo resistente e determinada, pode também ser a mesma mulher que zela pelo próximo, por aqueles que ama. Assim, é derrubado com conceito pré-formado da expressão “poner el coco”, já que é perfeitamente cabível a qualquer mulher, em qualquer época, ser zelosa e ao mesmo tempo resistente.

Quereis, com presunção estúpida,  
Achar o que buscais  
Por pretensão, Thais,  
E por posse, Lucrécia.

Que humor pode ser mais raro  
Do que falta de conselho,  
Ele mesmo mancha o espelho  
E sente que não está claro?

Com favor e desprezo  
Tereis condição igual,  
Queixando-se, se os tratam mal,  
Zombando-os, se querem o bem.

(LA CRUZ, 1988. p. 228 – 229. Tradução Nossa)

Em seguida, o eu-lírico cita duas personagens importantes da história antiga, Thaís e Lucrécia, utilizando-as como arquétipos de beleza e violação respectivamente. Os homens citados no poema buscam estupidamente encontrar na mulher da Nova Espanha a essência destas duas mulheres: a beleza da mulher para a posterior violação desta. Thaís, como uma das mulheres mais belas da Grécia antiga e Lucrécia, que fora violada por Sexto suicidando-se após contar o episódio ao pai e ao esposo.

Erroneamente estes homens buscam na mulher um misto de beleza e entrega subalterna para que possam se realizar como homens dominantes. Entretanto, esta intenção masculina não corresponde ao desejo do eu-lírico que se revela uma mulher corajosa enfrentando a classe masculina e seus costumes seculares.

Metáforas circulam pelo poema e apresentam um texto inteligente e repleto de interpelações criativas. O humor masculino mancha o espelho da verdade e mais uma vez revela o quão desprezíveis são os homens que insistem em apagar a figura feminina; seja violando, menosprezando, conquistando maliciosamente ou fingindo estupidamente respeitar sua condição de mulher ativa e dona do próprio caminho.

Estes homens, perante o texto, serão igualmente tratados como homens incapazes de perceber a real essência da feminilidade e, portanto, serão desprezados pelo eu-lírico que prioriza a igualdade entre os sexos e revelando sua condição transgressora para uma época em que o comum era esperar pelo pretendente, pagar o dote e viver a mercê das ordens matrimoniais.

Nenhuma opinião ganha,  
Pois a que mais se avalia,  
Se não admite, é ingrata,  
E se admite, é leviana.

Andas sempre tão néscio  
Que, com nível desigual,  
Culpais alguém pela crueldade  
E a outra culpa fácil.

( LA CRUZ, 1988. p. 228 – 229. Tradução Nossa)

Na estrofe seguinte o eu-lírico parece induzir o leitor a acreditar que estes homens desprezíveis de quem tanto se fala não possuem opinião crítica formada e, por isso, são ingratos e levianos ao não admitir que a mulher deve viver e possuir seu espaço com protagonismo estando o homem lado a lado da mulher amada e não um degrau acima

buscando violá-la nos variados conceitos sempre que achar conveniente. É necessário para o eu-lírico que se admita esta possível e nova realidade da mulher na colônia para o desenvolvimento de uma Nova Espanha livre da hostilidade.

Novamente o eu-lírico ataca a figura masculina como ignorante, estúpida e admite encontrar-se ainda em nível desigual no que se refere ao posicionamento da mulher na sociedade do século XVII. A luta para o fim dessa desigualdade é o agente causador da efervescência do texto. Como um ser cruel, o homem néscio busca erroneamente culpar a mulher e enterra-la na condição de inferior e submissa, contudo, esta facilidade moral e social do homem deve ser invertida no desenrolar do poema como uma perfeita antítese.

Pois como deve estar esticada  
O que vosso amor pretende?  
Se aquela que é ingrata ofende,  
E aquela que é fácil enfada?

Mais, entre a raiva e a dor  
Que se refere ao vosso gosto,  
Bem há aquele que não quer  
E queixa se em hora boa.

(LA CRUZ, 1988. p. 228 – 229. Tradução Nossa)

Fica claro o pensamento do eu-lírico quando afirma que é muito mais rendoso ao homem amar a quem pretende aceitar seu amor, que também é néscio, do que ir em busca de um amor de partilha. Como este amor era na grande maioria das vezes impraticável, esta nova mulher que busca essa nova conduta é taxada de ingrata e logo deve ser excluída, desprezada. Contudo, o mesmo eu-lírico nos leva a pensar que possam existir também homens dispostos a mergulhar num relacionamento recíproco, reverso ao poderio masculino.

São todas especulações levantadas através da construção poética vinculada à estética barroca; carrega uma linguagem extravagante e totalmente mascarada, onde a cada figura de linguagem utilizada, mais uma face reveladora é passível de uma nova análise na busca do novo. A poética Inesiana se faz totalmente inovadora e aberta a um discurso progressista dentro dos padrões estilísticos do barroco.

Dão as vossas amantes pena  
As suas liberdades asas,  
E depois de torná-las más  
As quereis achar muito boas.

Qual foi a maior culpa que teve

Em uma paixão equivocada:  
Aquele que cai na existência,  
Ou aquele que suplica ao cair?

A quem culpar mais,  
Embora qualquer faça o mal:  
Aquele que peca pelo que paga  
Ou aquele que paga por pecar?

(LA CRUZ, 1988. p. 228 – 229. Tradução Nossa)

Em seguida, o eu-lírico permanece revelando a forma como a mulher é tratada por uma sociedade marcadamente patriarcal: à pena e totalmente desprovida de razão. A liberdade tão desejada pelo eu-lírico é transformada em maldade pela mesma sociedade que finge ser amena. A liberdade só é amplamente vivenciada entre homens e às mulheres cabe o fingimento, uma falsa liberdade dada de bom grado para que tudo aparentemente seja considerado normal e aceitável.

É esta pseudo-liberdade que torna em essência para o social a mulher aparentemente boa, mas, por entre os panos, totalmente indesejável. E é esta mesma pseudo-liberdade que volta e meia ainda aflige a classe feminina, pois, o conservadorismo social insiste em permanecer ainda que de forma inconsciente na conduta da população geral.

O poema deixa claro que há uma culpa que ora é direcionada à figura masculina, ora à feminina. Existe em todo o texto um grande conflito entre os gêneros e as possíveis consequências e erros para cada lado. Entretanto, é indiscutível a sapiência de Juana Inés ao fazer jogos de linguagem com o propósito de apresentar os déficits voltados para as questões de gênero bem como toda uma desvalorização da classe feminina no século XVII. Todavia, fica claro também que a poetiza consegue atingir seu objetivo revelando em sua poesia a mulher forte e sempre disposta a enfrentar todas as adversidades possíveis em seu caminho.

Nas últimas estrofes o eu-lírico revela quem na verdade é o acusador e o acusado e encerra o texto declarando a quem pertence a verdadeira arrogância unida aos pecados capitais ainda instituídos como de extrema extravagância social. Questões de carne e mundo, que sempre foram sobrepostas à igualdade social muito antes do período colonial, ainda persistem na contemporaneidade.

Pois, para que os afasteis  
Da culpa que tens?  
Quereis as que fazeis  
Ou fazeis as que buscais.

Deixai de solicitar,  
E depois, com mais razão,  
Acusareis afeição  
Da que vos for suplicar.

Bem com muitas armas no fundo  
Que lida com vossa arrogância,  
Pois sem promessa e instância,  
Juntais diabo, carne e mundo.

(LA CRUZ, 1988. p. 228 – 229. Tradução Nossa)

O eu-lírico acidamente explicita ao homem a culpa de todo o transtorno entre a relação homem/mulher. Sem temer nenhuma resposta segue na certeza de desmascarar quem é o verdadeiro néscio e mostra que o homem quer sempre para si a mulher que ele consegue controlar. Para o eu-lírico o homem deseja a mulher que ele consegue moldar e fica claro no trecho “quereis as que fazeis ou fazeis as que buscais”. Contudo, é justamente este pensamento retrogrado para a atualidade, mas bem frequente no século XVII que Juana Inés repreende fazendo uso de um eu-lírico feminino capaz de intimidar um comportamento tão comum na sua época.

A poetisa utiliza verbos bem intrigantes como “acusar”, “suplicar”, “afastar”, “culpar”, “fazer” e “buscar” nas últimas estrofes ainda com o propósito de atingir seu/sua leitor/a e divulgar a má relação entre os gêneros, ou seja, a incompatibilidade, a falta de igualdade entre homens e mulheres. O texto se apresenta ainda como um grito aos descasos vividos no período colonial bem como o grande desejo da poetisa, expresso através do eu-lírico de voz feminina, em mudar esta conduta social desprezível.

Para finalizar o poema, o eu-lírico reafirma a arrogância masculina e sacraliza a necessidade de autoafirmação feminina para que se protejam e possam reconstruir uma sociedade menos desigual. Reafirma também a inconstância masculina unida a uma promessa de dias melhores por parte do homem, mas, sem esquecer de que, em verdade, a falsa promessa vem atrelada a iminência de uma eterna postura negativa explicitada nas palavras “diabo”, “carne” e “mundo”.

Sabendo que este poema foi escrito por uma mulher religiosa, poetisa e protofeminista, podemos avaliar estes termos como possíveis pecados que devem ser abominados pela sociedade colonial. Este homem néscio se junta a três termos que unidos são desprezíveis aos olhos de uma monja. Diabo, carne e mundo são representações verbais do pecado e, portanto, são amplamente negados por Juana Inés. O barroco, por estar atrelado à temática do pecado e

do perdão permite que questionamentos como este sejam trabalhados em seus versos, pois, acaba por acrescentar maior riqueza à estética fortemente ligada as questões religiosas e mundanas. Portanto, a figura masculina no fim do poema acaba juntando-se ao diabo, aos prazeres da carne e ao mundo do pecado, configurando assim, seu posicionamento em desprezar a igualdade entre gêneros como abominável.

Mas uma vez Juana Inés de La Cruz revela a necessidade da mulher em se fazer ativa e protagonista de suas próprias escolhas. Um poema forte e preciso que defende a igualdade entre os sexos acima de tudo. É perceptível na poetisa a necessidade de se fazer ouvida para transgredir. Sua força de vontade em revolver tabus sociais são na verdade uma postura louvável e de bastante coragem para uma mulher do século XVII. Juana Inés soube fazer uso de sua condição de religiosa e protegida da realeza para brilhantemente agir em favor dos direitos das mulheres até então desvalorizados quase que em totalidade.

Em contraponto ao poema de Juana Inés de La Cruz, o poema *Manas, depois que sou freira* de Gregório de Matos se comporta de maneira completamente oposta. Amigo do escracho e da picardia, Gregório abusa das figuras de linguagem para apresentar a figura da freira de uma maneira nunca antes registrada e reconhecida no Brasil. O poema, intitulado “Décimas” por ser constituído de duas estrofes de dez versos cada, possui versos construídos também em redondilha maior e rimas emparelhadas em A B B A A C C D D C predominantemente pobres, perfeitas, agudas e soantes.

Manas, depois que sou freira  
Apoleguei mil caralhos  
E acho ter os barbicalhos  
Qualquer de sua maneira:  
O do casado é lazeira,  
Com que me canso, e me encalmo  
O do frade é como um salmo  
O maior do breviário:  
Mas o caralho ordinário  
É do tamanho de um palmo  
  
Além desta diferença  
Que de palmo a palmo achei  
Outra cousa que encontrei,  
Me tem absorta, e suspensa:  
É que discorrendo a imensa  
Grandeza daquele nabo,  
Quando o fim do diabo,  
Achei, que a qualquer jumento  
Se lhe acaba o comprimento  
Com dous redondos no cabo.

(GREGÓRIO, 2010, p. 922)

O poeta não mede esforços para “revelar suas verdades” e, como bom conhecedor do interior dos conventos, os apresenta unidos à licença poética. Longe dos olhares paternos e do próprio clero, as enclausuradas tinham um comportamento diferente do imaginado e já apresentado no primeiro capítulo desta dissertação. O freirático Gregório, no entanto, generaliza o comportamento feminino totalmente avesso dentro das casas de reclusão.

Rebaixando a figura das freiras ao máximo possível e retirando delas qualquer respeito ou admiração, o poeta tem essa postura preconceituosa na quase totalidade de seus textos voltados para as religiosas. Fazendo uso abusivo da sexualidade e descrevendo minuciosamente os órgãos sexuais, o eu-lírico tira delas a possibilidade de defesa e se apresenta como um homem hediondo, totalmente preconceituoso e machista, nem um pouco preocupado com a repercussão da figura feminina em sua poesia. Ao contrário, seu interesse é enquadrar a mulher num lugar que ele acha adequado e, de forma abusiva, usa a sexualidade para manchar a imagem feminina.

Manas, depois que sou freira  
Apoleguei mil caralhos  
E acho ter os barbicalhos  
Qualquer de sua maneira:  
O do casado é lazeira,  
Com que me canso, e me encalmo  
O do frade é como um salmo  
O maior do breviário:  
Mas o caralho ordinário  
É do tamanho de um palmo

(GREGÓRIO, 2010, p. 922)

Gregório de Matos cria, na quase totalidade de seus poemas, eu-líricos masculinos. Entretanto, este poema é composto por um eu-lírico feminino. A voz feminina já é perceptível no primeiro verso quando o eu-lírico, usando um vocativo também feminino, verbaliza para sua amiga e utiliza no corpo do texto adjetivos femininos para qualificar suas próprias sensações.

A ideia de convento como lugar, santo, severo e silencioso é quebrada no segundo verso. O eu-lírico “apolega mil caralhos”, isto é, pegou, apalpou diversos pênis. Daí em diante, o eu-lírico relata os variados tamanhos, formas e sensações desses caralhos apolegados



assegurando veracidade ao fato de, mesmo sendo religiosa e em teoria casta, sua realidade de clausura é outra.

O eu-lírico segue descrevendo os variados pênis de forma irônica e satírica. Classifica os pênis pela condição social de cada homem quebrando os conceitos morais de como estes homens são vistos em sociedade. O pênis do homem casado é lazeira, ou seja, de bastante infelicidade e miséria, entretanto, o eu-lírico se satisfaz cansando-se e aquecendo-se. O pênis do frade, em contrapartida, é diferenciado: melodioso como um salmo e o maior de todos. Agora, o pênis ordinário, rejeitado pelo eu-lírico, é pequeno e desgostoso.

Se tivesse sido escrito por uma mulher, estaríamos diante de um dos poemas mais transgressores que o Brasil colonial possuiu. A maneira avassaladora como o poema é escrito, unido a toda sátira com auxílio das metáforas empregadas faz do poema um texto interessante aos mais atrevidos e inquietante aos mais reservados. A forma como o órgão masculino é descrito retira qualquer pudor prévio e encaminha o texto para romper as barreiras da sexualidade na literatura brasileira.

Não podemos deixar de observar que, sendo o eu-lírico uma voz feminina e, idealizando a autonomia que a poesia recebe depois que o texto está pronto e ganha as prateleiras das casas dos leitores, esta voz feminina do texto passa de totalmente preconceituosa em razão da feminilidade à totalmente transgressora, visto que, é uma mulher do século XVII que vai narrar suas artimanhas proibidas dentro de uma casa de reclusão. Um posicionamento raríssimo e libertador se fosse verdadeiro. Entretanto, o poema foi, na verdade, escrito por um homem cheio de preconceitos, o que o afasta desse campo pioneiro de transgressão e o direciona para um dos textos mais debochados e desmoralizantes sobre a postura da mulher religiosa na colônia portuguesa seiscentista.

A décima seguinte ainda repleta de ironia e sarcasmo, conclui a confissão da freira para sua amiga na descrição variada dos órgãos genitais masculinos e suas sensações.

Além desta diferença  
Que de palmo a palmo achei  
Outra cousa que encontrei,  
Me tem absorta, e suspensa:  
É que discorrendo a imensa  
Grandeza daquele nabo,  
Quando o fim do diabo,  
Achei, que a qualquer jumento  
Se lhe acaba o comprimento  
Com dous redondos no cabo.

Ironicamente o eu-lírico *de palmo em palmo* descreve seu vasto conhecimento e se revela compenetrada em um pênis particular. Chamando-o de *nabo*, um tubérculo comestível, o eu-lírico se admira pelo tamanho avantajado, aproxima-o do diabo – sugerindo ser algo proibido – compara-o a um jumento – novamente ironizando o tamanho do órgão – e, em seguida, conclui o poema em ápice de sátira afirmando o fim de todos esses avantajados pênis com os testículos.

Novamente nos deparamos com uma décima mordaz. O sexo é eroticamente trabalhado num texto que aparentemente apresenta fácil compreensão, girando em torno do sarcasmo e provocando no leitor/ouvinte ora incomodo, ora risos devido ao conhecimento da religiosa sobre o tamanho do pênis apresentado no poema e da experiência da freira em conhecer vários tipos diferentes.

Por estar se falando particularmente do órgão genital masculino, se o poema além de possuir uma voz feminina, fosse também escrito por uma mulher, poderíamos retirar toda a carga de desmerecimento da voz feminina para pensarmos num texto amplamente inovador. Entretanto, como este texto é atribuído à figura masculina do “Boca do Inferno”, o eu-lírico deixa de ser protagonista para se transformar numa “muleta” para o rebaixamento da voz e da moral feminina.

A partir daí, não é o homem que se transforma em objeto de galhofa, mas a mulher religiosa que vira algo de repúdio, pois – como religiosa e como mulher – devia representar castidade e respeito perante uma sociedade sexista e totalmente desigual. A freira passa a ser o alvo da crítica, a imagem de uma mulher impura e desrespeitosa que explicita com detalhes suas aventuras sexuais e sobrepõe-se a qualquer possível incompatibilidade de comportamento padrão da masculinidade viril.

É importante lembrar que no Brasil até fins do século XVIII a vocação religiosa era geralmente imposta por pais e irmãos e proibida pela coroa portuguesa devido à necessidade de proteção das largas fronteiras brasileiras (NOVAIS, 2010, p. 18). Portanto, não é de se estranhar que as mulheres enclausuradas aproveitassem as poucas oportunidades para usufruir de algum divertimento e liberdade.

Gilberto Freyre, em *Casa Grande & Senzala* observa o caráter sensual dado aos doces e bolos feitos nos conventos: barriga de freira, suspiros de freira, manjar do céu, toucinho do

céu, revelando, assim como Gregório, o caráter erótico das religiosas. Por serem mandadas à clausura muito jovens e na maioria das vezes contra a própria vontade, as sinhazinhas continuavam a se comportar como meninas mimadas para quem nada era negado, regadas de muito luxo e conforto (ARAÚJO, 2013, p. 69).

Gregório de Matos, portanto, desconstrói e desvaloriza a imagem da mulher na colônia se apresentando como um homem despreocupado com a posição da mulher na sociedade em que viveu, pelo contrário, nos apresenta de uma forma muito natural e espontânea a inferioridade feminina construída através dos aspectos dominantes do patriarcado.

Sua poesia excessiva, extravagante e obscena, revela as convenções sociais seiscentistas e um ponto de vista masculino em uma sociedade patriarcal, apresenta as relações de dominância masculina através dos desejos eróticos e retira de todas elas qualquer possibilidade de esclarecimento ou independência.

### **3.3 Tabu e desmistificação: um duplo olhar do sangue feminino**

Desde a Idade Média, com a consolidação do pensamento da mulher como fonte do pecado através de Eva, o sangue da mulher foi visto como algo sujo e assustador, sendo, portanto, sempre evitado. Em especial, o sangue menstrual tornou-se um tabu também na América colonial e, como visto no primeiro capítulo, tornou-se alvo ao mesmo tempo de repulsa e curiosidade.

Os poetas Gregório de Matos e Juana Inés de La Cruz desenvolveram poemas voltados para a questão do sangue feminino em óticas opostas: enquanto ele apresenta o sangue como algo totalmente desprezível e sujo, ela desmistifica essa ideia desconstruindo o pensamento seiscentista do sangue como fruto do pecado e do pacto da mulher com o mal transformando-o numa fonte natural de bravura e resistência feminina.

O poema *A huma dama que mandando-a o poeta solicitar-lhe mandou dizer que estava menstruada* de Gregório de Matos pode ser classificado como um dos mais intrigantes de sua vasta produção. Beirando a galhofa, o poeta descreve sua verdadeira repugnância ao menstruo, considerado impuro e extremamente negado na sociedade do século XVII. O poeta barroco possui, inclusive, alguns poemas voltados para a temática do sangue menstrual, o que demonstra sua total repulsa e ao mesmo tempo sua extrema curiosidade para com os mistérios do corpo feminino.

A hume dama que mandando-a o poeta solicitar-lhe mandou dizer que estava  
menstruada

O teu hóspede, Catita,  
Foi muito atrevido em vir  
A tempo que eu ei mister  
O aposento para mim.  
Não vou tomar-me com ele,  
Porque havemos de renhir,  
E há de haver por força sangue,  
Porque é grande espadachim.

Tu logo trata de pôr  
Fora do teu camarim  
Um hospede caminheiro  
Que anda sempre a ir, e vir.  
Um hospede impertinente  
De mau sangue, vilão ruim:  
Por mais que Cardeal seja  
Vestido de carmesim.  
Despeje o hóspede a casa,  
Pois não lhe custa um ceitil,  
E a ocupa de ordinário  
Sem pagar maravedi.

Não tenhas hóspede em casa  
Tão asqueroso, tão vil,  
Que até os que mais te querem  
Fujam por força de ti.  
Um hospede aluado,  
E sujeito a frenesis,  
Que em sendo quarto de lua  
De fina força há de vir.  
Que diabo há de sofrê-lo  
Se vem com tão sujo ardil,  
A fazer disciplinante,  
Quem foi sempre um serafim?

Acaso o teu passarinho  
É pelicano serril,  
Que esteja vertendo sangue  
Para os filhos, que eu não fiz?  
Vá-se o mês, e venha o dia,  
Em que eu te vá entupir  
Essas cruéis lancetadas  
Com lanceta sutil.  
Deixa já de ensaguentar-te,  
Porque os pecados que eu fiz,  
Não é bem, que pague em sangue  
O teu pássaro por mim.

(GREGÓRIO, 2010. p. 864 - 866)

Era necessário abafar a sexualidade feminina a fim de não ameaçar o equilíbrio doméstico nem a segurança da condição social masculina, portanto, questões relacionadas à menstruação, amamentação ou qualquer outra atividade biológica tipicamente feminina era de total repulsa e mau querença. Como já discutido no primeiro capítulo deste trabalho (p. 21-22), o atraso da medicina da época, ainda baseados nos rasos conhecimentos da Idade Média, fizeram com que a colônia interpretasse o sangue menstrual como sujo, impuro e fruto do pecado original.

O simples desconhecimento acabava prejudicando, por vezes fatalmente, a saúde da mulher. Rezadeiras e curandeiras eram tratadas como bruxas pecadoras cabendo, portanto, ao homem a responsabilidade pelo cuidado com estas questões tão particulares da mulher. Havia um grande interesse da classe médica pelo útero, já que era um órgão exclusivamente feminino e até então indecifrável. Embora o menstuo fosse amplamente desprezível, acreditava-se que a base para o equilíbrio do corpo feminino partia do útero bem como as mais variadas reações do corpo feminino às mudanças mensais. Como numa mistura de credence, tabu e magia, imaginava-se que o útero vagava pelo corpo da mulher e todas as dores e desconfortos sentidos pela mulher na verdade seria em verdade a resposta do seu corpo ao seu laço com o mal.

Ora, está claro, portanto, porque a menstruação até hoje é tida como um grande tabu além de ser vivida em total desconforto psicológico não só pelos homens que evitam as mulheres neste período, mas também, das próprias mulheres que por vezes ainda se privam de várias questões não só sexuais, mas sociais, quando estão menstruadas. Se na contemporaneidade o sangue menstrual ainda é desconfortável aos olhos de uma maioria, no século XVII a abominação era total. Daí a repugnância do poeta Gregório descrita no poema que segue.

O poema não foi dividido em estrofes fixas e aparenta tratar-se de uma narração de um eu-lírico bastante preconceituoso e escrachado sobre um encontro que foi barbaramente impedido pelas regras da jovem relatada. Possui algumas rimas pobres intercaladas, bem como trocadilhos, metáforas e antíteses tão frequentes da produção barroca. De forma bastante abusiva e costumeira da produção satírico/erótica do poeta, o texto revela não só o pensamento de um poeta bastante conservador e sexista, mas também, a visão da sociedade colonial perante questões intimamente femininas como o sangue menstrual.

A hume dama que mandando-a o poeta solicitar-lhe mandou dizer que estava  
menstruada

O teu hóspede, Catita,  
Foi muito atrevido em vir  
A tempo que eu ei mister  
O aposento para mim.  
Não vou tomar-me com ele,  
Porque havemos de renhir,  
E há de haver por força sangue,  
Porque é grande espadachim.

(GREGÓRIO, 2010. p. 864 - 866)

O poema é iniciado já indicando o sangue menstrual como hóspede, aquele que se abriga em outro, aquele que está no outro, sendo, portanto, bastante atrevido em abrigar-se naquele momento oportuno. A senhora a quem o eu-lírico se dirige é classificada como uma jovem elegante e bonita pelo próprio eu-lírico. Já nos primeiros versos é declarada a insatisfação da presença da menstruação, pois, o eu-lírico desejava encontrar-se com a jovem e fora impedido por este.

Fica explícita uma espécie de travamento entre o eu-lírico e o sangue menstrual bem como a clara vantagem que este tem sobre o eu-lírico, pois é bem mais forte e imbatível. É importante avaliar que esta força citada pelo eu-lírico, masculinizado pela voz e experiência que se conhece do poeta Gregório, não é uma força benéfica, mas sim uma força imbatível porque é inevitável e, por ser de grande repulsa instituída, se faz como “grande espadachim”, metáfora bem elabora para descrever tamanha valentia das regras mensais de tal jovem.

É perceptível a destreza de Gregório de Matos em descrever a grande insatisfação sentida pelo sangue menstrual assim como certa impotência vivida pelo eu-lírico em não poder modificar tal destino tão contrariante. Logo, fica impossibilitado tal encontro entre o eu-lírico e a jovem catita graças ao sangue tão repugnado pela sociedade seiscentista.

Tu logo trata de pôr  
Fora do teu camarim  
Um hospede caminheiro  
Que anda sempre a ir, e vir.  
Um hospede impertinente  
De mau sangue, vilão ruim:  
Por mais que Cardeal seja  
Vestido de carmesim.  
Despeje o hóspede a casa,  
Pois não lhe custa um ceitel,  
E a ocupa de ordinário  
Sem pagar maravedi.

(GREGÓRIO, 2010. p. 864 - 866)

Em sequência o eu-lírico se expressa de forma imperativa ordenando que a jovem ponha pra fora o hospedeiro indesejado. Gregório usa expressões como “hóspede impertinente”, “mau sangue, vilão ruim”, “a ocupa de ordinário”, para classificar o indesejado menstro. Aquele que era tomado como sujo e fruto do pecado é tomado em total repugnância em todo o texto. O eu-lírico exige o fim do sangue que sempre vai e volta, tornando sua relação com a jovem insustentável.

O sangue, visto como impertinente, mau e vilão, é sem sombra de dúvidas apresentado no poema como algo que possui laço com o mal. O Brasil católico do século XVII tinha esta concepção amplamente negativa sobre o sangue menstrual e o poema descreve perfeitamente o pensamento patriarcal da época.

O eu-lírico ainda completa que, por mais fundamental e necessário que seja a menstruação mensal, e por mais que ele venha a ser vermelho forte, brilhante e profundo como o carmesim, é necessário que o hospede indesejado seja despejado, pois, além de ser ordinário, ele não custa um centavo, não vale nada. Através da poesia, o eu-lírico descreve uma discreta beleza poética ao adjetivar o sangue como “cardeal” e “carmesim”. Todavia, tais descrições não são suficientes em vista de todo o poema que não economiza no desprezo, no nojo e no desejo de livrar-se do sangue tido como maldito.

Não tenhas hóspede em casa  
Tão asqueroso, tão vil,  
Que até os que mais te querem  
Fujam por força de ti.  
Um hospede aluado,  
E sujeito a frenesis,  
Que em sendo quarto de lua  
De fina força há de vir.  
Que diabo há de sofrê-lo  
Se vem com tão sujo ardil,  
A fazer disciplinante,  
Quem foi sempre um serafim?

(GREGÓRIO, 2010. p. 864 - 866)

O eu-lírico prossegue com as mais variadas classificações torpes e asquerosas ao se dirigir à menstruação que o impede de se encontrar de forma íntima com a devida jovem. Asqueroso e vil são mais dois adjetivos dado pelo eu-lírico ao menstro. Ainda que o sangue menstrual seja desejado, seja pela certeza da saúde feminina ou pela confirmação mensal da

não concepção, ainda assim, o sangue menstrual é motivo de fuga por força maior, esta que já foi detalhada neste trabalho, sempre pautada no conceito do mau, do sujo, do pecado.

Há ainda a indicação da relação entre o menstuo e o frenesi, isto é, o entusiasmo delirante de quem vive o período menstrual, ou ainda, a personificação da própria menstruação como alguém que delira. Acreditava-se no poder do útero e de sua íntima relação com a vida da mulher, seu comportamento e suas emoções.

O frenesi segue empregado junto a uma das fases da lua no intuito de esclarecer a excitação feminina. O poeta aproxima a mulher e suas emoções à lua e a magia que a lua representa na vida das mulheres. Além disso, existe também a crença vinda dos gregos de que a mulher estaria ligada a lua enquanto o homem estaria ligado ao sol, sendo, portanto, o homem um ser ativo e a mulher um ser passivo. Logo, a aparente beleza do verso na verdade pode estar escondendo a postura sexista do poeta barroco, e não apenas alegar o misticismo feminino.

Em seguida, o eu-lírico questiona a disciplina obrigatória que tem que passar em consequência do sangue menstrual, pois, a mulher estando menstruada, ele não poderia ter relações sexuais com ela devido a impureza menstrual instituída socialmente. No último verso o eu-lírico se compara a um anjo por se fazer obrigado a não praticar sexo no início do ciclo menstrual das mulheres. Uma observação bastante intrigante do eu-lírico, pois desta forma, declara-se totalmente preconceituoso e a favor dos conceitos sociais vigentes na época. Em todo o texto o eu-lírico despreza as condições da natureza feminina classificando da forma mais desprezível possível enquanto em um único verso se salva de qualquer julgamento auto classificando-se anjo e, portanto, ficando longe do pecado e do mal intitulado ao sangue menstrual.

Acaso o teu passarinho  
É pelicano serril,  
Que esteja vertendo sangue  
Para os filhos, que eu não fiz?  
Vá-se o mês, e venha o dia,  
Em que eu te vá entupir  
Essas cruéis lancetadas  
Com lanceta sutil.  
Deixa já de ensaguentar-te,  
Porque os pecados que eu fiz,  
Não é bem, que pague em sangue  
O teu pássaro por mim.

(GREGÓRIO, 2010. p. 864 - 866)



Nos últimos versos o eu-lírico compara a vagina da jovem a um passarinho. Esta comparação é recorrente, inclusive em outros poemas satírico/eróticos de Gregório de Matos. Como um pássaro que voa livre, assim deveria ser também a jovem e seus desejos, porém, ela é impedida, pois, está vertendo sangue. O eu-lírico ainda afirma ser o sangue inútil já que ele é a prova de que um filho não foi gerado entre o casal.

Em seguida, Gregório de Matos capricha no erotismo e nos convida a imaginar o dia em que finalmente a menstruação da jovem irá embora para que o rapaz possa entupi-la com cruéis lancetadas, isto é, o dia em que o jovem descontará os dias perdidos com um sexo intenso, que ora beira a crueldade, ora a sutileza. Observa-se que em nenhum momento há a conquista, tampouco o aparente interesse em saber se a jovem está disposta e deseja este sexo no futuro próximo. O que existe é uma afirmação por parte do homem que possui-la sem a confirmação do desejo recíproco.

O eu-lírico finaliza o poema com uma das temáticas mais trabalhadas no barroco: o pecado. Como em tese para o período seiscentista o sangue menstrual era fruto do pecado original e marca todas as mulheres em sinal de lembrança do mal que Eva fez a humanidade, a palavra “pecado” surge no poema ironicamente em formato inverso. O eu-lírico nos faz pensar que o menstuo é, de fato, o sinal do pecado masculino, o pecado dele que não é marcado em seu próprio corpo, mas sim no da jovem.

Um poema intrigante que revela o posicionamento do povo na colônia. A mulher aparentemente se faz passiva e responde totalmente aos desejos masculinos esquecendo os seus próprios. A figura masculina se apresenta como dona de toda a situação; é aquele que conduz não só um relacionamento, mas também, se atreve a querer conduzir e exigir o que não pode em relação ao ciclo menstrual da mulher.

Uma sociedade machista e conservadora que valoriza variados conceitos religiosos e faz questão de esquecer a importância da mulher em sociedade. Ao contrário, o poema nos faz pensar que estamos de frente para uma sociedade que faz questão de calar a voz da mulher ignorando-a e tornando-a apenas um objeto de reprodução sem desejos, prazeres ou escolhas próprias.

Num curioso contraste ao poema de Gregório de Matos, o poema *Engrandece el hecho de Lucrecia* de Soror Juana Inés de La Cruz estabelece um extremo oposto ao pensamento preconceituoso de Gregório aniquilando o mistério do sangue feminino, engrandecendo-o e

transformando-o numa figura de dignidade para a construção da luta do papel da mulher em sociedade.

Engrandece el hecho de Lucrecia

¡Oh famosa Lucrecia, gentil dama,  
de cuyo ensangrentado noble pecho  
salió la sangre que extinguió, a despecho  
del rey injusto, la lasciva llama!

¡Oh, con cuánta razón el mundo aclama  
tu virtud, pues por medio de tal hecho,  
aun es para tus sienes cerco estrecho  
la amplísima corona de tu fama!

Pero si el modo de tu fin violento  
puedes borrar del tiempo y sus anales,  
quita la punta del puñal sangriento

con que pusiste fin a tantos males;  
que es mengua de tu honrado sentimiento  
decir que te ayudaste de puñales.

(LA CRUZ, 1988. p. 281)

O soneto apresentado encontra-se dividido como regra geral em quatro estrofes, sendo as duas primeiras de quatro versos e as duas últimas de três versos cada. Possui versos construídos em decassílabos e rimas emparelhadas em A B B A A B B A C D C D C D, ora rica, ora pobres e perfeitas.

Aqui a temática do sangue feminino e totalmente desconstruída ganhando uma outra perspectiva por Juana Inés. Enquanto no poema anterior de Gregório de Matos o sangue feminino é tratado como desprezível e sujo, Juana Inés quebra tabus e reconstrói a imagem da mulher guerreira: aquela que bravamente põe fim aos verdadeiros males exaltando a nobreza do sangue de resistência e dignidade da mulher.

Engrandece o feito de Lucrécia

Oh famosa Lucrécia, gentil dama,  
De cujo ensanguentado nobre peito  
Saiu o sangue que extinguiu, o despeito  
Do rei injusto, a lasciva chama!

Oh, com quanta razão o mundo aclama  
Tua virtude, pois por meio de tal feito

Ainda és para teus templos cerco estreito  
A amplíssima coroa de tua fama!

(LA CRUZ, 1988. p. 281. Tradução nossa)

A personagem grega Lucrécia já foi citada no poema *Hombres necios que acusáis* de Soror Juana aqui neste trabalho (p. 82). Estuprada, Lucrécia comete suicídio para provar sua dignidade. Através da figura de Lucrécia, o eu-lírico apresenta a resistência da mulher ao estupro e à violação da dominação masculina. Neste soneto o eu-lírico trata também do sangue feminino, mas, numa outra perspectiva. Aqui o sangue de sujo e rejeitado passa a ser representação de bravura e força da mulher que não se cala frente às condições a que é imposta.

Um rei despeitado que não reconhece a bravura e a nobreza de Lucrécia agora é obrigado a reconhecer a virtude desta nobre e gentil dama. Para tanto, o mundo aclama a virtude de Lucrécia. Lucrécia pode representar através deste soneto, então, o arquétipo feminino e todas as virtudes declaradas à mulher. O eu-lírico reconhece a fama de Lucrécia com o “tal feito”, isto é, nos apresenta a popularidade de Lucrécia após o suicídio e ao invés de menosprezá-la, exalta-a mesmo a decorrência de tal feito.

Ao tirar a própria vida, Lucrécia se revela uma mulher forte transgredindo as leis patriarcais, pois, em vida, seria transformada numa mulher suja e desprezível assim como seu sangue. Entretanto, Lucrécia escolhe a morte para transformar o significado não só de seu sangue, mas, dela própria em sociedade.

Mas se o modo de teu fim violento  
Pode borrar do tempo e seus registros,  
Remove da ponta do punhal sangrento

Com que puseste fim a tantos males;  
Que és míngua de teu honrado sentimento  
Dizer que te ajudaste dos punhais.

(LA CRUZ, 1988. p. 281. Tradução nossa)

O eu-lírico completa, em conclusão, que o fim violento de Lucrécia não manchará seu virtuoso registro histórico e sua importância para as sociedades futuras. O sangrento punhal que tirou a vida de Lucrécia é, pois, o mesmo que pôs um fim a tantos males. Males estes decretados por uma sociedade sexista que insistia em menosprezar a figura da mulher. Estes

males, segundo o eu-lírico, é míngua frente ao honrado sentimento de Lucrecia em decidir defender bravamente sua imagem e conduta.

Neste poema, o eu-lírico trata do sangue, mas numa perspectiva diferente da do poema *A hume dama que mandando-a o poeta solicitar-lhe mandou dizer que estava menstruada* de Gregório de Matos. A ênfase que é dada à sujeira do sangue menstrual no primeiro poema, aqui exalta a nobreza do sangue de resistência, dignidade e bravura feminina.

Uma das preocupações da poética de Juana Inés de La Cruz é justamente preservar a imagem da mulher através do resgate de figuras femininas valorosas que desmentem as acusações injustas dos “hombres necios”, a exemplo da carta *Respuesta a Sor Filotea de la Cruz* ou dos poemas dedicados as vice-rainhas da Nova Espanha. Ela mesma transformou-se numa figura valorosa por não se calar frente à desigualdade do patriarcado. São inúmeras as mulheres que assim como Juana Inés defenderam a imagem da mulher contra a imposição da supremacia masculina já apresentada neste trabalho.

Nesta perspectiva, o sangue, estaria apresentado, não como algo negativo e proibido, mas como um objeto de luta e transgressão. O sangue feminino neste poema representa, portanto, uma resistência à onipotência masculina. É recorrente a referência a “sangue” em outros poemas de Juana Inés de La Cruz, todos voltados para uma representação de luta, bravura e resistência, diferentemente de Gregório de Matos que possui também vários poemas voltados para a questão do sangue feminino, todavia, voltados para a negação, a proibição e o desprezo.

Diante do conservadorismo que é tomado o período seiscentista, o soneto de Soror Juana Inés de La Cruz representa o caminho para uma nova posição social para a mulher em virtude do reconhecimento da importância do papel feminino em sociedade. Entretanto, o oposto é sentido através da poética gregoriana que insiste em abafar a importância da figura feminina. Ambos tratam da mulher num mesmo período histórico e literário, mas, de maneira totalmente diferentes constroem duas visões a respeito da mulher colonial.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

### **Gregório de Matos e Soror Juana Inés de La Cruz: um comparativo necessário**

É totalmente perceptível a diferença ideológica entre Gregório e Juana Inés. Enquanto ele faz questão de reforçar o conservadorismo e a pseudo supremacia masculina, Juana Inés luta em favor dos direitos da mulher e valoriza a igualdade de gênero. Dois poetas contemporâneos, mas que produziram de maneiras diferentes.

Gregório de Matos, ainda que considerado um tropicalista<sup>11</sup> (BARROS, 2009, p.23) para a sua época e totalmente inovador, além de ser um homem bastante crítico e disposto a enfrentar o mais alto clero e a política local com uma poesia escrachada, beirando por vezes o deboche a fim de desmascarar a demagogia dos poderosos, não deixa de ser um poeta preconceituoso e sexista. A mulher não tem vez na poesia gregoriana, exceto se ela for branca e rica; as demais são sempre desrespeitadas e tratadas como objeto.

Ainda que Gregório seja elogiado por suas importantes críticas voltadas para questões sociais, o poeta não se permitiu participar de uma luta em prol da classe feminina. Ao contrário, Gregório de Matos contribui, através de sua poesia, para que a sociedade seiscentista no Brasil permaneça desprezível quando se trata das questões de gênero. O poeta não se permitiu enxergar uma nova era por trás do preconceito e de toda a desigualdade de gênero vivida no século XVII.

É importante também ressaltar que ainda é desconhecida a existência da produção feminina no Brasil no período barroco, portanto, Gregório de Matos encontra-se atualmente como único poeta a fazer poesia neste período. Logo, sua poética contribui para o conceito de subalternização feminina na colônia portuguesa, já que não há nem outro poeta, tampouco uma poetisa reconhecida até então para análise, comparação e participação do cânone.

Soror Juana Inés de La Cruz, ao contrário, faz de sua poesia um meio para intervir contra todo o preconceito e injustiças vividas pela mulher desde o seiscentos. Na Nova

---

<sup>11</sup> O tropicalismo foi um movimento musical, que também atingiu outras esferas culturais. Surgido no Brasil no final da década de 1960, teve uma grande influência da cultura pop brasileira e internacional e de correntes de vanguarda como o concretismo. O tropicalismo, também conhecido como Tropicália, foi inovador ao mesclar aspectos tradicionais da cultura nacional com inovações estéticas como a pop art. O tropicalismo inovou em possibilitar um sincretismo entre vários estilos musicais como, por exemplo, rock, bossa nova, baião, samba e bolero. As letras das músicas possuíam um tom poético, elaborando críticas sociais e abordando temas do cotidiano de uma forma inovadora e criativa. Acessado em: 04 de Junho de 2017. Disponível em: <http://tropicalia.com.br/identifisignificados/movimento>

Espanha, Juana Inés, ainda que protegida por poderosos, fez bom uso de sua condição de religiosa e se permitiu fazer uma exímia guerreira do que viria se tornar mais tarde a causa da luta feminista. Mesmo quando a mulher não tinha vez nem voz, Juana Inés se permitiu fazer ouvida e eternizou sua luta em favor da mulher em sua poesia.

A monja protofeminista abrangeu diversas questões até então proibidas às mulheres da América Colonial como amor, relacionamento, igualdade de gênero, liberdade ideológica, de sexo e de gênero, além de questões sociais, políticas e culturais, sempre aberta e em busca de novas e justas perspectivas para a sociedade em que viveu.

A poesia de Juana Inés de La Cruz é de extrema importância não só para os que lutam pela igualdade de gênero mas para todas as mulheres, pois todas são direta ou indiretamente atingidas pela força de sua poesia. Sua poesia se faz importante no mundo contemporâneo para que se perceba o que podemos chamar de início da luta feminista na América Latina e para que possamos perceber que, independente do período em que vivamos, a busca pelos direitos das mulheres segue o mesmo caminho e não pode ser interrompido.

Uma mulher brilhante que não se calou diante das atrocidades vividas pelas mulheres em sua época. Uma mulher que inteligentemente soube se preservar diante das críticas através dos “muros sagrados” dos conventos para revelar seus mais íntimos desejos através de uma poesia liberta, forte, inovadora. Assim, Juana Inés de La Cruz conseguiu preservar sua poética nos apresentando os aspectos sócio-culturais do século XVII.

Dois poetas contemporâneos entre si onde a comparação é inevitável. Dois poetas eternizados através de literatura que, de formas diferentes, se permitiram abordar a temática feminina. Enquanto um optou permanecer ao lado do preconceito e do machismo conservador tolhendo e menosprezando as mulheres em sua poesia, a outra, brilhantemente abriu as portas da igualdade entre os gêneros e se permitiu fazer um instrumento de luta frente a todo preconceito vivido pelas mulheres.

Daí a importância na comparação entre esses dois poetas: contribuir para o desenvolvimento de um bom referencial através das representações de gênero na poesia de Gregório de Matos e Juana Inés, assim como, colaborar com os estudos relacionados à sexualidade no período colonial e aos aspectos sócio-culturais deste período voltados para os aspectos transgressores da época em virtude da exploração da figura feminina, proporcionando assim, o reconhecimento de uma nova e relevante interpretação da poesia gregoriana e inesiana.

## REFERÊNCIAS

ALCOFORADO, Soror Mariana. **Cartas de amor de uma freira Portuguesa**. Luso Livros, 2012. Disponível em: <https://www.luso-livros.net/Livro/cartas-de-amor-de-uma-freira-portuguesa/> Acessado em: Maio de 2017.

ALBERONI, Francesco. **O erotismo: fantasias e realidades do amor e da sedução**. São Paulo: Círculo do livro, 1986.

ALGRANTI, Leila Mezan. **Famílias e vida doméstica**. In: História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

ALMEIDA, Suely Creusa Cordeiro de. **O Sexo Devoto: normatização e resistência feminina no Império Português XVI – XVIII**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2005.

ANDRÉ, Jaques. **As origens femininas da sexualidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zabar Ed, 1996.

ARAÚJO, Emanuel. **A arte da sedução: sexualidade feminina na colônia**. In: História das mulheres no Brasil. 10ª edição. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

BADINTER, Elizabeth. **Um é o outro; relações entre homens e mulheres**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

BARROS, Gracinda Vieira. **Sóror Juana Inés de la Cruz: A mulher na cidade das letras** Minas Gerais: UFJF, 2011. Darandina Revisteletrônica - <http://www.ufjf.br/darandina/>. Anais do Simpósio Internacional Literatura, Crítica, Cultura V: Literatura e Política, realizado entre 24 e 26 de maio de 2011 pelo PPG Letras: Estudos Literários, na Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora. Disponível em: <http://www.ufjf.br/darandina/files/2011/08/S%C3%B3ror-Juana-In%C3%AAs-de-la-Cruz.pdf> Acessado em: 12 de junho de 2016.

BARROS, Higino. **Antologia Gregório de Matos Guerra**. Porto Alegre. L&PM, 2009.

BATAILLE, George. **O Erotismo**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

BAUMGARTEN, Jens. TAVARES, André. **O Barroco colonizador: a produção historiográfico-artística no Brasil e suas principais orientações teóricas**. Perspective. Disponível em: <http://perspective.revues.org/5538> Acessado em: 14 de Abril de 2016.

BLACKLEDGE, Catherine. **A história da V: abrindo a caixa de pandora**. São Paulo: Editora DeGustar, 2004.

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Rio de Janeiro: 5ª edição. Editora Nova Fronteira, 1980.

BIRMAN, Joel, **Gramáticas do Erotismo**. São Paulo: Civilização Brasileira, 2001.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

\_\_\_\_\_. **História concisa da literatura brasileira**. São Paulo: Cultrix, 2006.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CAMPOS, Haroldo de. **O sequestro do Barroco na formação da Literatura Brasileira: O caso Gregório de Matos**. São Paulo: Iluminuras. 2011.

CÂNDIDO, Antônio. **Literatura e Sociedade**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1985.

CRISTOFOL Y SEL, Maria Cruz. **Canon y censura em los estudios de traducción literária: algunos conceptoos y pautas metodológicas para la investigación**. Trans. Revista de traductologia. Nº 12, 2008.

CRUZ, Juana Inés de LA. **Obras Completas de Sor Juana Inés de La Cruz**. I Tomo: Lírica Personal. México. Fondo de Cultura Económica. 2ª ed. 1988.

CORDIVIOLA, Alfredo. **O império dos antagonismos: escrita e imagem no ocaso da dominação espanhola na América**. Coleção letras. Recife: PPGL – UFPE, 2010.

CORRÊA, Eloisa Porto. **Amor profano, morte e amor divino na poesia de Sórora Violante do Céu**. Revista Uniabeu. Belford Roxo, V.8 Número 18. janeiro-abril de 2015. Disponível em: [http://revista.uniabeu.edu.br/index.php/RU/article/view/1920/pdf\\_220](http://revista.uniabeu.edu.br/index.php/RU/article/view/1920/pdf_220) Acessado em: Abril de 2017.

CUNHA, Viviane. **Uma romancista francesa e um diretor português: relação entre literatura e cinema**. Revista do centro de estudos portugueses. UFMG – Belo Horizonte, 2010. Disponível em:



www.periodicos.letras.ufmg.br/index.php/cesp/article/download/6518/5521 Acessado em: Abril de 2017.

DULONG, Claude. **Da conversação à criação**. In: História das Mulheres: do Renascimento à Idade Moderna. Porto: Edições Afrontamento, 1991.

EAGLETON, Terry. **Teoria da Literatura**. São Paulo: Martins Fontes, 1983.

ENGEL, Magali. **Psiquiatria e feminilidade**. In: História das mulheres no Brasil. 10ª edição. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala**. 41ª edição, Rio de Janeiro, Record, 2000.

GANDELMAN, Luciana. **Reforma conventual: atuação feminina no México setecentista**. Cadernos Pagu no.26 Campinas Jan./June 2006. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-83332006000100018> Acessado em: Agosto de 2017.

GUARDIA, Sara Beatriz. **Literatura e escritura feminina na América Latina**. In: Anais do XII Seminário Nacional Mulher e Literatura e do III Seminário Internacional Mulher e Literatura. Bahia. UFBA, 2007. Disponível em: <http://www.uesc.br/seminariomulher/anais/PDF/conferencias/SARA-TRADUZIDO.pdf> Acessado em: Abril de 2017.

HANSEN, João Adolfo. **A Sátira e o Engenho**. São Paulo: Ateliê Editorial; Campinas: Editora UNICAMP, 2004.

HATHERLY, Ana. **Tomar a palavra. Aspecto de vida da mulher na sociedade barroca**. Editora Colibri, 1996. Revista da FCSH. Nº 9. Disponível em: <https://run.unl.pt/handle/10362/6886> Acessado em: Abril de 2017.

HATZFELD, Helmut. **Estudos sobre o Barroco**. São Paulo. Editora Perspectiva, 2002.

HOLLANDA, Heloísa Buarque de. **Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

KHEL, Maria Rita. **A mínima diferença**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

KRAMER, Heinrich; SPRENGER, James. **Martelo das feiticeiras**. Rio de Janeiro: Bestbolso, 2015.

LA FAYETTE, Madame de. **La Princesa de Cleves**. Biblioteca Virtual Universal, 2006. Disponível em: <file:///D:/Thalita/Documents/Mestrado/a%20princesa%20de%20cleves%20-%20madame%20de%20la%20fayette.pdf> Acessado em: Abril de 2017.

LEMAIRE, Ria. **Repensando a história literária**. In: HOLLANDA, Heloisa (Org). *Tendências e impasses*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LIMA, Cláudia C. **O tráfico do gênero**. Cadernos Pagu. Vol. 11. 1998.

LINS, Regina Navarro. **A cama na varanda: arejando nossas ideias a respeito de amor e sexo**. 6 ed. Rio de Janeiro: Best Seller, 2012.

MACFARLANE, Alan. **História do casamento e do amor: Inglaterra: 1300-1840**. Tradução Paulo Neves – São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

MACHADO, Ana Lúcia. **Representações da mulher na poesia de Gregório de Matos**. In: Anais do XVI seminário Nacional Mulher e Literatura / V Seminário Internacional Mulher e Literatura. Brasília-DF, UnB, 2011. Disponível em: [http://www.telunb.com.br/mulhereliteratura/anais/wp-content/uploads/2012/01/ana\\_lucia\\_m\\_oliveira.pdf](http://www.telunb.com.br/mulhereliteratura/anais/wp-content/uploads/2012/01/ana_lucia_m_oliveira.pdf) Acesso em: 21 Out. 2013.

MATOS, Gregório de. **Gregório de Matos – Obra poética completa**; 2 Volumes. 4ª edição. Rio de Janeiro: Record, 2010.

MATOS, Marlise. **Teorias de gênero ou teorias e gênero? Se e como os estudos de gênero e feministas se transformaram em um campo novo para as ciências**. In: Revista Estudos Feministas, 2008.

MILAN, Betty. BRANCO, Lúcia Castello. Moraes, Eliane R. LAPEIZ, Sandra M. **O que é amor, erotismo, pornografia – Primeiros passos**. São Paulo. Círculo do Livro, 1984.

MIRANDA, Ana. **O Boca do Inferno**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MOISÉS, Massaud. **A Análise Literária**. São Paulo: Editora Cultrix, 1987.

MONTEIRO, Dulcinéia da Mata Ribeiro. **Feminino Plural: mitologia, história e psicanálise**. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1998.

MONZANI, Luiz Roberto. **Madame de Sévigné leitora de Malebranche**. Portal de revistas USP. São Paulo, 2000. Disponível em; <http://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/38047> Acessado em: Maio de 2017.

MORENO, Carlos Diego. MORENO, Lourdes Jimenez. **Soror Juana: a Fenix Mexicana**. Revista Pucsp Mulheres na história, São Paulo, n. 12, p. 31-56, jan./jun. 2014. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/cordis/article/viewFile/21934/16115> Acessado em: Agosto de 2017.

MOTT, Luiz. **Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu**. In: História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

NICHOLSON, Linda. **Interpretando o gênero**. Revista Estudos feministas, Vol.8. 2000.

NOVAIS, Fernando A. **História da Vida Privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

NUNES, Maria José Rosado. **Freiras no Brasil**. In: História das mulheres no Brasil. 10ª edição. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

PAZ, Octávio. **Sor Juana Inês de La Cruz: las trampas de la fé**. México: Fondo de Cultura Económica, 1985.

PERROT, Michelle. **Minha história das mulheres**. São Paulo: Contexto, 2013.

PRIORE, Mary Del. **Magia e medicina na colônia**. In: História das mulheres no Brasil. 10ª edição. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

QUALLS-COBERTT, Nancy. **A Prostituta Sagrada: a face eterna do feminino**. São Paulo. Paulus, 1990.

RAMINELLI, Ronald. **Eva Tupinnambá**. In: História das mulheres no Brasil. 10ª edição. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

REIS, Roberto. **Canôn**. In: LUÍS, José. (Org). Palavras da crítica. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

ROBERTS, Nickie. **As prostitutas na história**. Rio de Janeiro. Record: Rosa dos Tempos, 1998.

ROMERO, Abelardo. **Origem da imoralidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Conquista, 1967.

RONALD, Raminelli. **Eva Tupinambá**. In: História das mulheres no Brasil. 9ª edição. São Paulo: Editora Contexto, 2009.

ROUSSELLE, Aline. **Pornéia: sexualidade e amor no mundo antigo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

ROWLEY, Hazel. **Tête-à-Tête**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

SCOOT, Joan. **História das Mulheres**. In: BURQUE, Peter. (Org.) *A Escrita a história: novas perspectivas*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1992.

\_\_\_\_\_ **Gênero: uma categoria útil de análise histórica**. Porto Alegre. 1990.

SCUDERY, Madeleine. **Ce document est extrait de la base de données textuelles Frantext réalisée par l'Institut National de la Langue Française (InaLF)**. Port-Royal [Document électronique]. 2 / Sainte-Beuve, 2014. Disponível em: <http://www.sapili.org/livros/fr/ga000836.pdf> Acessado em: Maio de 2017.

SÉVIGNÉ, Madame de. **Cartas Escogidas de Madame de Sévigné**. Buenos Aires: Libreria y editorial El Ateneo, 2009.

SHOWALTER, Elaine. **A crítica feminista no território selvagem**. In: HOLLANDA, Heloisa (Org.) *Tendências e impasses*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

SILVA, Jacicarla Souza da. **Vozes femininas da poesia latino-americana: Cecília e as poetisas uruguaias**. Editora UNESP. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

SOBEJANO-MORAN, Antonio. BIANDO, Paola. **Introduccion a la Literatura Latinoamericana**. Newburyport: Focus Publishing, 2005. Disponível em: <https://sites.google.com/site/samplewrittenworks/photo-gallery> Acessado em: Abril de 2017.

STEARNS, Peter N. **História das relações de gênero**. Tradução Mirna Pinsky – 2 ed. São Paulo: Contexto, 2010.

TANNAHILL, Reay. **O sexo na história**. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora S/A, 1983.

TWAIN, Mark. **Joana D’Arc**. 1ª edição. Rio de Janeiro: BestBolso, 2013.

VAINFAS, Ronaldo. **História e sexualidade no Brasil**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1986.

\_\_\_\_\_. **Homoerotismo feminino e Santo Ofício**. In: História das mulheres no Brasil. 10ª edição. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

VENÂNCIO, Renato Pinto. **Maternidade negada**. In: História das mulheres no Brasil. 10ª edição. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

WOOLF, Virginia. **Profissões para mulheres e outros artigos feministas**. Porto Alegre: L&PM, 2012.

\_\_\_\_\_. **Um teto todo seu**. São Paulo: Tordesilhas, 2014.

ZECHLINSKI, Beatriz Polidori. **O romance moderno e o “gosto feminino” – instabilidade no espaço letrado francês do século XVII**. ANPUH – XXV SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Fortaleza, 2009. Disponível em: <http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.1146.pdf> Acessado em: Abril de 2017.

\_\_\_\_\_. **Três autoras Francesas e a cultura escrita no século XVII: Gênero e sociabilidades**. Universidade Federal do Paraná. Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em História. Curitiba, 2011. Disponível em: <http://acervodigital.ufpr.br/handle/1884/27579?show=full> Acessado em: Maio de 2017.

ZINANI, Cecil Jeanini Arbert. **Literatura e História na América Latina: representações de gênero**. UCS: Revistas. Antares: Letras e Humanidade. Rio Grande do Sul. Caxias do Sul, 2006. Disponível em: [file:///C:/Users/tavei/Downloads/792-2681-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/tavei/Downloads/792-2681-1-PB%20(1).pdf) Acessado em: Novembro de 2016.

ZOLIN, Lúcia Osana. **Crítica Feminista**. In: BONNICI, Thomas. ZOLIN, Lúcia Osana. Teoria Literária, Abordagens Históricas e Tendências Contemporâneas. Maringá: Editora Eduem., 2009.

ZORRILLA, Rocío Olivares. **El romance decasílabo de Sor Juana y las zonas perdidas del sentido en la crítica de la poesía novohispana**. Facultad de Filosofía y Letras Universidad Nacional Autónoma de México. 2010. Pendiente. Disponível em: <https://pendientedemigracion.ucm.es/info/especulo/numero44/decasila.html> Acessado em: 30 de Maio de 2016.

