

O CORPO DA MÃE NA LITERATURA: UMA AUSÊNCIA PRESENTE

Cristina M.T. Stevens

Ver o sexo de minha mãe: isso me chocaria.
Para mim, não havia corpo que existisse menos que o dela; mais ainda, não existia
Simone de Beauvoir, *Uma morte muito suave*

Embora a origem da palavra *mother* (latim: *mater*, em inglês: *matter*) associe a mãe com seu aspecto concreto, corporal, já existe considerável produção teórica sobre o corpo da mãe como construção discursiva e a maternidade como *performance*. No final do século XVIII, uma das primeiras figuras do feminismo ocidental – a inglesa Mary Wollstonecraft, apesar de definir a maternidade como “seu mais glorioso privilégio” (WOLLSTONECRAFT, 1983:69) já argumentava contra conceitos essencialistas de uma natureza maternal.

Entretanto, não podemos ignorar o fato de que a mãe é determinada pelo corpo mais intensamente que a mulher, o que torna difícil rejeitar as implicações do biológico e suas complexas implicações, inclusive os riscos do que tem sido caracterizado como essencialismo. Está óbvia hoje a impossibilidade de explicarmos o comportamento humano apenas a partir da biologia, por sua vez, também uma ciência moral. Acredito que precisamos continuamente enfrentar essa oposição natureza/cultura - o que se tornou quase uma obsessão ocidental, e que tem estreita relação com a dominação e exploração da mulher - quando trabalhamos a questão do corpo da mãe, objetivo do presente trabalho.

Nossa vida é demarcada por dois grandes silêncios, o nascer e o morrer, ambos fundadores e sobre os quais ainda proliferam explicações totalizantes, patriarcais na sua maioria: o “verbo se fez carne” e não o contrário, como decretado pela autoridade bíblica. A dor do parto como punição estabelecida no Gênesis, os inúmeros tabus construídos pelo homem sobre a menstruação, gestação, parto, são indicações claras de tentativas de controlar esses processos centrados no corpo da mulher, reduzida à matéria-prima, puramente corpórea, libidinal, a partir da qual o simbólico se origina. Este anátema entre natureza/cultura, e suas conseqüências devastadoras para a mulher, têm origem remota: da liberdade sexual nos estágios primitivos da humanidade à sacralização da castidade e da fragilidade da mulher, são inúmeras e reveladoras as narrativas que tentam explicar/controlar, a força genesíaca do corpo da mulher, transformando-a em objeto abjeto¹, para usar o termo da teórica francesa Julia Kristeva.

¹ Para Kristeva o ‘nada’ - pré-simbólico, irrepresentável, tornou-se a perigosa força da mãe em que repousam a maturidade e a civilização.

Como explica Robert Briffault em seu livro *The Mothers* (1927), em algumas formas superiores na natureza, a reprodução se dava de forma partenogenética, apenas através da fêmea; ele nos explica que em algumas civilizações acreditava-se que o deus sol seria a causa da fertilização da mulher, antes atribuída à lua com seus ciclos e mistérios. A mulher inspirava temor e adoração e seu poder não se baseava na força física, mas na capacidade geradora de seu corpo. Em seu ensaio sobre Leonardo da Vinci, Freud nos lembra que em hieróglifo a mãe é representada por um urubu; ele nos explica que no Egito antigo acreditava-se que esta ave era impregnada pelo vento (ou seja, sem a participação do homem, e, portanto, sem ‘pecado’, como na gravidez de Maria) e representada de forma andrógina.

Em *The Origin of the Family, Private Property and the State*, Engels argumenta - com base em pesquisa arqueológica, que foi esta função biológica a responsável pela primeira grande divisão de trabalho da humanidade e organização de papéis de gênero; nesta estruturação binária, coube à mulher a imanência do biológico. Esta divisão primitiva de trabalho não foi provocada por uma incapacidade da mulher, mas pela necessidade dos cuidados com o bebê; segundo Briffault, os padrões de beleza da mulher contrastam com as imagens de fragilidade da mulher como a temos hoje: elas precisavam ter uma aparência rude e forte, demonstrando capacidade para o trabalho. Entretanto, nos lembra Engels, no estágio agrícola do período neolítico – aproximadamente há uns 8.000 anos, o que, segundo a antropologia, corresponderia a cerca de 1% na escala da evolução humana – o ser humano percebeu a equação sêmen/semence, ou seja, a parceria do homem no processo de fertilização da mulher, à semelhança do que acontecia na natureza. Como nesta época o ser humano já não mais se encontra em seu estágio nômade da época de caça e coleta, a questão da propriedade e conseqüentemente, a obsessão com o controle do corpo de mulher - geradora do herdeiro desta propriedade - passa a ter relevância.

A maternidade, tradicionalmente assumida como o alicerce da estrutura familiar, passou a ser controlada de várias formas, com uma surpreendente proliferação de discursos patriarcais que buscam entender e controlar o que se considera o ‘imperativo da reprodução’. Uma rápida olhada por algumas dessas formulações, evidencia as perigosas distorções que têm provocado intensos debates no seio do movimento feminista. Iniciamos com algumas idéias de Aristóteles, cuja descrição sobre a função sexual da mulher tornou-se amplamente aceita na antiguidade. Para ele,

A fêmea é, digamos assim, um macho mutilado, e a catamenia é sêmen, apenas não puro; pois há apenas uma única coisa que elas não têm dentro delas, o princípio da alma. ... A fêmea sempre fornece o material, o macho, aquilo que o molda, pois este é o poder que cada um possui, e por esta razão os chamamos de macho e fêmea. ... Enquanto a matéria vem da fêmea, a alma vem do homem... Um age, o outro sofre a ação. (AGONITO, 1977: 46).

Além de algumas idéias principais desenvolvidas por Aristóteles sobre a mulher, o livro *A History of Ideas on Women*, de Rosemary Agonito, nos apresenta outros exemplos desses discursos que domesticaram o corpo da mulher, como o de S. Paulo, S. Agostinho, e, posteriormente, S. Tomás de Aquino, para quem a mulher estaria destinada apenas ao trabalho da reprodução. Esses grandes consolidadores dos dogmas judaico-cristãos reforçam a supremacia do homem no ato de geração da vida, como nos lembra Marina Warner em seu livro *Alone of all her Sex*; para ela, a proximidade da mulher com tudo que é vil, inferior, corruptível, material, foi reforçada por S. Agostinho, o qual localiza o nascimento do ser humano entre as fezes e a urina do parto. O corpo feminino era visto como “depósito de imundícies” e o útero “território de utilidade e abjeção” (DEL PRIORI, 1993:313); os seios eram apenas ‘instrumentos de trabalho’; qualquer associação desses com a beleza e sexualidade da mulher trariam horrendos castigos: “febre do leite, inflamações e abscessos, ‘cancros’, tumores maléficos” (DEL PRIORI, 1993: 249).

Embora a crença na concepção imaculada como evidência de divindade tenha sido comum em civilizações antigas, o processo de cristianização da literatura pagã, a necessidade de negação da nossa origem na matéria, glorificação da castidade e demonização do sexo, tudo isto se processou de forma incompreensivelmente cruel e doutrinária e, a meu ver, ainda merece muitas análises, pois esses dogmas escondem muito mais do que revelam. O corpo da mãe foi transformado em bode expiatório para os temores da carne, da mortalidade; ao mesmo tempo, como nos mostra a psicanálise, é o locus de nossa união perdida com a mãe, nosso primeiro objeto libidinal.

Como ícone do ideal, a virgindade de Maria afirma a inferioridade do ser humano, concebido em ‘pecado’. Em visita realizada na National Gallery em Londres, decidi contar alguns quadros daquela galeria; das 16 salas que continham pinturas do período medieval (1250/1500): dos 209 quadros que contei nessas salas, 64 retratavam a Virgem e o Menino Jesus, além de nove quadros retratando a apenas a imagem da Virgem, a ‘Notre Dame’, como ela foi nomeada a partir daquela época. Nas cinco salas que continham 77 pinturas do século XVI, 34 representavam a mesma imagem, mas encontramos em uma delas o seio da Virgem à mostra (obra não concluída, de autoria de Michelangelo) e em uma outra, a amamentação do Menino Jesus. Como bem alerta Aminatta Forna em seu livro *Mãe de Todos os Mitos: Como a Sociedade Modela e reprime as Mães*, o menino Jesus nunca foi pintado chorando e sua mãe nunca tem uma aparência irritada ou cansada, nem está envolvida com os afazeres prosaicos da maternidade. É bastante revelador comparar as representações idealizadas da maternidade no mundo cristão com um quadro do pintor Gustave Courbet – *L’Origine du monde* (1866 – Musée D’Orsay, Paris), que retrata uma enorme

vagina de uma mulher cujo rosto não aparece, mas com pernas e seios em postura de relaxamento bastante reveladores da ausência de sentimentos de pecado no exercício da sexualidade que tem a reprodução como consequência natural.

Influenciados pela seminal (por que não ovular?) contribuição de Simone de Beauvoir, a qual definia a maternidade como uma “armadilha da natureza” (BEAUVOIR, 1989: 495), os estudos feministas mais antigos colocavam a problemática do corpo em conflito potencial com os interesses da mulher - como se nosso biológico, e não os usos que o patriarcado fez do mesmo, fossem nossos inimigos. O desconforto do movimento feminista com a vulnerabilidade e falta de controle que são atribuídos à - e com certeza são elementos da - maternidade, fez com que as feministas eliminassem essa identificação com a biologia, uma reação compreensível à associação patriarcal mulher=corpo. Entretanto, desde os anos 70, vários estudos foram desenvolvidos a partir de uma perspectiva feminista, com o objetivo de historicizar a problemática da reprodução e da biologia feminina, e hoje podemos afirmar com segurança que a reprodução não é um fato biológico atemporal - a biologia já não se pretende existir fora da história; ao contrário, observa-se um uso ideológico da biologia. O que significa para a mulher conter nela o corpo de outro? Como conhecer este misterioso espaço interior, o qual pode ter implicações mais complexas que o órgão que falta e que para a psicanálise nos deixa castrada, menor?

Busca-se então, não apenas conscientizar a mulher sobre as cruéis distorções das formulações patriarcais sobre a maternidade, mas também despertá-la para o enorme potencial positivo dessa condição. São riquíssimas as produções teóricas nesta fase, com estudos nas áreas de psicanálise, sociologia, história, religião, antropologia, além de relatos de experiências individuais incorporados nesses novos discursos sobre tão complexa temática. Destacamos nesse período as contribuições de Nancy Chorodow, Dorothy Dinnerstein, Adrienne Rich, e das teóricas francesas Helene Cixous, Luce Irigaray e Julia Kristeva, essas três últimas trabalhando, sobretudo, no sentido de resgatar, reinterpretar e revalorizar a diferença - com a vitalidade que eu caracterizaria como típica de um processo de ‘retorno do reprimido’. Entretanto, concordamos com a análise de várias feministas que essas teóricas (defensoras do chamado ‘feminismo da diferença’), ao buscarem cultivar conexões e arqueologias ginocêntricas, podem ter negligenciado o perigo de satisfazer a imperativos essencialistas conservadores.

Em nossa cultura ocidental, as fronteiras entre natureza e cultura são fortemente policiadas, o que tem estreita relação com a dominação e exploração da mulher/mãe. Entretanto, Elaine Tuttle nos explica em seu livro *Mother Without Children. Contemporary Fiction and the Crisis of Motherhood* que se observa a partir dos anos 1970 uma espécie de culto à maternidade com associações entre mulher/natureza; segundo ela, isto foi resgatado pelo chamado eco-feminismo,

em oposição aos aspectos destruidores da tecnofilia. Entretanto, longe de serem vítimas passivas de uma sociedade excessivamente regulada pela tecnologia, essas mulheres/mães são agentes nesse processo de repensar a relação ser humano/natureza.

Ao longo de quatro anos de leituras sobre esta temática em obras teóricas e ficcionais, pude perceber uma mudança gradual da função maternal que se situa numa espécie de encruzilhada, já que a maternidade é ao mesmo tempo um dos pilares que sustentam o patriarcado, mas também um elemento importante da identidade feminina: todos nós temos mães, mesmo as mulheres que hoje, felizmente, podem exercer sua sexualidade desvinculada da reprodução. A maternidade é um *locus* de poder e opressão, auto-realização e sacrifício, reverência e desvalorização, aspectos complexos que precisam ser trabalhados a partir da ótica da mulher. Em minha pesquisa², identifiquei não apenas o tratamento inadequado sobre a temática da maternidade, mas também a relativa escassez de trabalhos desenvolvidos por mulheres sobre este assunto. Como professora de literatura inglesa e estadunidense, tenho sentido uma espécie de ‘vácuo narrativo’ sobre a maternidade nos textos ficcionais que tenho lido nos aproximadamente trinta anos de minha vida profissional, sobretudo no que diz respeito à questão do corpo da mãe e as implicações desse silêncio para o movimento feminista em geral. Acredito na necessidade e importância da resignificação da mãe/do maternal, das implicações naturais, históricas, religiosas, culturais, através das quais o corpo da mãe foi ideologicamente constituído.

Buscamos auxílio na Psicanálise, pois ela nos fornece elementos para uma “hermenêutica do recalçado”, e assim nos auxilia nesta tentativa de entender as origens das nossas fantasias e a remodelação das nossas origens através das inúmeras formulações patriarcais em torno do corpo da mulher. Para Jung, “a mãe sempre teve significação inquestionavelmente simbólica para o homem, o que provavelmente explica a tendência do mesmo em idealizá-la. Idealização é um apotraismo escondido; idealiza-se sempre que existe um medo escondido para ser exorcizada. O que é temido é o inconsciente e sua influência mágica” (WEHR, 1988:109). No seu estudo fenomenológico sobre a constituição feminina do inconsciente, o jungiano Erich Neumann apresenta "a grande mãe" - título de seu livro - em suas riquíssimas e variadas manifestações nas inúmeras culturas e períodos estudados. Fonte primordial da criação, o arquétipo da ‘magna mater’ contém o aspecto gerador, protetor e positivo, juntamente com o devorador e negativo do nosso inconsciente. As cavernas, templos, abismos e túmulos habitam este fascinante estudo, também povoado pelas

² Estudo comparativo de cinco romances de Charles Dickens (*Oliver Twist*, *Hard Times*, *David Copperfield*, *Great Expectations*, *A Tale of Two Cities*), George Eliot (*Adam Bede*, *The Mill on the Floss*, *Daniel Deronda*, *Felix Holt Silas Marner*), os romances de Charlotte Brontë e Anne Brontë, e vários romances de literatura inglesa contemporânea de autoria feminina em minha pesquisa pos-doutoral (com bolsa da CAPES) no *Centre for Interdisciplinary Gender Studies da University of Leeds*

fontes, jardins, e lugares paradisíacos, pois "o Grande Feminino não só gera e orienta a vida, como também recebe de volta em seu útero de origem e de morte tudo aquilo que dele nasceu" (NEUMANN,1974:39). Embora inteligentemente convincente, a teoria do Neumann nos mantém poderosas apenas no domínio do corpo no pré-simbólico, anterior à complexa condição psíquica do ego e da consciência especulativa.

Juliet Mitchell foi uma das primeiras psicanalistas a trabalhar essa ciência a partir da perspectiva feminista, objetivando desenvolver uma teoria de diferença sexual na sociedade patriarcal, para refletir sobre o problema da natureza e a gênese da opressão da mulher e a transformação da anatomia em 'destino'. Bem antes de Mitchell, Karen Horney formulou o conceito de "inveja do útero" pelo homem, e não do pênis, pela mulher; Horney foi a única entre os psicanalistas de sua época a apontar o tom antifeminista da teoria freudiana - como nos lembra Lisa Appignanesi em *Freud's Women*, citando uma conhecida afirmação de Freud: "a igualdade dos sexos é impossível por causa dos papéis diferentes no processo de reprodução" (APIGNANESI, 1992: 3)

São inúmeros os estudos desenvolvidos por psicanalistas feministas contemporâneas, as quais adaptam os *insights* da Psicanálise para um exame dos mecanismos inconscientes que organizaram o patriarcado; essas psicanalistas feministas enfatizam que o edípico não é a primeira estrutura psíquica; mostram também como a fase pré-edípica subverte a fase edípica, ao revelar o substrato matriarcal de todo desenvolvimento psíquico. Como nos explica Jane Flax, na fase pré-natal, a criança é fisicamente parte do corpo da mãe, de quem recebe os nutrientes e demais elementos formadores do seu corpo. Essa dependência física torna-se também emocional e estende-se após o nascimento, porque a sociedade coloca principalmente na mãe biológica o desenvolvimento da chamada "função materna", hoje já percebida como construção cultural; assim, a identificação primária da criança ocorre sempre a partir de sua mãe. Somente numa fase posterior do seu desenvolvimento, a criança identifica-se com o pai, num processo secundário de identificação.

Entretanto, a presença da mãe exercendo a função materna tem sido analisada por Nancy Chodorow; ela argumenta que a universalidade da maternação tem sido raramente analisada, precisamente por causa do caráter de universalidade com o qual esse processo foi investido e que ela problematiza em seu seminal/ovular livro *The Reproduction of Mothering*. Sua tese principal é a de que a reprodução dos padrões tradicionais de maternação no mundo contemporâneo se dá através de processos psicológicos induzidos social e estruturalmente que se reproduzem de forma cíclica. Essa reprodução, caracterizada como "human malaise" por Dorothy Dinnerstein, constitui a tese central do seu livro *The mermaid and the minotaur*. Dinnerstein nos apresenta rica e

brilhante argumentação para a desconstrução do fato universal de que a responsabilidade básica com o cuidado da criança cabe à mãe, alertando também para os perigos dessa tradicional forma de parentalidade:

Uma base para a ambivalência fundamental de nossa espécie em relação às mulheres está no fato de que a mãe tradicional, representação monolítica da natureza, é fonte, como a natureza, de prazer e dor extremos. Como a natureza, ela nutre e decepciona, é fascinante e assustadora, confortadora e indigna de confiança. A criança ama seu toque, calor, forma, sabor, som, movimento. ...E ele a odeia porque, como a natureza, ela não o protege nem supre suas necessidades completamente. ... Assim, a aparente onipotência da mãe tradicional, seu papel ambivalente de fonte primordial do bem e do mal, é a origem da doença do ser humano: nossa difícil, instável posição com relação à natureza e nossos arranjos sexuais instáveis, são aspectos inseparáveis dessa doença. Em relação às mulheres e à natureza – e originariamente com relação à mãe, que era considerada metade humana, metade natureza. (DINNERSTEIN, 1977: 95-100)

Dinnerstein argumenta que a aceitação da autoridade patriarcal (inclusive pela mulher) tem origem no temor - embora inconsciente - que a criança tem do poder da mãe; a mãe estaria, portanto, na posição de ser o objeto do medo e das fantasias sobre poder e autoridade, com todas as suas complexas implicações.

Após apresentar as bases biológicas da gestação, parto e lactação, Chodorow explicita os fundamentos sócio-antropológicos que expandem e perpetuam essas bases, onde observa-se uma estrutura assimétrica de papéis do homem e mulher na família. Como o processo de identificação da criança ocorre de forma consciente através da aprendizagem, Chodorow demonstra como a capacidade e habilidade da mulher para a maternação - sua função inicial de 'ego externo' da criança, de provedora total do universo externo - são fortemente internalizadas na estrutura psíquica da mulher. Ela propõe uma nova psicodinâmica, multiparental para a família, na qual

As crianças poderiam ser dependentes, desde o início, de pessoas de ambos os gêneros; assim, estabeleceriam uma noção individual do ego em relação a ambos. Dessa forma, a masculinidade não ficaria amarrada à negação de dependência e desvalorização da mulher. A personalidade feminina estaria menos preocupada com processos de individuação e crianças não desenvolveriam medos da onipotência materna nem expectativas quanto às qualidades inigualáveis de sacrifício e abnegação das mulheres. Isto reduziria a necessidade do homem de defender sua masculinidade e controlar as esferas social e cultural que tratam e definem as mulheres como secundárias e impotentes, bem como ajudaria a mulher a desenvolver a autonomia que tem sido sacrificada por essa excessiva imersão em emoções e atividades relacionais. (CHODOROW, 1978: 218).

Segundo Freud, a relação mãe/filho encontra-se inexoravelmente reprimida, e atrás da barreira intransponível da não representabilidade do Real, para Lacan. Kristeva, Cixous, e

Irigaray, utilizam a problemática da maternidade a partir de Freud, mas enfatizam a fase pré-edipiana; colocando a mulher/mãe numa posição intencionalmente ex-cêntrica em relação ao poder definido pelo simbólico e transformando o corpo em fetiche em relação à escrita (*écriture féminine*). Para elas, o ímpeto que se esconde por trás do falocentrismo é a matrofobia: o poder é prisioneiro do medo; neste sentido, Irigaray questiona os silêncios, as ausências da psicanálise:

A relação com a mãe é um desejo louco, porque é o 'continente escuro' par excellence. Ela permanece nas sombras de nossa cultura, é escura e infernal. ... Essa experiência primária não é muito popular entre os psicanalistas: na verdade, eles recusam-se a vê-la - há o perigo da fusão, morte, sono letal, se o pai não interferir para cortar esta ligação desconfortavelmente próxima da matriz original. Será que o pai substitui o útero com a matriz de sua linguagem? Mas a exclusividade de sua lei recusa toda representação daquele corpo primeiro, daquele lar primeiro, daquele primeiro amor. Isto é sacrificado e constitui matéria para um império de linguagem que privilegia tanto o sexo masculino que o confunde com a raça humana. (IRIGARAY, 93: 10-14)

Esta visão do corpo da mãe como *locus* do semiótico - o falo que o homem rouba, tornando-a castrada, presente e ausente, o corpo antes da linguagem, irrepresentável, perturbadora, teria, como nos explica Kristeva, enorme potencial para subversão, pois é a partir deste 'ponto zero' que o imaginário, palimpsesto das formações subjetivas, se constitui. A imaginação, então, seria alimentada pelo desejo de reviver a sensação de prazer total, a ausência de tensão advinda da união simbiótica com a mãe, ao mesmo tempo em que luta contra esta identificação - que o remeteria estágio do não *self*. Negar uma ligação tão forte e dolorosa não é simples. O poder patriarcal esconde o medo; tudo que se conquista pode ser perdido e, portanto, tem que ser renovado. O poder do materno continua a ameaçar e a permanente tentação à regressão deve ser eliminada/administrada/socializada/ritualizada de inúmeras e complexas formas que envolvem a idealização e desvalorização da mulher=mãe. Este território arcaico do maternal é apropriado; rearticulado na linguagem e também na arte. Como nos lembra Marianne Hirsch, citando Barthes, "o escritor é aquele que brinca com o corpo da mãe" (HIRSCH, 1989:52); o escritor seria então uma espécie de explorador, compelido pelo desejo de redescobrir em sua fantasia a mãe de seus primeiros dias que ele inevitavelmente perdeu. O objetivo do presente trabalho é precisamente analisar esta 'brincadeira', esta viagem em busca do inatingível.

"Eu penso onde não existo pelo pensamento, portanto, sou-o onde não penso" (*apud* LEMAIRE, 1979:173); essas palavras de Lacan sobre o Real - onde a mãe, o "Outro Primordial" começa a faltar, instaurando assim o desejo - mostram sucintamente o estágio originário e crônico da nossa insuficiência, ou seja, o quanto a falta. O homem não pode significar sua falta e é obrigado a esquecer a dor da separação com a mãe, o que ocorre no pré-simbólico. Em seu livro

Jacques Lacan: Uma Introdução, Anika Lemaire nos explica que, para Lacan, no simbólico o sujeito não é senão representado, traduzido; existindo no Real em fusão simbiótica e como prolongamento do corpo da mãe, o sujeito “*separare = se parere*”(p.122), ou seja, de sua partição do corpo da mãe, o sujeito procede à sua parturição, à constituição do seu *self*. Com este despedaçamento do próprio corpo, separando-o do corpo da mãe, ele produz a demarcação de si mesmo. Este recalque originário, esta renúncia à onipotência de seu desejo - do *Eros* - dói, mas liberta: a criança, separada da mãe, a criança funda-se a si mesma, aceitando seu desejo limitado, legislável, e se engaja na procura de objetos distantes do objeto inicial do seu desejo. Assim, o corpo a mãe, recalcado, é substituído no simbólico.

Apesar da grande dificuldade em entender Lacan, acredito que sua explicação sobre a gênese sócio-linguística da subjetividade pelo menos nos livra da concepção metafísica (leia-se: patriarcal) do sujeito e revelam a fragilidade subjacente a esta força fálica, sobre a qual Lemaire nos explica:

Se o falo [sempre atribuído por/para aqueles que têm pênis] adquire em certas sociedades o sentido simbólico da não-falta ... é mais em razão de uma função e de um poder que lhe foram concedidos do que por um valor ‘em si’ – o falo é o que nega a falta, o que preenche o vazio em nossa cultura – de fato, ninguém tem um ‘falus’ mítico que excluiria a falta. ... O homem tem um pênis... um órgão que foi eleito para a função de símbolo fálico da não-falta e que, então, engendra as formas conflituosas particulares dos complexos de castração masculino e feminino (LEMAIRE, 1979:104).

Entretanto, o inconsciente insinua-se no discurso consciente, seguindo um processo que Lacan descreve como metafórico e metonímico, ou seja, na linguagem há uma ilusória colocação do significado no significante para dar ilusão de completude; da mesma forma, substitui-se o todo (a simbiose com a mãe no Real) por parcialidades compensatórias, administrando assim, no simbólico, o sempre insaciável desejo de completude. Para a lacaniana Kristeva, a poesia seria o lugar onde o maternal reprimido podia re-emergir; segundo ela, sempre houve um resíduo de imersão maternal que escapa à lei, ao simbólico. Cixous também acredita na capacidade de transformar não apenas significados, mas também o sistema de significação; para ela, a imaginação criadora tem um potencial para subverter a referencialidade da linguagem: “a escrita/a literatura [writing] inventa novos mundos” (CIXOUS, 1987:89).

Como vimos brevemente, a Psicanálise coloca no início da formação do *self* a presença/ausência da mãe; entretanto, ela não desenvolve uma história da mãe que não seja apenas o objeto de desejo da criança ou a matriz a partir da qual a subjetividade da criança se desenvolve. Acreditamos que a mãe precisa tornar-se o sujeito de sua construção, um autor que ainda está

ausente nesses dramas. Quando envolvemos a psicanálise na cena da literatura, pensamos que esta ausência é reveladora: por que são abundantes os exemplos de mães desviantes na literatura e mitologia ocidentais como Medea, Jocasta, Lady Macbeth, para citar apenas alguns exemplos bem conhecidos?

Se olharmos para a literatura inglesa do século XIX, por exemplo, onde a influência da rainha Vitória – mãe de nove filhos e esposa dedicada – contribuiu fortemente para a ideologia da maternidade tradicional, observamos uma preocupante construção dessa imagem. Em Dickens, por exemplo, as mães, quando presentes, são inexpressivas ou egoístas, incapazes de amar (A sra. Gradgrind e a esposa de Stephen em *Hard Times*, respectivamente), ou já estão mortas quando o romance se inicia. (*Oliver Twist*, *David Copperfield*); as mães nos romances de Jane Austen são fracas, para não dizer ridículas; as heroínas dos romances das irmãs Bronte em geral nunca têm mães - com exceção de *Agnes Grey*, onde a doce figura da mãe é praticamente invisível e em *Shirley*, onde a presença da Sra. Pryor é também periférica, embora desafie a representação idealizada deste papel, já que ela havia inicialmente abandonado sua filha Caroline.

Além dessas quatro brilhantes escritoras do século XIX, todas sem filhos³, enfatizamos sucintamente a representação da mãe em George Eliot, a qual, feliz por não ter tido filhos como ela mesma afirma (MCKNIGHT, 1997:117), nos fornece imagens mais complexas dessa complexa função em quase todos os seus romances; em *Silas Marner*, por exemplo, a ‘função materna’ é exercida pelo Silas, já que a mãe da filha (bastarda) que ele cria com competência e sensibilidade, morre vitimada pelo seu alcoolismo e pobreza extremos. Mas é com *Adam Bede*, o qual, apesar do título do personagem masculino central, apresenta uma narrativa de sedução, gravidez e infanticídio envolvendo a intrigante Hetty. Apesar de o parto ser uma experiência que tem estado ausente na literatura (POSTON, 1978:20), a reação da crítica ao tema explorado por Eliot indica o quanto esta “literatura de gravidez” era considerada inaceitável:

Existe também uma outra característica nesta parte da estória sobre a qual não conseguimos evitar nossos comentários. O autor de *Adam Bede*⁴ aderiu a uma prática muito curiosa que agora está se tornando comum entre os romancistas, e é uma prática que consideramos mais inaceitável: a cronologia e discussão dos vários estágios que precedem o nascimento de uma criança. Parece que estamos ameaçados com uma literatura da gravidez.... Os sentimentos de Hetty e suas mudanças no seu corpo são indicados com uma seqüência pontual que transforma o relato de seus infortúnios parecer uma anotação grosseira de um parteiro com a jovem senhora. Isto é intolerável. Vamos copiar os velhos mestres da

³ Talvez esta seja uma condição que tenha facilitado o desenvolvimento da genialidade dessas mulheres – como sabemos, são poucas as escritoras na Inglaterra desta época que, como Elizabeth Gaskell, conseguiram conciliar o exercício deste duplo papel de mãe e escritora.

⁴ Não esquecer que o nome que se esconde por trás do pseudônimo masculino é Mary Ann Evans

arte, os quais, se nos dão um bebê, nos dão de uma vez. Um autor decente e um público decente vão entender os sintomas premonitórios. (MATUS, 1995:1)

Sem querermos expandir a análise deste brilhante romance, é importante acentuar que sua densidade sociológica e psicológica bem como sua construção narrativa admirável (como são todos os romances de George Eliot) foram ignoradas pelo crítico, provavelmente porque a temática do livro não era sobre “guerra e paz”.

Considerando a inegável contribuição da literatura na construção de práticas mais libertárias sobre a maternidade, é animador observarmos na literatura contemporânea uma crescente e vigorosa prática contestatória das tradicionais funções e imagens do corpo da mãe. Essas imagens são discursivamente transformadas com associações positivas que passam a produzir subjetividades e identidades novas para a mulher-mãe. No epifânico romance de Jeannette Winterson, *Sexing the Cherry*, por exemplo, a literalmente gigantesca mãe adotiva de Jordan - uma “*Dog-Woman*”, não uma *God-Woman* - representa uma construção bem distanciada da imagem tradicional de mãe:” Quando uma mulher dá à luz, suas águas se rompem e ela derrama a criança e a criança se liberta. Gostaria de ter derramado uma criança do meu corpo mas você tem que ter um homem para isto e não existe nenhum que seja páreo para mim” (WINTERSON, 1989: 4). Em sua peça *Low in the Dark*, a irlandesa Marina Carr não apenas transforma radicalmente os papéis associados a mãe/pai; essas transformações ocorrem também no nível do sagrado - com orações “Em nome da mãe, da filha e do espírito santo” (50) - e também do biológico, quando homens parecem estar grávidos e mulheres gostariam de engravidar homens.

Passamos então a analisar um dos romances da escritora inglesa contemporânea Michelle Roberts – *The Book of Mrs. Noah*⁵ - onde a escritora trabalha com uma plethora de ideologias heterogêneas, e também com fantasias inconscientes sobre a maternidade.

Em entrevista para a BBC, Michele Roberts nos explica: “Quero transformar o corpo sempre em linguagem”. Na maioria de seus romances, Roberts explora o amor, a experiência, a perda do maternal como corpo e como metáfora. Ela fala sobre isto no seu livro *Food, Sex, and God*, em um capítulo sintomaticamente intitulado “The Flesh made Word” [a carne torna-se palavra]:

Tinha que sair em busca de minha mãe, e da tradição literária que deu corpo [embodied] a ela. Ela não estava lá como meu direito de nascença. Ela estava escondida. Eu não tinha um modelo feminino para tornar-me poeta... Tive que descobrir e inventar uma tradição que me permitisse tornar-me poeta. Tive que imaginar um corpo maternal feito de palavras, leite, música, permissividade, ferocidade, doçura e poder. ... Esta mulher invisível tornou-se minha musa. (ROBERTS, 1998: 121)

⁵

Referido daqui em diante neste trabalho apenas como *Noah*.

A escritora dá centralidade a essa temática de grande interesse pessoal, talvez consequência de circunstâncias de sua própria vida. Na entrevista acima referida, Roberts confessa que se tornou estéril em função de problemas anteriores de controle de natalidade; entretanto, ela confessa que vê na criação literária uma força compensatória para sua incapacidade de gerar filhos: “mas claro que livros são como bebês”. Esta idéia aparece de forma interessante em seu último romance: “O ouvido da Virgem Maria, minha querida, pode ser entendido como símbolo de um orifício sexual. Será por isto que a linguagem pode ter tanto efeito erótico? Estaria isto relacionado ao conceito das Musas operando como fantasias amorosas que inspiram livros-bebês ?”(ROBERTS, 2006:98)

Em nossa leitura dos romances de Roberts, percebemos que eles representam uma tentativa de pensar para além da dualidade natureza/cultura, e possibilitam repensar a maternidade a partir de uma perspectiva diferente que desconstrói a mística da maternidade enquanto identidade institucional imposta, para afirmá-la como admirável experiência inovadora.

Noah trabalha temas complexos como as verdades genesíacas, a idéia do divino, da linguagem e, permeando isto, a maternidade, a linguagem e a criatividade. Em *Noah*, as fronteiras entre o real e o imaginário - como também as estruturas de tempo e espaço - estão completamente confusas; a personagem central (a Sra. Noé) acompanha o marido cientista em uma viagem à Veneza; entretanto, ela se imagina como a esposa do ancestral bíblico Noé e embarca em uma ‘Arca’ (que é também a biblioteca onde ela trabalha), para cuja viagem convida cinco ‘Sibilas’ do mundo contemporâneo. Cada uma delas - identificadas não pelo nome cristão, mas por aspectos bastante conhecidos da vida das mulheres – “Desafiadora”, “Tagarela”, “Revisionista”, “Correta”, “Abandonada” - narram suas histórias de vida como esposas/companheiras, mães e escritoras. Essas histórias ilustram diferentes formas de opressão sofrida pelas mulheres ao longo dos séculos, a partir do mito de Noé: a Desafiadora planeja abandonar sua família - marido e filhos - de forma a poder dedicar-se ao seu trabalho de escritora; a Revisionista, mãe divorciada e escritora frustrada, tenta administrar a relação com sua filha em meio aos preconceitos de sua nova condição de lésbica; a Tagarela, mãe, nora e esposa dedicada, reflete no seu “santuário” (a cozinha) sobre sua intenção ainda não revelada de não ter mais filhos e sobre seu desejo frustrado de escrever, considerado pela família com condescendência apenas como um *hobby*. A Abandonada, solteira, solitária, busca refúgio na escrita; a Correta, sem filhos, produtora de *best-sellers* de baixa qualidade, dedica-se à sua 'linha de produção' com afinco e determinação como estratégia compensadora para sua 'falta'. Destacaremos em nossa análise apenas alguns exemplos relacionados à experiência da maternidade, descrita de inúmeras formas nas histórias produzidas pelas Sibilas; a maternidade é uma experiência ansiada pela personagem principal e negada pelo

marido ao longo da narrativa, como um dos seus elementos estruturadores. As histórias tratam da complexa experiência do aborto, de “úteros congelados onde nenhum bebê doente cresce” (28), da problemática de filhos ilegítimos, adotivos, da fisicalidade da gravidez e do parto, do assassinato de bebês pelas suas mães pobres e seduzidas, e de tantos outros elementos silenciados na literatura tradicional.

Enquanto que o ponto de vista masculino é apresentado falicamente por uma única voz – a do *Gaffer* (aquele que comete gafes, no romance claramente identificado com o autor dos Evangelhos), são inúmeras e polifônicas as vozes das mulheres que constroem complexos exercícios de ressignificação de significados patriarcais: uma suposição teórica, semiótica (para usar o conceito de Kristeva) para recuperar a narrativa primeva do poder da mãe e do temor que o homem sente deste poder. Durante todo o romance, os caminhos de sua intrincada estrutura e seu complexo conteúdo nos levam à mãe: “O sangue e o corpo da mãe nutre a criança dentro dela. Esta é a verdadeira comunhão sagrada” (ROBERTS, 1987:102). Entretanto, é importante observarmos que, ao lado da questão do corpo da mulher=mãe, ou mesmo através dele, a problemática da linguagem e o poder do simbólico são também trabalhados. Percebemos ao longo do romance que a Arca é uma metáfora explícita do corpo da mãe, um espaço de gestação não apenas de bebês, mas de novas maneiras de comportamento para as mães, de novas linguagens e de criação artística, já que as Sibilas não dão à luz apenas a bebês, mas também a novas histórias que problematizam radicalmente narrativas canônicas, como a de Gaffer, o único tripulante masculino da Arca:

Nunca passou pela minha mente que mulheres, e certamente nunca mães, poderiam criar novos mundos. ... Eu tive que semear a semente. É o Homem (Male) que representa a humanidade, criatividade, busca espiritual afinal de contas. Como é que uma mulher conseguiria fazer isto? Como é que uma mãe poderia saber sobre o desenvolvimento humano? Qualquer tolo pode dar à luz. Escrever um livro [referindo-se à Bíblia, de sua autoria] é um trabalho/parturição [labour]. [...] Mulheres escritoras, bem, elas são como úteros perfurados, deixando escapar uma torrente esquisita de prolixidade, um berro esquisito e indisciplinado. Elas não criam. Elas apenas derramam coisas deste grande espaço vazio que elas têm dentro delas. Elas conseguem segurar bebês lá dentro, nunca livros. Apenas mulheres neuróticas frustradas escrevem, mulheres que não podem ter filhos, ou que se assustam com suas realizações normais da mulher.[...] Estou convencido que vocês só conseguirão escrever apropriadamente quando vocês se elevarem para além de seus corpos e esquecerem-los, quando vocês atingirem uma altura a partir da qual vocês conseguem enxergar toda a humanidade e falar por ela, quando você se tornar, sim, andrógino. Assim como eu, ou, para colocar de forma clara, como você tornar-se viril. Claro que gosto de pensar que tenho um útero. Mas é imaginário. Um útero de verdade só atrapalharia (ROBERTS,1987: 56).

Numa das histórias do romance, a matriarca esposa de Noé transporta o leitor para uma

fantasia anterior ao Genesis, para as águas de Atlantis; as águas nos remetem ao maternal, o qual foi violentamente reprimido pela religião patriarcal que colocou na maternidade o “destino místico” (69) das mulheres que eles definem e controlam: “A água é minha mãe, minha amante, minha cama... A água é meu deus... Como uma criança se sente quando nasce, empurrada da segurança das águas que a cercam para o mundo enorme e seco?” (ROBERTS,1987: 83/4). Sem nome próprio e apenas identificada como a esposa do patriarca bíblico, a Sra. Noé nos fornece várias imagens tradicionais sobre a mãe construídas no simbólico: a perda da liberdade, da individualidade, a mãe voraz e abjeta, a maternidade como prisão e armadilha para as mulheres, a mãe como assustador objeto de desejo:

É isto então, a mãe? Este horror? Este grande e sombrio abraço que aprisiona e perdura, que não deixa a criança libertar-se? ... As mães não são livres. Uma mulher que engravida, entra no tempo e na história que a envolvem inexoravelmente até o momento de dar à luz; aquela longa estrada da maternação, sua vida alterada irrevocavelmente e completamente.[...] Tornar-se mãe é tornar-se presa; amarrada, comprometida, como numa prisão. Confinamento. Deixando as encruzilhadas, as inúmeras e tentadoras possibilidades; escolhendo apenas uma, não pairando sobre muitas. ... Portanto, é melhor imitar os homens. Portanto, é melhor sonhar com milhares de possibilidades, fantasiar onipotência, negar a morte. (ROBERTS, 1987: 68/9)

Ela não aceita este destino; também percebe que seus exercícios criativos de construção da linguagem, suas opiniões sobre a vida, sobre o sagrado, sobre filhos, sobre responsabilidades da mulher e do homem, são consideradas tolas pelo marido, mas na verdade estão levando-a para caminhos bem distantes dele. Decide então não acompanhar Noé na viagem ‘decretada’ por Deus rumo à vida convencional que ele como patriarca vai normatizar; instala-se então num domínio revolucionariamente novo em termos dos paradigmas de agência, tempo e espaço que conhecemos e que dará origem às novas histórias das Sibilas, as quais, através de suas novas narrativas, vão formular novos discursos sobre a experiência da maternidade e a formação do *self*: “Bem vinda, morte. Em você eu mergulho. Até reencarnar, nascer novamente na próxima estória. Sou o fantasma na biblioteca, rindo, invisível, escondida nas páginas dos livros sagrados, esperando minha chance para assombrar uma nova geração de leitores. Sou o que falta. Sou uma andarilha”. (ROBERTS, 1987: 88)

Em sua tese de doutorado sobre a mãe em Michele Roberts, Sara Falcus observa que *Noah* tenta interrogar a fantasia sobre a mãe, em termos de experiência e metáfora. Como Falcus enfatiza, *Noah* desconstrói admiravelmente o binarismo matéria/espírito. Longe de representar regressão, falta de autonomia como quer a psicanálise e a ideologia patriarcal, o romance nos mostra como a linguagem também nos leva à mãe, não necessariamente ao “Nome do Pai” como

quer Lacan. O final do romance constitui na verdade o seu início, pois o livro relata o sonho da Sra. Noé contemporânea, que decide transformá-lo em livro para recuperar este intrigante palimpsesto de histórias, esta genealogia que redefine a mãe em sua imaginação – ou em uma nova ‘realidade’ para a mulher/mãe? Lembramos aqui a contribuição de Helene Cixous: ela enfatiza o potencial transgressor do desejo reprimido, o qual consegue ser veiculado também através da literatura: “se meu desejo é possível, significa que o sistema já está deixando entrar alguma coisa. Os poetas sabem disto; tudo que pode ser pensável é real, como sugere Blake” (CIXOUS, 1987: 78).

É interessante observar o tratamento dado à questão do corpo da mãe em um livro de autoria masculina; escolhi para isto o romance *The White Hotel*, do escritor inglês D. M. Thomas. Entre os vários livros que li para esta pesquisa, este me intrigou/instigou bastante, não apenas pela presença de Freud como personagem, e a dimensão patriarcal e totalizante da Psicanálise que o autor contesta, mas, sobretudo, pela centralidade e ambivalência de tratamento da ‘presença ausente’ da mãe. Observamos neste romance uma complexa associação entre corpo e linguagem que nos faz lembrar Lacan, para quem, assim como o corpo da mãe, a linguagem é também instável, uma vez que é construída por um *self* que se define faltante e por isto sempre desejante, sempre em processo. Assim, a pulsão deslocada – já que o desejo pelo corpo da mãe tem que ser abandonado – tenta restaurar esta perda original por um objeto qualquer, seguindo então um percurso que o psicanalista define, como vimos, como metafórico ou metonímico: a linguagem, essencialmente mediadora, substitui e transcende, no simbólico, o desejo do corpo da mãe - de forma ilusoriamente completa (quando temos o processo metafórico) ou de forma parcial, metonímica.

Em *The White Hotel*, não há distinção entre as dimensões fantástica, histórica, psicológica e material que o romance explora, ao narrar a histeria sexual de Lisa Erdman = Ana G e suas premonições sobre os horrores do holocausto nazista, do qual ela é uma das vítimas. O romance apresenta uma multiplicidade de narradores e gêneros narrativos, numa clara recusa a explicações coerentes e racionalizações sobre a existência. Já no estilo epistolar do Prólogo, a correspondência entre Freud e Jung evidencia não apenas a rivalidade entre ambos, mas anuncia (ainda que de forma confusa) o final do romance – onde percebemos que os sintomas de Anna G (paciente de Dr. Freud), são explicáveis pela sua premonição sobre a sua morte brutal no massacre dos judeus em Baby Yar, e não no seu passado reprimido, na crise edípica que Freud acredita ter identificado e curado. Parodiando a hermenêutica psicanalítica, o romance inicia com um sonho lírico-erótico-pornográfico de Lisa (*Don Giovanni*), que evidencia uma sexualidade sadomasoquista, interpretada por Freud como uma espécie de “Eden antes da queda”; ele orienta sua paciente a dar ao sonho

uma estrutura consciente (que constitui o capítulo II: *The Gastein Journal*), na tentativa de entender sua doença: falta de ar, dores profundas no seio e no útero. No capítulo seguinte (*Frau Anna G*), o personagem-narrador-analista Dr. Freud autoritariamente interpreta as duas narrativas anteriores de sua paciente (a ‘inconsciente’ e a consciente) e acredita ter solucionado o problema de Anna, identificando sua causa em traumas da infância e na perda da mãe:

Quando peguei o caderno [com a narrativa de sua paciente Lisa/Anna], estava convencido que ele nos ensinaria tudo... o ‘hotel branco’ ... é o útero da mãe dela . O sentimento geral do hotel branco, seu total envolvimento com a oralidade – sugar, morder, comer, devorar, absorver, com todo o narcisismo abençoado de um bebê no seio. Aqui está a unicidade oceânica dos primeiros anos da criança, o paraíso auto-erótico, o mapa do nosso primeiro país do amor – jogado fora com a bela indiferença de uma histérica (105-6). [...] Os sintomas eram, como sempre acontece com o inconsciente, apropriados: as dores no seio e ovário eram causadas pelo seu ódio inconsciente de sua feminidade distorcida; anorexia nervosa: ódio total dela mesma, um desejo de desaparecer da terra. (THOMAS, 1984:127)

O diagnóstico deste Freud ficcional segue a ortodoxia do famoso psicanalista, para quem o seio é o primeiro objeto da pulsão, ligado à zona erógena oral; neste sentido, Irigaray também nos lembra do caráter insaciável da oralidade, o que, segundo ela, tem sido bastante discutido pelos psicanalistas (IRIGARAY, 1985:16). Estas ambíguas tentativas de reconstrução ficcional da figura da mãe nos fazem lembrar a argumentação de Irigaray, para quem o ímpeto que se esconde no falocentrismo é na verdade a matrofobia:

Nossa sociedade e nossa cultura operam sobre a base de um matricídio original. Quando Freud, notadamente em *Totem e Tabu*, descreve e teoriza sobre o assassinato do pai como o ato fundador para a horda primitiva, ele esquece um assassinato ainda mais antigo, aquele da mãe, necessário para a fundação de uma ordem específica na cidade. (IRIGARAY, 93:11.)

Entretanto, o desenvolvimento do romance nos mostra que as explicações ortodoxas de Freud não resolvem o problema de Lisa. Para Freud, o comportamento rude e distante do pai de Anna levou-a a idealizar figura da mãe morta. Ainda segundo Dr. Freud, outras figuras maternas levam Anna a desenvolver uma homossexualidade que ela suprime e que dão origem aos sintomas físicos; ele vê nos sonhos de Anna um desejo pré-edípico irrecuperavelmente perdido “de retornar ao porto seguro, o hotel branco original – onde todos nós já estivemos – o útero de sua mãe” (THOMAS, 1984:129).

No seu ensaio *The Uncanny* [*O estranho*] Freud desenvolve este conceito de saudades de casa, desejo de retornar ao ‘lar’ perdido, cuja palavra alemã – *heimlich* – significa, principalmente, ‘caseiro, que pertence ao lar’. Assim, explica-nos ele, *Unheimlich* seria o sentimento de medo que

nos remete a algo que nos é familiar há muito tempo, mas que se tornou estranho por um processo de repressão, e tenta retornar; segundo ele, o prefixo ‘un’ sinaliza a repressão. Freud usa também a descrição do poeta Schelling, para quem *Unheimlich* seria o nome “para tudo que deveria ter permanecido... secreto e escondido mas que vem à luz” (FREUD, 1971:224). Freud continua: “este lugar ‘estranho’ [*Unheimlich*] é a entrada em nossa primeira *Heim* [*home*=morada], o lugar onde cada um de nós viveu uma vez no início de sua vida” (FREUD, 1971: 245); assim, o corte do cordão umbilical, e não a castração, seria a origem do trauma na criança.

Em seu livro *Reading Lacan*, Jane Gallop remete à origem da palavra ‘nostalgia’ – aquilo que estaria além do *nostos* (grego: desejo do retorno), povoada pela repressão primária, pré-simbólica, do necessário abandono da primeira morada: ao deixar seu ‘lar’, o sujeito estaria sempre em uma terra estranha – seria sempre um estrangeiro (GALLOP, 1985: 148-50). Na mesma direção, a psicanalista Estela Weldon retoma o conceito de Ferenczi, para quem toda a vida é determinada pela tendência de querer retornar ao útero, o que para ele se evidenciava no ato sexual onde o homem se une ao corpo da mulher (WELDON, 1988: 28).

The Health Resort é um capítulo extremamente caótico e rico em imagens freudianas fantásticas que funcionam como uma espécie de *leitmotif* desta fragmentada estrutura narrativa: embriões petrificados, úteros voadores e os seios lactantes de Anna, que são sugados por todos os hóspedes daquele misterioso ‘hotel branco’. Freud pede permissão a Lisa para publicar seu “estudo de caso”, do qual ela é sujeito/objeto; ele encerra o tratamento, embora ainda persistam os sintomas. Lisa então revela a Freud sua consciente manipulação de suas fantasias, nas quais Freud havia se baseado para formular seu diagnóstico; ela questiona e até invalida o diagnóstico científico que ele lhe havia dado: “Você viu apenas o que eu permiti que você visse” (163). Nossa confiança em Freud torna-se ainda mais vulnerável no capítulo seguinte (*The Sleeping Carriage*), pois a clarividência de Lisa sobre sua morte explica os sintomas que ela sentia. Negar a mãe para identificar-se com o pai causa sua destruição: negando sua descendência católica materna, Lisa identifica-se com a descendência judaica de seu pai e assim, levada para Babi Yar, morre de forma violenta, sendo chutada brutalmente no seio, estuprada com uma baioneta e enterrada viva em meio a um mar de sangue e corpos. O último capítulo do livro (*The Camp*) desenvolve-se numa espécie de limbo, ou vida após a morte, também definido como a Palestina (ou o Estado de Israel) onde personagens, imagens, ‘acontecimentos’ enfim, todos os elementos que aparecem ao longo da narrativa são rearticulados nesta dimensão espiritual; aqui Lisa reencontra a mãe, com quem se une fisicamente num ato recíproco de amamentação – ou seja: a mãe como *womb/tomb* (útero/túmulo), *Eros* e *Thanatos*, o prazer final proporcionado pela ausência de tensão na morte.

Não podemos caracterizar Thomas como feminista; entretanto, em *The White Hotel* a

presença de Freud como indicador da manipulação masculina que a psicanálise realiza com a subjetividade feminina é fragilizada; nesta construção metaficcional polissêmica, fica evidente que os conflitos freudianos não são características universais da condição humana. A doença de Lisa pode também ser lida a partir da perspectiva de sua história cultural e identidade étnica. O romance evidencia a impossibilidade de estruturas narrativas totalizantes, das quais a psicanálise é uma das principais:

A alma do homem é um país distante que não pode ser abordado ou explorado. ... Se um Sigmund Freud estivesse escutando e tomando notas desde o tempo de Adão, ele não teria explorado completamente nem mesmo um único grupo, nem mesmo uma única pessoa. E isto era apenas o primeiro dia (THOMAS, 1984: 220)

Ao escolher esta temática para minha pesquisa, sabia dos riscos de tentar retomar debates classificados como essencialistas, os quais já superamos nos estudos feministas; entretanto, continuo enxergando a mulher (ou melhor, o ser humano) não como uma abstração ‘desencorpada’ e sim como uma identidade bio-cultural em constante processo de construção. Neste processo, queria escutar minha voz em meio a tantas vozes contraditórias sobre este assunto tão complexo. Tentei também superar o receio de mais uma vez transformar a mãe em um objeto de minha fala, mas fui motivada pela sensação de que esta iniciativa seria melhor que o silêncio. Concordo com a argumentação de Germaine Greer de que a busca por uma maternidade digna para as mulheres deveria ser uma prioridade feminista; para ela, “o corpo da mulher não é nosso inimigo, mas nossa força; ele é a fonte de todos os outros corpos... A recusa em ser definida, discriminada, ser colocada em desvantagem a partir de nossa biologia não pode ser confundida com a necessidade de negarmos nossos corpos” (GREER, 1999: 325).

Entendo que uma das grandes contribuições do feminismo foi o desmascaramento da tradição da ‘glória radiante’ da maternidade definida pelo patriarcado que sempre nos mostrou realizadas apenas nas formulações idealizadas da imanência da maternidade. Entretanto, com relação ao debate entre natureza e cultura, precisamos pensar que o que tem sido normalmente desvalorizado na cultura patriarcal tem na verdade sua força. Ao concluir este trabalho, faço minhas as palavras de Irigaray, que nos alerta para termos cuidado em não ‘matar’ a mãe novamente, “uma vez já imolada no nascimento de nossa cultura. Nossa tarefa é trazê-la de volta à vida, trazer de volta aquela que vive entre nós e dentro de nós. ... Devemos recuperar a dimensão criativa maternal que é nosso direito de nascença, bem como a criatividade que nos foi negada por séculos” (IRIGARAY, 1993:18)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGONITO, R. 1977. *History of ideas on woman*. New York: Paragon.
- APIGNANESI, L. 1992. *Freud's women*. London: Weidenfeld & Nicholson.
- BEAUVOIR, S. 1989. (1a. ed. 1949) *The second sex*. Trad. H.M. Parshley. New York: Vintage Books.
- BRENNAN, T. (ed.). 1989. *Between feminism and psychoanalysis*. London: Routledge.
- BRIFFAULT, R. 1959. *The Mothers*. London: George Allen & Unwin Ltd.
- CARR, M. 1989. *Low in the dark*. Dublin: Project Arts Centre.
- CHODOROW, N. 1978. *The reproduction of mothering. Psychoanalysis and the sociology of gender*. 1. ed. Berkeley: University of California Press.
- CIXOUS, H, CLEMENT, Catherine. 1987. *The newly born woman*. Trad. Betsy Wing. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- DALY, B.O. & REDDY, M. T. 1991. *Narrating mothers*. Knoxville: Univ. of Tennessee Press.
- DEL PRIORE, M. 1993. *Ao sul do corpo. Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil colônia*. Rio de Janeiro: Livraria José Olimpio Editora.
- DENVER, C. 1998. *Death and the mother from Dickens to Freud*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DINNERSTEIN, D. 1977. *The mermaid and the minotaur. Sexual arrangements and human malaise*. 4. ed. New York: Harper & Row, Publishers.
- FALCUS, S.J. 2002. *Corpses in the church and mouths of men: mothers, daughters, and the maternal in selected novels of Michele Roberts*. (Tese de doutorado). University of Aberdeen.
- FREUD, S. 1973. *Moisés e o monoteísmo*. Trad. José O. A. Abreu. Rio de Janeiro: Imago..
- _____. 1964. (1a. ed. inglês: 1955). *On metapsychology and the theory of psychoanalysis*. Trad. James Strachey. 7.ed. Harmondsworth: Penguin Books.
- _____. "The uncanny". (1a. ed. inglês: 1955). 1971. In *Freud, Standard Edition*, vol. VII. Trad. James Strachey. London: The Hogarth Press.
- _____ 2001. "Totem and taboo". (1a. ed. inglês: 1955). In *Freud, Standard Edition*, vol. XIII. Trad. James Strachey. London: Vintage Books.
- GALLOP, J. 1989. *The daughter's seduction. Feminism and psychoanalysis*. New York: Cornell University Press.
- _____. 1985. *Reading Lacan*. Ithaca/London: Cornell University Press.
- GARNER, S. N. et alli (eds.). 1985. *The (m)other tongue. Essays in feminist psychonanalytic interpretation*. Ithaca: Cornell University Press.

- GREER, G. 1999. *The whole woman*. London/New York: Doubleday.
- HIRSCH, M. 1989. *The mother-daughter plot. Narrative, psychoanalysis and feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- HORNEY, K. 1993. *Feminine psychology*. London: W.W.Norton & Co.
- IRIGARAY, L. 1985. *This sex which is not one*. trad. C. Porter e C. Burke. Ithaca: Cornell University Press.
- _____. 1993. *Sexes and genealogies*. Trad. Gillian C. Gill. New York: Columbia Univ. Press.
- KAPLAN, A. 1992. *Motherhood and representation*. New York: Routledge.
- LEMAIRE, A. 1979. *Jacques Lacan*..Trad. Durval Chechinato. Rio de Janeiro: Campus Editora.
- MCKNIGHT, N. J. 1997. *Suffering mothers in mid-Victorian novels*. London, MacMillan.
- MEANEY, G. 1993. *(Un)Like Subjects. Women, theory, fiction*. London: Routledge.
- MILLER, N.(ed.). 1986. *The poetics of gender*. New York Columbia Univ. Press.
- MOI, T.. 1986. *The Kristeva reader*. Oxford: Blackwell.
- NEUMANN, E. 1974. *A grande mãe*.Trad. Fernando P. Mattos e Maria M.Netto. São Paulo: Ed Cultrix.
- POSTON, C. "Childbirth in Literature" in *Feminist Studies*,vol.4, no.2 (June,1978), pp.18-31
- RICH, A. 1981. *Of woman born*. London: Virago.
- ROBERTS, M. 1987. *The Book of Mrs. Noah*. London: Methuen.
- _____. 1998. *Food, sex and God*. London: Virago Press.
- _____. 2006. *Reader, I married him*. New York: Pegasus.
- THOMAS, D.M. 1984. *The white hotel*. Harmondsworth: Penguin.
- TUTTLE, E. 1997. *Mother without children; contemporary fiction and the crisis of motherhood*.. Berkeley: University of California Press.
- WARNER, M. 1985.*Alone of all her Sex*. London: Picador.
- WEHR, D. 1988. *Jung and feminism. Liberating archetypes*. London: Routledge.
- WELLDON, E.V. 1988.*Mother, madona, whore – the idealization and denigration of motherhood*. London: Free Association Books.
- WINTERSON, J. 1989. *Sexing the cherry*. New York: Grove Press.
- WOLLSTONECRAFT, M. 1983. (1a. ed.1792)*A vindication of the rights of woman*. Harmondsworth: Penguin Books.
- WOOLSEY, M. & KING, S. (ed.). 1994. *Dear mother: an anthology of women writing to or about their mothers*. London: Women's Press..
- OBS.: No presente trabalho, as citações dos livros publicados em inglês foram traduzidas por mim