

THOMAS LAQUEUR

Inventando o Sexo

CORPO E GÊNERO DOS GREGOS A FREUD

Tradução

Vera Whately

RELUME  DUMARÁ

Rio de Janeiro

2001

38,00
10/2003

Título original: Making sex – Body and gender
from the greeks to Freud
© Harvard University Press, 1992

© Copyright da edição brasileira, 2001

Direitos cedidos para esta edição à

DUMARÁ DISTRIBUIDORA DE PUBLICAÇÕES LTDA.

www.relumedumara.com.br

Travessa Juraci, 37 – Penha Circular

21020-220 – Rio de Janeiro, RJ

Tel.: (21) 564 6869 Fax: (21) 590 0135

E-mail: relume@relumedumara.com.br

Revisão

Antonio dos Prazeres

Editoração

Dilmo Milheiros

Capa

Simone Villas Boas

CIP-Brasil. Catalogação-na-fonte.

Sindicato Nacional dos Editores de Livros, RJ.

L324i Laqueur, Thomas Walter

Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud/Thomas Laqueur;
tradução Vera Whately. – Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001

Tradução de: Making sex

ISBN 85-7316-244-9

1. Papel sexual – História. 2. Sexo – Diferenças – Aspectos sociais –
História. 3. Sexo – Diferenças (Psicologia) – Aspectos sociais – História. 4.
Sexo (Psicologia). I. Título.

01-0387

CDD 306.7

CDU 392.6

Para Gail e Hannah

Prefácio

Este livro teve início, sem que eu soubesse, em 1977, quando eu estava de licença do St. Antony's College, Oxford, fazendo pesquisa sobre o que viria a ser um histórico do ciclo da vida. Ao ler os manuais das parteiras do século XVII – em busca de material sobre a organização dos nascimentos – acabei encontrando conselhos para mulheres que desejam engravidar. As parteiras e os médicos acreditavam que o orgasmo feminino era uma das condições para uma concepção de sucesso, e davam várias sugestões para que a mulher o atingisse. O orgasmo era considerado uma rotina, uma parte mais ou menos indispensável à concepção. Isso me surpreendeu. A experiência devia mostrar que a gravidez em geral ocorre sem o orgasmo; além disso, como historiador do século XIX eu estava habituado a ler que os médicos tinham dúvidas se as mulheres conseguiam atingir o orgasmo. No período que eu melhor conhecia, o que havia sido uma ocorrência corporal comum tornara-se um grande problema da fisiologia moral.

Meu projeto do ciclo de vida não foi levado a cabo. Eu me casei, tivemos um filho, e cursei um ano na escola de medicina, de 1981 a 1982. Ainda não sei exatamente como essas mudanças na minha vida permitiram que este livro tomasse conta de mim, mas isso ocorreu. (As relevantes origens intelectuais me são mais óbvias: um grupo de amigos começou *Representations*; participei, com Catherine Gallagher, de um seminário universitário sobre o corpo e o corpo social na literatura do século XIX; adquiri conhecimentos literários e históricos feministas; meu companheiro quase que diário de cappuccino durante os intervalos de trabalho, Peter Brown, estava escrevendo um livro sobre o corpo e a sociedade no final da Antiguidade.) De início, a questão do orgasmo desaparecido foi o foco da minha pesquisa, e o que se seguiu manteve umas marcas dessas origens. Mas aos poucos a *summa voluptas* foi incorporada ao problema mais importante do relacionamento entre o corpo e a diferença sexual e a natureza da diferença sexual em geral.

Pode-se imaginar que não há nenhum problema quanto a isso. Parece perfeitamente óbvio que a biologia defina os sexos – o que mais o sexo poderia significar? Assim, os historiadores não teriam muito mais a dizer sobre o assunto. Ter ou não ter um pênis diz tudo em quase todas as circunstâncias, e várias outras diferenças podem ser acrescentadas à vontade: as mulheres menstruam e amamentam, os homens não; as mulheres têm um ventre onde os fetos se desenvolvem, os homens não têm nem esse órgão nem essa capacidade. Eu não discordo de nenhum desses fatos, mas se insistirmos um pouco podemos ver que eles não são tão conclusivos como se pensa. (O homem supostamente continua a ser homem mesmo sem o pênis, e as tentativas científicas para determinar o sexo definitivamente, como no teste do Comitê Olímpico de configuração cromossômica das células da cavidade bucal, levam a resultados ridículos.)

Porém, em termos mais objetivos, não há qualquer conhecimento específico da diferença sexual em termos históricos a partir de fatos indiscutíveis sobre os corpos. E descobri logo que a retirada do prazer da mulher dos relatórios médicos sobre concepção ocorreu mais ou menos no mesmo tempo em que o corpo da mulher passou a ser conhecido, não mais como uma versão menos importante do corpo do homem (modelo de sexo único), porém como seu oposto incomensurável (modelo de dois sexos). Os orgasmos, que tinham sido propriedade comum, passaram a ser divididos. Os órgãos, considerados versões interiores do que o homem tinha do lado de fora – a vagina como o pênis, o útero como o escroto –, foram interpretados, no século XVIII, como órgãos com uma natureza completamente diferente. Da mesma forma, os processos fisiológicos – menstruação e lactação –, que eram vistos como parte de uma organização comum de fluidos, passaram a ser considerados específicos da mulher.

Algumas dessas mudanças podem ser compreendidas como resultado do progresso científico – a menstruação não é a mesma coisa que o sangramento hemorroidal – mas a cronologia das descobertas não se alinhava com as novas concepções do corpo sexual. Além disso, a própria cronologia em breve caiu por terra e cheguei à espantosa conclusão de que os modelos de dois sexos e de sexo único haviam sempre existido para aqueles que pensavam na diferença, e que não havia qualquer forma científica para distingui-los. Na verdade, o primeiro deve ter entrado em evidência durante o Iluminismo, mas o modelo de sexo único não desapareceu. De fato, quanto mais examino os registros históricos, menos clara se torna a divisão sexual; quanto mais o corpo existia como o fundamento do sexo, menos sólidas se tornavam as fronteiras. Com Freud o processo chegou à indeterminação mais cristalina. O que começou com um história de prazer sexual feminino e sua

tentativa de apagar isso, tornou-se a história de como o sexo, assim como o gênero, foram construídos.

Um livro envolvendo um período e um material tão amplo como este tem uma quantidade de dívidas. Em primeiro lugar, eu não poderia tê-lo escrito – porque a bolsa de estudo solicitada não foi concedida e porque o assunto não seria levado a sério – sem a revolução intelectual criada pelo feminismo a partir da Segunda Guerra Mundial e especialmente durante os últimos trinta anos. Meu trabalho é, em certo sentido, uma elaboração da afirmação de Simone de Beauvoir de que as mulheres são o segundo sexo. O livro tampouco poderia ter sido escrito sem o apoio do meu círculo de amizades em Berkeley e em outros lugares. Meus colegas de *Representations*, aos quais eu mostrei pela primeira vez este tópico em 1983, me ofereceram conselhos, encorajamento, crítica e boa companhia. Vários amigos e colegas meu não só leram e fizeram críticas detalhadas do meu manuscrito como discutiram-no incansavelmente comigo: Peter Brown, Carol Clover, Catherine Gallagher, Stephen Greenblatt, Thomas Metcalf, Randolph Starn, Irv Scheiner e Reggie Zelnik. Wendy Lesser não leu tudo, mas examinou vários pontos comigo, publicou parte do Capítulo Um na *Threepenny Review* e representou em termos consistentes as opiniões do leitor em geral. Meu colega David Keightley, líder dos Ciclistas Yuppies, escutou com atenção minhas conversas sobre sexo enquanto pedalava. Marjorie Beale, Mario Biagioli, Natalie Zemon Davis, Evelyn Fox-Keller, Isabel Hull e Roy Porter fizeram comentários detalhados sobre a penúltima versão do meu manuscrito e me ajudaram muito a aperfeiçoar minhas argumentações e a organização do livro.

Os estudantes universitários de História também leram um rascunho e, ainda que não tenha aceitado a sugestão deles de expor meus sentimentos mais íntimos sobre o desejo polímorfo perverso e erótico, tirei muito proveito das sagazes sugestões e inúmeras referências fornecidas por Lisa Cody, Paul Friedland, Nasser Hussain e Vanessa Schwartz. E, naturalmente, um livro cobrindo tantos tópicos durante um período tão longo deve muito a especialistas: David Cohen, Leslie Jones e Gregory Vlastos fizeram duras críticas, das quais só aceitei algumas, no Capítulo Dois. Susana Barrows, André Burguiere, William Bouwsma, Caroline Bynum, Joan Cadden, Roger Chartier, Alain Corbin, Laura Englestein, Lynn Hunt, Sarah Blaffer Hrdy, Susan Kent, Jack Lesch, Emily Martin, Regina Morantz-Sanchez, Joan Scott, Nancy Vickers e Judith Walkowitz foram extremamente generosos em termos de referências e conselhos. Meus assistentes de pesquisa desde o início da década de 1980 – Mary McGarry, Jonathan Clark, Eric Steinle, Ramona Curry, Jan Matlock, Catherine Kudlick, dr. Russ Geoffrey, Alice Bullard e Dean Bell – me possibilitaram a leitura e a compreensão de uma ampla gama de fontes. Alexander

Nehamas não só esclareceu minhas dúvidas de palavras gregas como me apoiou na qualidade de velho amigo e de filósofo, com sua inteligência privilegiada. Meu editor Lindsay Waters, da Harvard University Press, acompanhou o livro desde o seu verdadeiro início; leu os primeiros rascunhos com grande desvelo e dissuadiu um autor relutante a voltar a escrever com mais empenho. Patricia Williams tornou-se minha editora por adoção e, além de me dar a mão nas horas necessárias, ajudou-me muito a preparar este livro. Joyce Backman foi uma maravilhosa editora do manuscrito: divertida, erudita e cuidadosa.

Eu dedico este livro à minha esposa, Gail Saliterman, que não datilografou nada mas leu quase tudo, e à minha filhinha de oito anos, Hannah, que recentemente comentou que eu trabalhei neste livro durante toda a sua vida. De modo profundo demais para serem descritas, elas tornaram meu trabalho possível.

Sumário

CAPÍTULO UM	
Da linguagem e da carne	13
CAPÍTULO DOIS	
Destino é anatomia	41
CAPÍTULO TRÊS	
Nova ciência, uma só carne	89
CAPÍTULO QUATRO	
Representando o sexo	151
CAPÍTULO CINCO	
A descoberta dos sexos	189
CAPÍTULO SEIS	
O sexo socializado	241
Índice Remissivo	301

CAPÍTULO UM

Da linguagem e da carne

A primeira coisa que atrai o observador descuidado é que as mulheres são diferentes dos homens. São o “sexo oposto” (embora eu não saiba por que “oposto”; qual é o “sexo semelhante”?) Porém, o fundamental é que as mulheres se parecem mais com os homens que qualquer outra coisa no mundo.

Dorothy Sayers

The human-not-quite-human

Um abismo interpretativo separa, com cinquenta anos de intervalo, duas compreensões da mesma história de morte e desejo contada por um médico do século XVIII, obcecado pelo problema de distinguir a morte real da morte aparente.¹

A história tem início no dia em que um jovem aristocrata, que por circunstâncias familiares foi forçado a entrar para uma ordem religiosa, chegou em uma hospedaria do interior e viu os hospedeiros acabrunhadíssimos com a morte de sua filha única, moça de grande beleza. Como ela só seria enterrada no dia seguinte, os pais enlutados pediram ao jovem monge que ele velasse o corpo durante a noite. O monge fez isso, e mais ainda. Com a curiosidade espicaçada pelos comentários sobre a beleza da moça, levantou a mortalha e viu que o corpo não estava “desfigurado pelos horrores da morte” e que as feições dela ainda estavam bastante vivas. O rapaz deixou de lado a conveniência, esqueceu seus votos e tomou “liberdades com a morta que os sacramentos do matrimônio teriam permitido durante sua vida”. Envergonhado do que fizera, o infeliz monge necrófilo partiu apressadamente na manhã seguinte sem esperar pelo sepultamento.

Na hora do enterro, quando o caixão da morta estava sendo baixado à tumba, alguém sentiu um movimento vindo do seu interior. Ao levantarem a tampa, a moça começou a mexer-se e logo depois voltou à vida, mostrando que não havia morrido e sim entrado em estado de coma. Não é preciso dizer que os pais ficaram tomados de alegria ao terem a filha de volta. Mas esse

prazer diminuiu quando descobriram que a filha estava grávida e que não dava uma explicação satisfatória sobre sua condição. Envergonhados, os pais enviaram a filha para um convento logo após o nascimento do bebê.

Passado algum tempo, por motivos de negócios o jovem aristocrata voltou à cena do crime, esquecido das conseqüências de sua paixão; não era mais monge e tornara-se muito mais rico devido a uma herança recebida. Mais uma vez encontrou os hospedeiros em estado de consternação, e rapidamente compreendeu que fora ele o causador daquele novo infortúnio. Saiu às pressas para o convento e achou que o objeto de seu desejo necrófilo era ainda mais belo em vida do que nas circunstâncias anteriores. Pediu sua mão em casamento, e com o sacramento do matrimônio legitimou a criança.

Jacques-Jean Bruhier pede que seus leitores depreendam dessa história que só testes científicos podem provar que uma pessoa está realmente morta, e que mesmo um contato muito íntimo com o corpo dá margem a erros. Mas o contemporâneo de Bruhier, o famoso cirurgião Antoine Louis, chegou a uma conclusão distinta, mais pertinente ao assunto deste livro, quando analisou o caso em 1752.² Tomando como base a evidência que o próprio Bruhier oferecia, argumenta Louis, ninguém poderia ter achado que a moça estava morta; ela não parecia morta, como testemunhou o monge, e talvez tenha até dado “sinais demonstrativos” de que estava viva, sinais esses que qualquer médico ou até mesmo um leigo do século XVIII teria esperado nessas circunstâncias.

Bruhier, no início do seu livro, cita vários exemplos de jovens com morte aparente que foram revividas e salvas de um enterro por meio de abraços amorosos; o êxtase sexual, “morrer”, na linguagem do século XVIII, tornou-se para alguns o caminho para a vida. O amor, aquela “maravilhosa *Morte* satisfatória e... a voluntária Separação de Alma e Corpo”, como um médico inglês observou, guardava os portões do túmulo.³ Mas, nesse caso, teria parecido extremamente improvável para um observador do século XVIII que a filha do hospedeiro pudesse ter concebido uma criança sem se mexer, traindo a morte.⁴ Qualquer livro médico, ou os populares registros de parteiras e guias de saúde e manuais de casamento que circulavam em todas as línguas européias, relatava em geral “quando a semente frutifica no ato da geração [do homem e da mulher] dá-se ao mesmo tempo uma extraordinária excitação e deleite em todos os membros do corpo”.⁵ Outro texto amplamente divulgado anunciava: “Sem o orgasmo, o belo sexo não desejaria abraços nupciais, nem sentiria prazer com eles, nem conceberia a partir deles.”⁶

A jovem *deve* ter sentido um tremor, ainda que ligeiro. As faces rosadas ou os tremores do orgasmo venéreo a teriam traído. A história de Bruhier era, portanto, uma história de fraude e não de morte aparente; a filha do hospedei-

ro simplesmente conspirou com o monge para escapar da culpa, fingindo o coma até o último momento possível antes do enterro.

Em 1836 essa história foi contada de novo, mas ligeiramente modificada. Dessa vez, a realidade do estado comatoso da moça, semelhante à morte, não foi questionado. Ao contrário, sua gravidez nessas condições foi citada pelo dr. Michael Ryan como um entre vários outros casos de coito com mulheres insensíveis, para provar que o orgasmo era irrelevante à concepção. (Em certa história, por exemplo, um cavaliço confessa que foi a uma estalagem e fez sexo e engravidou uma moça que parecia tão morta que só acordou muito depois de ele ter partido.) A mulher não só não precisa sentir prazer para conceber, como não precisa nem ao menos estar consciente.⁷

Próximo ao final do Iluminismo, no período entre esses dois relatos da história da filha do hospedeiro, a ciência médica e aqueles que confiavam nela deixaram de considerar o orgasmo feminino relevante para a geração. A concepção, diziam, podia ocorrer secretamente, sem os ditos tremores ou sinais de excitação; a noção antiga de que “afora o prazer não existe nada no mundo” foi desacreditada.⁸ O orgasmo, antes um sinal do processo de geração, profundamente arraigado nos corpos do homem e da mulher, um sentimento cuja existência não era mais aberta a debate que a sensação calorosa e agradável que geralmente acompanha uma boa refeição, foi relegado ao reino da mera sensação, à periferia da fisiologia humana – acidental, dispensável, um bônus contingente do ato da reprodução.

Essa reorientação aplicava-se em princípio ao funcionamento sexual do homem e da mulher. Mas ninguém que tenha escrito sobre esses assuntos sustentou a idéia de que as paixões e os prazeres masculinos em geral não existiam ou que o orgasmo não acompanhava a ejaculação durante o coito. Porém, não era o mesmo para as mulheres. A contingência recém-“descoberta” do prazer abriu a possibilidade da passividade e “falta de paixão” da mulher.⁹ A alegada independência da concepção com relação ao prazer criou o espaço no qual a natureza sexual da mulher podia ser redefinida, debatida, negada ou qualificada. E assim seguiram-se as coisas. Infundavelmente.

Os antigos valores foram destronados. O lugar-comum da psicologia contemporânea – de que o homem deseja o sexo e a mulher deseja relacionamentos – é a exata inversão das noções do pré-Iluminismo que, desde a Antiguidade, ligava a amizade aos homens e a sensualidade às mulheres. As mulheres, cujos desejos não conheciam fronteiras no antigo esquema e cuja razão oferecia pouca resistência à paixão, tornaram-se, em alguns relatos, criaturas com uma vida reprodutiva anestesiada dos prazeres carnavais. Quando, no final do século XVIII, passou-se a pensar que “a maioria das mulheres não se preocupa-

Orgasmo

va com sentimentos sexuais”, a presença ou ausência do orgasmo tornou-se um marco biológico da diferença sexual.

O novo conceito do orgasmo feminino, porém, foi apenas uma formulação de uma reinterpretação mais radical, no século XVIII, do corpo feminino com relação ao masculino. Durante milhares de anos acreditou-se que as mulheres tinham a mesma genitália que os homens, só que – como dizia Nemesius, bispo de Emesa, do século IV – “a delas fica dentro do corpo e não fora”.¹⁰ Galeno, que no século II d.C. desenvolveu o mais poderoso e exuberante modelo da identidade estrutural, mas não espacial, dos órgãos reprodutivos do homem e da mulher, demonstrava com detalhes que as mulheres eram essencialmente homens, nos quais uma falta de calor vital – de perfeição – resultara na retenção interna das estruturas que no homem são visíveis na parte externa. De fato, os versos burlescos do início do século XIX ainda falavam sobre essas velhas homologias muito depois de elas terem desaparecido dos textos refinados:

embora sejam de sexos diferentes,
Em conjunto são o mesmo que nós,
Pois os que estudaram com mais afinco
Sabem que mulheres são homens virados para dentro.¹¹

Nesse mundo, a vagina é vista como um pênis interno, os lábios como o pré-púcio, o útero como o escroto e os ovários como os testículos. O letrado Galeno citava as dissecações de Herófilo, o anatomista de Alexandria do século III a.C., para respaldar sua afirmação de que a mulher tem testículos com canais seminais muito semelhantes aos do homem, um de cada lado do útero, com a diferença que os do homem são contidos no escroto e os da mulher não.¹²

— A linguagem marca essa visão da diferença sexual. Durante dois milênios o ovário, um órgão que no início do século XIX se tornou uma comparação da mulher, não tinha nem ao menos um nome específico. Galeno refere-se a ele com a mesma palavra que usava para os testículos masculinos, *orchéis*, deixando que o contexto esclarecesse o sexo ao qual ele se referia. Herófilo denominara os ovários de *didymoi* (gêmeos), outra palavra padrão grega para testículos, e era tão preso ao modelo mulher-como-homem que achava que as trompas de Falópio (Fallopian) – os canais ejaculatórios que saem de cada um dos “testículos” – ligavam-se no pescoço da bexiga, como ocorre com os canais ejaculatórios do homem.¹³ É claro que não é assim. Galeno mostrou esse erro, surpreso de que um observador tão cuidadoso pudesse tê-lo cometido, porém sua correção não teve efeito na condição do modelo como um todo. Tampouco há um termo técnico em latim ou grego, e nos vernáculos europeus só

apareceu por volta de 1700, para a vagina como tubo ou bainha na qual seu oposto, o pênis, se encaixa e através da qual nasce o bebê.

Mas, por volta do final do século XVIII, para usar o artifício de Virginia Woolf, a natureza sexual humana mudou. Nesse ponto, pelo menos, os acadêmicos tão distantes teoricamente uns dos outros, como Michel Foucault, Ivan Illich e Lawrence Stone concordam.¹⁴ Por volta de 1800 todos os escritores determinaram-se a basear o que insistiam ser as diferenças fundamentais entre os sexos masculino e feminino, entre o homem e a mulher, em distinções biológicas constatáveis e expressá-las em uma retórica radicalmente diferente. Em 1803, por exemplo, Jacques-Louis Moreau, um dos fundadores da “antropologia moral”, argumentou apaixonadamente contra a bobagem escrita por Aristóteles, Galeno e seus seguidores modernos sobre o assunto das mulheres com relação aos homens. Não só os sexos são diferentes, como são diferentes em todo aspecto concebível do corpo e da alma, em todo aspecto físico e moral. Para o médico ou o naturalista, a relação da mulher para o homem é “uma série de oposições e contrastes”.¹⁵ Em lugar disso, em certas situações, lampejos da imaginação moderna com uma insistência quase que perversa da compreensão das diferenças sexuais como uma questão de grau, gradações de um tipo básico masculino, houve um clamor para articular distinções corporais exatas. Os médicos diziam ser capazes de identificar “os aspectos essenciais que pertencem a ela, que servem para distingui-la, que fazem com que ela seja o que é”:

Todas as partes do corpo dela apresentam as mesmas diferenças: todas expressam a mulher; a sobancelha, o nariz, os olhos, a boca, as orelhas, o queixo, as faces. Se olharmos para dentro, e com a ajuda do bisturi, veremos nos órgãos, tecidos e fibras que encontramos por todo lado... a mesma diferença.¹⁶

Assim, o antigo modelo no qual homens e mulheres eram classificados conforme seu grau de perfeição metafísica, seu calor vital, ao longo de um eixo cuja causa final era masculina, deu lugar, no final do século XVIII, a um novo modelo de dimorfismo radical, de divergência biológica. Uma anatomia e fisiologia de incomensurabilidade substituiu uma metafísica de hierarquia na representação da mulher com relação ao homem.

No final do século XIX, dizia-se, a nova diferença podia ser demonstrada não apenas em corpos visíveis mas também em seus blocos microscópicos. A diferença sexual em espécie, não em grau, parecia solidamente baseada na natureza. Patrick Geddes, um acatado professor de biologia, também urbanista e autor de diversos assuntos, usou a fisiologia celular para explicar o “fato” de as

mulheres serem “mais passivas, conservadoras, indolentes e variáveis”. Ele achava que com raras exceções – o cavalo-marinho, espécies ocasionais de pássaros – os machos eram constituídos de células catabólicas, células que despendiam energia. Elas consumiam os rendimentos, uma das metáforas favoritas de Geddes. As células femininas, por outro lado, eram anabólicas; armazenavam e conservavam a energia. E embora Geddes admitisse que não conseguia elaborar completamente a ligação entre essas diferenças biológicas e as “resultantes diferenciações psicológicas e sociais”, ainda assim justificava os respectivos papéis culturais do homem e da mulher com uma audácia fantástica. As diferenças podem ser exageradas ou enfraquecidas, mas para obliterá-las “seria necessário rever toda a evolução em uma nova base. O que foi decidido entre os protozoários pré-históricos não pode ser anulado por um ato do Parlamento”.¹⁷ Os organismos microscópicos que rolaram no limo primordial determinaram as irredutíveis distinções entre os sexos e o lugar de cada um na sociedade.

* Essas formulações sugerem um terceiro aspecto, e ainda mais geral, da mudança no significado da diferença sexual. A visão dominante desde o século XVIII, embora de forma alguma universal, era que há dois sexos estáveis, incommensuráveis e opostos, e que a vida política, econômica e cultural dos homens e das mulheres, seus papéis no gênero, são de certa forma baseados nesses “fatos”. A biologia – o corpo estável, não-histórico e sexuado – é compreendida como o fundamento epistêmico das afirmações consagradas sobre a ordem social. Com início no Iluminismo, houve um enxurrada aparentemente infindável de livros e capítulos de livros cujos próprios títulos contradiziam o compromisso com essa nova visão da natureza e da cultura: *Système physique et moral de la femme*, de Roussel; capítulo de Bracheg, “Etudes du physique et du moral de la femme”, *Sex*, de Thompson e Geddes. O mundo físico “real” nesses relatos, e em centenas de outros semelhantes, é anterior e logicamente independente das reivindicações feitas em seu nome.

Os escritores antigos, a partir dos gregos, sabiam obviamente distinguir a natureza da cultura, distinguir *phusis* de *nomos* (embora essas categorias fossem criação de um momento específico e tivessem sentidos diferentes na época).¹⁸ Porém, como eu constatei e elaborei através do material contido neste livro, tornou-se cada vez mais claro que é muito difícil ler textos antigos, medievais e renascentistas sobre o corpo com a lente epistemológica do Iluminismo, através da qual o mundo físico – o corpo – aparece como “real”, enquanto seus significados culturais são epifenômenos. Os corpos nesses textos faziam coisas estranhas, incríveis e, para os leitores modernos, coisas impossíveis. Nas gerações futuras, escreve Orígenes, “o corpo se tornaria menos ‘espesso’, menos ‘coagulado’, menos ‘endurecido’”, à medida que o espírito abrigava-se em

Deus; os próprios corpos físicos teriam sido radicalmente diferentes antes da perda da pureza, imagina Gregório de Nissa: homens e mulheres conviviam com a imagem de Deus, e a diferenciação sexual surgiu apenas como a representação na carne da perda da pureza.¹⁹ (No século XIX, no guia urdu para senhoras, em grande parte baseado na medicina galênica, o profeta Maomé aparece encabeçando uma lista de mulheres exemplares.²⁰) Caroline Bynum escreveu sobre mulheres que, a exemplo de Cristo, ganhavam estigmas, não precisavam de alimentos ou cuja carne não cheirava mal quando putrefata.²¹ Há inúmeros relatos de homens que amamentavam, e imagens do menino Jesus com seios. As meninas podiam tornar-se meninos, e os homens que se associavam intensamente com mulheres podiam perder a rigidez e definição de seus corpos perfeitos, e regredir para a efeminação. Em suma, a cultura difundiu-se e mudou o corpo que para a sensibilidade moderna parece tão fechado, autárquico e fora do reinado do significado. *▷ Século XIX*

É claro que se pode negar que essas coisas tenham acontecido, pode-se ler tudo com um sentido inteiramente metafórico ou apresentar explicações individuais e naturalistas para ocorrências bizarras. A menina que corria atrás de um porco e de repente põe à mostra um pênis e um escroto externo – relato de Montaigne e um cirurgião do século XVI, Ambroise Paré, como um exemplo de mudança de sexo – na realidade sofria de uma deficiência andrógino-diidrotestosterona; era na verdade um menino que desenvolveu órgãos masculinos externos na puberdade, embora talvez não tão precipitadamente como nos relatos.²² Isso, contudo, é uma abordagem inconscientemente externa, não-histórica e empobrecida de uma literatura vasta e complexa sobre o corpo e a cultura.

Eu gostaria de propor, em vez disso, que nesses textos pré-Iluminismo, e mesmo em alguns textos posteriores, o *sexo*, ou o corpo, deve ser compreendido como o epifenômeno, enquanto que o *gênero*, que nós considerariamos uma categoria cultural, era primário ou “real”. O gênero – homem e mulher – era muito importante e fazia parte da ordem das coisas; o sexo era convencional, embora a terminologia moderna torne essa reordenação sem sentido. Pelo menos, o que nós chamamos de sexo e gênero existiam em um “modelo de sexo único” explicitamente ligados em um círculo de significados; escapar daí para um suposto substrato biológico – a estratégia do Iluminismo – era impossível. Foi no mundo do sexo único que se falou mais diretamente sobre a biologia de dois sexos, que era mais arraigada no conceito do gênero, na cultura. Ser homem ou mulher era manter uma posição social, um lugar na sociedade, assumir um papel cultural, não *ser* organicamente um ou o outro de dois sexos incommensuráveis. Em outras palavras, o sexo antes do século XVII era ainda uma categoria sociológica e não ontológica.

Como teria ocorrido a mudança do que eu chamei de modelo de sexo único/carne única para o modelo dois-sexos/duas carnes? Por que, usando o caso mais específico primeiro, a excitação sexual e sua satisfação — especificamente excitação sexual feminina — tornou-se irrelevante para a compreensão da concepção? (Este, me parece, é o primeiro passo necessário para a criação de um modelo de mulher sem paixão, existente em forte contraste biológico com o homem). A resposta óbvia seria a marcha para o progresso; a ciência podia não saber explicar o conceito sexual, mas podia fornecer a base a ser usada como teorização. Os antigos, então, estavam simplesmente errados. Na fêmea humana e na maior parte dos mamíferos — mas não nos coelhos, martas e furões — a ovulação é *de fato* independente do coito, e também do prazer. O dr. Ryan estava certo na sua interpretação da história da filha do hospedeiro, de que mulheres inconscientes podem conceber e que o orgasmo não tem nada a ver com isso. Angus McLaren refere-se essencialmente a esse caso quando argumenta que, no final do século XVIII, “os direitos das mulheres ao prazer sexual não eram realçados, mas desintegraram-se como uma consequência inesperada da elaboração de modelos mais sofisticados de reprodução”.²³ Esther Fischer-Homberger sugere que um novo entendimento de uma contribuição feminina independente para a reprodução acompanhou a desvalorização da procriação. Sua condição declinou quando se tornou, por assim dizer, um trabalho exclusivamente de mulheres. Assim, pode-se argumentar, novas descobertas da biologia reprodutiva surgiram no último momento; a ciência parecia em harmonia com as demandas da cultura.²⁴

Mas de fato essas descobertas não ocorreram. Os avanços científicos não se vinculam à desvalorização do orgasmo feminino. E foi imediatamente postulado que a fêmea humana, como a cadela, era uma “ovuladora espontânea”, produzindo um óvulo durante o período quente que nas mulheres era conhecido como menstruação. Mas a evidência disponível dessa meia verdade era, na melhor das hipóteses, débil e muito ambígua. A ovulação, como disse um dos primeiros pesquisadores do século XX em biologia reprodutiva, “é silenciosa e oculta; nem a auto-observação das mulheres nem o estudo médico ao longo dos séculos anteriores ao nosso ensinaram a humanidade a reconhecê-la”.²⁵ Na verdade, os livros padrões com conselhos médicos diziam que para evitar a concepção as mulheres deviam ter relações sexuais durante metade do ciclo menstrual, entre os dias 12 e 16, hoje conhecido como o período de *máxima* fertilidade. Até a década de 1930, até mesmo as idéias gerais do conhecimento moderno de controle hormonal da ovulação eram desconhecidas.

Em suma, os avanços positivos da ciência parecem ter tido pouco a ver com a mudança de interpretação da história da filha do hospedeiro. A reavaliação do prazer ocorreu mais de um século antes de a fisiologia reprodutiva poder vir

em sua ajuda com qualquer tipo de autoridade merecida. Então permanece a pergunta: por que, antes do século XIX, os comentadores interpretavam a concepção sem orgasmo como exceção, uma singularidade que nada provava, e mais tarde esses casos foram considerados perfeitamente normais e ilustrativos de uma verdade geral sobre reprodução?

Ao contrário do desaparecimento do orgasmo na fisiologia reprodutiva, a mudança mais geral na interpretação dos corpos masculino e feminino originou-se, até mesmo em princípio, do progresso científico. Em primeiro lugar, as “oposições e contrastes” entre a fêmea e o macho, se quisermos interpretá-los assim, foram claras desde o início dos tempos: um dá à luz, o outro não. Estabelecida contra essas verdades temporárias, a descoberta de que a artéria ovariana não é, como acreditava Galeno, a versão feminina do canal deferente foi de significação relativamente irrelevante. O mesmo pode ser dito sobre as “descobertas” mais modernas de determinantes bioquímicos e neurológicos ou outros determinantes naturais da diferença sexual. Conforme documentou Anne Fausto-Sterling, uma grande quantidade de dados negativos que mostram que não há diferenças regulares entre os sexos simplesmente não são citados.²⁶ Além disso, qualquer evidência que exista da diferença biológica com um resultado comportamental de gênero, ou é altamente suspeita, por uma variedade de razões metodológicas, ou é ambígua, ou é uma prova de que o conceito de Dorothy Sayers de que o homem e a mulher são vizinhos muito próximos não prova na verdade nada.

Para ter certeza, a diferença e a igualdade mais ou menos recônditas estão por toda parte; mas quais delas importam e com que finalidade, é determinado fora dos limites da investigação empírica. O fato de que em certa época o discurso dominante interpretava os corpos masculino e feminino como versões hierárquica e verticalmente ordenadas de um sexo, e em outra época como opostos horizontalmente ordenados e incomensuráveis, deve depender de outra coisa que não das grandes constelações de descobertas reais ou supostas.

Além disso, os avanços do século XIX na anatomia do desenvolvimento (teoria do germe) referiam-se às origens comuns de ambos os sexos em um embrião morfológicamente andrógino, e não à sua diferença intrínseca. Na verdade, os isomorfismos galênicos dos órgãos masculinos e femininos foram, na década de 1850, rearticulados no plano embriológico como homólogos: o pênis e o clitóris, os lábios e o escroto, os ovários e os testículos tinham origens comuns na vida fetal, descobriram os cientistas. Havia, portanto, evidência científica para apoiar a visão antiga, caso isso fosse culturalmente relevante. Por outro lado, só houve interesse em buscar evidência de dois sexos distintos, diferenças anatômicas e fisiológicas concretas entre o homem e a mulher, quando essas diferenças se tornaram politicamente importantes. Só em 1759 é que

alguém se importou em reproduzir um esqueleto feminino detalhado num livro de anatomia para ilustrar suas diferenças do esqueleto masculino. Até essa época havia uma estrutura básica do corpo humano, e essa estrutura era masculina.²⁷ E quando as diferenças foram descobertas elas já eram, na própria forma de sua representação, profundamente marcadas pela política de poder do gênero.

As novas formas de interpretar o corpo não foram consequência de um maior conhecimento científico específico; resultaram de dois grandes desenvolvimentos distintos analíticos, mas não históricos: um epistemológico, o outro político. No final do século XVII, em certos contextos específicos, o corpo não era mais visto como um microcosmo de uma ordem maior, na qual cada partícula da natureza é posicionada dentro de várias camadas de significação. A ciência não mais gerava as hierarquias de analogias, as semelhanças que levavam o mundo inteiro a tentativas científicas, mas criava um corpo de conhecimento ao mesmo tempo infinito e extremamente pobre, como argumenta Foucault.²⁸ O sexo do Iluminismo – como fundamento biológico do que é ser masculino e feminino – foi tornado possível por essa mudança epistêmica.

Mas a epistemologia sozinha não produziu dois sexos opostos; isso ocorreu em certas circunstâncias políticas. A política, amplamente compreendida como competição de poder, criou novas formas de constituir o sujeito e as realidades sociais dentro das quais o homem vivia. Falar em tom sério sobre sexualidade era, inevitavelmente, falar sobre a ordem social que ela representava e legitimava. “A sociedade”, escreve Maurice Godelier, “persegue a sexualidade do corpo.”²⁹

Os discursos antigos de biologia reprodutiva, ainda persuasivos no início do século XVIII, ligavam as qualidades íntimas e experientes do prazer sexual à ordem social e cósmica. Mais genericamente, a biologia e a experiência sexual humana refletiam a realidade metafísica na qual se acreditava que a ordem social repousava. A nova biologia, em sua busca pelas diferenças fundamentais entre os sexos, da qual o torturante questionamento da própria existência do prazer sexual feminino fazia parte, emergiu precisamente quando as fundações da velha ordem social foram abaladas de uma vez por todas.

Porém as mudanças sociais e políticas não foram, por si só, explicações para a reinterpretação dos corpos. A ascensão da religião evangélica, a teoria política do Iluminismo, o desenvolvimento de novos tipos de espaços públicos no século XVIII, as idéias de Locke de casamento como um contrato, as possibilidades cataclísmicas de mudança social elaboradas pela Revolução Francesa, o conservadorismo pós-revolucionário, o feminismo pós-revolucionário, o sistema de fábricas com sua reestruturação da divisão sexual de trabalho, o

surgimento de uma organização de livre mercado de serviços ou produtos, o nascimento das classes, separadamente ou em conjunto – nada disso *causou* a construção de um novo corpo sexuado. A reconstrução do corpo foi por si só intrínseca a cada um desses desenvolvimentos.

Este livro, portanto, versa sobre a criação, não do gênero, mas do sexo. Eu não tenho interesse em negar a realidade do sexo ou do dimorfismo sexual como um processo evolutivo. Porém desejo mostrar, com base em evidência histórica, que quase tudo que se queira *dizer* sobre sexo – de qualquer forma que o sexo seja compreendido – já contém em si uma reivindicação sobre o gênero. O sexo, tanto no mundo de sexo único como no de dois sexos, é situacional; é explicável apenas dentro do contexto da luta sobre gênero e poder.

Em grande parte meu livro e o conhecimento feminista em geral são insuportavelmente presos nas tensões dessa formulação: entre a linguagem, de um lado, e a realidade extralingüística de outro; entre a natureza e a cultura; entre o “sexo biológico” e os intermináveis marcos de diferença social e política.³⁰ Nós nos mantemos em suspenso entre o corpo como uma massa de carne extraordinariamente frágil, sensível e passageira, que todos nós conhecemos bem – bem demais – e o corpo tão profundamente ligado aos significados culturais que não é acessível sem mediação.

A distinção analítica entre sexo e gênero expressa essas alternativas e sempre foi precária. Além daqueles que eliminariam o gênero argumentando que as chamadas diferenças culturais são verdadeiramente naturais, houve uma poderosa tendência entre as feministas de esvaziar o sexo do seu conteúdo argumentando, ao contrário, que as diferenças naturais são verdadeiramente culturais. Já em 1975, no discurso clássico de Gayle Rubin de como um sistema social de sexo/gênero “transforma a sexualidade biológica em produtos de atividade humana”, a presença do corpo é tão velada que chega a ficar quase oculta.³¹ Sherry Ortner e Harriet Whitehead acabam com a prioridade do corpo sobre a linguagem usando conscientemente aspas na palavra “fatores” ao afirmarem: “O que o gênero é, o que os homens e as mulheres são... não só refletem ou elaboram os ‘fatores’ biológicos como são produtos de processos sociais e culturais.”³² “É também perigoso colocar o corpo no centro de uma busca da identidade feminina”, diz um manifesto de feministas francesas.³³

Mas se não for o corpo, então o que será? Sob a influência de Foucault, várias versões de “desconstrução”, psicanálise lacaniana e pós-estruturalismo em geral, há a ameaça disso desaparecer por completo.³⁴ (A desconstrução do sentido estável nos textos pode ser vista como o caso geral da desconstrução da diferença sexual: “O que poderá significar ‘identidade’ ou até mesmo ‘identidade sexual’ num novo espaço teórico e científico, onde, a própria noção de

identidade é ameaçada?”, escreve Julia Kristeva.³⁵) Essas estratégias começaram a ter considerável impacto sobre os historiadores. O gênero, para Joan Scott, não é uma categoria mediadora entre a diferença biológica fixa de um lado e as relações sociais historicamente contingentes de outro. O gênero inclui tanto a biologia quanto a sociedade: “um elemento constitutivo das relações sociais baseadas em *diferenças aceitas entre os sexos*... uma forma básica de *expressar* relações de poder”.³⁶

Mas as feministas não precisam da filosofia francesa para repudiar essa distinção sexo-gênero. Por razões bastante diversas, Catharine MacKinnon argumenta explicitamente que o gênero é a divisão de homens e mulheres causada “pelas exigências sociais de heterossexualidade, que institucionalizam a dominação sexual masculina e a submissão sexual feminina”; o sexo – que vem a ser a mesma coisa – são relações sociais “organizadas para que o homem possa dominar e a mulher submeter-se”.³⁷ “A ciência”, argumenta Ruth Bleier, considera erradamente “as atribuições de gênero como categorias *naturais* sobre as quais as explicações são apropriadas e até mesmo necessárias.”³⁸ Assim, algumas das chamadas diferenças de sexo em pesquisa biológica e sociológica tornam-se diferenças de gênero, e a distinção entre natureza e cultura desmorona à medida que a primeira funde-se na segunda.

Finalmente, de uma distinta perspectiva filosófica, Foucault tornou ainda mais problemática a natureza da sexualidade humana com relação ao corpo. A sexualidade não é, argumenta ele, uma qualidade herdada da carne que várias sociedades louvam ou reprimem – não, como pensava Freud, um impulso biológico que a civilização canaliza em uma direção ou outra. É uma forma de moldar o *self* “na experiência da carne”, que por si só é “constituída em torno de certas formas de comportamento”. Essas formas, por sua vez, existem com relação a sistemas historicamente especificáveis de conhecimento, regras sobre o que é ou não é natural, e ao que Foucault chama de “modo ou relação entre o indivíduo e ele próprio, que permite com que ele se reconheça como um sujeito sexual entre outros”. (Mais genericamente, esses sistemas de conhecimento determinam o que pode ser considerado dentro deles.) A sexualidade como atributo humano singular e muito importante com um objeto específico – o sexo *oposto* – é o produto do final do século XVIII. Não há nada natural sobre isso. Ao contrário, como o mundo inteiro para Nietzsche (a grande influência filosófica sobre Foucault), a sexualidade é “uma espécie de trabalho de arte”.³⁹

Assim, de uma variedade de perspectivas, é abalada a confortável noção de que o homem é homem e a mulher é mulher, e que a tarefa do historiador é descobrir o que eles faziam, o que pensavam, e o que se pensava sobre eles. Essa “coisa”, sexo, na qual se acreditava, parece fragmentar-se. Mas a carne,

reprimida, não mais ficará em silêncio. O fato de nos tornarmos humanos com a cultura, declara Jeffrey Weeks, não nos dá licença de ignorar o corpo: “É óbvio que o sexo é alguma coisa mais do que a sociedade determina, ou que o nome o torna.”⁴⁰ O corpo reaparece mesmo nos escritos daqueles que voltariam a atenção para a linguagem, o poder e a cultura. (Foucault, por exemplo, anseia por um espaço utópico não-construído na carne, de onde minar o “biopoder”: “o ponto de reunião para o contra-ataque ao desdobramento da sexualidade não deve ser sexo-desejo, mas corpos e prazeres”.⁴¹)

Na minha própria vida, também, permanece o grande abismo entre a representação e a realidade, entre ver-como e ver. Eu cursei a escola de medicina de 1980 a 1981 e estudei o que *realmente* havia lá de forma tão sistemática quanto o tempo e as circunstâncias permitiram. O corpo como construção cultural encontrava-se com o corpo na mesa de dissecação; ilustrações anatômicas mais ou menos esquemáticas – as mais exatas que a ciência moderna podia oferecer – confrontavam com desesperança os verdadeiros emaranhados do pescoço humano. Por mais consciência que eu tivesse de que o que víamos era historicamente contingente – o produto das contingências institucionais, políticas e epistemológicas – a carne na sua simplicidade parecia sempre brilhar.

Lembro-me de uma vez que passei grande parte do dia observando os médicos e enfermeiras tentando em vão estancar o sangue de varizes rompidas do esôfago de um dentista de meia-idade que entrara naquela manhã na sala de emergência, e recolocar o sangue nas suas veias, litro a litro, bombeando-o do estômago. No final da tarde fui assistir ao *Don Giovanni* – eu afinal era um mero observador, não estava ajudando em nada o paciente. Na manhã seguinte o homem estava morto, fato que parecia de uma ordem inteiramente diferente da ópera de Mozart sobre o corpo ou a história da representação que constitui este livro. (“Eu sei quando a pessoa está morta e quando está viva./ Ela está viva como a terra”, gritou Lear.)

Porém meu conhecimento do aspecto médico dos corpos é anterior a 1981. Meu pai era patologista. Na maioria dos domingos, quando criança, ia ao seu laboratório e observava-o preparar espécimes cirúrgicos para exames ao microscópio; ele cortava lâminas dos rins, pulmões e outros órgãos e fixava-as em cera, pintava e montava em *slides* para serem “lidos”. Enquanto fazia essa delicada escultura e subsequente leitura, ditava para um gravador o que estava vendo. Os corpos, aliás partes dos corpos, pareciam impecavelmente reais. Eu me lembro de ler suas fichas de autópsia, empilhadas no divã do escritório coberto com um tapete *kilim*, cheias de fórmulas que me pareciam um relato épico médico: “O corpo é de um homem caucasiano de sessenta e cinco anos em condição edemaciada. Foi aberto com a habitual incisão em forma de Y.”

“O corpo é de uma mulher bem-nutrida de cinquenta e sete anos. Foi aberto com a costureira incisão em forma de Y.”

Três meses antes de meu pai morrer de câncer, e umas semanas antes da metástase no cérebro tê-lo deixado incapaz de pensar, ele me ajudou a interpretar trechos em alemão da literatura ginecológica citados nos Capítulos Cinco e Seis deste livro, alguns dos quais escritos por seus próprios professores da escola de medicina. Mais especificamente, ele me orientou sobre o que se podia realmente ver, por exemplo, no corte transversal de um ovário a olho nu ou ao microscópio. “Era possível”, perguntei, “como afirmavam os médicos do século XIX, contar o número de cicatrizes ovulatórias [o *corpus albicans*] e relacioná-los ao número de ciclos menstruais?” Meu pai era especialista no que *realmente* estava lá.

Mas ele figura também na sua desconstrução. Como médico recém-formado não pôde continuar seus estudos na Alemanha nazista. Em 1935 tomou um trem em Amsterdam e foi consultar o seu tio, Ernst Laqueur, professor de farmacologia naquela cidade, sobre o que deveria fazer.⁴² Certas dificuldades com um oficial germânico fizeram com que meu pai decidisse não voltar para Hamburgo. Ernst Laqueur arranhou-lhe um trabalho em Leiden, onde ele ficou mais ou menos um ano. Eu não sei bem o que meu pai fazia lá, e não sabia nada do que ele publicara até o dia em que mexi nos seus papéis, após a sua morte. (Isso ocorreu bem depois de eu ter completado grande parte da pesquisa para este livro.) Na sua escrivaninha encontrei um pacote com cópias dos seus artigos; o primeiro, afora sua “Dissertação Inaugural”, intitulava-se “*Weitere Untersuchungen uber den Uterus masculinus unter dem Einfluss verschiedener Hormone*” (Mais estudos sobre a influência dos vários hormônios no útero masculino).⁴³

Eu já havia escrito que Freud, o médico, separava as ligações familiares entre a manifesta evidência dos corpos e a oposição entre os corpos. Eu tinha lido Sarah Kofman sobre o poder da anatomia de “confundir aqueles que pensam nos sexos como espécies opostas”.⁴⁴ Porém a contribuição de meu pai a essa confusão foi uma revelação completa, absolutamente misteriosa. Oculta e secreta mas bem ali – *heimlich* mas também *unheimlich*; o velado e o secreto tornados visíveis, uma lembrança lúgubre e fantasmagórica à qual este livro e eu de certa forma nos remetemos.⁴⁵

Há menos razões pessoais também para que desejasse manter nos meus escritos uma distinção entre o corpo e o corpo constituído discursivamente, entre ver e ver-como. Em certa medida essas razões são éticas ou políticas, e originam-se de diferentes obrigações do observador de ver (ou tocar) e de apresentar. É também pouco sincero escrever sobre diferença sexual, ou diferença em geral, sem reconhecer a vergonhosa correspondência entre formas

específicas de sofrimento e formas específicas do corpo, de qualquer forma que o corpo seja compreendido. O fato de a dor e a injustiça terem gênero e corresponderem aos sinais corpóreos do sexo é precisamente o que dá importância a um discurso sobre a criação do sexo.

➔ Além disso, houve um claro progresso na compreensão do corpo humano em geral e na anatomia e fisiologia reprodutiva em particular. A ciência moderna e a mulher moderna são muito mais capazes de prever a probabilidade cíclica da gravidez que suas ancestrais; a menstruação é um processo fisiológico distinto do sangramento hemorroidal, contrário ao pensamento dominante no século XVIII, e os testículos *são* histologicamente distintos dos ovários. Qualquer história de uma ciência, por mais que enfatize o papel dos fatores sociais, políticos, ideológicos ou estéticos, tem de reconhecer esses inegáveis sucessos e as práticas que os tornaram possíveis.⁴⁶

Longe de negar qualquer dessas coisas, eu pretendo insistir nelas. Meu ponto específico arquimediano, contudo, não é no corpo transcultural real mas no *espaço* entre ele e suas representações. Eu exponho a história do progresso na fisiologia reprodutiva – a descoberta de distintos produtos de germes, por exemplo – para demonstrar que eles não causaram uma compreensão específica da diferença sexual, a mudança para o modelo de dois sexos. Mas também sugiro que as teorias da diferença sexual influenciaram o curso do progresso científico e a interpretação de resultados experimentais específicos. Os anatomistas talvez vissem os corpos de forma diferente – talvez, por exemplo, vissem a vagina diferentemente do pênis – mas não faziam isso por razões essencialmente culturais. Da mesma forma, os dados empíricos eram ignorados – evidência de concepção sem orgasmo, por exemplo – porque não se moldavam nem ao paradigma científico, nem ao metafísico.

O sexo, como o ser humano, é ^{~ativação~} contextual. As tentativas de isolá-lo de seu meio discursivo e determinado socialmente são tão fadadas a erro como a busca do *philosophe* por uma criança verdadeiramente selvagem ou os esforços do antropólogo moderno para filtrar o cultural e deixar um resíduo de humanidade essencial. E acrescentaria ainda que o corpo privado, incluso, estável, que parece existir na base das noções modernas de diferença sexual, é também produto de momentos específicos, históricos e culturais. Ele também, como os sexos opostos, entra e sai de foco.

A estratégia geral deste livro é implicar a biologia explicitamente nos dilemas interpretativos e estudos culturais genéricos. “Como as outras ciências”, escreve François Jacob, ganhador do Prêmio Nobel de medicina,

a biologia de hoje perdeu suas ilusões. Não procura mais a verdade. Está construindo suas próprias verdades. A realidade é vista como um equilíbrio

sempre instável. No estudo dos seres humanos, a história apresenta um movimento pendular, balançando para um lado e outro entre o contínuo e o descontínuo, entre a estrutura e a função, entre a identidade dos fenômenos e a diversidade do ser.⁴⁷

A instabilidade da diferença e da igualdade existe no próprio núcleo do empreendimento biológico, na sua dependência das precedentes e mutáveis razões epistemológicas e, pode-se acrescentar, políticas. (É claro que Jacob não foi o primeiro a fazer essa observação.) Auguste Comte, o líder do positivismo do século XIX, confessou que “parece não haver razão suficiente para que as *ficções* científicas, tão comuns nas mãos dos geômetras, não sejam introduzidas na biologia”.⁴⁸ Emile Durkheim, um dos gigantes da sociologia, argumentou que “nós flutuaremos com uma esperança vã se acreditarmos que o melhor meio de se preparar para a chegada de uma nova ciência é acumular pacientemente todos os dados para usá-la. Pois só podemos saber o que essa ciência irá exigir se já tivermos alguma concepção formada sobre ela”.⁴⁹ A ciência não investiga simplesmente, ela própria constitui a diferença que meu livro explora: a diferença entre a mulher e o homem! (Mas, por razões discutidas a seguir, não entre o homem e a mulher.)

A literatura, da mesma forma, constitui o problema da sexualidade e não é apenas seu espelho imperfeito. Como argumenta Barbara Johnson, “é a literatura que habita o próprio coração do que torna a sexualidade problemática para nós, animais falantes. A literatura não é apenas um investigador frustrado mas também um incorrigível perpetrador do problema da sexualidade.”⁵⁰ A diferença sexual, portanto, parece já estar presente na forma como constituímos o significado; já faz parte da lógica que impulsiona a escrita. Através da “literatura”, representação genérica, é dado o conteúdo. Não só as atitudes com relação à diferença “geram e estruturam os textos literários”, como os textos geram a diferença sexual.⁵¹

Johnson tem o cuidado de restringir o problema da sexualidade a “nós, animais falantes” e contenta-se com o fato de entre os animais irracionais e até mesmo entre os humanos de fora do reinado simbólico, o macho ser manifestamente o sexo oposto da fêmea. Mas a clareza entre os animais indica somente os próprios fins limitados para os quais nós geralmente fazemos essas distinções. Pouco importa se a genitália da elefanta (fig. 1) parece um pênis, pois o sexo dos elefantes em geral importam pouco para nós; é surpreendente e chocante se o mesmo truque for aplicado na nossa espécie, como era rotina nas ilustrações da Renascença (figs. 15-17). Além disso, assim que os animais entram em alguma discussão que não procriação, manutenção de zoológico ou contextos igualmente circunscritos, o mesmo tipo de ambigüidades surge como

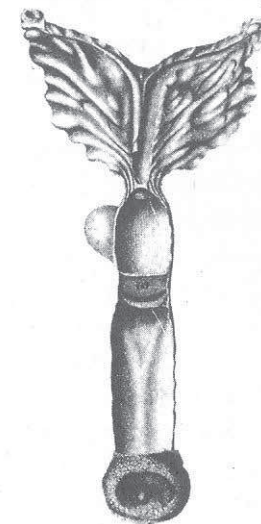


Fig. 1. Genitália de elefanta extraída de um espécime novo por um naturalista do século XIX. Em *Journal of the Academy of Natural Science*, Filadélfia, 8.4 (1881).

se estivéssemos falando de humanos. Desse modo, os sinais supostamente auto-evidentes de anatomia ou fisiologia deixam de ser evidentes. Questões sobre o significado definitivo vão claramente muito além desses fatos. Darwin em 1861 lamentou: “Nós nem ao menos conhecemos a causa final da sexualidade; por que novos seres têm de ser produzidos pela união de dois elementos sexuais, e não por um processo de partenogênese... Todo esse assunto é ainda envolto em trevas.”⁵² E ainda hoje se questiona por que o óvulo e o esperma têm de originar-se de criaturas diferentes, e não da mesma criatura hermafrodita.⁵³

As trevas aumentam quando os animais entram na órbita da cultura; sua transparência sexual desaparece. A lebre, figura proeminente de vários mitos e folclôre, foi durante muito tempo considerada capaz de mudar de sexo rotineiramente de ano para ano, e assim tornar-se hereditariamente andrógina. Ou, como os mais letrados devem saber, a lebre macho engravida eventualmente. A hiena, outro animal com diversos significados culturais, foi durante tempos considerada hermafrodita. O casuar, uma espécie de avestruz grande que não voa e que é para o antropólogo uma ave epicena, é considerada entre os membros masculinos da tribo Sambia uma fêmea temperamental, selvagem e masculinizada, que dá à luz pelo ânus e cujas fezes têm poderes de procriação; a ave torna-se poderosamente bissexual. Por que, pergunta o etnógrafo Gilbert Herdt, gente astuta como os Sambia “acreditam” em nascimento anal? Porque qualquer coisa que se diga, fora de contextos muito específicos, sobre biologia do sexo até entre os animais ferozes, já vem moldada pela teoria de diferença ou igualdade.⁵⁴

Na verdade, se o estruturalismo nos ensinou alguma coisa foi que os humanos impõem seu senso de oposição a um mundo de sombras contínuas de diferença e semelhança. Nenhum traço de oposição prontamente detectado por um estranho explica o fato de em toda a América do Norte a artemísia, para usar o exemplo de Lévi-Strauss, ter um “papel importante nos rituais mais diversos – por si só ou em conjunto e ao mesmo tempo – como o oposto de outras plantas: solidago, crisântemo, *gutierrezia*”. A artemísia representa o feminino nos rituais dos Navaho e o crisântemo representa o masculino. Nenhum princípio de oposição poderia ser mais sutil que as mínimas diferenças no recorte das folhas que são impregnadas de um enorme peso simbólico.⁵⁵

Deveria estar claro a essa altura que eu não tenho resposta para como os corpos determinam o que nós entendemos como diferença ou igualdade sexual. Minhas afirmações são de dois tipos. A maioria negativa. Eu me esforço para mostrar que nenhum conjunto de fatos históricos sobre “sexo” mostra como a diferença sexual era de fato compreendida e representada na época, e uso essa evidência para fazer uma afirmação mais geral de que nenhum conjunto de fatos jamais mostra qualquer consideração específica de diferença. Mas algumas afirmações são positivas. Eu indico caminhos nos quais a biologia da diferença sexual é contida em outros programas culturais.

O Capítulo Dois trata do contraditório corpo de sexo único. Neste ponto os limites entre masculino e feminino são basicamente políticos; as afirmações retóricas, e não biológicas, referentes à diferença sexual e desejo sexual são básicas. O capítulo trata de um corpo cujos fluidos – sangue, sêmen, leite e excrementos variados – são substituíveis, transformam-se uns nos outros, e cujos processos – digestão, menstruação e outros sangramentos – não eram tão facilmente distinguíveis ou tão facilmente assinaláveis para um sexo ou outro, como se tornaram depois do século XVIII. Essa “carne única”, a construção de um corpo de sexo único com suas diferentes versões atribuídas a pelo menos dois gêneros, foi estruturada na Antiguidade para valorizar a afirmação extraordinariamente cultural do patriarcado, do pai, diante da afirmação mais sensorialmente evidente da mãe. A questão do modelo clássico não é o que ele afirma explicitamente – por que a mulher? – mas a questão mais problemática – por que o homem?

O Capítulo Três é o primeiro de dois capítulos que examinam explicitamente a relação entre um modelo de diferença sexual e o conhecimento científico. Mostra como o modelo de carne única conseguiu incorporar um novo conhecimento anatômico e novas formas naturalistas de representação. O Capítulo Quatro concentra-se nos interesses culturais que vários escritores tinham no que nos parece um modelo manifestamente contra-intuitivo da dife-

rença sexual. Expõe as imensas pressões sobre o modelo de sexo único da existência de dois gêneros, das novas reivindicações políticas das mulheres, e das reivindicações de homossexualidade em termos gerais. Eu sugiro, através de leituras de textos legais, jurídicos e literários, que ele é apoiado pelas poderosas idéias de como a hierarquia funcionou e como o corpo expressa seus significados culturais. Estava em jogo para os homens envolvidos nessa luta, nada menos que a supressão da base para um outro sexo genuíno.

O Capítulo Cinco oferece uma explicação detalhada do modelo de sexo único e o estabelecimento de dois sexos. Como o Capítulo Três, afirma que essas construções não foram consequência de mudança científica mas de uma revolução epistemológica e sociopolítica. Mais uma vez, o argumento negativo – de que o científico não é natural e gratuito – tem mais força que o positivo, em parte porque reluto em estruturar minha história em termos de um conjunto específico de causas para a crescente proeminência do modelo de dois sexos. Minha estratégia é sugerir, a partir de exemplos, como as lutas específicas e situações retóricas fizeram com que o homem e a mulher falassem como se houvesse então dois sexos. Esses contextos foram, naturalmente, resultado de novos desenvolvimentos sociais e políticos, mas não mostro as ligações com grandes detalhes. São necessários estudos mais detalhados para criar um discurso com matizes locais de “Política, Cultura e Classe no Corpo dos Séculos XVIII e XIX”.⁵⁶

O Capítulo Seis atua muito como o Capítulo Quatro, pois liga a ciência do sexo – dois, dessa vez – às demandas da cultura. Mostra especificamente como os fundamentos dos sexos baseados no corpo eram eles próprios profundamente implicados na política do gênero. Porém nesse capítulo eu também apresento evidência da continuação do modelo de sexo único. Esse modelo persistiu mesmo em meio à calorosa defesa de dois sexos, de indelével “diferença orgânica... provada por toda a sólida biologia, pela biologia do homem e de toda a espécie animal... provada pela história da civilização e todo o curso da evolução humana”. O espectro do sexo único permanece: a “feminilidade da mulher” luta contra “os postuladores anárquicos da masculinidade da mulher”.⁵⁷ Em muitos pontos da retórica da biologia evolucionária, no Marquês de Sade, em muitos textos de Freud, em filmes violentos, ou em qualquer discussão sobre gênero, a invenção moderna de dois sexos distintos, imutáveis e incomensuráveis passa a ser menos dominante que promissora.⁵⁸ (Nisso discordo de Foucault, que via um *episteme* decisivamente, de uma vez por todas, substituindo o outro.) Cito a abertura da ciência do século XIX ao modelo de sexo único ou ao modelo de dois sexos com uma discussão, primeiro sobre as denúncias da prostituição e masturbação reproduzidas num discurso inicial do corpo individual instável, aberto e receptivo ao mal social, e a seguir, sobre

a teoria de Freud da sexualidade do clitóris, onde os esforços para encontrar evidência de sexos incomensuráveis tropeçam na sua compreensão fundamental de que o corpo não produz de si só dois sexos.

→ Este livro não tem a intenção de um ataque explícito às afirmações correntes da socio-biologia, mas espero que ele seja examinado por aqueles que se envolvem nesse debate. O historiador contribui muito pouco para a já existente análise crítica de experimentos específicos que propõem demonstrar a base biológica das distinções do gênero, ou expor os hormônios e outras químicas que servem como uma espécie de granito ontológico para as diferenças sexuais observáveis.⁵⁹ Mas posso oferecer material que mostra como as poderosas noções anteriores sobre a diferença ou igualdade determinam o que nós vemos e falamos sobre o corpo. O fato de os gigantes da anatomia renascentista persistirem em ver a vagina como uma versão interna do pênis sugere que quase todos os sinais de diferença dependem de uma teoria subjacente, ou contexto, que decide o que conta e o que não conta como evidência.

Porém, o mais importante é este livro convencer o leitor de que não há uma representação “correta” da mulher em relação ao homem e que toda a ciência da diferença é, portanto, mal interpretada. É bem verdade que há e houve uma considerável e freqüente tendência misógina em grande parte da pesquisa biológica sobre mulheres; a história trabalhou claramente para “racionalizar e legitimar” as distinções, não só de sexo mas também de raça e classe, com desvantagem para os destituídos de poder. Porém uma ciência mais objetiva, mais rica e mais progressista, ou até mesmo mais feminista, não produziria um quadro mais verdadeiro da diferença sexual em qualquer sentido culturalmente significativo.⁶⁰ (É por isso que não tento apresentar uma história com representações mais ou menos corretas, ou mais ou menos misóginas.) Em outras palavras, a afirmação de que a mulher é o que é em razão do seu útero não é nem mais nem menos verdadeira que a afirmação subsequente de que ela é o que é em razão de seus ovários. Outras evidências não refutarão nem confirmarão esses pronunciamentos obviamente absurdos, pois não estão em risco questões biológicas sobre os efeitos do orgasmo ou hormônios mas as questões culturais e políticas com relação à natureza da mulher.

Eu volto mais uma vez neste livro ao corpo feminino problemático e instável, uma versão ou um corpo totalmente diferente do corpo masculino geralmente sem problemas e estável. Como as acadêmicas feministas tornaram absurdamente claro, é sempre a sexualidade da mulher que está sendo constituída; a mulher é a categoria vazia. Só a mulher parece ter “gênero”, pois a própria categoria é definida como o aspecto de relações sociais baseado na diferença entre os sexos, onde o padrão sempre foi o homem. “Como alguém pode ser inimigo da mulher, sem saber o que ela é?” como dizia Paracelso, o médico

da Renascença; isso nunca poderia ser dito do homem pois o “alguém” é masculino. Provavelmente não é possível escrever a história do corpo do homem e seus prazeres porque o registro histórico foi criado em uma tradição cultural onde essa história não era necessária.

Porém o leitor moderno deve estar sempre consciente de que recontar a história da interpretação do corpo da mulher não é conceder ao corpo do homem a autoridade que ele implicitamente reivindica. Muito pelo contrário. O registro em que eu me baseei dá testemunho da incoerência fundamental de categorias de dimorfismo sexual fixas e estáveis, de masculino e/ou feminino. A noção tão poderosa, depois do século XVIII, de que teria de haver uma coisa fora, dentro e por todo o corpo que definisse o homem em oposição à mulher e que apresentasse o fundamento de uma atração dos opostos, é inteiramente ausente na medicina clássica ou renascentista. Em termos de tradições milenares da medicina ocidental, a genitália passou a ser importante como marca da oposição sexual somente na semana passada. Na verdade, grande parte da evidência sugere que a relação entre um órgão como sinal e o corpo que supostamente lhe dá curso é arbitrária, como na verdade é a relação entre sinais. O corpo masculino pode ser sempre o padrão no jogo de significados, mas é um padrão cuja condição é minada por sua inconstância histórica impenitente.

Há algumas tensões neste livro. Eu dei relativamente pouca atenção às idéias conflitantes sobre a natureza da mulher ou da sexualidade humana. Não cheguei nem na superfície de uma história contextual da anatomia ou fisiologia reprodutiva; mesmo em termos de problemas científicos que exploro detalhadamente, a matriz institucional e profissional na qual eles estão inseridos foi apenas mencionada. Há simplesmente muito a fazer na história da biologia, e já foi feito demais sobre a questão da condição-da-mulher ou a história das idéias sobre sexo, para que uma pessoa domine o assunto.

É meu desejo enfronhar-me num domínio histórico distinto, nos amplos campos discursivos subjacentes às ideologias concorrentes que definem os termos de conflito e que dão sentido a vários debates. Não me comprometo a demonstrar, por exemplo, que há uma única e dominante “idéia da mulher” na Renascença e que todas as outras são menos importantes. Não tenho interesse em provar conclusivamente que Galeno foi mais importante que Aristóteles em qualquer época, e que uma certa teoria de menstruação foi hegemônica entre 1840 e 1920. Nem me preocuparei com os ganhos ou perdas da condição da mulher ao longo dos tempos. São problemas que eu pedirei que meus leitores decidam por si próprios, se as impressões extraídas destas páginas moldarem-se ao que eles próprios conhecem dos longos períodos aos quais me referi. Minha meta é mostrar como uma biologia de hierarquia na qual há apenas um sexo, uma biologia de incomensurabilidade entre dois sexos e a

afirmação de que não há qualquer diferença sexual publicamente relevante, ou nenhum sexo, limitaram a interpretação dos corpos e as estratégias da política sexual durante uns dois mil anos.

Finalmente, confesso que me entristeço com a omissão mais óbvia e persistente neste livro: um discurso sistemático da experiência do corpo. Alguns podem argumentar que isso é como deve ser, e que o homem não tem nada muito interessante ou autêntico a dizer sobre o corpo sexual feminino, como ele sente e ama. Porém, em termos mais gerais, eu achei impossível, em todas as isoladas incursões pela literatura, pintura ou trabalho ocasional de teologia, imaginar como essas diferentes visões do corpo funcionaram em contextos específicos para moldar a paixão, amizade, atração e amor. Um colega me disse que ouviu o *Così fan tutte* de Mozart com novos ouvidos, depois de ler meus capítulos sobre a Renascença. Eu senti uma nova emoção na tragicomédia do século XVIII – o último ato de *Le Nozze di Figaro*, por exemplo – com seu questionamento sobre o que existe na pessoa que se ama. Os corpos parecem e não parecem importar. Observei as comédias de Shakespeare de inversão sexual com novas dúvidas, e tentei pensar em um mundo distante onde a atração da amizade profunda era reservada para um igual.

Além desse ponto não consegui passar. Olho o que escrevi como um discurso de certa forma liberador, que quebra velhos grilhões de necessidade, abrindo mundos de visão, política e *eros*. Só espero que o leitor sinta o mesmo.

Notas

1. Jacques-Jean Bruhier, *Dissertation sur l'incertitude des signes de la mort* (Paris, 1749, 2ª. ed.), 1.74-79.
2. Antoine Louis, *Lettres sur la certitude des signes de la mort, où l'on rassure les citoyens de la crainte d'être enterrés vivants* (Paris, 1752), p. 53-54. Nas páginas anteriores ele reproduz literalmente o texto de Bruhier.
3. John Maubray, *The Female Physician* (Londres, 1724), p. 49. Ver Philippe Ariès, *The Hour of Our Death* (Nova York: Knopf, 1981), p. 377-381, para correlação entre literatura erótica e a literatura médica de morte no século XVIII.
4. Porém, a concepção inconsciente não era considerada impossível. Há uma tradição folclórica sobre esse tema que vale a pena ser explorada. Lot estava tão bêbado quando gerou filhos com suas duas filhas em dias separados que “não sentiu quando elas se deitaram nem quando se levantaram” (Gênesis 19.31-35). No conto italiano “The Sleeping Queen”, o filho mais novo do rei da Espanha conhece uma “virgem de beleza angelical”, que fora claramente “enfeitiçada enquanto dormia”. Ele despe a moça, coloca-a na cama e passa “uma noite deliciosa, sem que ela dê qualquer sinal de sua presença ali”. Quando o rapaz vai embora deixa uma nota; ela concebeu um

- filho nove meses depois. Ver Italo Calvino, *Italian Folktales*, trad. por George Martin (Nova York: Pantheon, 1980), p. xxiv, 207-213.
5. Nicholas Venette, *Conjugal Love; or the Pleasures of the Marriage Bed Considered in Several Lectures on Human Generation* (Londres, 1750), p. 41; essa tradução inglesa é chamada “vigésima edição”. Houve pelo menos vinte e três edições francesas no século XVIII, oito delas anteriores à morte de Venette em 1698. Ver Roy Porter, “Spreading Carnal Knowledge or Selling Dirt Cheap? Nicholas Venette's *Tableau de l'amour conjugal* in Eighteenth Century England”, *Journal of European Studies*, 14 (1984), 233-255.
 6. *Aristotle's Masterpiece* in *The Works of Aristotle the Famous Philosopher* (Nova York: Arno Press, 1974), p. 9; *Aristotle's Masterpiece or the Secrets of Generation Displayed* (Londres, 1684), p. 29. Esse livro, baseado em *Problemata* do pseudo-Aristóteles, foi republicado desde meados do século XV até a década de 1930, se não até hoje. Ver D'Arcy Power, *The Foundation of Medical History* (Baltimore: Williams and Williams, 1931), p. 147-178; Roy Porter, “The Secrets of Generation Display'd: *Aristotle's Masterpiece* in Eighteenth Century England”, número especial de *Eighteenth Century Life*, 11 (1985), 1-21; Janet Blackman, “Popular Theories of Generation: The Evolution of Aristotle's Works”, in J. Woodward e D. Richards, orgs., *Health Care and Popular Medicine in Nineteenth Century England* (Londres: Croom Helm, 1977), p. 56-88. Só na América do Norte houve mais de vinte e sete edições antes de 1820; ver O.T. Beall, “*Aristotle's Masterpiece* in America: A Landmark in the Folklore of Medicine”, *William and Mary Quarterly*, 20 (1963), 207-222.
 7. Michael Ryan, *A Manual of Jurisprudence and State Medicine* (Londres, 1836, 2ª. ed.), p. 246, 488. Ryan cita Robert Gooch, *A Practical Compendium of Midwifery* (Londres, 1831), como a fonte da história do cavaliço, e para histórias semelhantes remete seus leitores a E. Kennedy, *Obstetric Medicine* (Londres, 1834), na verdade uma rica fonte. A história do cavaliço é uma variante da história do trabalhador rural do ensaio de Montaigne “On Drunkenness”: “uma viúva de reputação imaculada” vê-se inexplicavelmente grávida, e promete perdoar o pai da criança e casar-se se ele se apresentar. Um dos trabalhadores rurais confessa que havia se acercado dela junto à lareira, e que “ela dormia tão profundamente e em uma posição tão indecente que ele aproveitou-se dela sem acordá-la”. *The Complete Essays of Montaigne*, trad. de Donald M. Frame (Stanford: Stanford University Press, 1965), p. 246. Histórias desse tipo só se tornaram evidências de verdades gerais a respeito da relação do orgasmo com a concepção no século XX. Ver também “The Marquise of O...”, de Heinrich von Kleist, onde a protagonista encontra-se inexplicavelmente grávida. Mary Jacobus faz um belo relato dessa história in “In Parenthesis: Immaculate Conception and Feminine Desire”, *Body/Politics: Women and the Discourses of Science*, ed. Mary Jacobus, Evelyn Fox Keller e Sally Shuttleworth (Londres: Routledge, 1990), p. 11-28.
 8. Philo, *Legum allegoriarum*, 2.7, citado em Peter Brown, “Sexuality and Society in the Fifth Century A.D.: Augustine and Julian of Eclanum”, *Tria corda: Scritti in onore di Arnaldo Momigliano*, ed. E. Gabba (Como: New Press, 1983), p. 56.

9. Eu extraí o termo "sem paixão" e a explicação do seu significado político no início do século XIX do artigo pioneiro de Nancy Cott, "Passionlessness: An Interpretation of Victorian Sexual Ideology, 1790-1850", *Signs*, 4.2 (1978), 219-236.
10. Nemesius de Emesa, *On the Nature of Man*, ed. William Tefler (Filadélfia: Westminster Press, 1955), p. 369.
11. *Aristotle's Masterpiece*, Arno Press ed., p. 3.
12. Galeno, *De semine*, 2.1, in *Opera omnia*, ed. C.G. Duhn, 20 vols. (Leipzig, 1821-1833), 4.596.
13. Heinrich von Staden, *Herophilus: The Art of Medicine in Early Alexandria* (Cambridge: University Press, 1989), p.168-186, 234.
14. Michel Foucault: *The History of Sexuality*, trad. de Robert Hurley, vol.1 (Nova York: Pantheon, 1978); Lawrence Stone, *Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800* (Nova York: Harper and Row, 1977); Ivan Illich, *Gender* (Nova York: Pantheon, 1982).
15. Jacques-Louis Moreau, *Histoire naturelle de la femme*, vol.1 (Paris, 1803), p. 15, que indica o tema do volume todo.
16. J.L. Bracher, *Traité de l'hystérie* (Paris, 1847), p. 65-66, citado no manuscrito de Janet Beizer, "The Doctor's Tale: Nineteenth Century Medical Narratives of Hysteria".
17. Patrick Geddes e J. Arthur Thompson, *The Evolution of Sex* (Londres, 1889), p. 266. Geddes e seu colega desenvolvem também a visão de que os "sexos diferem fundamentalmente na proporção de vida de mudanças anabólicas para catabólicas", in *Sex* (Londres: Williams and Norgate, 1914), p. 77-80.
18. John J. Winkler, "Laying Down the Law: the Oversight of Men's Sexual Behavior in Classical Athens", in David Halperin, John J. Winkler e Froma Zeitlin, orgs., *Sex Before Sexuality* (Princeton: Princeton University Press, 1990), p. 171-209.
19. Peter Brown, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity* (Nova York: Columbia University Press, 1988), p. 167-168, 294-295.
20. Barbara Metcalf, *Perfecting Women: Maulana Ashraf Ali Thanawi's Bihiṣṭi Zeyar* (Berkeley: University of California Press, 1990).
21. Caroline Bynum, *Holy Feast and Holy Famine: The Religious Significance of Food to Medieval Women* (Berkeley: University of California Press, 1987).
22. Esse distúrbio genético é comum em três vilarejos da República Dominicana, onde é conhecido como síndrome do "pênis às doze". Ver Julianne Imperato-McGuinley et al., "Steroid 5-Alpha-Reductase Deficiency in Man: An Inherited Form of Male Pseudo-Hermaphroditism", *Science*, 186 (1974), 1213-15.
23. Angus McLaren, "The Pleasures of Procreation: Traditional and Bio-Medical Theories of Conception", in W.F. Bynum e Roy Porter, orgs., *William Hunter and the Eighteenth-Century Medical World* (Cambridge: University Press, 1985), p. 340.
24. Esther Fischer-Homberger, "Herr und Weib", *Krankheit Frau und andere Arbeiten zur Medizingeschichte der Frau* (Berna: Huber, 1979). Esse discurso do declínio do status social da procriação é parte de uma elaborada argumentação a respeito do declínio da importância da potência sexual e a ênfase do significado de potência "mental" nos homens, que a autora considera um indicador da mudança da família para funções

- públicas como marcas de status. Os médicos viam cada vez mais o sistema nervoso e o cérebro como a estrutura organizadora do corpo humano; a reprodução, hoje considerada um processo feminino, foi rebaixada como sinal de status.
25. George W. Corner, "The Events of the Primate Ovarian Cycle", *British Medical Journal*, 4781 (23 de agosto de 1952), 403.
 26. Anne Fausto-Sterling, *Myths of Gender* (Nova York: Basic Books, 1985). Esse livro preocupa-se menos com os estudos denunciadores sobre a diferença biológica que em mostrar que as chamadas diferenças de sexo no comportamento são na verdade diferenças de gênero.
 27. Ver Londa Schiebinger, *The Mind Has No Sex? Women in the Origins of Modern Science* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), p. 191-200.
 28. Michel Foucault, *The Order of Things* (Nova York: Vintage Books, 1973), p. 30-31.
 29. Maurice Godelier, "The Origins of Male Domination", *New Left Review*, 127 (maio-junho 1981), 17.
 30. Para as três formulações recentes e distintas dessa questão, ver Evelyn Fox Keller, "The Gender/Science System: or, Is Sex to Gender as Nature is to Science?", *Hypathia*, 2 (outono de 1987), 37-49; Donna Haraway, "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective", *Feminist Studies*, 14 (outono de 1988), 575-599; Linda Alcoff, "Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminism Theory", *Signs*, 13 (primavera de 1988), 405-436.
 31. Gayle Rubin, "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex", in Rayna R. Reiter, org., *Toward an Anthropology of Women* (Nova York: Monthly Review Press, 1975), p. 158-159. Nas palavras de Nancy F. Cott, "O feminismo é um paradoxo. Visa às liberdades individuais, mobilizando a solidariedade sexual. Reconhece a diversidade entre as mulheres e declara que as mulheres reconhecem sua unidade". Ver sua "Feminist Theory and Feminist Movements: The Past Before Us", in Juliet Mitchell e Ann Oakley, orgs., *What is Feminism: A Re-Examination* (Nova York: Pantheon, 1986), p. 49.
 32. Sherry B. Ortner e Harriet Whitehead, "Introduction: Accounting for Sexual Meanings", in Ortner e Whitehead, orgs., *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality* (Cambridge: University Press, 1981), p. 1.
 33. "Variations on Common Themes", in Elaine Marks e Isabelle de Courtivron, orgs., *New French Feminisms* (Nova York: Schocken, 1981), p. 218.
 34. Além de Alcoff, nota 30 acima, ver Joan W. Scott, "Deconstructing Equality versus Difference: Or, the Uses of Post-Structuralist Theory for Feminism", e Mary Poovey, "Feminism and Deconstruction" in *Feminist Studies*, 14 (primavera de 1988), 33-50, 50-66.
 35. Julia Kristeva, "Women's Time", trad. de Alice Jardine e Harry Blake, *Signs*, 6 (outono de 1981), 33-34.
 36. Joan Scott, "Gender: A Useful Category of Historical Analysis", *American Historical Review*, 91 (dezembro de 1986), 1065, 1067; o itálico é meu.
 37. Catharine A. MacKinnon, em *Toward a Feminist Theory of the State* (Cambridge:

- Harvard University Press, 1989), p. xiii, declara que usa sexo e gênero “em termos relativamente intercambiáveis”; a definição de gênero está em seu “Feminism, Marxism, Method and the State: An Agenda for Theory”, *Signs* 7 (primavera de 1982), 533, citada em um editorial sobre vários significados de gênero em *Signs*, 13 (primavera de 1988), 399-402. Para MacKinnon sobre “diferença de gênero”, ver *Feminism Unmodified* (Cambridge: Harvard University Press, 1987), p. 3, 45-62.
38. Ruth Bleier, *Science and Gender: A Critique of Biology and Its Theories on Women* (Nova York: Pergamon Press, 1984), p. 80. Quando Bleier fala de diferenças sexuais, refere-se em geral, mas não sempre, ao comportamento e não às diferenças morfológicas ou bioquímicas. A meu ver, sua afirmação é que além das chamadas diferenças de gênero não serem naturais, as interpretações anteriores politicamente importantes sobre sexo como uma categoria biológica levam à busca de correlativos comportamentais.
39. Foucault, como mostram as feministas, limita-se quase que inteiramente à construção do *self* masculino. Seu uso do pronome masculino é mais que convencional. Mas ainda assim não há razão para seu método não ser aplicado à construção do *self*, com gênero ou – caso isto seja possível – sem gênero. Para a idéia de Nietzsche sobre o mundo como uma obra de arte e sua relevância para o anti-essencialismo de Foucault, eu recorri a Alexander Nehamas, *Nietzsche: Life as Literature* (Cambridge: Harvard University Press, 1985); citação da p. 3. Eu sou favorável a Foucault, e por extensão a Nietzsche, mas concordo com Nehamas que algumas interpretações do mundo são melhores que outras.
40. Jeffrey Weeks, *Sexuality and Its Discontents* (Londres: Routledge, 1985), p. 122. É um guia muito útil, bem elaborado e perceptivo para o “tema de sexo”.
41. Foucault, *History of Sexuality*, 1.157.
42. Ernst Laqueur foi um dos descobridores do estrogênio. Ele isolou o hormônio “feminino” da urina dos garanhões, criando a desconfortável possibilidade de androginia endocrinológica, no exato momento em que a ciência parecia ter finalmente descoberto a base química da diferença sexual.
43. O artigo de Werner Laqueur foi publicado em *Acta Brevia Neelandica*, 6 (1936), 1-5. O “útero masculino”, hoje chamado utrículo prostático, é um pequeno saco cônico que se estende até o corpo da próstata. São os “resíduos da parte do canal de Müller [o *sinus urogenital*] dos quais, na mulher, a vagina se forma”. O útero masculino, em outras palavras, é a vagina vestigial, assim chamada porque se acreditava que representava os resíduos de uma estrutura da qual o útero e a vagina superior derivavam. Ver também Keith L. Moore, *The Developing Human* (Filadélfia: Saunders, 1977, 2ª.ed.), p. 235-237.
44. Sarah Kofman, *The Enigma of Woman*, trad. de Catherine Porter (Ithaca: Cornell University Press, 1985), p. 109-110.
45. “Assim, *heimlich* é uma palavra cujo significado tende para a ambivalência e finalmente coincide com seu oposto, *unheimlich*.” À luz do modelo de sexo único, com a insistência na vagina como um pênis interno, isso tudo ainda se torna mais estranho. “Esse lugar *unheimlich*, contudo”, escreve Freud, “é a entrada para o antigo *heim* (lar)

- de todos os seres humanos, para o lugar onde todos moraram em tempos idos e no início.” Freud, “The ‘Uncanny’” (1919), *Studies in Parapsychology*, ed. Philip Rieff (Nova York: Collier, 1963), p. 30, 51.
46. Ver Evelyn Fox Keller, *Reflections on Gender and Science* (New Haven: Yale University Press, 1985), p. 177-179.
47. François Jacob, *The Logic of Life: A History of Heredity*, trad. de Betty E. Spillmann (Nova York: Pantheon, 1973; 1970 ed. francesa), p. 16. Jacob ganhou o Prêmio Nobel por seu trabalho sobre genética molecular. Eu uso o termo “narrativas” com referência a todos esses contextos em que o corpo figura, todas essas histórias contadas sobre o corpo. Uma vez usei o termo mais limitado “metáforas”, que no seu sentido estrito é muito limitante.
48. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, in G. Lenzer, org., *Auguste Comte and Positivism* (Nova York: Harper and Row, 1975), p. 178; o itálico é meu. O termo “positivismo”, usado sistematicamente por Saint-Simon e adotado por Comte na década de 1830, é a visão imensamente influente de que o conhecimento científico objetivo da natureza não só era possível como podia ser a base da regeneração social.
49. Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, trad. de W.D. Halls (Nova York: Free Press, 1984), p. 14. Meus agradecimentos ao meu aluno, Paul Friedland, por esta referência e a anterior.
50. Barbara Johnson, *The Critical Difference*, citado em Elizabeth Abel, org., *Writing and Sexual Difference* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), p. 1. Minha compreensão desse epigrama deve-se à exegese de Jane Gallop, “*Writing and Sexual Difference: The Difference Within*”, in Abel, p. 283-291.
51. Eu aceito e passo para o comentário de Elizabeth Abel em sua introdução de *The Critical Difference*.
52. Charles Darwin, “On the Two Forms, or Dimorphic Condition, in the Species of *Primula*, and on Their Remarkable Sexual Relations”, in Paul H. Barrett, org., *Collected Papers of Charles Darwin* (Chicago: University of Chicago Press, 1980, 2 vols. em um), 2.61.
53. Ver literatura sobre a divisão do trabalho sexual em Michael T. Ghiselin, *The Economy of Nature and the Evolution of Sex* (Berkeley: University of California Press, 1974), p. 99-137.
54. George Ewart Evans e David Thomson, *The Leaping Hare* (Londres: Faber, 1972), p. 24-25; Gilbert H. Herdt, *Guardians of the Flute* (Nova York: McGraw-Hill, 1981), p. 154. Os Sambias são uma tribo da região montanhosa da Nova Guiné, cujos homens acreditam que ingerir sêmen é necessário para o desenvolvimento da masculinidade; eles praticam felácio com outros homens durante um prolongado período de transição para a idade adulta.
55. Claude Lévi-Strauss, *The Savage Mind* (Chicago: University of Chicago Press, 1966), p. 46 e cap. 2 em geral. Ver também o esclarecedor artigo de Edmund Leach, “Anthropological Aspects of Language: Animal Categories and Verbal Abuse”, in Eric H. Lenneberg, org., *New Directions in the Study of Language* (Cambridge: MIT Press, 1964).

56. O livro de Leonore Davidoff e Catherine Hall, *Family Fortunes* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), é um modelo dos estudos que eu tenho em mente.
57. Frederic Harrison, "The Emancipation of Women", *Fortnightly Review*, 298 (1º de outubro de 1891), 442, 448. Harrison, o líder do positivismo inglês, fez essa palestra no aniversário de morte de Comte. A seguir discuto a contestação de Millicent Fawcett nesse debate com os progressistas sobre a questão da mulher.
58. Sobre gênero em filmes violentos, ver Carol C. Clover, "Her Body, Himself: Gender in Slasher Film", *Representations*, 20 (outono de 1987), 187-228. Para o "triunfo do contrato e do 'indivíduo' sobre a diferença sexual" in de Sade, ver Carole Pateman, *The Sexual Contract* (Stanford: Stanford University Press, 1988), p.186. A teoria do contrato na verdade funciona em um modelo assexuado, que examino a seguir. A interpretação de Pateman é a melhor que eu conheço sobre as implicações do individualismo liberal para teorias de diferença sexual.
59. Além de *Science and Gender*, de Bleier, e *Myths of Gender*, de Fausto-Sterling, ver Lynda Birke, *Women, Feminism and Biology* (Nova York: Methuen, 1986).
60. Elizabeth Fee, "Nineteenth Century Craniology: The Study of the Female Skull", *Bulletins of the History of Medicine*, 53 (1979), 433. Sobre a questão da tendência da ciência, ver Sandra Harding e Jean F. O'Barr, orgs., *Sex and Scientific Inquiry* (Chicago: University of Chicago Press, 1987).

CAPÍTULO DOIS

Destino é anatomia

Se virarmos [os órgãos genitais] da mulher para fora e, por assim dizer, virarmos para dentro e dobrarmos em dois os do homem, teremos a mesma coisa em ambos sob todos os aspectos.

Galeno de Përgamo (c. 130-200)

Este capítulo trata da arte cênica corpórea de um mundo onde pelo menos dois gêneros correspondem a apenas um sexo, onde as fronteiras entre masculino e feminino são de grau e não de espécie, e onde os órgãos reprodutivos são apenas um sinal entre muitos do lugar do corpo em uma ordem cósmica e cultural que transcende a biologia. Meu propósito é fazer um relato, com grande base na literatura médica e filosófica, sobre como o corpo de sexo único era imaginado; tentar explicar que o modelo de sexo único/carne única dominou a idéia de diferença sexual desde a antiguidade clássica até o final do século XVII; e sugerir por que o corpo permaneceu fixo em um campo de imagens esmaecidas já no tempo de Galeno, ao passo que *self* com gênero viveu uma história de nuances ao longo das imensas mudanças sociais, culturais e religiosas que separam o mundo de Hipócrates do mundo de Newton.

Os órgãos e os olhos da toupeira

Nada poderia ser mais óbvio, insinuou o mais influente anatomista da tradição ocidental, que imaginar as mulheres como homens. Para o obtuso que não consegue captar este sentido imediatamente, Galeno oferece uma experiência de pensamento passo a passo:

Pense primeiro, por favor, na [genitália externa] do homem virada para dentro, entre o reto e a bexiga. Se isso acontecesse, o escroto necessariamente tomaria o lugar do útero e os testículos ficariam para fora, dos dois lados dele.

O pênis torna-se a cérvix e a vagina, o prepúcio as partes pudendas femininas, e assim por diante através das várias artérias e vasos sanguíneos. Uma espécie de paridade topográfica também garantiria o inverso, que o homem poderia ser tirado de uma mulher:

Pense também, por favor, no... útero virado e projetado para fora. Os testículos [ovários] não ficariam necessariamente para dentro dele? Ele não os conteria como um escroto? O colo [a cérvix e a vagina], até então oculto dentro do períneo mas agora pendente, não se tornaria um membro?

De fato, argumentava Galeno, “não se encontraria uma única parte masculina que não tivesse simplesmente mudado de posição”. Em vez de serem divididos por suas anatomias reprodutivas, os sexos eram ligados por um sexo comum. As mulheres, em outras palavras, são homens invertidos, logo, menos perfeitas. Têm exatamente os mesmos órgãos mas em lugares exatamente errados. (O erro das mulheres, é claro, não se segue logicamente do “fato” de seus órgãos serem os mesmos que os dos homens, diferindo apenas na colocação. A flecha da perfeição *podia* seguir para um lado ou para os dois. “Uma idéia tola acabou de passar pela minha cabeça”, disse Mlle. de l’Espinasse em *Sonho de D’Alembert*, de Diderot. “Talvez os homens não sejam nada mais que uma variação esquisita das mulheres, ou as mulheres uma variação esquisita dos homens.” O Dr. Bordeaux responde, em tom aprovador, que aquela idéia lhe teria ocorrido mais cedo se ela soubesse – ele prossegue fazendo uma pequena palestra sobre o assunto – que “as mulheres possuem todas as partes anatômicas do homem”).¹

As relações topográficas sobre as quais Galeno escreve com tanta persuasão e tanta precisão anatômica não eram ensinadas como a base da hierarquia sexual, mas como uma forma de imaginá-la ou expressá-la. A biologia só registra uma verdade superior. Assim, embora Galeno, o anatomista profissional, se preocupasse claramente com as estruturas corpóreas e com sua relação com as várias funções do corpo, seu interesse na plausibilidade das identificações específicas ou em manter a implosão manifestamente impossível do homem em mulher, e vice-versa, era muito mais uma questão de exigência retórica.

Em algumas ocasiões ele tinha plena disposição para argumentar *a favor* das oposições da genitália que em outras horas ele negara: “Como tudo no homem é o oposto [do que existe na mulher] o membro do homem foi alongado para adequar-se melhor ao coito e à excreção do sêmen” (UP 2.632). Em outras ocasiões Galeno e seus seguidores tradicionais ignoravam por completo não só especificamente a mulher como também a qualidade especificamente reprodutiva dos órgãos reprodutivos da mulher, sem falar na sua relação com

os órgãos masculinos. Seu grande tratamento sistemático do útero, por exemplo, era tratá-lo como um arquétipo de um grupo de órgãos “especialmente côncavos e grandes”, local de “faculdades retentoras” de um corpo em geral. O útero foi escolhido não em razão do que nós modernos consideraríamos ser o único, e unicamente feminino, capaz de gerar um feto, mas porque formava o embrião com mais lentidão que um órgão como o estômago digeriria a comida. Era, portanto, “capaz de demonstrar a faculdade retentora mais claramente”.²

As formas subseqüentes de falar sobre o útero reproduziram essas ambigüidades. Por um lado, Isidoro de Sevilha, o famoso enciclopedista do século XVII, argumentava que somente a mulher tem um ventre (*uterus* ou *uterum*) no qual elas concebem; por outro lado, as várias autoridades, e “não apenas os poetas”, consideravam o útero uma barriga, *ventre*, comum a ambos os sexos.³ (Isso ajuda a explicar por que a *vulva*, na linguagem medieval, em geral significava vagina, originada de *valva*, “portão para a barriga.”)⁴ Isidoro além disso compara essa barriga assexuada a outros órgãos retentores com respeito precisamente a essa função que nós pensaríamos ser única: durante a gestação, dizia ele, o sêmen é transformado em um corpo “por meio do calor das vísceras”.⁵ Uma grande nuvem lingüística obscurecia a genitália específica ou a anatomia reprodutiva, deixando apenas os contornos de espaços comuns ao homem e à mulher.⁶

Contudo, nenhuma dessas ambigüidades topográficas ou léxicas importariam, se em vez de compreender a diferença e a igualdade como questões de anatomia os antigos vissem os órgãos e sua colocação como epifenômenos de uma ordem mundial maior. Então, o que nós consideraríamos especificamente partes masculinas e femininas nem sempre precisariam ter seus próprios nomes, nem as inversões que Galeno imaginava teriam realmente de funcionar. A anatomia – sexo moderno – podia, nessas circunstâncias, ser construída como metáfora, outro nome para a “realidade” da perfeição menor da mulher. Como na comparação elaborada de Galeno entre os olhos da toupeira e os órgãos genitais femininos, a anatomia serve mais como ilustração de um ponto conhecido que como evidência de sua verdade. Torna mais viva e mais palpável a hierarquia do calor e da perfeição, que não é em si disponível aos sentidos. (Os antigos não teriam dito que se podia realmente sentir as diferenças no calor dos homens e das mulheres.)⁷

A descrição de Galeno é a seguinte: os olhos da toupeira têm a mesma estrutura dos olhos dos outros animais, só que a toupeira não enxerga. Seus olhos não abrem, “não se projetam, mas continuam ali, imperfeitos”. A genitália da mulher também “não abre” e permanece em uma versão imperfeita do que seria se fosse projetada para fora. Os olhos da toupeira “permanecem como os dos outros animais quando ainda estão no útero”, portanto,

seguindo a lógica para uma conclusão, o ventre, a vagina, os ovários e as partes pudendas externas permanecem para sempre como se ainda estivessem dentro do ventre. Espalham-se vertiginosamente dentro de si próprios, a vagina um pênis eternamente precário e por nascer, o ventre um escroto mirrado, e assim por diante.⁸

A razão para esse curioso estado de coisas é o pretensão *telos* (termo final, causa final aristotélica) da perfeição. “Da mesma forma que a humanidade é mais perfeita que o resto dos animais, dentro da humanidade o homem é mais perfeito que a mulher, e a razão dessa perfeição é seu excesso de calor, pois o calor é o instrumento básico da Natureza” (UP 2.630). A toupeira é um animal mais perfeito que os animais destituídos de olhos, e a mulher é mais perfeita que outras criaturas, mas os órgãos não expressos de ambos são sinais de ausência de calor, conseqüentemente de perfeição. A interioridade do sistema reprodutivo feminino poderia então ser interpretada como o material correlato de uma verdade maior, sem ser de grande importância a ocorrência de alguma transformação espacial específica.

Aristóteles, de modo contraditório para alguém profundamente comprometido com a existência de dois sexos radicalmente diferentes e distintos, apresentou à tradição ocidental uma versão ainda mais austera que a de Galeno do modelo de sexo único. Como filósofo ele insistia em dois sexos, masculino e feminino. Mas insistia também que a característica distinguível da masculinidade era imaterial; como naturalista, acabou com as distinções orgânicas entre os sexos, e o que restou foi a idéia de uma carne que podia ser classificada, ordenada e diferenciada caso exigido por circunstâncias especiais. O que nós pensaríamos serem construções sociais com carga ideológica de gênero – que os homens são ativos e as mulheres passivas, os homens contribuem com a forma e as mulheres com a matéria para a geração – eram, para Aristóteles, fatos indubitáveis, verdades “naturais”. O que nós pensaríamos serem fatos básicos de diferença sexual, por outro lado – os homens têm um pênis e as mulheres uma vagina, os homens têm testículos e as mulheres ovários, as mulheres têm um ventre e os homens não, os homens produzem um tipo de produto germinal, as mulheres outro, as mulheres menstruam e os homens não – eram, para Aristóteles, observações contingentes e filosoficamente pouco interessantes sobre a espécie específica em certas condições.

Eu não pretendo sugerir com isso que Aristóteles não fosse capaz de diferenciar o homem da mulher a partir de seus corpos, ou que considerasse acidental os homens desempenharem um conjunto de papéis e as mulheres outro. Mesmo que ele não tenha escrito o *Economics* teria certamente endossado a visão de que “a natureza do homem e da mulher foi pré-ordenada pela vontade divina, para os dois viverem uma vida comum. Pois eles são distintos;

os poderes que possuem não se aplicam a objetivos idênticos em todos os casos, mas em alguns aspectos suas funções são opostas”. Um sexo é forte e o outro fraco, para que um possa ser cuidadoso e o outro corajoso ao revidarem os ataques, um possa sair e adquirir bens e o outro permanecer em casa e preservá-los, e assim por diante.⁹ Em outras palavras, tanto a divisão de trabalho quanto a atribuição específica de papéis são naturais.

Porém essas visões não constituem uma exposição moderna de dois sexos. Em primeiro lugar, não há um esforço para basear os papéis sociais na natureza; as próprias categorias sociais são naturais e estão no mesmo nível explanatório do que nós consideraríamos ser fatos físicos ou biológicos. Portanto, a natureza não está para a cultura como o sexo está para o gênero, como nas discussões modernas; o fundamento biológico não é, mesmo em princípio, um fundamento de arranjos sociais específicos. (Aristóteles, ao contrário dos comentaristas do século XIX, não precisava de fatos sobre menstruação ou metabolismo para localizar as mulheres na ordem mundial.) O mais importante é que, embora Aristóteles certamente considerasse os corpos masculino e feminino especificamente adaptados aos seus papéis particulares, ele não via essas adaptações como sinais de oposição sexual. As qualidades de cada sexo levavam à vantagem comparativa de um ou do outro com relação à casa ou ao revide de ataques, da mesma forma que para Galeno o calor menor das mulheres mantinha o útero para dentro e criava um local de temperatura moderada para a gestação. Mas essas adaptações não eram a base da diferenciação ontológica. Na carne, portanto, os sexos eram visões mais ou menos perfeitas um do outro. Somente na medida em que o sexo era nulo para a natureza de causalidade é que os tipos de sexo eram claros, distintos e diferentes.

O sexo, para Aristóteles, existia com a finalidade de gerar, o que ele via como o caso paradigmático de mudança “na primeira categoria de ser”¹⁰. O macho representava a causa eficiente, a fêmea representava a causa material.

a fêmea sempre fornece o material, o macho fornece o que o molda, pois esse é o poder que nós dizemos que eles possuem, e *isso é o que faz deles macho e fêmea...* Enquanto o corpo é da fêmea, a alma é do macho. (GA 2.4.738b20-23)

os princípios de macho e fêmea podem ser desconsiderados, primeiro e antes de tudo quanto às origens da geração; o primeiro contém a causa eficiente da geração, e o último a causa material. (GA 2.716a5-7)

A diferença na natureza da causa constitui plenamente o que Aristóteles quis dizer com oposição sexual: “animal macho significa aquele que gera em outro; animal fêmea, o que gera nele próprio”; ou, o que vem a dar no mesmo, pois

para Aristóteles a biologia reprodutiva era essencialmente um modelo de filiação, “a fêmea opõe-se ao macho, e a mãe ao pai”.¹¹

Essas foram distinções de grande importância, tão poderosas e claras quanto a distinção entre vida e morte. Para Aristóteles, ser macho *significava* suprir a alma sensível, sem a qual “é impossível existir rosto, mão, carne ou qualquer outra parte”. Sem a alma sensível o corpo nada mais era que um cadáver ou parte de um cadáver (GA 2.5.741a8-16). O morto era feito rapidamente pela centelha, pelo *sperma* incorpóreo (sêmen) do genitor. Um sexo era capaz de misturar o alimento no seu estágio mais alto de criar a vida, no verdadeiro esperma; o outro não.

Além disso, quando Aristóteles argumenta a capacidade dos respectivos sexos de desempenhar os papéis que os distinguem, ele parece querer considerar os corpos, e as genitálias em particular, como opostos, o que possibilita a própria divisão entre a causa eficiente e a causa material. Os homens têm a capacidade, e as mulheres não, de reduzir “a secreção residual a uma forma pura, e toda capacidade tem um certo órgão correspondente”, defendia ele. Ocorre que “um tem útero e o outro órgãos masculinos”. (Essas distinções são realmente mais fortes quando traduzidas que escritas em grego. Aristóteles usa *perineos* referindo-se ao pênis e ao escroto, e usa a mesma palavra para referir-se à área “dentro da coxa e nádegas” nas mulheres. Em termos mais gerais, ele usa *aidoion* para referir-se ao pênis, mas no plural, *aidoia*, é a palavra padrão para as “partes vergonhosas”, o equivalente grego para o latim *pudenda*, que se refere à genitália de ambos os sexos.¹²)

No entanto, apesar dessas ambigüidades lingüísticas, Aristóteles parece defender a oposição genital de dois sexos. O animal não é “macho ou fêmea em virtude do seu todo”, insiste ele, “mas apenas em virtude de uma certa faculdade e uma certa parte”, isto é, o útero na fêmea e o pênis e os testículos no macho. O ventre é a parte peculiar à fêmea, e o pênis ao macho.¹³ Não há qualquer inversão aqui, como em Galeno. Qualquer supressão de diferença ou insinuação de sexo único. “A parte privada da fêmea tem um caráter oposto ao do homem. Em outras palavras, a parte debaixo do púbis é côncava, não como o órgão masculino que é protuberante.” (HA 1.14.493b3-4). Aristóteles chegou a introduzir o que considerava ser a evidência experimental da anatomia ser o fundamento da oposição macho e fêmea dos “princípios” de atividade e passividade. O macho castrado, dizia ele, assumia muito bem a forma da fêmea ou “não muito longe disso... como seria o caso se um primeiro princípio fosse mudado” (GA 1.2.716b5-12). A retirada dos “ovários” nas porcas fez com que elas engordassem e extinguissem seu apetite sexual, ao passo que uma operação semelhante nos camelos tornou-os mais agressivos e apropriados para a guerra.¹⁴

Nada disso é muito surpreendente, pois a aparência física dos órgãos genitais era e continua a ser o indicador geralmente confiável da capacidade reprodutiva e, portanto, do gênero ao qual um bebê será atribuído.¹⁵ Porém, o que surpreende é o entusiasmo com o qual o naturalista Aristóteles mistura as distinções entre os corpos “reais” a fim de chegar a uma noção de paternidade – a capacidade determinante dos homens – que transcende as divisões da carne. Como a retórica de Galeno, e em oposição à tradição dominante no pós-Iluminismo, Aristóteles passa a uma retórica de sexo único.

Primeiro, sua paixão pela infinita variedade da história natural enfraquece constantemente a precisão da “forma segue a função” dos textos citados por mim. Um pênis grande, que poderia dar ao homem mais masculinidade, capaz de gerar outro ser, de fato torna-o menos capaz: “Esses homens são menos férteis que os que têm [o pênis] menor, porque o sêmen, quando esfria, não gera.”¹⁶ (A biologia de Aristóteles faz referência aqui a temas culturais mais amplos. O pênis grande era considerado cômico na arte e no drama dos gregos antigos, próprio dos sátiros; eram preferidos os pênis menores e mais delicados: *posthion* era um dos termos carinhosos usados por Aristófanes. Os jovens atletas de Atenas amarravam as glândulas com um cordão de couro, aparentemente por questões estéticas, para fazer com que a genitália masculina parecesse pequena e o mais semelhante possível às partes pudendas femininas.¹⁷) Detalhes após detalhes enfraquecem ainda mais a conexão pênis/macho nos textos de Aristóteles: os machos humanos e os garanhões têm, na verdade, pênis proporcionalmente grandes fora do corpo, mas o do elefante macho é desproporcionalmente pequeno – e ele não tem testículos visíveis – e o golfinho não tem pênis externo. A situação é duplamente confusa nos elefantes, pois, ao que parece, o “órgão feminino abre-se a uma extensão considerável” durante o coito (HA 2.1.500a33-35 e 2.1.500b6-13). Nos insetos, diz Aristóteles, a fêmea realmente empurra seu órgão sexual para *dentro* do pênis (HA 5.8.542a2ff). Na verdade, o fato de o macho ter um pênis parece depender somente da colocação ou da existência das pernas: as cobras, que não têm pernas, e os pássaros, cujas pernas ficam no meio do abdômen onde a genitália deve estar, simplesmente não têm pênis algum (HA 2.1.500b20-25 e GA 1.5.717b14-19).

Quanto aos testículos serem o “primeiro princípio” na diferenciação dos sexos, fala-se pouco sobre isso em termos retóricos diante das observações e metáforas específicas (GA 1.2.716b4). Aristóteles menciona-os, em um texto, com a simples tarefa de inclinar certas partes dos tubos do corpo (HA 3.1.510a13-b5). Como os pesos que as mulheres penduram do conjunto de fios para o tear – uma analogia menos louvável, que sofre de um curioso significado de gêneros – os testículos mantêm os canais ejaculatórios adequadamente inclinados (GA 1.4.717a8-b10). (O fio que não desce adequadamente

cria um emaranhado; os canais seminais emaranhados que entram de volta no corpo carregam um material incapaz de gerar.)

Esses “fatos” afastaram Aristóteles ainda mais das conexões específicas entre as genitálias opostas e o sexo, e levaram-no mais profundamente para as ligações que constituem o modelo de sexo único. Ele, como Galeno cinco séculos depois, ligou os órgãos reprodutivos ao sistema alimentar, comum a toda carne. Os animais com intestinos retos são mais violentos quando têm fome que os animais cujos intestinos são convolutos, observou Aristóteles; da mesma forma, os que têm canais retos, criaturas sem testículos, têm “relações sexuais mais rápidas” que as criaturas com canais curvos. Por outro lado, as criaturas que “não têm intestinos retos” são mais moderadas quando sentem fome, da mesma forma que os canais curvos evitam “que o desejo seja violento e apressado demais” nos animais assim agraciados. Os testículos, portanto, acabam tendo a função simples porém útil de tornar “o movimento da secreção espermática mais estável”, prolongando o coito e misturando o esperma mais quente e mais fino.¹⁸ Aristóteles dá muito menos atenção aos tubos femininos; sua preocupação em identificar os ovários como a sede da capacidade reprodutiva específica nunca foi muito séria, mas o texto em que ele fala nisso é repleto de detalhes.¹⁹ A história natural, em suma, trabalha para diminuir a pureza original dos testículos e ovários, pênis e vagina, como indicadores da oposição sexual – causa eficiente *versus* causa material – e situa-os firmemente em uma organização maior de uma só carne.

Além disso, quando Aristóteles era diretamente confrontado com a questão das diferenças anatômicas entre os sexos, ele expunha uma quantidade de metáforas tão estonteantes e desorientadoras, tão compromissadas com sexo único quanto a metáfora de Galeno dos olhos da toupeira. Todos os órgãos masculinos, dizia ele, são semelhantes aos femininos, só que a mulher tem um ventre, que ao que parece o homem não tem. Porém ele compara prontamente o ventre ao escroto masculino: “sempre em dobro, como os testículos são sempre dois no homem”.²⁰

Contudo, isso era apenas parte de uma fusão mais geral das partes masculina e feminina, especificamente de uma tendência a ver a cérvix e/ou vagina como um pênis interno:

O caminho pelo qual o sêmen passa na mulher é o seguinte: elas [mulheres] possuem um tubo (*kaulos*) – como o pênis do homem, porém dentro do corpo – e respiram através dele por um pequeno canal colocado acima do lugar por onde urinam. É por isso que quando têm desejo de fazer amor, esse lugar não fica no mesmo estado em que estava antes de elas sentirem-se excitadas. (HA 10.5.637a23-25)

A própria falta de precisão dessa descrição, e especialmente o uso de um termo tão genérico como *kaulos* para uma estrutura que no modelo de dois sexos seria a marca do esvaziamento ou falta feminina, sugere que o compromisso básico de Aristóteles não era com a anatomia em si, e certamente não com a anatomia como o fundamento dos sexos opostos, mas com verdades maiores que podiam ser impressionantemente ilustradas por certas características do corpo.

Uma breve explicação sobre *kaulos* ajudará a esclarecer este caso. A palavra refere-se a uma estrutura tubular oca: o pescoço da bexiga, ou o pescoço do pênis, ou, como usado por Homero, a haste de uma lança ou o cálam de uma pena (quatro exemplos ricamente interligados). Na passagem que eu citei acima, *kaulos* designa claramente alguma parte da anatomia feminina, embora não determine bem qual: a cérvix (colo) do útero, o canal endocervical, a vagina, uma combinação delas ou até mesmo o clitóris que, como o pênis, teria sido considerado côncavo. Mas qualquer que seja o significado de *kaulos* nesse texto, a parte em questão é referida outras vezes como se funcionasse nas mulheres como um pênis interno, um tubo composto, como são o pênis e a vagina, com “muita carne e cartilagem” (HA 3.1.510b13).

Na época de Soranus, o físico do século II que iria se tornar a grande fonte da alta tradição ginecológica dos próximos quinze séculos, a comparação da vagina com o pênis através da linguagem tinha ido mais adiante. “A parte interna da vagina (*ton gynaikeion aidion*, a parte privada feminina)”, dizia Soranus, “desenvolve-se em volta do colo do útero (*kaulos*, que eu entendo aqui como cérvix) como o prepúcio dos machos desenvolve-se em volta da glândula.”²¹ Em outras palavras, a vagina e as estruturas externas eram imaginadas como uma pele gigante do pênis interior feminino, cuja glândula é o ápice abobadado do “colo do útero”. No século II *kaulos* também se tornara a palavra padrão para pênis. A “parte protuberante” do *aidion* (parte privada) “através da qual flui líquido da bexiga” é chamado *kaulos*, dizia Julius Pollux (134-192) com autoridade na sua compilação de nomenclaturas médicas.²² Aristóteles – ou o pseudo-Aristóteles que escreveu o livro 10 da *Geração de animais* – deve ter imaginado alguma coisa semelhante quando escreveu que o ventre, durante o orgasmo, emitia violentamente (*proiethai*) através da cérvix para o mesmo espaço que o pênis, i.e., para a vagina.²³ Se levamos essa imagem a sério, chegaremos à extraordinária conclusão de que as mulheres têm um pênis – a cérvix ou *kaulos* – que penetra na vagina por dentro e outro pênis mais potente, o do homem, que penetra por fora durante o coito. → *esses canais não se separavam muito*

Como diz G.E.R. Lloyd, há “um tom de desentendimento” nos debates gregos sobre a fisiologia masculina e feminina, e uma certa confusão lunática quando várias afirmações são levadas aos seus limites.²⁴ Essas questões

eram corriqueiramente muito mais nítidas para os antigos, que sabiam distinguir a vagina do pênis, sem sombra de dúvida, e possuíam uma linguagem para fazer essa distinção. O latim e o grego, como a maioria das outras línguas, geraram um excesso de palavras sobre sexo e órgãos sexuais, e também uma abundância de louvores em poesia e prosa ou caçoadas sobre os órgãos femininos para brincar ou xingar sobre o que devia ser enfiado onde. Eu não nego nada disso.

Mas quando os especialistas no campo sentaram-se para escrever sobre a base da diferença sexual, eles não viram necessidade de desenvolver um vocabulário preciso da anatomia genital; se o corpo da mulher era uma versão menos quente, menos perfeita, logo menos potente do corpo reconhecido, então os marcos orgânicos distintos, muito menos genitais, importavam muito menos que as hierarquias metafísicas que eles ilustravam. As afirmações de que a vagina era um pênis interno ou que o ventre era um escroto feminino deviam, portanto, ser compreendidas como imagens na carne de verdades muito mais bem seguras em outro lugar. É outra forma de dizer, como afirmava Aristóteles, que a mulher está para o homem como o triângulo de madeira está para um triângulo de bronze, ou que a mulher está para o homem como os olhos imperfeitos da toupeira estão para os olhos mais perfeitos de outras criaturas.²⁵ A anatomia no contexto da diferença sexual era uma estratégia representativa que iluminava uma realidade extracorpórea mais estável. Existiam muitos gêneros, mas apenas um sexo adaptável.

Sangue, leite, gordura, esperma

No sangue, sêmen, leite e outros fluidos do corpo de sexo único, não há nenhuma mulher nem fronteira exata entre os sexos. A fisiologia dos fluidos fungíveis e do fluxo corpóreo representa, em um registro diferente, a ausência do sexo especificamente genital. As mutações infundáveis, um conjunto dissonante de mudanças, tornam-se possíveis onde a fisiologia moderna veria entidades distintas e em geral sexualmente específicas.

Segundo os conhecimentos antigos, por exemplo, as relações sexuais podiam aliviar condições – um comportamento apático e indolente – causadas por excesso de fleuma, o humor úmido e pegajoso associado com o cérebro: “o sêmen é a secreção de um excremento e na sua natureza assemelha-se à fleuma”.²⁶ (Isto já dá a idéia de que a concepção é o homem tendo uma idéia no corpo feminino.) Porém, mais a propósito aqui é que se pensava que a ejaculação de um tipo de fluido restaurava o equilíbrio causado por um excesso de outro tipo, pois a emissão seminal, o sangramento, a purgação e o suor eram formas de evacuação que serviam para manter a economia de livre mercado

dos fluidos a um nível apropriado. Uma descrição hipocrática torna essas observações fisiológicas mais vivas pela especificação dos caminhos anatômicos de interconversão; o esperma, uma espuma semelhante à espuma do mar, era primeiro refinado no sangue, passava para o cérebro, voltava daí através da medula espinal, dos rins, dos testículos e entrava no pênis.²⁷

O sangue menstrual, excesso ou resíduos de alimento, era uma espécie de variante local dessa economia corpórea geral de fluidos e órgãos. A mulher grávida, que supostamente transformava o alimento supérfluo em nutriente para o feto, e as mães que amamentavam e precisavam converter sangue extra em leite, não tinham excesso e por isso não menstruavam. “Depois do nascimento”, dizia o onisciente Isidoro, passando um milênio de conhecimentos adiante, “todo sangue que ainda não foi despendido para nutrir o ventre flui por passagem natural para os seios, embranquece [daí *lac*, do grego *leukos* (branco, diz Isidoro) e assume a qualidade de leite.”²⁸ Assim também, mulheres obesas (transformavam o excesso normal em gordura), dançarinas (usavam o excesso no exercício) e mulheres “ligadas a concursos de canto” (no seu corpo “o material é forçado a misturar-se e é totalmente consumido) tampouco menstruavam e eram, portanto, geralmente estéreis.²⁹ O caso das cantoras, sobretudo, ilustra mais uma vez até que ponto o que nós consideraríamos serem apenas conexões dissonantes entre os órgãos tinha conseqüências causais no corpo. Aqui existe uma associação entre a garganta ou pescoço através do qual o ar flui e o colo do útero através do qual passa o fluxo menstrual; a atividade de um é tirada da atividade do outro. (De fato, as conexões metafóricas entre a garganta e a cervice/vagina, ou entre a cavidade bucal e partes pudendas são inúmeras na antiguidade e ainda no século XIX, como sugere a figura 2. Em outras palavras, a afirmação feita em um caso em termos metafóricos – as emissões que o homem e a mulher depositam na frente do colo do ventre são tiradas “com a ajuda da respiração, *assim como* a boca ou as narinas” – tem implicações literais em outro: as cantoras têm menos probabilidade de menstruar.³⁰)

Embora eu tenha até aqui descrito apenas a economia dos fluidos fungíveis com respeito ao esperma e ao sangue menstrual, aparentemente produtos com gênero, isso de fato transcendia o sexo e até mesmo as fronteiras das espécies. É verdade que, como os homens eram mais quentes e tinham menos sangue sobrando, eles geralmente não produziam leite. Porém, dizia Aristóteles, alguns homens depois da puberdade *produziam* um pouco de leite, e com uma retirada consistente podiam produzir mais (HA 3.20.522a19-22). Por outro lado, as mulheres menstruavam porque eram mais frias que os homens, portanto tinham mais probabilidade, em certa idade, de ter excesso de nutrientes. Mas mesmo assim, considerava-se que a menstruação nas mulheres tinha equi-

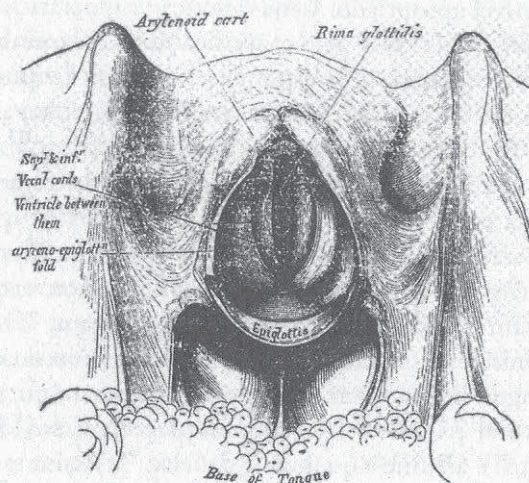


Fig. 2. Ilustração do século XIX da abertura da laringe, semelhante à genitália externa feminina. Galeno demonstrou que a úvula, pendurada no fundo do palato – visão central quando se olha dentro da boca – oferece o mesmo tipo de proteção à garganta que o clitóris oferece ao útero. Em *Lectures on the Science of Language*, de Max Muller.

valentes funcionais, não-reprodutivos, que permitiam que ela fosse vista como parte de uma fisiologia comum com os homens. Assim, dizia Hipócrates, o sangramento nasal, mas também menstrual, era uma indicação de que uma febre estava a caminho; o sangramento nasal era também prognóstico de que os cursos bloqueados, a amenorréia, seriam logo resolvidos. Por outro lado, a mulher que vomitasse sangue ficaria curada quando começasse a menstruar.³¹ O mesmo tipo de substituição funcionava com o suor: as mulheres menstruam menos no verão e mais no inverno, dizia Soranus, em razão das diferentes quantidades de evaporação que ocorrem no corpo no tempo quente ou frio. Quanto mais transpiração, menos sangramento menstrual.³²

O que importa é perder sangue com relação ao equilíbrio de fluido do corpo, não ao sexo da pessoa ou ao orifício pelo qual o sangue passou. Portanto, argumentava Areteus o Capadócio, se houver melancolia depois “da supressão da descarga menstrual das mulheres” ou depois do “fluxo hemorroidal dos homens, devemos estimular as partes a pôr para fora a evacuação habitual”. As mulheres, dizia Aristóteles, só sofrem tanto de hemorróida ou sangramento nasal quanto os homens depois que sua descarga menstrual está cessando; por outro lado, a descarga menstrual é ligeira nas mulheres que têm hemorróidas ou veias varicosas, possivelmente porque o sangue extra sai por essas vias.³³

A complexa rede de interconvertibilidade implícita na fisiologia de sexo único é ainda mais ampla do que eu sugeri, e envolve tanto a carne quanto o fluido. Aristóteles, por exemplo, vê confirmada a natureza comum residual do esperma e do fluido menstrual quando observa que as criaturas obesas de *ambos* os sexos são “menos espermáticas” (*spermatika*) que as magras. Como “a gordura também é um resíduo, da mesma forma que o sêmen, é sangue misturado”, os homens e as mulheres obesos têm menos resíduos a serem liberados no orgasmo ou na menstruação. Os homens magros, por outro lado, produzem mais sêmen que os obesos, e pela mesma razão geral que os humanos produzem proporcionalmente mais sêmen e mais fluido menstrual que outros animais: os homens magros não usam nutrientes para gordura; os humanos retêm, como um extra, material que nos animais vai para seus chifres ou pêlo.³⁴

Este tipo de análise pode ser estendido indefinidamente. Os homens e as mulheres de pele clara ejaculam mais copiosamente que os de pele escura, dizia Aristóteles, sem se preocupar em explicar que isso ocorre porque os mais escuros são em geral mais hirsutos; os que têm dieta rígida de muito líquido ejaculam mais que os que têm uma dieta mais branda (*HA* 7.2.583a10-14). Tanto o homem quanto a mulher sentem-se cansados depois da ejaculação, não em razão da grande quantidade de material emitido, mas em razão da sua qualidade: a ejaculação constitui-se da parte mais pura do sangue, da essência da vida (*GA* 1.18.725b6-7).

Segundo minha argumentação, se os fluidos reprodutivos do modelo de sexo único fossem apenas os mais altos estágios da mistura do alimento – como os produtos mais leves na destilação fracionária de óleo cru – então os semens masculino e feminino não podem ser considerados entidades sexualmente específicas e distintas morfológicamente, como passaram a ser compreendidas depois da descoberta de pequenas criaturas no sêmen e do que pensavam ser o ovo mamífero no final do século XVII.³⁵ Por outro lado, as substâncias ejaculadas pelos “dois sexos” no corpo de sexo único eram versões hierarquicamente ordenadas um do outro, conforme seu suposto poder.

A diferença entre as chamadas teorias de duas sementes e de uma só semente – Galeno *versus* Aristóteles – não é, portanto, uma questão empírica que podia ser solucionada pela referência a fatos observáveis. Até mesmo na teoria de uma só semente de Aristóteles, o *sperma* e a *catemenia* referem-se a maiores ou menores refinamentos de um sangue sem gênero, a não ser que sejam usados como cifras para os “princípios” masculino e feminino.³⁶ O que se vê, ou podia ver, realmente não importa, exceto quando a qualidade mais densa, mais branca e mais espumosa do sêmen masculino indica um sêmen mais potente, com maior capacidade de agir como causa eficiente do que a ejaculação feminina mais fina, menos branca e mais rala ou a menstruação

vermelha e ainda menos elaborada. Como os órgãos reprodutivos, os fluidos reprodutivos são versões um do outro; são a articulação biológica, na linguagem do corpo de sexo único, da política de dois gêneros e, em última instância, da procriação.

O escritor hipocrático ilustra esse ponto com argúcia e sem a complexidade filosófica que encontramos na chamada teoria de uma só semente de Aristóteles. Talvez, conforme as visões de Aline Rouselle, ele fale em favor do conhecimento empírico e silenciado das mulheres.³⁷ Hipócrates defende a “pangênese”, a idéia de que cada parte do corpo do pai e da mãe apresenta um aspecto de si mesmo; que os representantes das várias partes formam um fluido ou semente reprodutiva; e que a concepção consiste em uma mistura, em várias proporções e forças, dessas substâncias germinais. Ele abandona qualquer tentativa de atribuir uma semente forte ou fraca ao homem ou à mulher. Embora os homens devam originar um esperma mais forte, “por serem mais fortes que as mulheres”, ambos são capazes de produzir sementes mais ou menos fortes. O que cada um emite é resultado, não de qualquer característica essencial masculina ou feminina, mas de uma luta interna entre cada tipo de semente: “o que a mulher emite é às vezes mais forte e às vezes mais fraco; e isto aplica-se também ao que o homem emite”.³⁸ Hipócrates insiste neste ponto de vista, repetindo a afirmação e generalizando-a aos animais: “O mesmo homem nem sempre emite uma mesma variedade forte ou fraca de esperma, emite às vezes uma, às vezes outra; o mesmo aplica-se à mulher.” Isto explica por que um certo casal tem prole masculina e feminina e versões fortes e fracas de cada um; isto aplica-se também aos animais.³⁹

Se ambos os parceiros produzirem esperma forte, nascerá um menino; se ambos produzirem esperma fraco nascerá uma menina; e se em um o esperma for fraco e em outro forte, o sexo da criança será determinado pela quantidade de esperma produzida. Uma quantidade maior de esperma fraco, seja ele produzido pelo homem ou pela mulher, pode dominar uma quantidade menor de esperma forte, de qualquer origem, na segunda fase em que os dois se encontram na frente do útero para uma nova luta. Hipócrates esforça-se para enfatizar a fluidez da situação e a interpenetração do macho e da fêmea. A competição pela supremacia entre o esperma é

como misturar cera de abelha e sebo, usando uma quantidade maior de sebo que de cera de abelha e levando tudo ao fogo para derreter. Enquanto a mistura ainda está fluida, o caráter dominante não é aparente; só depois que se solidifica é que se pode ver o sebo prevalecer sobre a cera em termos quantitativos. E o mesmo ocorre com as formas masculina e feminina do esperma.⁴⁰

As “formas” masculina e feminina do esperma não correspondem nem à configuração genital de sua fonte nem à da nova vida que será criada, mas sim às gradações em um contínuo de forte para fraco.⁴¹

Eu creio que se fosse pressionado, o escritor hipocrático teria de admitir que havia alguma coisa especialmente poderosa na semente masculina, o fluido que vem de um macho real, do contrário ele não teria resposta para a pergunta com a qual os teóricos em prol de duas sementes foram assolados durante milênios: se a mulher tem uma semente tão poderosa, por que não pode procriar dentro de si própria, sem a participação do homem? Os textos hipocráticos, contudo, resistem bravamente em relacionar o gênero da semente, sua força ou fraqueza, ao sexo da criatura que a produziu. Na versão deles sobre economia de fluidos de sexo único, a semente mais potente é por definição a mais masculina, não importa de onde tenha se originado.

Para Galeno, o pai e a mãe contribuem para moldar e dar vida à matéria, mas ele insiste que a semente da mulher é menos potente e menos “informativa” que a do homem, em razão da própria natureza da mulher. Ser mulher *significa* ter semente mais fraca, semente incapaz de procriar, não como matéria empírica mas como matéria lógica. “Em decorrência disso, é claro, a mulher *deve* ter testículos menores, menos perfeitos, e o sêmen gerado nelas deve ser mais escasso, mais frio e mais úmido (pois essas coisas também decorrem *necessariamente* da deficiência de calor)” (UP 2.631). Assim, em oposição a Hipócrates, Galeno afirma que a qualidade das próprias sementes respectivas decorre da hierarquia dos sexos. A semente masculina é sempre mais espessa e mais quente que a feminina, pela mesma razão que o pênis é saliente e não subdesenvolvido dentro do corpo, como o útero e os olhos da toupeira; os seres humanos são o animal mais perfeito, e o homem é mais perfeito que a mulher porque tem “excesso de calor”. Porém, em oposição ao que Galeno acreditava ser a visão de Hipócrates, ele insistia que as mulheres produziam sêmen, uma verdadeira semente geradora. Se não fosse assim, dizia ele retoricamente, por que elas teriam testículos, o que certamente têm? E se não tivessem testículos (*orcheis*) não teriam o desejo do coito, o que elas certamente têm.⁴² Em outras palavras, a semente feminina, como a própria mulher, “não está muito longe de ser perfeitamente quente” (UP 2.630).

O sêmen masculino e feminino, fluido mais ou menos refinado, tem a mesma relação com o sangue que o pênis e a vagina tem com a anatomia genital, órgãos saliente e interno. Conforme disse o médico árabe medieval Avicena (ibn-Sina, 980-1037) na sua discussão sobre esses textos de Galeno, “a semente feminina é um tipo de sangue menstrual, não completamente digerido e pouco convertido, e não está tão longe da natureza do sangue (*a virtute sanguinea*) quanto a semente masculina”.⁴³ Ele compara digestão a reprodu-

ção, alimento, sangue e semente em uma única economia geral de fluidos conduzidos pelo calor. A fêmea do modelo de sexo único não tem capacidade, calor vital, para converter o alimento no mais alto nível: o esperma. Mas ela chega perto disso.

Aristóteles e a tradição aristotélica de “uma só semente”, com sua diferença radical entre os materiais geradores masculino e feminino (*gonimos*), pareceria tornar a posição intermediária de Galeno impossível e também fornecer uma base no corpo para dois sexos biologicamente distintos e incomensuráveis, da mesma forma que o óvulo e o esperma funcionariam em teorias como a de Geddes, no século XIX. Os homens, dizia Aristóteles, produzem *sperma*, que é a causa eficiente da geração, e as mulheres não. Elas produzem a *catamenia*, que é a causa material, logo, de natureza inteiramente diferente. Mas essa distinção formal *a priori* esgota inteiramente o que Aristóteles quer dizer com *sperma* e *catamenia*. Da mesma forma que os corpos masculino e feminino não fornecem correlativos anatômicos fixos para sua teoria de causalidade geradora, os fluidos “do mundo” tampouco mantêm um discurso radical de dois sexos de diferença sexual. Nem Aristóteles pretenderia isso.

Obviamente, ele e seus contemporâneos sabiam distinguir o sêmen do sangue menstrual. Os homens e os animais sangüíneos, diziam eles, em geral emitem uma substância visível e palpável, branca porque é uma espuma composta de bolhas invisíveis, e espessa porque é um composto de água e respiração (*pneuma*), o instrumento através do qual o princípio masculino funciona. Embora Aristóteles em geral se referisse a isso como esperma, suas características distintas não eram em princípio aspectos do sêmen em si.⁴⁴ A ejaculação, explicitava ele, era apenas um veículo da causa eficiente, do esperma, que fazia sua mágica como um relâmpago invisível. Conforme provou a experiência, o esperma sumia ou evaporava-se na vagina; entrava no catamênio, no que se tornaria o corpo do embrião, como qualquer agente ativo entra numa matéria passiva quando uma coisa é feita de duas. Afinal, nenhuma peça do carpinteiro funde-se com a cama que ele fabrica, nem a arte do fabricante de espada entra na espada que ele está moldando, nem o coalho ou suco de figo tornam-se parte do leite usado para fazer o queijo. Na verdade, a causa eficiente, o princípio artesanal de informação, pode aparentemente ser levado pela brisa sozinho, como as éguas de Creta que eram “emprenhadas pelo vento”.⁴⁵

Todas as metáforas de Aristóteles desprezam uma ejaculação fisicamente presente; o esperma como artesão funciona rapidamente, mais como um gênio do que como um sapateiro que cuida da sua própria vida. Suas imagens nos levam de volta à constelação da fleuma/cérebro/esperma: a concepção para o homem é ter uma idéia, uma concepção artística ou artesanal, no cérebro-útero da mulher.⁴⁶

Porém a mulher, o material, a contribuição para a geração, é apenas ligeiramente mais material, e portanto reconhecível pelas propriedades físicas do sangue menstrual. Aristóteles esforça-se para mostrar que o catamênio, o próprio resíduo menstrual, não deve ser igualado ao verdadeiro sangue que se vê: “A maior parte do fluxo menstrual é desnecessária, sendo fluido”. (*GA* 2.4.739a9). Mas ele deixa sem explicação a relação entre o catamênio, onde o esperma realiza sua mágica, e qualquer coisa visível – a descarga menstrual desnecessária ou o fluido que umedece a vagina durante o coito – em grande parte porque isso não importa em um mundo onde as reivindicações sobre o corpo servem basicamente como ilustrações de uma variedade de verdades mais altas.⁴⁷ Sua imagem dominante é de uma hierarquia de sangue: “A secreção do homem e a menstruação da mulher são de natureza sangüínea.”⁴⁸ O sêmen do homem que copula com muita frequência reverte para seu estado sangüíneo inicial; o sêmen de meninos e em geral de homens mais velhos é, como o catamênio, incapaz de movimentar a matéria.⁴⁹ Para Aristóteles, portanto, e para a longa tradição baseada no seu pensamento, as substâncias geradoras são elementos interconvertíveis na organização de um corpo de sexo único cuja forma mais perfeita é o homem. Sendo fluidos fisiológicos, eles não são distintos e diferentes em espécie, mas as sombras mais tênues de um “claro-escuro” biológico do sangue.⁵⁰

Toda essa evidência sugere que na construção do corpo de sexo único os limites entre sangue, sêmen, outros resíduos e o alimento, entre os órgãos de reprodução e outros órgãos, entre o calor da paixão e o calor da vida, eram indistintos; para os modernos, são quase inimaginavelmente porosos. “Qualquer um que tenha relações sexuais por volta da meia-noite”, diz um texto atribuído a Constantino Africano, “comete um engano”: digerir (misturar) o alimento antes de forçar o corpo a fazer a mistura final para a semente.⁵¹ Mil e quinhentos anos depois de Aristóteles e mil depois de Galeno, Dante, no *Purgatório*, ainda brinca sobre o consumo dos fluidos do corpo e as afinidades de seus calores. O sangue, “não bebido”, perfeito como um prato (*alimento*) que volta da mesa, é redestilado pelo calor do coração, enviado para a genitália, de onde “entra numa veia da natureza, sobre o sangue do outro”.⁵² *Os segredos das mulheres*, compilado de conhecimentos antigos durante o final da Idade Média e ainda popular no século XVIII, narra o apetite para o coito como resultado direto da formação do resíduo do alimento diário. A menstruação refinada do sangue aquece a vulva da mulher através de uma “matéria abundante” e faz com que ela deseje o coito.⁵³

A economia do fluido do corpo de sexo único gera os desejos e o calor através do qual ele será perpetuado. Porém, de forma mais amplamente, eu espero que tenha esclarecido que a fisiologia e até mesmo a anatomia da gera-

ção são apenas instâncias locais de uma forma de falar sobre o corpo muito diferente da nossa. A carne e o sangue visíveis não podem ser considerados o fundamento estável “real” para afirmações culturais a respeito. Na verdade, o problema interpretativo é compreender a palavra “real” e o grau no qual a biologia é uma mera expressão de outras verdades mais penetrantes.

Orgasmo e desejo

“Eu vou lhes contar agora que um grande prazer vem junto ao exercício das partes geradoras, e um desejo louco precede seu uso”, escreveu Galeno (*UP* 2.640). De qualquer forma que o orgasmo fosse tratado para moldar-se às necessidades culturais do corpo privado e público, ele indicava a capacidade do corpo não-socializado de gerar. Uma necessidade basicamente comum, especificamente genital, levava a um aquecimento grande e sistêmico do corpo até ele ficar quente o suficiente para misturar as sementes da nova vida. Resíduos serosos, pele estranhamente sensível e fricção eram as causas proximais do deleite e desejo sexual; “que a raça possa continuar incorruptível para sempre” era seu propósito supremo. O processo da geração podia diferir nas suas nuances, como os calores vitais e as sementes, e as qualidades físicas das substâncias ejaculadas diferiam entre os sexos – mas a libido, como nós diríamos, não tinha sexo.

Havia, é claro, a velha questão de quem gozava mais os prazeres de Vênus, o homem ou a mulher, a famosa questão formulada por Ovídio, que oferece uma resposta ambígua. (A afirmação de Ovídio iria tornar-se uma anedota permanente no repertório profissional, contada para gerações de estudantes da Idade Média e Renascença a fim de animar as conferências médicas.) Tirésias, que experimentara o amor como homem e como mulher, foi cegado por Juno por ter concordado com Júpiter que as mulheres é que apreciavam mais o sexo. Mas essa qualificação para julgar já sugere a malícia da questão; ele conhecia um, ou o outro ou ambos os aspectos da feminina *Venus*, e não do masculino *Amor*. E a história de sua metamorfose “no espelho” de homem para mulher, resultado da sua incrível cópula com serpentes, enfraquece ainda mais sua autoridade sobre diferenciação sexual do prazer. As cobras, como se sabe, não dão sinal visível do seu sexo; elas enroscam-se umas nas outras no coito e refletem imagens muito ambíguas e sem gênero. Embora diferindo talvez em nuance, o orgasmo é orgasmo no corpo de uma só carne, parece dizer a história de Ovídio.⁵⁴

Acreditava-se que uma neurologia comum do prazer em uma anatomia comum dá testemunho desse fato. Galeno, por exemplo, faz notar que “o pênis masculino... assim como o colo do útero e outras partes pudendas” são

ricamente dotadas de nervos porque precisam de sensação durante a relação sexual, e que os testículos, o escroto e o útero são pobremente dotados porque não necessitam disso. As dissecações de animais provam, dizia ele, que as “áreas genitais”, assim como o fígado, o baço e os rins, têm pequenos nervos ao passo que a parte pudenda tem “nervos mais consideráveis”. Até mesmo a pele dos órgãos relevantes é mais irritada pela “coceira” da carne que a pele de outras partes do corpo. Consideradas todas essas adaptações, “não se deve mais duvidar de que o prazer inerente a essas partes e o desejo que o precede sejam mais veementes”.⁵⁵

Aristóteles também esforça-se para mostrar que “a mesma parte que serve para evacuar o resíduo do fluido é também feita pela natureza para o congresso social, tanto no homem quanto na mulher”.⁵⁶ O esperma e o catamênio geram calor nas regiões genitais e ambos pressionam os órgãos genitais que são preparados para responder aos seus estímulos; mas no caso das partes femininas o calor parece servir basicamente para juntar o sêmen como um vaso em forma de taça, e não para estimular o coito (*GA* 2.4.739b100).

O “sêmen” nessa organização de prazer não é apenas uma substância geradora mas também, através de sua ação específica sobre a genitália, uma das causas da libido. É um humor seroso e excitante, que produz uma coceira muito forte precisamente naquela parte do corpo, planejada pela Natureza para ser hipersensível a ele.⁵⁷ (Ou em partes não planejadas para isso. O único texto antigo que discute as causas físicas do homossexualismo passivo – o desejo do homem de fazer o papel socialmente inferior de mulher oferecendo seu ânus para ser penetrado – atribui isso tanto a excesso de sêmen quanto a uma deformidade congênita, que desvia esse excesso para um orifício inadequado, o ânus, em vez de permitir que ele simplesmente se desenvolva no próprio órgão masculino.⁵⁸) Não é preciso dizer que coçar constitui um grande prazer.

O orgasmo, portanto, ajusta-se bem à economia de fluidos discutida na seção anterior. Um dos argumentos de Galeno para a existência de uma verdadeira semente feminina, por exemplo, era sua ligação com o desejo: o orgasmo oferecia “bastante utilidade, incitando a mulher ao ato sexual e abrindo o colo do ventre durante o coito” (*UP* 2.643). Galeno talvez quisesse realmente dizer que o ventre funciona como um pênis. A parte em questão, estendendo-se para a “pudenda” (a cervice? a vagina?) é sinuosa, dizia ele, e fica reta durante o coito. Ele não afirma que o ventre ou a vagina têm ereção, mas descreve o pênis como um corpo côncavo e sinuoso também, que fica ereto quando se enche de pneuma, com a respiração. E em outros momentos desenvolve a associação lábios/prepúcio.⁵⁹ O comentador medieval Albertus Magnus, escrevendo ainda muito nessa tradição quase um milênio depois, torna a ligação explícita: uma *ventositas*, uma modificação gasosa ou talvez também líquida

do calor vital, impregna os órgãos genitais de ambos os sexos.⁶⁰ Os órgãos e orgasmos refletem um ao outro em um espelho comum.

Nesse meio-tempo Avicena, o influente médico árabe, desenvolve uma discussão do nexo sêmen/prazer, ligando explicitamente a anatomia e fisiologia do prazer sexual no corpo de sexo único. A irritação de uma carne humana comum, causada pela qualidade aguda ou mera quantidade de esperma – mais uma vez comum a ambos os sexos – cria um coceira especificamente genital (*pruritus*) nos canais ejaculatórios do homem e na boca do ventre (*in ore matricis*), que só é aliviada com a fricção do coito ou seu equivalente. Nesse processo a vagina, ou a cérvix, fica ereta como o pênis e é “impulsionada contra sua boca, como que se movendo para a frente através do desejo de atrair o esperma”.⁶¹ Na ausência de um vocabulário técnico preciso, é difícil ter uma certeza absoluta de qual parte do órgão genital feminino se move onde; mas a afirmação crítica geral de que a irritação por um fluido seroso vagamente chamado de esperma ou sêmen faz com que as mulheres, como os homens, experimentem o desejo e a ereção, não dá margem a ambigüidade.

A relação sexual no corpo de sexo único, contudo, não é interpretada basicamente como uma ocasião genital. (Nem o desejo é puramente produto de forças físicas independentes da imaginação.) A genitália é a medida mais sensível da presença de resíduos, o ponto de sua liberação, e o ponto imediato de prazer, mas o coito é uma fricção generalizada que culmina numa chama corpórea. O coito e o orgasmo são o último estágio, um exagerado tremor final do corpo inteiro, uma agitação violenta e tempestuosa lutando para produzir as sementes da vida. A esfregação dos órgãos, ou até mesmo a imaginada fricção em um sonho erótico, faz com que o calor se espalhe pelos vasos sanguíneos para o resto do corpo. “A fricção do pênis e o movimento do homem faz com que o fluido do corpo se aqueça”, afirma o escritor hipocrático; “uma excitação estabelece-se no ventre, produzindo prazer e calor no resto do corpo.”⁶² Então, à medida que o calor e o prazer se espalham, o movimento cada vez mais violento do corpo faz com que a parte mais fina do fluido misture-se ao sêmen – uma espécie de espuma – que explode com o poder descontrolado de um ataque epilético, para usar a analogia que Galeno adotou de Demócrito.⁶³ O calor sexual é uma instância do calor que torna a matéria viva; o orgasmo, que mostra a liberação explosiva do sêmen e o pneuma aquecido, imita a obra criativa da própria Natureza.

Embora as interpretações específicas do orgasmo masculino e feminino possam diferir, certos fatos em geral não sofriam contestação: ambos os sexos sentiam um violento prazer durante o coito, intimamente ligado a uma geração de sucesso; ambos geralmente emitiam alguma coisa; o prazer devia-se às qualidades da substância emitida e à sua rápida propulsão pelo “ar”; o ventre

cumpria um dever duplo, emitindo alguma coisa e depois formando e retendo uma mistura de duas emissões. Debateu-se muito quais seriam as verdades desses fatos.

Em primeiro lugar, a sensação do orgasmo era mencionada como evidência para específicas teorias embriológicas. Os “pangenesistas” argumentavam da seguinte forma: “a intensidade do prazer do coito” prova que o sêmen vem de todas as partes de ambos os parceiros pois o prazer é maior se multiplicado, e o prazer do orgasmo é tão grande que deve resultar de alguma coisa que ocorre em todo lugar e não apenas em alguns lugares ou no sexo único. Mas mesmo que esse raciocínio não fosse universalmente aceito, a maioria dos escritores considerava o orgasmo um sinal muito importante.

Por que, perguntou-se em um texto antigo, quem tem relações sexuais, e também quem está morrendo, levanta os olhos para cima? Porque o calor que vai saindo e subindo faz os olhos virarem na direção em que ele está vindo.⁶⁴ Por outro lado, o calor sexual é a forma mais intensa de calor da vida, e um sinal de geração de sucesso. Um dos primeiros escritores cristãos, Tertuliano, por exemplo, baseava sua teoria heterodoxa da alma – sua origem material, sua entrada no corpo no momento da concepção, sua partida na hora da morte – na fenomenologia do orgasmo:

Em um único impacto de ambas as partes, toda a estrutura humana sacode-se e espuma com sêmen, no qual o humor úmido do corpo junta-se à substância quente da alma... Eu não posso deixar de perguntar se naquele próprio calor de extrema gratificação, quando o fluido gerador é expelido, nós não sentimos que de certa forma nossa alma saiu do corpo. E não sentimos uma fraqueza e prostração e também uma diminuição de visão? Isto deve ser a alma produzindo semente, que se origina do gotejamento dessa alma, assim como aquele fluido é o sêmen produzido pelo corpo originado do escoamento da carne.⁶⁵

Esse “calor de extrema gratificação”, contudo, é aberto a interpretações seculares bastante diferentes. Lucrécio considerava-o a chama da batalha na guerra da paixão sexual e da concepção. Os jovens são feridos pela flecha de Cupido e caem na direção de seus ferimentos: “o sangue jorra na direção de seu ferimento”. (No contexto, isso só pode ser o sêmen, sangue puro, e não o sangue da virgindade.) Então os dois corpos se liquefazem, enlevados, e sua ejaculação cria uma versão metonímica do combate dos dois corpos. Os filhos assemelham-se ao pai e à mãe, por exemplo, porque “ao serem criadas, as sementes que correm pelos membros sob o impulso de Vênus foram lançadas juntas pelo conluio da paixão mútua, onde nenhum dos dois parceiros era dominador ou dominado”.⁶⁶

Em contraste com essas posições, Aristóteles separava o orgasmo da geração, a fim de proteger a diferença entre a causa eficiente e a causa material de um mundo desordenado onde ambos os sexos têm orgasmos, como se o mesmo processo tivesse ocorrido em cada um deles. (Aristóteles estava certo, mas não pelas razões que expôs.) Para ele, *tem* de ser “impossível conceber sem a emissão do homem”; se ele tem prazer durante a ejaculação ou não, é irrelevante. Por outro lado, as mulheres *têm* de ser capazes de conceber “sem sentir o prazer usual durante o coito”, pois, por definição, a concepção é o trabalho da emissão masculina sobre o material do corpo da mulher, ou produzido por seu corpo. (As mulheres em geral emitem alguma coisa, mas não necessariamente; pode haver bastante resíduo menstrual dentro do ventre para que a concepção ocorra mas nenhum extra que precise ser expelido.) O argumento de Aristóteles é assimétrico aqui – os homens têm de emitir, as mulheres não precisam sentir – pois ele se prende ao essencial. Não importa como se interpreta o prazer do homem; mas ele insiste em dizer que o prazer da mulher – neste caso, a referência é apenas aos seres humanos – não tem implicação na sua teoria de separação de causa. Seu interesse real é *não* interpretar o orgasmo.⁶⁷

A partir dessa posição, Aristóteles não se esforçaria para fundamentar os dois sexos em paixões e prazeres radicalmente diferentes. Embora as mulheres pudessem claramente, na sua opinião, conceber sem sentir nada, ele considerava isso uma ocorrência esdrúxula, que resultava quando “a parte por acaso estava quente e o útero tinha descido”, isto é, quando o ventre e a vagina eram aquecidos por outra coisa que não a fricção do coito e tinham ereção interna sem uma excitação sexual concomitante. “Em termos gerais”, dizia ele, “o oposto também ocorre”; a descarga nas mulheres é acompanhada de prazer, da mesma forma que nos homens, e “quando isso ocorre há uma forma mais pronta para o sêmen masculino ser atraído para o útero”.⁶⁸

As várias alusões de Aristóteles ao prazer sexual não pretendem, claramente, distinguir os orgasmos do homem e da mulher, mas mostrar que suas semelhanças não são relevantes. O que ele considera sensações contingentes não deve ser interpretado como evidência do que ele considera verdades metafísicas sobre a geração. Aristóteles nega que o orgasmo indique a produção de substâncias geradoras até mesmo para o homem; “a veemência do prazer na relação sexual”, diz ele, “não se deve à produção de sêmen; é resultado de uma forte fricção, e se essa relação sexual for repetida com frequência o prazer diminui para as pessoas envolvidas”.⁶⁹ A força retórica dessa frase complexa tem a intenção de enfatizar o enfraquecimento da sensação do que é repetido. A toda hora Aristóteles diz que o prazer origina-se não só da emissão do sêmen mas também do pneuma, a respiração, com a qual as substâncias geradoras explodem. Sua idéia é simplesmente que o correspondente fenomenológico do ato

gerador não significa coisa alguma quanto à sua essência: não é preciso haver nenhuma semente, nenhuma causa eficiente, para que haja um orgasmo – como os jovens e os homens idosos que não são potentes mas mesmo assim deleitam-se com a emissão.⁷⁰ Por outro lado, tanto o homem quanto a mulher emitem seus respectivos produtos geradores e não sentem nada, como nos sonhos noturnos molhados.⁷¹

Em vários contextos filosóficos ou teológicos, qualquer coisa que o orgasmo pudesse ser ou não ser, significar ou não significar, era pelo menos compreendido como a *summa voluptas* que normalmente acompanhava o jorro final de um corpo tão quente que expelia suas essências geradoras ou, de qualquer forma, que estava pronto para conceber. Como tal, ele existia no cruzamento da natureza com a civilização. Por um lado, o orgasmo era associado à paixão irrestrita, ao calor, ao derretimento, à entrega, à fricção, à explosão, como qualidades do corpo individual, aspectos do processo da geração individual. Por outro, dava testemunho do poder da carne mortal para reproduzir sua espécie e assim garantir a continuidade do corpo social. Portanto, o orgasmo e o prazer sexual eram em geral fatos culturais também: a biologia da concepção era ao mesmo tempo um modelo de filiação; a eliminação efetiva da mulher de categoria ontológica distinta em um modelo de sexo único e a doutrina de que “os iguais buscam os iguais” tornava difícil explicar a homossexualidade da qual a geração dependia; o corpo insubmisso falava do coração insubmisso, da perda da pureza e da fraqueza da vontade; a criação microcósmica refletia a macrocósmica. Embora o social e o corpóreo não possam ser separados, para fins de exposição analisarei o orgasmo primeiro como era visto pelos médicos – como um problema clínico de fertilidade ou infertilidade – e a seguir assumidamente, na próxima seção, para sua relação com as demandas da cultura.

Os médicos e as parteiras precisavam saber como tornar os homens e as mulheres férteis – ou, mais veladamente, como torná-los inférteis – e como dizer se suas intervenções terapêuticas seguiam o caminho certo. Acreditando-se, como era comum, que o corpo indicava sua capacidade de gerar através de seus prazeres, então podiam ser compreendidos e os processos subjacentes manipulados para garantir ou evitar a concepção. Por exemplo, Aetius de Amida, médico do imperador Justiniano que lhe ensinou muitos conhecimentos médicos antigos, interpretava o tremor orgástico da mulher como um prognóstico de concepção. Se “no próprio ato sexual ela nota um certo tremor... é sinal de que está grávida.” (Aetius também transmitiu ao mundo cristão o velho pensamento de que as mulheres que são forçadas a ter relações sexuais contra sua vontade são estéreis, e que as “apaixonadas concebem frequentemente”.) O tremor da mulher não seria visto simplesmente como um sinal de sua

“seminação”; registraria também o fechamento de seu ventre no momento apropriado, depois de ele ter misturado sua semente à semente do homem.⁷²

Como se pensava que o ventre fechava depois da ejaculação orgástica, um ritmo correto entre os parceiros durante o coito era considerado crítico para a concepção. Se a mulher se excitar demais antes do coito iniciado, observa o escritor hipocrático, ela terá ejaculação precoce; então, não só seu prazer será menor – conclusão claramente baseada na observação dos homens sobre si próprios – como seu ventre se fechará e ela não engravidará. Em uma relação heterossexual exemplarmente reprodutiva, ambos os parceiros chegaram ao orgasmo ao mesmo tempo. Como uma chama que se inflama quando é respingado vinho sobre ela, o calor da mulher inflama-se com mais brilho quando o esperma do homem se espalha nele, dizia Hipócrates. Ela estremece. O ventre sela-se. E os elementos combinados para uma nova vida são contidos dentro em segurança.⁷³

O orgasmo, nessa descrição, é comum a ambos os sexos, mas anatomicamente e reprodutivamente é hierarquicamente ordenado. O homem determina a natureza do prazer da mulher, que é mais durável mas também menos intenso, devido ao seu calor menor; o homem sente um estremece maior com a secreção dos fluidos corporais porque eles são extraídos com mais violência do seu sangue e carne. Os sentimentos refletem a ordem cósmica e ao mesmo tempo sugerem o brilho de uma vela respingada de vinho de resina.

Clinicamente, portanto, o problema é como manipular o passo da paixão e do calor do corpo para produzir os resultados desejados, conceber ou não conceber. Aristóteles (ou o pseudo-autor aristotélico do livro 10) apresenta elaboradas indicações para determinar, em casos de esterilidade, quais os ritmos do parceiro sexual ou quais ambientes corpóreos foram falhos. Durante a relação sexual o ventre da mulher deve ficar úmido, mas “não freqüentemente nem úmido em excesso”, lubrificado, como quando a boca se enche de saliva na hora de comer (mais uma vez uma conexão colo do útero/garganta).⁷⁴ A história mais natural é a seguinte: se o homem ejacular depressa e “a mulher tiver dificuldade, como em geral acontece”, não há concepção, pois a mulher não contribui “em nada para o sêmen e a geração”. A observação de que mulheres e homens estéreis “são férteis quando encontram parceiros que mantêm o passo com eles durante a relação sexual” oferece mais essa evidência para a importância de ritmos adequados no coito.⁷⁵ Mil e quinhentos anos depois, e em um contexto muito diferente de prescrições para controle de natalidade e aborto, o escritor árabe Rhazes, do século X, sugeriu que “se o homem ejacular antes da mulher ela não ficará grávida”.⁷⁶

Qualquer coisa que possa diminuir o calor do coito também causa infertilidade. Fricção insuficiente durante a relação, por exemplo, pode evitar

com que um dos parceiros “insemine”. Avicena argumenta – mais uma vez, um lugar-comum – que se o pênis do homem for pequeno pode fazer com que a mulher não “sinta prazer... portanto não emita esperma (*sperma*), e se não emitir esperma a criança não será gerada”. Como que para aumentar ainda mais a ansiedade masculina, ele diz que a mulher insatisfeita permanecerá escrava do desejo e “usará o recurso de esfregar-se com outras mulheres (*ad fricationem cum mulieribus*), para conseguir chegar ao prazer com elas” e livrar-se da pressão do resíduo seminal.⁷⁷

Porém mesmo que o estremeceimento do orgasmo de uma mulher fosse considerado um sinal sem o específico referente fisiológico de inseminação, o prazer sexual, ou pelo menos o desejo, ainda era considerado parte do cuidado geral do corpo que tornava a reprodução, logo o corpo imortal da raça, possível. Controlar o corpo sexual era, como mostra Foucault em *History of sexuality*, um aspecto mais de dietética geral e de outras disciplinas corporais. Em lugar algum encontra-se com mais nitidez o aspecto do domínio do calor sexual que em *Gynecology*, de Soranus, escrito no século II mas cujos inúmeros fragmentos e traduções foram citadíssimos no final do século XVII.

Soranus não tinha muito interesse na ejaculação feminina, pois continuava em dúvida se as mulheres realmente contribuíam com um princípio ativo, uma verdadeira semente. “A semente parece não acarretar a concepção, pois é excretada externamente”, concluiu ele cuidadosamente. Em momento algum ele negou a existência diária da crise aguda do orgasmo nas mulheres, mas essa não era sua preocupação clínica básica. O que importava nas mulheres, como nos homens, pensava Soranus, era “o impulso e o apetite para o coito”. Tornar o corpo pronto para gerar era como torná-lo pronto para fazer bom uso de comida. A afinidade fisiológica entre geração e nutrição, comer e procriar, e em formulações do cristianismo entre gluttonia e luxúria, estão claríssimas no seu texto: “Como é impossível a semente ser ejaculada pelo homem sem apetite, ela tampouco pode ser concebida pela mulher.” A mulher que ingere e a mulher que concebe lidam com funções análogas; a comida ingerida sem apetite não é bem digerida, e a semente recebida pela mulher sem apetite sexual não é retida.⁷⁸

Porém só o apetite obviamente não basta, pois as mulheres libidinosas sentem desejo todo o tempo mas nem sempre são férteis. O corpo – escreveu Soranus para as parteiras que atendiam as senhoras da classe dominante romana – deve ser cuidado adequadamente a fim de preparar-se para a tarefa cívica da procriação. Os corpos precisam estar bem descansados, nutridos, relaxados, organizados e quentes. Assim como o magistrado romano deve comer apenas certos alimentos que lhe garantam um julgamento sólido, a mulher deve comer adequadamente antes de fazer sexo “para dar à turbulência interna um

ímpeto para o coito” e garantir que suas necessidades sexuais não se desviem em função de fome. Ela deve estar sóbria. Uma fricção antes do coito seria aconselhável, pois “ajuda naturalmente a distribuição da comida, [e] também ajuda-a a receber e a reter a semente”.⁷⁹ A fungibilidade dos fluidos, as equivalências de calor, são registradas na disciplina social do corpo para a procriação.

As demandas da cultura

O corpo de sexo único parece não ter fronteiras que possam servir para definir a condição social. Há mulheres hirsutas, viris – a virago – que são quentes demais para procriar e são tão valentes quanto os homens; e há homens fracos, efeminados, frios demais para procriar e talvez ainda mais femininos na sua vontade de serem penetrados. “Pode-se ter indicações fisionômicas de masculinidade e feminilidade”, escreve uma antiga autoridade em interpretação do rosto e do corpo, “pelo olhar, movimentação e voz da pessoa, e a partir desses sinais comparar uns com os outros até poder determinar satisfatoriamente qual dos dois sexos prevalece.”⁸⁰ “Dois sexos” aqui refere-se, não aos claros e distintos tipos de seres nos quais pensamos quando falamos de sexos opostos, mas às delicadas nuances do sexo único. Não há, por exemplo, gênero inerente ao desejo, logo à cópula. Não se pensava de forma alguma ser pouco natural homens maduros sentirem-se sexualmente atraídos por meninos. O corpo masculino, na verdade, parecia igualmente capaz de responder eroticamente à vista de uma mulher ou de um jovem atraente; por isso os médicos proibiram os homens que sofriam de satíriase (ânsia sexual anormal caracterizada por ereção incessante e coceira genital) de ter relações sexuais, independentemente de suas respectivas formações genitais.⁸¹ Embora a atração sexual tivesse uma base biológica – oposta a uma base de naturalidade da ordem social e do dever de mantê-la existente – parecia mais genealógica que genital. Na história de Aristófanes das origens do homem e da mulher de dois aborígenes, criaturas globulares com dois órgãos masculinos ou dois órgãos femininos, ou um de cada, só aqueles que descendiam da forma hermafrodita procurariam “naturalmente” o sexo “oposto” para chegar a uma união. De forma diferente, mostrou Aristóteles no contexto de “o que é natural é prazeroso”, o semelhante gosta do semelhante, a gralha gosta da gralha. De fato, o coito heterossexual reprodutivo parece uma reflexão posterior. As criaturas globulares originais tinham a genitália para fora, “soltavam sua semente e faziam as crianças, não uma na outra mas no chão, como as cigarras”. Nesse novo estado cortado elas ficavam imóveis, abraçadas às suas metades perdidas, e morriam de fome e de ociosidade. Zeus teve a idéia de recolocar os órgãos genitais de uma metade das novas criaturas, “e ao fazer isso inventou a reprodução interior, pelos ho-

mens nas mulheres”. A grande vantagem disso era que quando o novo macho abraçava a nova fêmea, jogava sua semente nela e produzia filhos, e quando o macho abraçava o macho “eles pelo menos tinham a satisfação do coito, depois soltavam-se, voltavam para suas tarefas e cuidavam de seus afazeres de vida”. Os órgãos genitais são muito difíceis de serem descritos na primeira parte desse discurso, e subsistem apenas para tirar o maior proveito de uma má situação. “O amor nasce em todo ser humano”, conclui a história; “tenta fazer um de dois e curar o ferimento na natureza humana”. Mas o que nós chamaríamos de sexo desse ser humano parece ser de importância secundária.⁸²

Porém quando a honra e o *status* estão em jogo, o desejo pelo mesmo sexo é considerado perverso, mórbido e completamente repugnante. Escreveu-se muito mais sobre sexo entre homens que entre mulheres porque as consequências sociais e políticas imediatas do sexo entre homens eram potencialmente muito maiores. Já o sexo entre mulheres tinha relativamente pouca consequência. Mas fosse entre homens ou entre mulheres, a questão não é identificar o sexo mas a diferença de *status* entre os parceiros e precisamente quem faz o quê. O homem ativo, o que penetra no coito anal, ou a mulher passiva, a que se deixa esfregar, não ameaçavam a ordem social. O parceiro fraco, efeminado é que tinha problemas profundos, em termos médicos e morais. Seu próprio semblante denotava sua natureza: *pathicus*, o que era penetrado; *cinaedus*, o que demonstrava uma luxúria anormal; *mollis*, o passivo, efeminado.⁸³ Por outro lado havia a *tribade*, a mulher que fazia o papel do homem, que era condenada e, como o *mollis*, era considerada vítima de uma imaginação doentia e com sêmen excessivo e mal direcionado.⁸⁴ As ações do *mollis* e da *tribade* eram anormais, não por violarem a heterossexualidade natural mas por representarem – literalmente personificarem – as reservas radicais culturalmente inaceitáveis de poder e prestígio.

Da mesma forma, quando o poder não importava ou quando uma participação utópica de responsabilidade política entre homens e mulheres era imaginada, seu respectivo comportamento sexual e reprodutivo também deixava de ser significativo. Aristóteles, que era imensamente preocupado com o sexo de homens e mulheres livres, não reconhecia o sexo entre escravos. “A mulher”, como dizia Vicky Spellman, “é uma fêmea livre; o ‘homem’ é um cidadão macho; o escravo é uma pessoa cuja identidade sexual não importa.”⁸⁵ Para Aristóteles, em outras palavras, os escravos não tinham sexo porque seu gênero não importava politicamente.

Platão, em pelo menos uma ocasião também negou uma distinção entre os sexos, que em outras circunstâncias era crítica. Quando na *República* ele quis defender a ausência de diferenças públicas essenciais entre homens e mulheres, uma igual participação no governo, nos exercícios de ginástica e até mes-

mo na guerra, baseou sua reivindicação minimizando a diferença de suas capacidades reprodutivas. Se existisse alguma característica nos homens ou nas mulheres que os tornasse mais aptos a uma arte ou ofício específico, eles deviam ser indicados para esse caminho. Mas essa distinção não existia, dizia ele; e o que Aristóteles consideraria diferença crítica entre conceber e fecundar não era levado em conta.

Mas se eles diferirem apenas na capacidade da fêmea de conceber e do macho de fecundar, não foi ainda comprovado que a mulher difere do homem para nossos propósitos, e continuaremos a achar que nossos guardiões e suas esposas devem trilhar os mesmos caminhos.⁸⁶

Fecundar e conceber não são radicalmente opostos, nem mesmo em ordem hierárquica. Platão usa um verbo definitivamente não-filosófico para fecundar, o verbo *ochenein*, que significa montar; Aristóteles usa o mesmo verbo quando diz que o vencedor entre os touros “monta” a vaca e então, “exausto por seus esforços amorosos”, é depois vencido por seu opositor (*HA* 6.21.575a22). Nada pior, sugere Platão, que a brutal prática do homem montar a mulher. A ordem macrocósmica não é feita através do ato sexual; os respectivos papéis do homem e da mulher na procriação, embora diferentes, não constituem uma diferença decisiva.

Mas dentro da mesma tradição de sexo único, e em contextos mais amplamente variados, essas diferenças podiam ser muito importantes e eram devidamente registradas. O esperma, para Aristóteles, faz o homem e serve como sinédoque de cidadão. Em uma sociedade onde o trabalho físico era sinal de inferioridade, o esperma evitava o contato físico com o catamênio e fazia seu trabalho por intelecção. O *kurios*, a força do esperma para gerar uma nova vida, era o aspecto corpóreo microcósmico da força deliberativa do cidadão, do seu poder racional superior e do seu direito de governar. O esperma, em outras palavras, era como que a essência do cidadão. Por outro lado, Aristóteles usava o adjetivo *akuros* para descrever a falta de autoridade política, ou legitimidade, e a falta de capacidade biológica, incapacidade que para ele definia a mulher. Ela era, como o menino, em termos políticos e biológicos uma versão impotente do homem, um *arren agonos*. Diferenças ainda maiores eram registradas no corpo; as diferenças insensíveis entre o calor sexual do homem e da mulher passaram a representar tanto quanto a diferença entre o céu e a terra. O último estágio do esperma quente originava-se da fricção do pênis durante o coito (*GA* 1.5.717b24). Mas não era como o calor do fogo do ferreiro, que se pode sentir, nem o pneuma produzido como a respiração comum.⁸⁷ Era um calor “análogo aos elementos das estrelas”, que são “carregadas em

uma esfera móvel”; eles próprios não têm fogo mas criam um calor nas coisas que ficam abaixo.⁸⁸ De repente o órgão masculino no coito torna-se uma instância terrestre do movimento celeste, e o corpo sexuado, cujos fluidos, órgãos e prazeres são versões matizadas uns dos outros, passa a ilustrar as grandes rupturas políticas e cósmicas de uma civilização.⁸⁹

O ponto culturalmente mais penetrante dessas rupturas encontra-se entre o pai e a mãe, que por sua vez contém inúmeras distinções historicamente específicas. Eu gostaria de mostrar até que ponto a biologia do modelo de sexo único foi considerada um idioma para reivindicações sobre paternidade, examinando três diferentes descrições da natureza da semente apresentadas por Isidoro de Sevilha, que nos séculos VI e VII criou a primeira grande compilação medieval de conhecimentos científicos antigos. Embora o contexto social de um enciclopedista cristão fosse, naturalmente, muito diferente do contexto de um filósofo ateniense ou de um médico imperial romano, a estrutura das argumentações de Isidoro é paradigma para a longuíssima tradição da compreensão da diferença sexual.

Isidoro defende, simultaneamente, três proposições que ele considera verdadeiras: só os homens têm esperma, só as mulheres têm esperma e ambos têm esperma. Não é preciso ser um gênio para ver que essas considerações seriam mutuamente contraditórias se fossem compreendidas como verdades literais sobre o corpo. Mas seriam perfeitamente compatíveis se fossem vistas como ilustrações corpóreas de verdades culturais mais puras e mais fundamentais que o fato biológico. Toda a obra de Isidoro parte do pressuposto de que a origem das palavras informa-nos sobre a natureza pura, incorrupta e essencial de seus referentes, sobre uma realidade além dos sentidos corruptos.⁹⁰

No primeiro caso – de que só o homem tem o sêmen – Isidoro explica a consangüinidade e, como seria de esperar em uma sociedade onde a herança e legitimidade passam pelo pai, esforça-se para enfatizar as origens exclusivas da semente no sangue do pai.

Chama-se consangüinidade ao que é gerado de um sangue, que vem do mesmo sêmen do pai. Pois o sêmen do homem é a espuma do sangue, da mesma maneira que a água quando bate nas rochas cria uma espuma branca, ou que o vinho escuro despejado numa xícara torna a espuma branca.

Ter um pai *significa* que a criança vem “de um sangue, isto é, do mesmo sêmen que o pai”; ser pai é produzir a substância, o sêmen, através do qual o sangue é passado para seus sucessores. A procriação parece acontecer sem as mulheres, e não há alusão alguma de que o sangue – “pelo qual o homem é animado, é

sustentado, e vive”, como dizia sempre Isidoro – pudesse de alguma forma ser transmitido senão pelo homem.⁹¹

Mas a descendência ilegítima apresenta uma biologia bastante diversa. Ao referir-se à genitália feminina, Isidoro argumentava:

Contrário a essa criança [que nasce de pai nobre e mãe plebéia] é a criança ilegítima (*spurius*) que nasce de mãe nobre porém pai plebeu. Igualmente ilegítima é a criança nascida de pai desconhecido, de mãe solteira, filho de pais *spurius*.

O motivo que Isidoro atribui a essas crianças ilegítimas, que não “tomam o nome do pai”, serem chamadas de *spurius* é que elas vêm apenas da mãe. “Os antigos”, explica ele, “chamavam a genitália feminina de *spurium*; como *apoutou sporou* (da semente); esse *spurium* é da semente.” (Plutarco dizia que o adjetivo *spurius* derivava de uma palavra sabina para a genitália feminina, e que era aplicada às crianças ilegítimas como um termo de abuso.) Assim, enquanto a criança legítima vem da espuma do pai, a ilegítima vem da semente da genitália da mãe, como se o pai não existisse.⁹²

Finalmente, quando Isidoro explica por que as crianças se parecem com seus progenitores, ele é indefinido ao falar sobre a debatida questão do esperma feminino. “Seja o pai ou a mãe que imprimem a forma”, diz ele cavalheirescamente, “os recém-nascidos são concebidos depois de igualmente misturados nas sementes materna e paterna.” “Os recém-nascidos parecem-se com o pai se o sêmen do pai for forte, e parecem-se com a mãe se o sêmen da mãe for forte”.⁹³ (Tanto o pai quanto a mãe portanto têm semente, que se envolve em repetidas lutas pela dominação, e em cada geração uma criança é concebida.)

Esses três argumentos distintos sobre o que nós poderíamos considerar ser o mesmo material biológico são uma ilustração dramática de que grande parte do debate sobre a natureza da semente e dos corpos que a produzem – sobre as fronteiras do sexo no modelo de sexo único – não lida, de fato, com os corpos. Lida com poder, legitimidade e paternidade, em princípio não solucionáveis por recurso aos sentidos.

Freud declara por que isso tem de ser assim. Até a metade do século XIX, quando foi descoberto que a união de duas diferentes células sexuais reprodutivas, óvulo e esperma, constituíam a concepção, era perfeitamente possível dizer que os pais importavam pouco. A paternidade, como na lei romana, podia permanecer uma questão de opinião e de vontade. Os espermatozóides podiam ser interpretados como bastões parasíticos em movimento cuja função podia ser cumprida por um bastão de vidro em um laboratório.⁹⁴ E se bem que o papel dos pais na concepção tenha sido estabelecido há mais de um

século, até muito recentemente era impossível provar que um determinado homem era pai de uma determinada criança. Nessas circunstâncias, acreditar nos pais era como acreditar no Deus hebraico, para usar a analogia de Freud.

A insistência judaica de que Deus não pode ser visto – proibição da imagem gravada – “significa que a percepção sensorial passou a segundo lugar no que pode ser chamado de idéia abstrata”. Esse Deus representa “um triunfo da intelectualidade sobre a sensualidade (*Triumph der Geistigkeit über die Sinnlichkeit*), ou, estritamente falando, uma renúncia instintiva”. Freud resume precisamente o mesmo caso para pais e para Deus na análise de *Oresteia*, de Êsquilo, que vem imediatamente após sua discussão sobre o segundo mandamento. Orestes nega que tenha matado a mãe, questionando se é na verdade filho dela. “Eu estou então envolvido com minha mãe por ligação sangüínea?”, pergunta ele. “Assassino, sim”, replica o coro, mostrando que ela o concebeu e criou. Mas Apolo defende-o, mostrando que apesar das aparências “a mãe não é parente daquele que é chamado seu filho, só cuida da semente recém-plantada que cresce”, “é uma estranha”. O único pai verdadeiro é “aquele que monta”.⁹⁵

Aqui, em *Oresteia*, encontra-se o fundamento do mito do Pai. “A paternidade (*Vaterschaft*), conclui Freud, “é uma suposição”, e “baseia-se em uma inferência, uma premissa”, como a crença no Deus judaico. A maternidade (*Mutterschaft*), como os deuses antigos, é evidente apenas pelos sentidos mais baixos. A paternidade também “provou ser um passo importante”; também é – Freud repete a frase mas com uma ênfase militar mais decisiva – “uma conquista (*einen Sieg*) da intelectualidade sobre a sensualidade”. Representa uma vitória do mais elevado, o mais refinado sobre o menos refinado, o sensorial, o material. É um *Kulturfortschritt* histórico mundial, um passo cultural para a frente.⁹⁶

Eu gostaria de sugerir que o modelo de sexo único pode ser compreendido como um exercício para preservar o Pai, que representa não apenas a ordem mas também a própria existência da civilização em si. As autoridades antigas apresentam argumentos tanto filosóficos quanto empíricos para a evidência da superioridade de potência do macho com relação à fêmea, para a absoluta necessidade do genitor. Se a semente feminina fosse tão potente quanto a masculina, “haveria dois princípios de movimento conflitantes entre si”, argumentava Galeno. Se a mulher tivesse tanto quanto possível o “princípio de movimento”, sua semente seria essencialmente a do macho e agiria como uma só quando misturada. As mulheres seriam homens, e a natureza estaria misturando desnecessariamente duas sementes. Ou, se uma semente feminina tão forte quanto a do macho não precisasse ser misturada para haver a concepção, não haveria necessidade de homens (*UP* 2.pp632-33). (Segundo um antigo

argumento medieval alternativo, se o sêmen feminino fosse tão forte quanto o masculino, a partenogênese seria possível – o que não é verdadeiro – ou a contribuição da mulher para a procriação seria maior que a do homem, pois ela estaria fornecendo não só um agente ativo como também o local para a concepção. Isso, em um mundo hierárquico, é *ex hypothesis* impossível.⁹⁷) Se as mulheres tivessem semente tão potente quanto a dos homens, poderiam inseminar-se e “dispensar os homens”, argumentava Aristóteles. Um manifesto absurdo (GA 1.18.722b14-15).

É empiricamente verdade, e sabido em quase todas as culturas, que o macho é necessário para a concepção. Mas nem por isso a contribuição masculina é a mais forte, e seria necessário grande esforço e ansiedade para “provar” isso. A evidência baseada na observação dos “óvulos estéreis” (*hupenemia*) – óvulos que são aparentemente produzidos sem a potência do homem e que são, conseqüentemente, inférteis – e da *mola* – produtos monstruosos do ventre atribuídos à auto-inseminação – pareciam comprovar a ordem hierárquica de um sexo único. O esperma feminino não podia dar alma à matéria, o masculino podia. Talvez as afirmativas de que “é necessário ser mulher”, que o criador não “faria metade da raça humana imperfeita e, por assim dizer, mutilada, a não ser que houvesse alguma grande vantagem para essa mutilação”, ocultem a questão mais premente porém informulável da necessidade de haver o homem. Afinal, o trabalho da procriação disponível aos sentidos é um trabalho totalmente feminino.⁹⁸

Mas ser homem e ser pai, ter o que é necessário para produzir a semente mais forte, é a ascendência do espírito sobre os sentidos, da ordem sobre a desordem, da legitimidade sobre a ilegitimidade. Assim, a incapacidade das mulheres de conceber dentro de si mesmas torna-se uma instância – dentre muitas outras coisas – da relativa fraqueza de seu espírito. Como, em certo sentido, a concepção normal é o homem ter uma idéia no corpo da mulher, então a concepção anormal, a *mola*, é o conceito da mulher ter uma idéia má e inadequada de si própria. As sementes da vida e as sementes da inteligência podiam vir a ser a mesma coisa. Plutarco observou que

é preciso muito cuidado para que esse tipo de coisa não ocorra na cabeça das mulheres. Pois se elas não receberem a semente (*spermata*) de boas doutrinas e não partilharem com os maridos dos avanços intelectuais, se forem deixadas por conta própria, conceberão muitas idéias inconvenientes e projetos e emoções pobres.

O espírito e o útero da mulher são interpretados como áreas equivalentes para o princípio ativo do macho; sua pessoa está sob o governo e a instrução racio-

nal do marido pela mesma razão que seu ventre está sob o domínio do esperma dele. Da mesma forma, ele devia poder controlar suas próprias paixões e administrar as dela, e ser ao mesmo tempo capaz de “deleitá-la e gratificá-la” o suficiente para ela produzir filhos. O homem que irá “harmonizar o Estado, o Fórum e os Amigos” deve ser capaz de ter “uma casa em grande harmonia”.⁹⁹

A cristandade tornou a possibilidade de uma harmonia entre a boa ordem social e a boa ordem sexual muito mais problemática que na antiguidade romana. Reestruturou radicalmente os significados do calor sexual; na sua campanha contra o infanticídio, diminuiu o poder dos pais; na sua reorganização da vida religiosa, alterou drasticamente o que era para ser masculino e feminino; na sua defesa da virgindade, proclamou a possibilidade de uma relação com a sociedade e o corpo que os médicos mais antigos – salvo Soranus – teriam considerado nociva à saúde.¹⁰⁰

É bem verdade que Agostinho, como argumentou Peter Brown, descobriu o “equivalente de uma lei universal de sexualidade”, que representa uma mudança em toda a relação dos seres humanos com a sociedade. Poderia ser uma metáfora do final da era clássica e da reconstrução da comunidade associada à ascensão do cristianismo.¹⁰¹ As experiências íntimas do sexo, nessa nova organização, eram resultado, não de um calor incontrollável do corpo, mas da perda da pureza e da alienação da vontade que essa perda trouxe. A impotência, longe de ser paradigmaticamente inocente, podia ser interpretada, até mais que a ereção, como o sinal da alienação da alma de Deus.¹⁰² Agostinho podia imaginar o coito em um paraíso onde a violência, os ferimentos, o esguicho de sangue, os corpos esmagados, conforme um discurso de Lucrécio, seriam substituídos pela imagem do coito como um gentil adormecimento nos braços do parceiro. A paixão incontrollável seria substituída por ações não mais incontrolláveis que o levantar de um braço. Na verdade, tudo sobre o sexo após a perda da pureza podia ser sentido como lembranças contínuas na carne das tensões da condição humana fundamentalmente imperfeita. Tudo isso teve início com o advento da cristandade.

Mas as imagens de Agostinho de que “a impregnação e concepção” podiam ser “um ato de vontade, e não ânsias de luxúria”, eram ainda imagens do antigo corpo de sexo único encontradas nos médicos clássicos. Esse controle do corpo é concebível, sugeria ele, e dava como exemplo pessoas que “produzem voluntariamente sons musicais de seu traseiro (sem cheirar mal) que parecem estar cantando naquela região”. Porém o caso mais revelador foi o do presbítero chamado Restitutus, da diocese de Calama, que “sempre que queria abstraía-se de todas as sensações (e as pessoas que desejavam experiências de primeira mão de um fenômeno tão notável, muitas vezes lhe pediam para realizar esse feito.) Depois de uns lamentos iniciais, ele deitava-se e ficava iner-

te como um cadáver. Mas um aspecto do transe desse presbítero torna-o um modelo particularmente apto para a fenomenologia do coito no paraíso. Quando ele foi queimado “com fogo não sentiu dor quase alguma” até, é claro, sair daquele estado e sentir a dor normal causada pela queimadura.¹⁰³

Este é um modelo de *calor genitalis* sem concupiscência. Mas é também uma lição da fisiologia do velho Adão. Os corpos, quando expostos ao fogo, queimam, e salvo em raras circunstâncias sentem dor. O mesmo ocorre na reprodução. Agostinho não imaginou o corpo moderno no qual a ovulação, a concepção e até a ejaculação masculina são consideradas independentes de quaisquer sentimentos subjetivos que possam acompanhá-las. O calor e o prazer permaneceram uma parte inseparável da procriação. Seria um milagre, disse um escritor cristão do século XV, “estar no meio de uma chama e não sentir seu calor”. O coito, argumentava o papa Inocêncio III em uma diatribe contra o corpo, nunca tem um desempenho sem “a coceira da carne, o calor da paixão, o fedor da carne”.¹⁰⁴

Depois de Agostinho, como antes, considerou-se que o corpo funcionava muito como os escritores médicos pagãos haviam descrito. A nova compreensão de Agostinho sobre a sexualidade como um sinal interno e sempre presente da alienação da vontade pela perda da pureza criou uma área alternativa para o corpo gerador. Como disse Brown, “abriu o quarto de dormir cristão para o padre”.¹⁰⁵ Ao mesmo tempo, manteve a porta fechada para o médico, a parteira e outros técnicos de velha carne.

As idéias cristãs e pagãs sobre o corpo coexistiram, assim como várias doutrinas incompatíveis sobre a semente, a procriação e as homologias corpóreas, pois as diferentes comunidades pediam coisas diferentes da carne. Os monges e os paladinos, os leigos e o clero, os casais estéreis e as prostitutas que tentavam abortar, os confessores e os teólogos, em inúmeros contextos podiam continuar a interpretar o corpo de sexo único segundo suas necessidades para compreendê-lo e manipulá-lo, à medida que os fatos do gênero mudavam. É um sinal de modernidade querer uma biologia única e consistente como a fonte e o fundamento de masculinidade e feminilidade.

Meu propósito neste capítulo foi explicar o que eu entendo por mundo de sexo único: a mente e o corpo são tão intimamente ligados que a concepção pode ser compreendida como ter uma idéia, e o corpo como um ator no palco, pronto para desempenhar os papéis que a cultura lhe atribui. Na minha exposição o sexo também, e não apenas o gênero, é compreendido para ser encenado.

Como eu não me dispus a ligar o modelo de sexo único a nenhum nível específico de compreensão científica do corpo, e como esse modelo parece ter

persistido por milênios, durante os quais a vida política e cultural mudou drasticamente, a questão que eu suscitei no início deste capítulo deveria talvez ser reformulada: por que o interesse por esse modelo esgotou-se? Eu sugiro duas fortes explicações para sua longevidade. A primeira refere-se à forma como o corpo era compreendido com relação à cultura. Não era a rocha firme biológica sobre a qual inúmeras outras características supostamente tinham como base. Na verdade, o paradoxo do modelo de sexo único é que os pares de oposições ordenadas opunham-se a uma carne única que não era inerente a eles próprios. Paternidade/maternidade, macho/fêmea, homem/mulher, cultura/natureza, masculino/feminino, digno/indigno, legítimo/ilegítimo, quente/frio, direito/esquerdo, e vários outros pares eram vistos em um corpo que em si não fazia essas distinções com nitidez.¹⁰⁶ A ordem e a hierarquia lhe eram impostas de fora. O corpo de sexo único, por ser interpretado como ilustrativo e não como determinante, registrava e absorvia qualquer número de mudanças nos eixos e apreciações de diferenças. Historicamente, as diferenciações de gênero precederam as diferenciações de sexo.

A segunda explicação da longevidade do modelo de sexo único liga o sexo ao poder. Em um mundo público predominantemente masculino, o modelo de sexo único apresentava o que já era muito evidente na cultura mais genérica: o *homem* é a medida de todas as coisas, e a mulher não existe como uma categoria distinta em termos ontológicos. Nem todos os homens são masculinos, potentes, dignos, ou poderosos, e algumas mulheres ultrapassam alguns deles em cada uma dessas categorias. Porém o padrão do corpo humano e suas representações é o corpo masculino.

Notas

1. Galeno, *On the Usefulness of the Parts of the Body*, trad. de Margaret Tallmadge May, 2 vols. (Ithaca: Cornell University Press, 1968), 2.628-629; doravante abreviado para *UP*. Denis Diderot, *Rameau's Nephew and Other Works*, trad. de Jacques Barzun e Ralph H. Bowen (Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1964), p. 135.
2. Galeno, *On the Natural Faculties*, trad. de Arthur John Brock, Loeb Classical Library (Cambridge: Harvard University Press, 1952), 3.2, p. 227-229. *Anatomia porcis*, de Cophonis, texto apócrifo de Galeno apresentado na famosa escola de medicina de Salerno no século II, inicia a discussão do útero como um órgão planejado para que quaisquer excessos que a mulher produza durante o mês, seu fluxo menstrual, possam ser enviados para lá “como o bojo de barril do corpo todo (*tanquam ad sentinam totius corporis*)”. É basicamente um espaço de armazenagem. Em uma segunda instância, o escritor diz que é também o campo da geração. Ver George W. Corner, *Anatomical Texts of the Earlier Middle Ages* (Washington: Carnegie Institute, 1927), p. 50, 53.

3. Ver Isidoro de Sevilha, *Etimologias*, ed. José Oroz Reta e Manuel A. Marcos Casquero (Madri: Biblioteca de Autores Christianos, 1983), 12.1.134, para *uterum* com relação a *caulis*; o texto latino nessa edição do *Etimologiarum* é idêntico ao da edição padrão de W.M. Lindsay (Oxford, 1911). A força da proposição é de certa forma diminuída quando Isidoro diz que o útero assemelha-se a um pequeno talo (*cauliculus*); essa palavra, originada do latim e do grego *caulis*, era o termo preferido do importante escritor de textos médicos, Celsus, para pênis e foi usado metaforicamente para o órgão masculino por Petronio, *Satyricon*, 132.8. Ver J.N. Adams, *The Latin Sexual Vocabulary* (Londres: Duckworth, 1982), p. 26-27.

Talvez a antiga associação do útero com o estômago/barriga explique o que pareceria uma afirmação bizarra, considerando o conhecimento anatômico corrente da época de que o ventre migrante que subia do abdômen causava uma sufocação e uma sensação geral de aperto característica da histeria. Se isso fosse interpretado literalmente, não haveria explicação para a histeria masculina nem para a idéia dos antigos de que o ventre abria caminho através dos vários órgãos e das divisões acima dele. Mas se o ventre for interpretado como um espaço/barriga, estômago/côncavo de retenção, a fonte da histeria é bem localizada. A meu ver, a medicina antiga interessava-se menos pelas causas orgânicas específicas que pelas metáforas corpóreas correlacionadas com os sintomas.

4. Isidoro insiste nas raízes de *uterum* para significar barriga, mas fala em separado de *agualiculus* (estômago) em 11.1.136. Essa palavra também tem o sentido de recipiente, daí barriga. Ver Adams, *Latin Sexual Vocabulary*, p. 100-101. Nós usamos a expressão ao falarmos com as crianças – “Mamãe tem um bebê na barriga” – quando desejamos ser anatomicamente vagos. Sobre vulva–vagina–portão para a barriga, ver pseudo-Albertus Magnus, *De Secretis mulierum* (1665 ed.), p. 12, 19, ou *Anatomia Magistri Nicolai Physici*, in Corner, *Anatomical Texts*, p. 85.
5. Isidoro de Sevilha, *Etimologiarum* 11.1.139.
6. Não é de muita valia saber que *sinus*-seio-vagina ou ventre, como em *sinus mulieribus*, pudesse também significar pênis, como no uso de Lactantius (*sinus pudendus*). Adams, *Latin Sexual Vocabulary*, p. 90-91.
7. Sobre a natureza do calor e a diferença entre sua quantidade e qualidade, ver Everett Mendelsohn, *Heat and Life: The Development of the Theory of Animal Heat* (Cambridge: Harvard University Press, 1964), p. 17-26, esp. n. 58.
8. *UP* 2.629. Galeno não inventou a idéia dos olhos da toupeira como um caso paradigmático da versão imperfeita de uma estrutura mais perfeita encontrada em outro lugar. Ver Aristóteles, *Historia animalium*, 1.9.491b26ff e 4.8.533a1-13; doravante abreviado para *HA*.
9. Aristóteles [?], *Economics*, 2.3.1343b25-1344a8. Eu utilizei ao longo deste livro a tradução de Jonathan Barnes, org., *Complete Works of Aristotle*, 2 vols. (Princeton: Princeton University Press, 1984), mas conferi termos e argumentos críticos para minha exposição nos textos gregos.
10. Sobre geração e teoria de Aristóteles de causalidade, ver Anthony Preus, “Galen’s Criticism of Aristotle’s Conception Theory”, *Journal of the History of Biology*, 10

(primavera de 1977), 78, e mais genericamente “Science and Philosophy in Aristotle’s *Generation of Animals*”, idem, 3 (primavera de 1970). *Generation of Animals* (doravante abreviada para *GA*) não só começa (1.1.715a3) como termina (5.5.789b3) com a discussão sobre causa. A.L. Peck mostra a importância de uma teoria de causalidade no pensamento de Aristóteles, e explica com extrema clareza como ele desenvolve essa teoria no seu trabalho sobre geração; ver a introdução de *GA*, Loeb Classical Library (Cambridge: Harvard University Press, 1958), p. xxxviii-xliv.

11. *GA* 1.2.716a13-14, 716a20-22; 4.3.768a25-28. Macho e fêmea são “contrários”, in *Metaphysics*, 10.9.1058a29-30. Eu utilizo essa formulação para a relação entre biologia e um modelo de filiação de Giulia Sissa, “Subtle Bodies”, in *Fragments for a History of the Human Body*, parte 3, ed. Michel Faheer et al., *Zone*, 5 (1989), 154, n. 6.
12. *GA* 4.1.765b35ff. Para *perineos* usado em referência à genitália feminina, ver *HA* 1.14.493b9-10. A genitália feminina é também chamada *aidoion* em *HA* 1.14.493b2; a genitália masculina é referida pelo mesmo termo em *HA* 2.1.500a33-b25. Ver também Peck, *GA*, p. 388, n. c; para *pudenda* ver Adams, *Latin Sexual Vocabulary*, p. 66.
13. *GA* 1.2.716a19-b1; *HA* 1.13.493a25. Em *HA* 1.2.489a10-14 Aristóteles define o “masculino” como o ser que emite em outro e “feminino” que emite nela própria – um esforço convenientemente ambíguo para basear a diferença em anatomia e fisiologia.
14. *HA* 9.50.632a22. Eu uso “ovários” entre aspas porque Aristóteles não reconhece a existência de testículos femininos, e nenhum escritor anterior ao século XVII pensou no órgão que nós hoje chamamos de ovário como a fonte de um óvulo. O órgão a cuja extirpação Aristóteles se referia era “retirado do lugar onde as porcas têm os testículos e preso às duas divisões do ventre”.
15. Esta frase é por si só estranha, pois a relação entre a genitália e o gênero é muito complexa, como sugerem os estudos de Robert Stoller sobre casos de sexo ambíguo ou “mal determinado”. Ver seu *Sex and Gender* (Nova York: Science House, 1968) e Richard Green e John Money, orgs., *Transsexualism and Sex Reassignment* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1969).
16. *GA* 1.7.718a23. Isso funciona porque “o que é carregado para muito longe torna-se frio”.
17. Eva Keuls, *The Reign of the Phallus* (Nova York: Harper and Row, 1985), p. 68-69.
18. *GA* 1.4.718a26-30. A ligação de Aristóteles do sistema reprodutivo com o digestivo baseia-se no lugar-comum de que tanto os produtos generativos quanto os produtos do sistema digestivo são resíduos. Em *GA* 1.20.728a201-24, Aristóteles argumenta que assim como a diarreia é causada por mistura insuficiente do sangue nos intestinos, “o mesmo ocorre com todas as descargas de sangue nos vasos sanguíneos, inclusive o sangue menstrual”, embora a primeira condição seja patológica e a última não. Porém a descarga menstrual é resultado de uma falha; como o ventre da mulher não é quente como o do homem, não consegue misturar os resíduos na última vez e produzir esperma.
19. Aristóteles usa a palavra altamente especializada *kapria* (parte da porca) para o órgão cuja extirpação produz os dramáticos resultados que ele descreve. *Kapria* é o “vírus da

- porca", um líquido da fêmea do porco relacionado com a substância semelhante ao esperma (*gonēs*, material degenerativo) que sai dos órgãos sexuais das éguas no cio. Essa última substância, o hipômane, aparentemente uma versão da matéria preta da cabeça de um potro recém-nascido, "assemelha-se ao vírus da porca (*kapria*), e existe muito entre as mulheres que lidam com drogas", diz Aristóteles (*HA* 6.18.572a21-23). Na Renascença o hipômane era ainda considerado afrodisíaco. Aristóteles parece sugerir que o hipômane, na qualidade de líquido, é produzido exclusivamente pelas éguas fertilizadas pelo vento mas que a palavra também se refere ao âmnio dos potros, de qualquer forma que eles fossem concebidos. O termo grego para ovários era *orcheis* (testículos), ou *didymoi* (gêmeos); a versão latina *orchis* referia-se a uma flor. Ao que parece, os ovários foram descobertos por Herófilo de Alexandria, no século III a.C. Ver Staden, *Herophilus*, p. 167-168. Nem a palavra ovário nem óvulo para seu conteúdo foram usadas até o final do século XVII.
20. *GA* 1.3.716b33 e mais genericamente *HA* 1.17.497a30-31. Esse símile funciona porque os dois ligamentos suspensores, inclusive talvez o que é hoje chamado de trompas de Falópio, são imaginados como "chifres do útero"; os ovários tornam-se análogos visuais dos testículos, e o corpo do útero torna-se o escroto feminino da descrição de Galeno.
 21. Ver Soranus, *Gynecology*, trad. de Owsei Temkin (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1956), 9.1.16, p. 14 e p. 10, n. 6, onde Temkin mostra que a palavra para trompa é também usada para pênis. Quando Celsus escreveu, no século I a.C. ele usou a palavra *caulis* (talo), tirado do grego *kaulos*, seu termo padrão para o pênis. Caelius Aurelius usou *kaulos* como o equivalente a *aidoion*, a palavra comum para pênis e também para a parte pudenda feminina. Para ele e outros escritores latinos de textos médicos, *aidoion* significava *uretrum*, outra palavra latina para pênis. Ver Adams, *Latin Sexual Vocabulary*, p. 26-27, 52-53.
 22. Julius Pollux, *Onomasticon* (Vocabulário), ed. Eric Bethe (Leipzig: Teubner, 1900), 2.171. Pollux era pouco conhecido na antiguidade, mas a publicação de 1502 do seu texto e as subseqüentes edições greco-latinas foram imensamente importantes durante a Renascença como fonte da nova nomenclatura anatômica não-arábica.
 23. *HA* 10.4.636a6-7. Se esse escritor tinha a imagem de Soranus em mente, o ventre ejaculava no seu próprio prepúcio. O autêntico Aristóteles escreve freqüentemente sobre o ventre que respira na matéria, mas não acredita que o próprio ventre ejacule sêmen (por exemplo, *GA* 2.4.739b1-20 e *HA* 7.3.583a15-16).
 24. G.E.R. Lloyd, *Science, Folklore and Ideology* (Cambridge: University Press, 1984), p. 107-108.
 25. Aristóteles afirma que embora os homens e as mulheres sejam "contrários", não são espécies separadas porque diferem apenas na matéria e não na fórmula, assim como o negro difere do branco somente na cor. As mulheres diferem dos homens, não como o círculo difere do triângulo, mas como o círculo ou o triângulo de um material difere do círculo ou triângulo de outro. Ver *Metaphysics* 10.1058a29ff e *HA* 5.11.538a13.
 26. Pseudo-Aristóteles, *Problems*, 1.50.865a33f. A fleuma também tem uma relação com-

- plexa com o calor e a inflamação e com a teoria defendida por Platão, Hipócrates e outros de que o sêmen deriva do cérebro e da matéria espinhal, e não do sangue.
27. Ver as interessantes notas de Iain M. Lonie, *The Hippocratic Treatises: "On Generation", "The Seed", "On the Nature of the Child", "Diseases IV"*, da série *Ars Medica: Texte und Untersuchungen zur Quellenkunde der Alten Medizin* (Berlim: Walter de Gruyter, 1981), p. 124-132, 102-103, 277-279, que enfatiza a abertura dos limites do fluido.
 28. Isidoro, *Etymologiarum*, 11.1.77. Galeno discute a convertibilidade do sangue e do leite com detalhes clínicos em *UP* 2.639. Ver também Hipócrates, *Aphorisms*, 5.37.52.
 29. *The Seven Books of Paulus Aegineta*, trad. de Francis Adams (Londres, 1844), 3.609-614; Aetios de Ameda, *Tetrabiblion*, trad. de James V. Ricci (Filadélfia: Blakiston, 1950), caps. 4 e 26; Soranus, *Gynecology*, p. 18-19. Essas observações são bastante comuns e eu cito Paulus Aegineta, Aetius e Soranus como autoridades médicas gerais só porque eles apresentam relatos acessíveis e coerentes. São também clínicos astutos, mas não pelas razões imaginadas na época. Por exemplo, no pensamento moderno onde o exercício, a obesidade e grande perda de peso causam amenorréia, ver Leon Speroff et al., *Clinical and Gynecological Endocrinology and Infertility* (Baltimore: Williams and Wilkins, 1983), caps. 1 e 5, esp. p. 171-177.
 30. *HA* 10.5.637a18-19. Na figura 2 ver Zelda Boyd, "The Grammarian's Funeral and the Erotics of Grammar", *Browning Institute Studies*, vol.16, ed. Robert Viscusi (Browning Institute, Southwestern College, 1988), p. 5. Sobre garganta/colo do ventre, vagina ou cérvix, ver Ann Hanson e David Armstrong, "The Virgin's Voice and Neck: Aeschylus, *Agamemnon* 245 and Other Texts", *British Institute of Classical Studies*, 33 (1986), 97-100; e Lloyd, *Science, Folklore*, p. 326-327. Galeno in *De uteri dissections* 7 diz que "Herófilo compara a natureza do útero [cérvix?] com a parte superior da traquéia; Staden, *Herophilus*, p. 217.
 31. Hipócrates, *Aphorisms* 32 e 33 e *Epidemics* 1.16, in *The Medical Works of Hippocrates*, ed. John Chadwick e W.N. Mann (Oxford: Oxford University Press, 1950). Essas observações clínicas seriam repetidas durante dois mil anos. Um médico da Renascença relata, por exemplo, que uma mulher que sofria de dor de cabeça porque sua menstruação não descia ficou temporariamente aliviada quando "a menstruação foi expelida através de vômito". A queixa reapareceu e foi permanentemente eliminada quando o médico fez sair sangue do seu tornozelo e "a menstruação fluiu regularmente do lugar natural". Antonio Beniveni (1443-1502), *De abditis nonnullis ac mirandis morborum et sanationum causis*, trad. de Charles Singer (Springfield: Charles C. Thomas, 1954).
 32. Soranus, *Gynecology*, p. 19. Ele faz notar também que a quantidade do fluxo menstrual é menor nas "professoras de canto e nas mulheres que vivem longe de casa". A interligação entre os fluidos parece infundável. Albertus Magnus dizia que o estímulo sexual do homem e da mulher produzia uma ejaculação entre o esperma e o suor. James R. Shaw, "Scientific Empiricism in the Middle Ages: Albertus Magnus on Sexual Anatomy and Physiology", *Clio Medica*, 10.1 (1975), 61.
 33. *GA* 1.19.727a11-15; *HA* 7.10.587b32-588a2; essa passagem se segue à explicação de Aristóteles da razão das mulheres lactantes não menstruarem.

34. GA 1.19.727a31ff; HA 7.2.582b30-583a4; para a ligação entre leite e esperma ver HA 3.20.521b7; sobre leite, sangue e esperma ver GA 4.4.771a4ff. Eu cito Aristóteles aqui por sua importância no pensamento ocidental sobre o assunto, mas essas idéias são comuns em todos os escritos antigos e posteriores, mesmo os que não se encontram diretamente na tradição aristotélica.
35. Ver a seguir, no Capítulo Cinco, por que essas descobertas tornaram mais plausível, mas não causaram, o modelo de dois sexos e por que seria anacrônico usar o termo moderno “esperma” e “óvulo” para aquilo que os cientistas do século XVII viam.
36. As teorias de duas sementes, como as de Hipócrates e Galeno, postulavam que as “sementes” de ambos os pais eram necessárias para dar vida à matéria fornecida pela mãe. As teorias de uma só semente, cujo maior defensor era Aristóteles, postulava que o homem fornecia o *sperma* para a geração (eficiente e mais problemático, causa formal) e a mulher fornecia o *catamênio* (causa material). A ejaculação da mulher nesse modelo não tinha objetivo, pois por definição ela não fornecia semente. Ver Michael Boylan, “The Galenic and Hippocratic Challenges to Aristotle’s Conception Theory”, *Journal of the History of Biology* (primavera de 1984), 85-86, e Preus, nota 10 acima.
37. Aline Rousselle, *Porneia*, trad. de Felicia Pheasant (Oxford: Blackwell, 1988), p. 24-26, argumenta que como os médicos não tinham oportunidade de examinar mulheres mortas ou vivas, as observações precisas sobre o prazer e a fisiologia feminina lhes eram passadas pelas parteiras ou pelas pacientes. Embora não haja evidência direta disso eu gostaria que fosse verdade, pois dá a idéia de que muito do que narro neste livro reflete não apenas uma alta tradição médica masculina como também o mundo imaginativo das mulheres. Porém eu discordo de Rousselle quando ela atribui a Aristóteles uma visão fundamentalmente diferente dos aspectos fenomenológicos da reprodução da visão do escritor hipocrático. Eu uso a expressão “escritor hipocrático” porque supõe-se hoje que os trabalhos atribuídos a Hipócrates eram escritos por várias pessoas dessa tradição. É estranho usar essa locução com consistência, por isso eu volto a chamar esses escritores pelo nome de um só deles: Hipócrates.
38. “On Generation”, Lonie ed., 6.1 e 6.2, e o rico comentário nas p. 124-132.
39. Ibid., 7.2; de novo em 8.2.
40. Ibid., 6.2. A existência de esperma masculino e feminino nos pais é mencionada para explicar por que umas mulheres produzem filhos do sexo masculino com uns homens e do sexo feminino com outros. Como a tradição hipocrática é pangenesista, postulando que cada parte do corpo produz parte do esperma, cada característica da criança é resultado do mesmo tipo de luta que determina o sexo. (Ver GA 1.17.725b13ff para o clássico ataque sobre essa posição.) “On Generation” afirma que nenhuma criança parece-se apenas com um dos pais, o que é outra forma de dizer que os homens são necessários e que as mulheres não podem simplesmente clonar-se (ver 8.1 e 8.2). Sobre pangênese e antigas teorias de hereditariedade em geral, ver Erna Lesky, *Die Zeugungs und Vererbungslehre der Antike und ihr Nachwirken* (Mainz: Akademie der Wissenschaften und der Literatur, 1950).

41. Hipócrates não explica por que não há, como esse modelo poderia sugerir que houvesse, um grande número de criaturas com configuração genital “intermediária”, difíceis de serem classificadas. Ele tampouco se refere à debatida questão da razão da mulher necessitar do homem, já que ela é capaz de produzir um esperma forte semelhante ao masculino.
42. O caso aparece explicitamente em Galeno, *Peri spermatis* (Sobre a semente), Kuhn ed., 4.2.4, p. 622. Ele argumenta em outro ponto desse texto que as “mulheres têm canais seminais e testículos cheios de sêmen.” Se os homens tivessem leite nos canais mamários, não haveria razão de se perguntar para que eles serviam. “Da mesma forma, já que as mulheres têm sêmen não é preciso imaginar se elas o excretam” (2.1, p. 600).
43. Avicena, *Canon* (Veneza, 1564). Em 3.31.1. Avicena, como Galeno, declara que o órgão feminino da geração, o ventre, é “o órgão masculino invertido”. A tradução latina do texto árabe de Avicena usa *sperma* para a ejaculação masculina e feminina, e Avicena deu-se o trabalho de criticar os que comparavam a semente feminina ao fluido menstrual. Em termos gerais, Avicena tinha uma posição aristotélica sobre geração, e reproduzia quase ao pé da letra o sistema galênico de isomorfismos anatômicos. Ver Danielle Jacquart e Claude Thomasset, *Sexuality and Medicine in the Middle Ages* (Princeton University Press, 1988), p. 36ss.
44. Ver Boylan, “Galenic Challenge”. Em outras ocasiões Aristóteles usa *gonimos* (generativo, reprodutivo) para referir-se ao esperma. E usa a mesma palavra para referir-se à contribuição feminina.
45. GA 1.21.729b17ff; 2.1.734b20ff, que discute a complicada relação da(s) alma(s) do esperma em geral; 2.3.737a10-16. Coalheira é a parede mucosa do estômago do bezerro que contém coalho, uma enzima usada para coalhar o leite. O suco de figo tem função semelhante; HA 6.18.572a15.
46. A concepção biológica e intelectual são intimamente relacionadas, como fez notar William Harvey, o defensor de Aristóteles do século XVII.
47. O texto medieval (*De secretis mulierum*) do pseudo-Albertus Magnus usa *menstruum* para a semente feminina e *sperma* para a semente masculina na discussão sobre concepção, onde as duas sementes (*duo semine*) encontram-se na *vulva* (vagina). Ver Charles Wood, “The Doctors’ Dilemma: Sin, Salvation and the Menstrual Cycle in Medieval Thought”, *Speculum*, 56 (1981), 716, e John F. Benton, “Clio and Venus: An Historical View of Medieval Love”, *The Meaning of Courtly Love*, ed. F.X. Newman (Albany: State University of New York Press, 1969), p. 32, sobre *menstruum* como semente e *sanguinis menstrui* como sangue menstrual. A preocupação de Aquina é apresentar a Virgem como a causa material e formal do Cristo humano; ver esp. *Summa theologica*, 3a.31.5, e Wood, p. 27. Claramente mais que a biologia, está em jogo se *menstruum* é chamada de semente. Ao alegar uma falta de distinções nítidas entre o modelo de uma só semente e o de duas sementes, eu estou argumentando contra a posição apresentada por Anne-Liese Thomasen, “‘Historia animalium’ contra ‘Gynaecy’ in der Literatur des Mittelalters”, *Clio Medica*, 15 (1980), 5-23, onde ela descreve duas tradições distintas e mutuamente exclusivas.

48. GA 4.8.776b10. Ver Boylan, "Galenic Challenge", p. 94, onde ele conclui, corretamente a meu ver, que o útero compromete-se com uma forma inferior da "quarta mistura de pepsina" que os canais espermáticos do homem fazem melhor. Em termos mais amplos, para saber como o alimento é aquecido para produzir sangue e material generativo, ver Michael Boylan, "The Digestive and 'Circulatory' Systems in Aristotle's Biology", *Journal of the History of Biology*, 15 (1982), 89-118. O fato de HA 10.1.634b30ff e 10.6.637b32, por exemplo, usar a palavra *sperma* para os produtos masculinos e femininos é uma razão de os acadêmicos duvidarem da autenticidade do livro 10. Seja de Aristóteles ou não, essa equação lingüística parece seguir a direção dos textos autênticos de Aristóteles.
49. GA 1.19.726b5ff; sobre homens idosos e meninos ver GA 1.18.725b20. O sêmen dos alcoólatras, diz o pseudo-Aristóteles em *Problems* 50.865a33, é estéril porque é úmido demais e produz um resíduo muito líquido.
50. Não é de admirar, como me disse Peter Brown, que as tradições gnósticas e maniqueístas enfatizem o esperma da ejaculação como o passo final para distribuir luz/espírito da matéria base.
51. Paul Delaney, "Constantinus Africanus' *De Coitu*: A Translation", *Chaucer Review*, 4.1 (1969), 59. Constantino Africano foi um médico do século XI que tinha conhecimentos médicos da antiguidade, e ensinava na escola de medicina de Salerno. Para saber mais a respeito e sobre a grande variedade de advertências muitas vezes contraditórias proferidas pelos médicos, ver Jacquart e Thomasset, *Sexuality*, p. 53ss, 87-96. Como se tornará claro, eu discordo deles no que tange à sua divisão entre fisiologia reprodutiva masculina e feminina.
52. *The Divine Comedy: Purgatory*, trad. de Dorothy L. Sayers (Harmondsworth: Penguin, 1955), 25.37-45, p. 264. Obviamente a referência é ao homem, mas seu sangue refinado é borrifado sobre o sangue refinado da mulher, que foi misturado por um processo idêntico.
53. Pseudo-Albertus Magnus, *De secretis mulierum*, 1.19. Esse texto do século XII foi muito copiado e mais tarde publicado em latim e em várias outras línguas. (Há uma edição inglesa de 1745). Ver Lynn Thorndike, "Further Considerations of the *Experimenta*, *Speculum Stromiac*, and *De Secretis Mulierum* ascribed to Albertus", *Speculum*, 30 (1955), 413-443.
54. A história de Tirésias encontra-se em Ovídio, *Metamorphoses*, 3.323-331. Pode-se traduzir a questão mais especificamente como "que sexo tinha o melhor orgasmo (*maior voluptas*)". Ver também Leonard Barkan, *The Gods Made Flesh: Metamorphoses and the Pursuit of Paganism* (New Haven: Yale University Press, 1986), p. 41-42; e sua discussão sobre como o ato de amor em Ovídio e outros poetas "confunde as distinções, transformando os amantes em hermafroditas" (p. 57). A história de Narciso em *Metamorphoses* vem imediatamente após a breve história de Tirésias.
55. UP 2.651. Por "áreas genitais" Galeno refere-se aqui aos órgãos internos e aos seus equivalentes masculinos. Notem mais uma vez a associação das partes: escroto/útero e órgãos digestivos/órgãos genitais.
56. *The Parts of Animals*, 4.9.689a5ff, in *Complete Works*, Ross ed.

57. Galeno explica, corretamente pelos padrões modernos, que o vaso do rim direito, hoje chamado vaso espermático interno, passa diretamente para o útero. Ele achava que isso dava ao resíduo de soro uma carga direta de excitação (UP 2.641). "Direito" aqui é da perspectiva do observador.
58. Pseudo-Aristóteles, *Problems*, 1.26.879a36-880a5. P.H. Schrijvers, editor do texto de Caelius Aurelianus, *De Morbis Chronicis IV.9: Eine medizinische Erklärung der männlichen Homosexualität aus der Antike* (Amsterdam: B.R. Gruner, 1985), comenta sobre essa passagem e argumenta que o homossexual passivo, o *molis*, é um "bissexual" com desejo excessivo (excesso de sêmen). As ligações entre esses órgãos refletem-se na linguagem: *vagina* como bainha era uma metáfora para ânus. Adams, *Latin Sexual Vocabulary*, p. 20, 115. Ver Jacquart e Thomasset, *Sexuality*, p. 124-125, para uma exposição de uma longa discussão técnica comparando o esfíncter anal aos músculos do útero (vagina, cérvix etc.) in al-Samau'al ibn Yahyâ (d.1180), *Book of Conversation with Friends on the Intimate Relations Between Lovers in the Domain of the Science of Sexuality*.
59. UP 2.622-623, 658-659, 660-661. A *nympha* (2.661), que significa para Galeno o clitóris, assemelha-se à úvula que protege a garganta. Aqui, mais uma vez estão ligadas a reprodução e a respiração, a respiração e a ejaculação, a garganta e as passagens genitais.
60. Ver Shaw, "Albertus Magnus", p. 60.
61. Avicena, *Canon*, 3.20.1.3, 25. Avicena, nas suas exposições sobre reprodução, combina uma fisiologia essencialmente galênica com uma metafísica aristotélica.
62. "On Generation", Lonie ed., 1.1, 4.1.
63. Galeno, UP 2.640-643. A citação de Demócrito à qual Galeno se refere é provavelmente a seguinte: "O coito é um ligeiro ataque de apoplexia, com um arrebatamento total do homem". Ver Herman Diels e Walther Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Berlim: Weidmann, 1951-52), p. 68b22. Embora Aristóteles se opusesse explicitamente à interpretação de Demócrito dessa explosão como evidência da pangênese, ele também achava que o intenso prazer do orgasmo era devido a um súbito sopro de *pneuma* no homem e na mulher (GA 1.20.728a10, 2.4.738b26-32). A imagem do coito como uma versão de epilepsia manteve-se durante séculos; ver, por exemplo, o primeiro importante guia educacional cristão, *Paedagogus*, de Clemente de Alexandria, 2.10. No início da década de 1960 o Vaticano censurou o romance de Alberto Moravia, *Empty Canvas*, por seu "realismo sexual" onde uma cena de amor era comparada à epilepsia; mas a mulher é que entrava em crise, não seu amante.
64. Pseudo-Aristóteles, *Problems*, 4.1.876a30-35.
65. Tertuliano, *A Treatise on the Soul*, in *The Ante-Nicene Fathers*, ed. Alexander Roberts e James Donaldson, 3 vols. (Grand Rapids: Erdmans, 1976 reedição), 3.208; a frase anterior à elipse é de uma tradução de Peter Brown, que ele teve a gentileza de me emprestar. Eu substituí sua linguagem para enfatizar que *ambos* os sexos sentem o prazer do sexo, não importando quem contribua com o verdadeiro sêmen. Ver comentário de J.H. Waszink, p. 342-348, na sua edição de *De anima*, de Tertuliano (Amsterdam: J.M. Meulenhoff, 1947), sobre a natureza das contribuições de cada

- sexo para uma nova vida, o que torna manifestas as dificuldades de determinar o que os autores antigos realmente queriam dizer.
66. Lucrécio, *The Nature of the Universe*, trad. de Ronald Latham (Penguin: Harmondsworth, 1951), p. 165, 168.
 67. GA 2.4.739a27-30. Ele quer dizer que mesmo quando a mulher tem emissão, não é o sêmen mas “é simplesmente próprio para a parte interessada” (GA 1.20.727b35-728a1).
 68. GA 1.18.739a20-35; também 1.19.727b34-728a24. Aristóteles admite que os homens podem emitir sêmen sem sentir, como nos sonhos molhados.
 69. GA 1.18.723b33. Esse argumento funciona, segundo Aristóteles, contra a posição pangenesista de que o orgasmo feminino é a evidência da sua produção de sêmen, e que o sêmen vem de todas as partes do corpo em ambos os sexos.
 70. GA 1.20.728a11-21. É onde Aristóteles argumenta que a mulher é um homem impotente, ou como um menino.
 71. HA 10.638a5ff. Em GA 2.739a29-26 Aristóteles argumenta que embora a mulher também tenha sonhos molhados essa descarga não contribui para o embrião, pois os meninos que não têm sêmen e os homens que parecem inférteis também têm sonhos noturnos. Mais uma vez a idéia é proteger a produção geradora masculina da investigação empírica.
 72. Aetius, *Tetrabiblion*, 16.1, trad. de Ricci, p. 19, 36. Isso está implícito em “On Generation”, de Hipócrates, 5.1, que descreve como o ventre se contrai depois de receber as sementes. A partir dessa contração, as mulheres experientes podiam saber o dia exato da concepção. Ver comentário de Lonie, p. 124, para outras referências à sucção do ventre para dentro e à ejaculação masculina.
 73. “On Generation”, 4.2. Quando a hierarquia de calor não funciona, há a hierarquia de atividade. Portanto, o esperma masculino chegando ao ventre antes do orgasmo da mulher extingue “o calor e o prazer da mulher”, como a água fria jogada na água fervendo esfria essa última. Mais uma vez, as palavras “calor” e “frio” na literatura médica podem não ser interpretadas como são hoje. Assim, a maioria do corpo hipocrático considera o homem mais quente, logo mais perfeito que a mulher, porém em *Regime* o homem é mais frio e mais perfeito. Nenhum debate empírico divide essas posições.
 74. HA 10.3.635b19-24. Esse suor é semelhante às lágrimas que vêm aos olhos diante da luz brilhante, ou uma reação ao frio ou ao calor intenso. Para o meu propósito, mais uma vez, não importa se esse livro foi ou não escrito por Aristóteles. A especificidade da referência à lubrificação pré-orgástica em oposição à emissão do esperma feminino no orgasmo pode indicar que foram informações de mulheres transmitidas por um médico antigo anônimo. Ver nota 37 acima.
 75. HA 10.5.636b12ff; ver também 10.1.634b28ff e 10.1.634b3 com respeito a condições ótimas de secura ou umidade.
 76. Rhazes, *Liber ad almansorum* (1481), 5.73.
 77. *Canon*, 3.20.1.44. Pode-se imaginar isso melhor em uma sociedade basicamente polígama, onde as esposas são apreciadas pelo prazer que dão ou por sua capacidade

- de conceber. Abandonadas pelos maridos, buscam prazer entre si mesmas. Talvez a questão aqui seja reforçar a norma de que os homens devem tentar dar prazer às mulheres, pois a geração de filhos é tanto responsabilidade deles quanto delas.
78. Isso pode parecer totalmente implausível. Mas Soranus dava uma explicação. Assim como a viúva chorosa podia não saber que tinha dois tipos de apetite e que fará bom uso de comida, a mulher podia não saber que realmente desejava ter relação sexual. Certos sentimentos podem ser mascarados por outros. *Gynecology*, Temkin ed., p. 36. Eu examino as implicações desse ponto de vista no debate sobre a possibilidade de concepção em casos de estupro (Capítulo Cinco).
 79. Soranus, *Gynecology*, p. 34-35, 38-39.
 80. Polemo, *Physiognomonika*, 1.112, 1.10.36, citado por Maud Gleason, “The Semiotics of Gender: Physiognomy and Self-Fashioning in the Second Century A.D.” in Halperin et al., orgs., *Before Sexuality*.
 81. Sobre a naturalidade da homossexualidade, ver K.J. Dover, *Greek Homosexuality* (Nova York: Vintage Books, 1980), p. 60-68. Especificamente sobre a naturalidade de uma reação genital do homem a rapazes jovens, ver Dover, p. 170, e Caelius Aurelianus, *On Acute Diseases*, 3.180-181, in Schrijvers, *Eine Medizinische*, p. 7-8.
 82. Platão, *Symposium*, ed. Alexander Nehamas e Paul Woodruff (Cambridge, Inglaterra: Hackett, 1989), 189e-189a, p. 25-29; Aristóteles, *Rhetoric*, 1371b15-16. Eu não pretendo sugerir que na cultura grega o homossexualismo fosse geralmente considerado natural; na verdade, enquanto Aristófanes procura dar um tom natural ao amor de homens por homens, Pausânias, em *Symposium*, mantém uma espécie de relativismo cultural: “os costumes com respeito ao Amor” podiam ser facilmente compreendidos na maioria das cidades, mas “em Atenas (e em Esparta) eram muito complexos” (182a-182b, p.15).
 83. Sobre reconhecimento do *cinaedus* a partir de uma mínima gesticulação, ver Gleason, “The Semiotics of Gender”. Sobre honra e intercâmbios apropriados geralmente nas relações masculinas com o mesmo sexo, ver David J. Cohen, “Law, Society and Homosexuality in Classical Athens”, *Past and Present*, 117 (novembro de 1987), 3-21; David Halperin, “One Hundred Years of Homosexuality”, *Diacritics* (verão de 1986), 34-45, e uma versão mais completa dessa peça, “Paederasty, Politics and Power in Classical Athens”, a ser lançado in George Chauncey et al., *The New Social History of Homosexuality* (New American Library).
 84. Ver Dover, p. 182-184, sobre a questão do “lésbico” masculino agressivo; e Schrijvers, *Eine Medizinische*, p. 8, para a comparação de *mollis* com *tribade*.
 85. Vicky Spellman, “Aristotle, Females and Women”. Meus agradecimentos a Spellman por me deixar ler esse manuscrito.
 86. *Republic*, 454e, in *The Collected Dialogues*, ed. Edith Hamilton e Huntington Cairns (Princeton: Princeton University Press, 1963), p. 693. Platão, é claro, não mantém essa visão de igualdade sexual em outros contextos, como em *Laws*, ou o mito da origem das mulheres em *Timaeus*. Foi de grande valia para mim compreender o contexto das argumentações de Platão sobre isso a partir do texto de Monique Canto, “The Politics of Women’s Bodies: Reflections on Plato”, in Susan Rubin Suleiman,

- org., *The Female Body in Western Culture* (Cambridge: Harvard University Press, 1986), p. 339-353. Enquanto minha leitura enfatiza a rejeição de Platão à biologia da reprodução como uma relevante diferença política, Canto afirma que Platão está argumentando a favor de um discurso “comunitário” da procriação que neutraliza os efeitos da diferença; criar filhos de forma comunitária, como é proposto em outro ponto de *Republic*, é uma continuação dessa estratégia política. A alta qualidade contextual da visão de Platão sobre as mulheres em geral torna-se clara in Gregory Vlastos, “Was Plato a Feminist?” *Times Literary Supplement*, 17-23 de março de 1989, p. 276, 288-289.
87. Ele insiste também, em GA 2.1.734b20-735a10, que apenas o calor não fabrica nem a espada nem a vida. A espada é fabricada com movimentos que contêm os princípios de arte, e o mesmo ocorre com a contribuição do pai para a vida.
88. *On the Heavens*, 2.7.289a29-30. Ver GA, Apêndice A, n. 7, Peck ed., e Mendelsohn, *Heat and Life*, p. 11-13, para as visões de Aristóteles e outros escritores antigos sobre o calor.
89. Sobre o uso político e biológico dos mesmos termos, ver Mary Cline Horowitz, “Aristotle and Women”, *Journal of the History of Biology*, 9 (outono de 1976), 183-213.
90. Ver R. Howard Bloch, *Etymologies and Genealogies: A Literary Anthropology of the Middle Ages* (Chicago: University of Chicago Press, 1983), e a explicação extremamente útil de como as etimologias de Isidoro funcionavam, em Jacquart e Thomasset, *Sexuality*, p. 8-14.
91. Isidoro, *Etymologiarum*, 9.6.4 (“Sêmen”) e 4.5.4 (“Sangue”).
92. *Ibid.*, 9.5.24. *Vidua* é traduzido por “mãe sem esposo”, pois em uma seção anterior Isidoro já havia lidado com o caso de uma criança póstuma nascida legitimamente de uma viúva. Lewis e Short usam o termo *spurius* para as partes pudendas femininas. Para Plutarco ver Adams, *Latin Sexual Vocabulary*, p. 96.
93. *Ibid.*, 11.1.145.
94. Não se sabe ao certo se Regnier de Graaf descobriu o ovo mamífero, pois ele identificou-o com o que nós conhecemos hoje como folículo de De Graaf. Da mesma forma, o esperma que Leuwenhoek e Ham viram era considerado de forma completamente diferente da de hoje.
95. Ésquilo, *The Eumenides*, trad. de Richmond Lattimore, in David Greene e Lattimore, orgs., *Greek Tragedies*, vol. 3 (Chicago: University of Chicago Press, 1960), linhas 606ff, 653, 657ff, p. 26-28. Para o termo “montar” Ésquilo usa *throsko*, que na sua forma intransitiva significa pular ou saltar. Essa passagem é a única apresentada em Liddell e Scott para a forma transitiva que significa montar ou engravidar. É também o *locus classicus* do que Michael Boylan chamou de teoria de geração do “campo sulcado”, a visão de que o homem supre todas as causas relevantes à geração. Ver seu “Galenic Challenge”, p. 85-86.
96. Sigmund Freud, *Moses and Monotheism* (1939), in *The Standard Edition of the Complete Psychoanalytical Works*, ed. James Atrachey (Londres: Hogarth Press), 23.113-114. Eu fiz umas modificações na tradução da versão alemã de Freud, *Gesammelte Werke*, ed. Marie Bonaparte et al. (Londres: Imago, 1950), 14.220-221. *Geist*, e daí

Geistigkeit, é obviamente difícil de traduzir, pois “espírito” e “espiritualidade” têm conotação religiosa muito forte, e um neologismo como “intelectualidade” significa pouco. Mas o argumento de Freud, que continua na próxima seção, onde ele defende sua posição de *Geist* sobre *Sinn* (sentidos), enfatiza a superioridade cultural e intrapsíquica do espírito, da razão, da reflexão, e o controle sobre o materialmente presente, o imediatismo e o instinto.

97. Ver Nancy G. Siraisi, *Taddeo Alderotti and His Pupils: Two Generations of Italian Medical Learning* (Princeton: Princeton University Press, 1981), p. 197-199.
98. Sobre óvulos estéreis, ver GA 2.3.737a28ff, 3.1.749a34-749b7; HA 4.2.559b20-560a17. A mola, partículas de carne e cabelo sem forma às vezes encontradas nas mulheres, não era considerada equivalente aos óvulos estéreis nos pássaros, pois nunca ocorriam sem o coito anterior com o homem. Esse não é realmente o caso, pois as molas que os antigos observavam nas mulheres eram provavelmente cistos dermatóides formados partenogenicamente de células de germe primordiais. Elas também ocorrem nos homens, embora raramente. Mas a questão é que, diante da monumental tarefa de formar a carne dos animais mais quentes, a fêmea tinha de ser vista como proporcionalmente menos potente com relação ao trabalho a ser feito; UP 2.630. A vantagem é que as mulheres são quentes o bastante para nutrir o embrião, mas não quentes demais a ponto de queimá-lo. Se elas fossem homens, os fetos não sobreviveriam.
99. Plutarco, *Advice to Bride and Groom in Moralia*, vol. 2, trad. de F.C. Babbitt, Loeb Classical Library (Cambridge: Harvard University Press, 1927), 48.145e, p. 339. Ver também 33.142e, p. 323; 4.138f, p. 303; 42.144b, p. 331-332.
100. Sobre cristianização do corpo, ver Brown, *Body and Society*.
101. Brown, “Julian of Eclanum”, p. 70.
102. Aristóteles argumentava que a ereção, como as mudanças no ritmo do coração, era involuntária e portanto não suscetível a culpa ou a louvor moral. *De motu animalium*, 703b5-7, trad. de Martha Nussbaum (Princeton: Princeton University Press, 1978). Era precisamente a incapacidade da vontade (e mais ainda a impotência) de controlar a ereção que a tornava tão profundamente reveladora da perda da pureza do homem.
103. Agostinho, *The City of God*, trad. de Henry Bettenson (Harmondsworth: Penguin, 1984), 14.24, p. 588-589.
104. Thomas Tentler, *Sin and Confession on the Eve of the Reformation* (Princeton: Princeton University Press, 1977), p. 181; Inocêncio III, *On the Misery of the Human Condition*, trad. de Margaret Mary Dietz (Indianapolis: Bobbs-Merrill, sem data), p. 8.
105. Brown, *Body and Society*, p. 69.
106. Ver, por exemplo, G.E.R. Lloyd, “Right and Left in Greek Philosophy”, *Journal of Hellenistic Studies*, 82 (1962), 55-66; O. Kember, “Right and Left in the Sexual Theories of Parmenides”, *idem*, 91 (1971), 70-79; e para uma discussão mais geral das categorias na relação sexo/gênero, ver Carol P. MacCormack, “Nature, Culture and Gender: A Critique”, in MacCormack e Marilyn Strathern, orgs., *Nature, Culture and Gender* (Cambridge: University Press, 1980), p. 1-24.

CAPÍTULO TRÊS

Nova ciência, uma só carne

Os livros contêm gravuras de todas as partes pertencentes ao contexto da narrativa para que o corpo dissecado seja colocado, por assim dizer, diante dos olhos daqueles que estudam as obras da natureza.

Vesalius (1543)

Através de um abismo milenar que viu a queda de Roma e a ascensão do cristianismo, Galeno falou facilmente, em várias linguagens de vernáculo, para artesãos e mercadores, parteiras e cirurgiões barbeiros da Renascença e da Europa pós-reforma religiosa. Várias traduções latinas, compêndios, e intermediários árabes transmitiram o corpo de sexo único da antiguidade para a era da prensa. “*La matrice de la femme*”, escreve Guillaume Bouchet em um *potpourri* de conhecimentos do século XVI, “*n’est que la bourse et verge renversée de l’homme*” (O útero da mulher nada mais é que o escroto e o pênis do homem invertidos). Um médico alemão de certa fama pronunciou: “*Wo du nun die Mutter sampt iren anhangen besichtigst, So vergleich sie sich mit allem dem Mannlichen glied, allein das diese ausserhalb das Weiblich aber inwendig ist*” (Considerando o útero com seus suplementos, ele corresponde sob todos os aspectos ao membro masculino, só que o membro é externo e o útero interno). Ou, como disse o cirurgião-chefe de Henrique VIII, de forma trivial: “A aparência dele [o útero] é a de um pênis invertido ou virado para dentro, também com testículos.” No século XVI havia ainda, como houve na antiguidade, apenas um corpo canônico e esse corpo era macho.¹

Os vários vernáculos também repetiram em novas vozes o complexo lingüístico latino e grego de conexões entre os órgãos, aos quais nossos textos médicos dariam nomes precisos e distintos. *Bourse*, por exemplo, a palavra de Boucher para escroto, referia-se não somente a uma bolsa mas também a um lugar onde os mercadores e banqueiros se reuniam. As palavras bolsa ou saco ligam os corpos masculino e feminino convenientemente. “Bolsa” podia signi-

ficar tanto o escroto *quanto* o útero em inglês renascentista.² Um texto anônimo em alemão faz uma comparação comum: “o útero é um recipiente bem fechado, semelhante a uma bolsa de moedas (*Seckel*)”.³ O ventre “fecha-se como uma bolsa (*bursa*)” depois que junta a ejaculação masculina e feminina, diz o pseudo-Albertus Magnus no seu *De secretis mulierum*, altamente popular e muito traduzido.⁴ O escroto também liga-se ao ventre através de seu significado mais social e econômico. *Matrice*, o termo de Boucher para útero, assim como a variante inglesa *matrix*, tinha o sentido de um lugar onde uma coisa é produzida ou desenvolvida, como “nas montanhas desenvolvem-se as matrizes de ouro”. Há uma sugestão aqui do sentido figurado comum do útero como o órgão do corpo mais notável e milagrosamente gerador. A “*matrice*” é, portanto, o lugar onde uma nova vida é produzida, enquanto que a “*bourse*” é um lugar onde ocorre um tipo de produtividade diferente e culturalmente menos valorizada, uma troca. Dois tipos diferentes de bolsas, duas formas diferentes de fazer e manter dinheiro, órgãos de ligação que hoje não têm ressonância comum.

Os prazeres do corpo também permaneceram tão intimamente ligados com a geração como eram para Hipócrates. “Muito deleite acompanha a expulsão da semente, provocando o espírito a rigidez dos Nervos”, diz o guia sexual mais divulgado na tradição ocidental.⁵ Através de uma fisiologia partilhada com o homem, a mulher “sofre de duas formas”, diz o médico Lemnius do século XVI, e sente duplo prazer: “ela atrai a semente do homem e junta a sua própria na dele”, portanto “tem mais prazer, e se diverte mais com isso”.⁶

Porém, entre esses ecos da antiguidade uma ciência nova conscientemente revisionista explorava agressivamente o corpo. Em 1559, por exemplo, Colombo – não Cristóvão mas Renaldus – afirmou ter descoberto o clitóris. Ele diz ao “gentil leitor” que o clitóris é “eminentemente o ponto de prazer da mulher”. Como o pênis, “se ele for tocado fica um pouco mais duro e alongado, a ponto de parecer um tipo de membro masculino”. Conquistador de uma terra desconhecida, Colombo garante sua reivindicação: “Como ninguém percebeu essas projeções e seu funcionamento, e eu posso dar nome a coisas por mim descobertas, isso deve ser chamado amor ou doçura de Vênus.”⁷ Como Adão, ele sentiu-se com direito de dar nome ao que descobriu na natureza: o pênis feminino.

A descoberta de Colombo é significativa em dois níveis. Primeiro, parte do princípio que o olhar e o toque revelarão radicalmente novas verdades sobre o corpo. O descobridor do clitóris desprezava seus predecessores por eles não basearem suas afirmações na dissecação ou por não registrarem com exatidão e coragem o que tinham visto. Mondino de Luzzi (1275-1326), por exemplo, o principal anatomista medieval, foi alvo de grande ironia por sua afirma-

ção comum embora relativamente nova de que o útero tinha sete células; ele “devia ter chamado essas células de pátios ou quartos”.⁸ Os colegas de Colombo, nesse meio-tempo, atacaram-no com igual vigor. Gabriel Fallopio, seu sucessor em Pádua, insistia que ele – Fallopius – tinha visto o clitóris primeiro e que tudo o mais era plágio.⁹ Kaspar Bartholin, o ilustre anatomista do século XVII, de Copenhague, argumentou que tanto Fallopio quanto Colombo vangloriavam-se, reivindicando a “invenção ou primeira Observação dessa Parte”, porém o clitóris já era conhecido de todos desde o século II.¹⁰

O debate um tanto tolo porém complexo em torno da descoberta do clitóris é muito menos interessante que o fato de todos os protagonistas declararem que qualquer um deles poderia ter feito essa descoberta olhando e dissecando o corpo humano. Um forte empirismo impregna a retórica dos anatomistas da Renascença.

A descoberta de Colombo iria também parecer fatal, ou pelo menos ameaçadora, para as antigas representações do corpo de sexo único. Dentro das restrições do bom senso, se não da consistência lógica, as mulheres não podem ter um pênis de tamanho normal dentro (da vagina) e um pequeno homólogo do pênis fora (o clitóris). Porém os escritores renascentistas não chegaram a essa conclusão. Jane Sharp, um parteira inglesa bem informada do século XVII, afirma em um trecho que a vagina, “a passagem para o pênis, parece-se com ele virado para dentro”; sem constrangimento aparente declara, duas páginas adiante, que o clitóris é o pênis feminino: “ele fica ereto e cai como o pênis e suscita o desejo nas mulheres e o prazer na cópula”.¹¹ Talvez essas posições possam ser reconciliadas com a de que a vagina assemelha-se ao pênis, e o clitóris é realmente um pênis; ambas mantêm a insistência no modelo de sexo único, sendo o macho o padrão. Mas Sharp não tinha interesse na questão. Duas afirmações aparentemente contraditórias coexistiam com muita clareza, e o antigo isomorfismo convivia em paz com os estranhos novos homólogos de outra galáxia conceitual.

Quando Colombo ameaça oferecer uma nova explicação sobre a diferença sexual, seu texto faz voltar a trilha antiga e as antigas tensões. A mulher desaparece, seja a vagina ou o clitóris interpretado como o pênis feminino. O deleite sexual continua a fluir da fricção homoerótica de um no outro; o prazer provém da vontade de modo que a mente da mulher não importa. “Esfregando [o clitóris] vigorosamente com o pênis, ou tocando nele mesmo que com um só dedinho, o sêmen mais rápido que o ar voa para uma lado e para outro em razão do prazer, mesmo que elas [as mulheres] não queiram.”¹² Permanece um só sexo, ou apenas um tipo de corpo.

A descoberta do clitóris e sua fácil absorção pelo modelo de sexo único é a questão central deste capítulo. Por que os observadores competentes, consci-

entamente comprometidos com os novos cânones de exatidão e ilustração naturalista, continuam a pensar na anatomia e fisiologia reprodutivas de maneira manifestamente errada e altamente contra-intuitiva à sensibilidade moderna? Em primeiro lugar, muito do que está em jogo não se pode decidir empiricamente. Se o clitóris ou a vagina é um pênis feminino, se as mulheres não têm pênis, ou se isso importa não são questões que as pesquisas pudessem, em princípio, responder. A história da anatomia durante a Renascença sugere que a representação anatômica masculina e feminina depende da política cultural de representação e ilusão, não da evidência sobre os órgãos, canais ou vasos sanguíneos. Nenhuma imagem, verbal ou visual, dos “fatos da diferença sexual” existe independentemente das alegações anteriores sobre o significado dessas distinções.¹³

Porém há controvérsias que podem ser decididas empiricamente na descrição de Colombo e no modelo de sexo único em geral. O clitóris (*dulcedo amoris*), conforme ele diz com ganho de causa, é o ponto básico do prazer venéreo na mulher. Por outro lado, ele afirma – erradamente, segundo a perspectiva moderna – que o sêmen, que se parece muito com o masculino, voa para um lado e para outro quando é estimulado, e se tal não ocorresse as mulheres não conceberiam.¹⁴ Essas afirmações podem ser verificadas no corpo, como demonstra o texto:

Quem lê esses meus estudos anatômicos laboriosamente produzidos sabe que, sem essas protuberâncias [o clitóris] que eu descrevi com detalhes anteriormente, as mulheres não sentiriam prazer na relação sexual nem conceberiam fetos.

Isto é verdadeiramente digno de nota: os testículos são produzidos nas mulheres para que elas possam produzir o sêmen. Na verdade, eu mesmo posso testemunhar que ao dissecar testículos femininos algumas vezes encontrei um sêmen branco, espesso e muito bem misturado, e todos os espectadores reconheceram isso unânimes.¹⁵

A alegação específica de que o orgasmo feminino era necessário para a concepção era, além disso, considerada vulnerável desde a antiguidade.

Aristóteles fez notar que as mulheres, em algumas circunstâncias, podiam conceber “sem sentir o prazer costumeiro durante a cópula” e que, por outro lado, ainda que “os dois sexos atingissem sua meta juntos” a mulher poderia não conceber.¹⁶ Giles de Roma, um acadêmico do século XVII, conhecido até mesmo naquela época de prolixidade como “o doutor verboso”, argumentara, com bases teóricas, que o chamado sêmen feminino era essencialmente irrelevante para a concepção, assim como o orgasmo feminino. Mas ele tam-

bém ofereceu evidência empírica de vários tipos. As mulheres devem lhe ter dito que tinham concebido sem emissão e possivelmente sem orgasmo. Além disso, um relatório clínico do famoso Averroës (ibn-Rushd, 1126-1198), filósofo árabe e autor de uma importante enciclopédia médica, conta a história de uma mulher que engravidara do sêmen que flutuava em uma banheira com água quente. Se, como esse caso pretende mostrar, nem a própria penetração é essencial à fertilização, o prazer sexual da mulher devia ser muito mais irrelevante ainda.¹⁷ E dois mil anos depois de Aristóteles, William Harvey repetiu o velho argumento (embora baseado, diz ele, na evidência de “um número infinito” ou pelo menos de “vários” casos): a “violenta sacudida e a dissolução e derramamento de humores” que ocorrem freqüentemente “nas mulheres durante o êxtase do coito” não são essenciais para o verdadeiro trabalho de produção de bebês.¹⁸

É também difícil crer que os consumidores de literatura médica de vernáculo – uma grande quantidade de literatura pública e aqueles que a ouviam – precisassem do peso da tradição e do conhecimento para dizer que o orgasmo feminino nem sempre acompanhava a concepção.¹⁹ Os estudos modernos são bastante coerentes quando mostram que um terço ou talvez até metade das mulheres nunca teve orgasmo somente no coito, e que certamente uma proporção mais ou menos igual de mulheres era estéril.²⁰ Talvez uma percentagem maior tivesse orgasmo em uma época em que o que se chama hoje “preliminares sexuais” fosse considerado um prelúdio necessário para o coito reprodutivo, mas muito da experiência diária deve ter desmentido a suposta ligação entre o orgasmo feminino e a concepção. Porém, nem a evidência dos acadêmicos nem as experiências reais do casamento puseram por terra o antigo modelo de corpos e prazeres.

É claro que se poderia dizer que quem sabia disso – as mulheres – não escrevia, e quem escrevia – os homens – não sabia. Mas esse ponto não é tão revelador. Em primeiro lugar, a coleção de escritos hipocráticos e o livro 10 da *História dos animais* de Aristóteles, por exemplo, podem bem representar a voz da mulher, e outras obras relatam coisas muito semelhantes a isso. Além disso, quando a partir da Renascença as mulheres começaram a publicar sobre partos e reprodução, suas visões com relação à fisiologia da procriação eram inteiramente coesas: Louise Bourgeois, Jane Sharp e Madame de la Marche propunham o critério comum ligando o prazer, o orgasmo e a procriação. O relato ocasional das mulheres na primeira pessoa sobre esses assuntos íntimos, como a incrível autobiografia da esposa de um sacerdote holandês do século XVII, Isabella De Moerloose, sugere ainda que a literatura que eu estou citando relata crenças comumente aceitas.²¹ Apesar da crescente tendência da tradição da cultura de distanciar-se dos “erros populares”, minha opinião é que os médi-

cos, escritores laicos e homens e mulheres que tinham relações sexuais tinham uma ampla visão de como o corpo funcionava em termos de reprodução.²² O tipo de divisão altamente politizada entre a visão das mulheres sobre seu corpo e a visão de um estabelecimento médico teria de esperar a consolidação de uma profissão baseada na ciência, iniciada no século XVIII, mas só totalmente consolidada no final do século XIX.²³

Finalmente, há comprovação moderna de que as mulheres do passado talvez tivessem a mesma compreensão que seus médicos sobre o momento e a fisiologia da concepção. Se os aconselhamentos indicam alguma coisa, a idéia de que o orgasmo é necessário para a concepção persiste até hoje; os médicos e as médicas que no início do século XX tentaram determinar, através de entrevistas, o momento da ovulação durante o ciclo menstrual, não tiveram respostas coerentes. Uma evidência antropológica sugere que as mulheres que podem ser interrogadas realmente têm visões semelhantes àquelas propostas pelas parteiras e guias de saúde da Renascença. Uma voluntária de Suye Mura disse a uma antropóloga japonesa que “ela [acreditava] que se a mulher não chegasse ao clímax não poderia conceber, pois seu ventre permanecia fechado”.²⁴ Os Samos de Burkino Faso falam sobre o sêmen – “água sexual” descarregada pelos homens e pelas mulheres – o sangue, o leite e a menstruação de forma estranhamente semelhante à que dominou a tradição ocidental.²⁵

Nada disso é argumento contra o fato de que deve ter havido muito conhecimento local e uma florescente tradição oral entre as mulheres no início do mundo moderno europeu, cujas fontes impressas, por mais populares que fossem, e evidências modernas, por mais amplas que fossem, nunca serão resgatadas. Tudo isso foi perdido para sempre na história. Tampouco prova que as pessoas comuns, homens ou mulheres, pensavam muito em termos do isomorfismo anatômico do modelo de sexo único. No entanto, sugere que o tipo de literatura no qual eu baseio estes capítulos – o único tipo que nós provavelmente teremos – faz parte do mesmo universo conceitual das pessoas da Renascença e até mesmo “daquelas que sabiam (as mulheres)”, ainda que não fale através delas.

A evidência relacionada às afirmações testadas empiricamente do modelo de sexo único não conseguiu desalojá-las, não por esses dados terem sido silenciados, mas porque essas afirmações eram parte de uma conceituação muito mais geral e intrincada do corpo, que nenhuma observação, individual ou conjunta, podia refutar diretamente. Willard Quine sugere por que a coisa era assim em bases filosóficas. A totalidade de nossas crenças “é um tecido fabricado pelo homem, que só se colide com a experiência ao longo das bordas”. O chamado conhecimento, trocando de metáforas,

é como um campo [que] é tão indeterminado por suas condições de fronteira, a experiência, que há muita latitude quanto às declarações a serem reavaliadas à luz de qualquer experiência contrária. Nenhuma experiência específica está ligada a qualquer declaração específica no interior do campo.²⁶

O antigo discurso do corpo e do prazer era tão profundamente emaranhado nas meadas da teoria médica e da fisiológica da Renascença, tanto nas suas altas encarnações quanto nas mais populares, e tão ligados a uma ordem política e cultural, que escapava inteiramente a qualquer contato logicamente determinante com as fronteiras da experiência ou, na verdade, a qualquer teste explícito.²⁷

Hoje essa argumentação é tão padronizada na história e na filosofia da ciência que recebeu até um nome: tese Quine-Duhem. Mas isso merece ser reexaminado por duas razões. As afirmações do modelo antigo que podiam ser testadas empiricamente, que representam e são representadas pela afirmação transcendental de que existe apenas um sexo, são tão improváveis para a imaginação científica moderna que é preciso um grande esforço para compreender como pessoas razoáveis podiam tê-las apoiado. Mas é um esforço que vale a pena, nem que seja para derrubar a estabilidade de nossas próprias interpretações sobre a diferença sexual, expondo as bases de outras visões e mostrando que as diferenças que fazem diferença são historicamente determinadas.

Segundo, tornando manifesta a rede de conhecimentos e a retórica que apoiava o modelo de sexo único, eu estou criando o cenário para seus contestadores dos séculos XVIII e XIX. Se sua estabilidade puder ser atribuída à sua superposição em outros modos discursivos, seu esgotamento não precisará ser explicado por uma única descoberta dramática ou nem mesmo por importantes convulsões sociais. Ao contrário, a interpretação do corpo de sexo único pode então ser vista nos inúmeros novos tipos de conexões entre e dentro dos discursos sexuais e outros discursos.

As práticas da anatomia

“Quando conhecemos um ser humano”, disse Freud nos seus comentários sobre “Feminilidade” em *New introductory lectures*, “a primeira distinção que fazemos é se ele é o masculino ou feminino”, e estamos habituados a fazer essa distinção com uma certeza absoluta.” A ciência da anatomia a princípio parece apoiar essa certeza, mas após maiores reflexões torna-se muito menos autoritária: “o que constitui a masculinidade ou a feminilidade é uma característica desconhecida que a anatomia não pode atingir”. Quanto mais os anatomistas da Renascença dissecavam, examinavam e representavam visual-

mente o corpo feminino, mais convencidos ficavam de que era ele uma versão do corpo do homem.

O corpo fala por si só. Em grande medida, a nova ciência fortaleceu muito o modelo antigo simplesmente por proclamar com tanto vigor que a Verdade e o progresso não se encontravam nos textos, mas no corpo aberto e adequadamente exposto.²⁸ Uma retórica de crítica desleal reforçava a idéia de que apenas o erro e a má aceitação da autoridade ainda estavam no caminho, e que com cuidado podia-se *ver*, entre outras coisas, que as mulheres eram homens invertidos. Vesalius denunciou publicamente todos os seus predecessores, inclusive seu mestre Jacobus Sylvius, por considerarem Galeno infalível, e Colombo escreveu sobre as “correções nada negligenciáveis” que ele tinha a fazer a Vesalius para preparar um guia de dissecação que “dirá a verdade sobre o corpo humano”.²⁹ Fallopio anunciou que refutaria as afirmações dos escritores antigos e mais modernos e derrubou completamente algumas de suas doutrinas, “ou pelo menos tornou-as mais enfraquecidas”.³⁰

A mais importante, a nova e teatral dissecação pública e suas representações visuais anunciavam a convicção de que o corpo aberto era a fonte e a pedra fundamental do conhecimento anatômico.³¹ O que antes era oculto – havia muito pouca ou quase nenhuma dissecação humana na antiguidade e nenhuma ilustração anatômica – e o que fora praticado apenas ocasionalmente e com discrição – a anatomia nas universidades medievais – tornara-se disponível para consumo geral. Não era mais preciso imaginar as transformações topográficas de Galeno; podia-se verificá-las com os olhos. Como argumenta Harvey Cushing, o famoso frontispício de *De humani corporis fabrica*, de Vesalius, o trabalho fundamental da anatomia moderna (fig. 3), representa uma censura àqueles que liam textos antigos enquanto os cirurgiões barbeiros faziam a dissecação. Comparem-no, por exemplo, com o frontispício de *Anathomia*, de Mondino (figs. 4 e 5), a escola de medicina padrão anterior a Vesalius. O texto, que corresponde ao nome do livro, ou o leitor fazendo uma exposição *ex cathedra* domina as primeiras gravuras. O corpo parece quase secundário, deitado passivamente dentro do plano da gravura. O olhar do anatomista na figura 5 cai sobre o rosto do cadáver, não sobre as vísceras expostas, como se sua humanidade, e não seu valor como material morto a ser estudado, exigisse atenção. Vesalius deve ter imaginado cenas assim quando condenou os anatomistas que “de uma cadeira elevada tagarelavam arrogantemente como gralhas sobre coisas que não haviam tentado nunca”. Um açougueiro no mercado de carne podia ensinar melhor os médicos.³²

Ao contrário, na figura 3 o corpo aberto é a fonte inquestionável de autoridade, reforçada pelo esqueleto imperioso que preside a cena. Diferente dos



Fig. 3. Cena de dissecação no século XVI do frontispício da obra do grande anatomista Vesalius, *De humani corporis fabrica* (1543)

corpos nas representações anteriores, ele está evidente no plano da gravura; suas entranhas expostas ocupam o centro exato entre o título e o fundo da gravura. Uma linha imaginária desce pela espinha do esqueleto, entre seus seios e através das vísceras, cortando a imagem em dois e dividindo a magnífica sala onde se encontra o cadáver. As estátuas clássicas oferecem um ar de dignidade, como irão oferecer mais adiante no livro quando as vísceras forem expostas, abrandam a violência da dissecação e definem os aspectos de um corpo médio padrão. E, como nos frontispícios de muitas anatomias da Renascença, um grande número de espectadores observam a cena. É uma gravura, em suma, sobre o poder majestoso da ciência, confrontando, dominando e representando as verdades do corpo de uma forma pública conscientemente teatral.³³



Fig. 4. Frontispício do livro de Johan Ketham, *Fasciculus medicinae* (Veneza, 1550), uma reprodução de *Anathomia*, de Mondino.



Fig. 5 Frontispício de *Anathomia*, de Mondino [Mundinus], 1493.

A gravura parece ser, mais minuciosamente, uma afirmação do poder masculino para conhecer o corpo feminino e aprender a controlar a Natureza feminina.³⁴ Vesalius preside aqui uma assembléia de homens que observam o corpo indefeso, nu e revelador diante deles. O cadáver do frontispício (fig. 6) de uma edição holandesa posterior de *Epitome*, de Vesalius, uma espécie de guia do estudante para o livro maior, *Fabrica*, é ainda mais bem proporcionado, com os órgãos geradores mostrados com mais clareza e o rosto misteriosamente oculto, como que para enfatizar o acesso ao seu corpo por parte dos homens. Mesmo os que seguram a bandeira são homens; o sexo do esqueleto é evidente por causa da sua capa e pá de coveiro.

Porém, a política do gênero na ilustração anatômica não é simples. O frontispício de *Anatomische Tafeln*, de Cassario (fig. 7), usa a gravura da figura 6, substituindo o corpo do homem por um corpo de mulher. O rosto também está coberto, o corpo está mais sujeito ao domínio dos instrumentos por trás e da faca em cima de sua coxa. O cadáver jovem e extraordinariamente erotizado sendo dissecado na figura 8, frontispício do texto de John Riolan, é claramente de um homem, apesar da delicadeza de suas feições. Em termos mais gerais, simplesmente não é verdade que as mulheres, sensuais ou não, identificavam-



Fig. 6. Frontispício de uma edição holandesa de *Epitome* (1543), de Vesalius.



Fig. 7. Frontispício de *Anatomische Tafeln*, de G. Cassario (1656), a partir de uma reprodução da cena da figura 6.



Fig. 8. Frontispício de *Les Oeuvres anatomiques*, de Jean Riolan (1629). O cadáver masculino é retratado com mais erotismo que o homem ou a mulher das figuras 6 e 7.

se particularmente com o objeto do estudo anatômico. Nos frontispícios de catorze livros de anatomia publicados entre 1493 e 1658, o corpo sendo dissecado é masculino em nove casos, feminino em quatro e indeterminado em um. Talvez a disponibilidade do material, e não a política sexual, determinassem o sexo do cadáver em geral.³⁵ De qualquer forma, o corpo como corpo é o que importa, e o ponto programático do frontispício anatômico da Renascença é claro: os anatomistas têm o poder de abrir o templo da alma e revelar seus mistérios interiores (a figura 9 é paradigmática neste ponto).³⁶

Os corpos femininos devem ser vistos no contexto de duas outras estratégias representativas, ambas enfatizando a exposição teatral dos corpos como testemunho das declarações dos anatomistas. Em primeiro lugar, mesmo quando as anatomias medievais – na verdade, até mesmo os livros da Renascença anteriores ao *Isagoge brevis*, de Jacopo Berengario, em 1522 – eram ilustradas, o que ocorria raramente, as figuras dos livros eram superficialmente ligadas ao



Fig. 9. Frontispício extraído de uma pintura de Paolo Veronese, para *De re anatomica*, de Colombo (1559).

texto, cuja autoridade era dada pelas palavras e pela reputação do autor. Porém com Berengario passou-se uma coisa nova. Ele ligou-se a uma *anatomia sensibilis*, uma anatomia do que podia ser visto, e as ilustrações eram seu aspecto impresso, o substituto gráfico das estruturas reais em questão, atuando, portanto, como as palavras do anatomista.³⁷ Os frontispícios e as várias gravuras espetaculares dos livros de Vesalius e de obras subsequentes continuaram a invocar a autoridade, primeiro de um corpo aberto e dramaticamente exposto, e depois, como consequência, da própria representação naturalista.³⁸

Mesmo sem palavras, essas novas ilustrações eram proclamações de sua própria verdade. Nelas os mortos atuam como se, de certa forma, ainda estivessem vivos – não fossem cadáveres – e fossem capazes de atestar pessoalmente os fatos que o anatomista apresenta e a firmeza epistemológica da anatomia em geral. O clássico homem músculos de *Anatomia*, de Juan de Valverde (fig. 10), esfola-se para mostrar suas estruturas de superfície e segura sua pele – uma



Fig. 10. Figura clássica, depois de esfolar-se toda, expõe sua pele e a musculatura superficial. Em *Anatomia del corpo umano* (1560), de Juan de Valverde.

Cortesia da Biblioteca Bancroft, Universidade da Califórnia, Berkeley.

alusão ao auto-retrato de Michelangelo, parte Marsias, parte São Bartolomeu, de *O último julgamento* – para conferir mais emoção.³⁹ Mais adiante, no livro de Valverde, uma criatura absorta levanta calmamente a gordura e a pele da barriga para mostrar a aponeurose abdominal; para nossa conveniência, a próxima figura levanta ainda mais sua pele para mostrar o epíploo abaixo. Ele gesticula com a mão esquerda e vira-se, como se estivesse posando ou ensaiando no palco, para perguntar ao artista ou diretor que o contratou se sua pose ou gesto está aceitável. Um terceiro indivíduo usa as duas mãos e os dentes – que levantam o epíploo – para nos dar uma boa visão de suas vísceras (fig. 11). Em uma edição belga de *Epitome* (fig. 12) um anatomista aberto – não é possível maior sacrifício em nome da ciência – olha para cima quando seus dedos ressecam as costelas de um Apolo Belvedere vesaliano, ou talvez dele próprio. Vários homens bem proporcionados, em *La Dissection des parties du corps humain*, de Estienne, produzidos em profusão nas anatomias pré-vesalianas, parecem mais ou menos contentes, sofridos ou patéticos, ao dilaceraram-se para a edificação anatômica mínima do seu espectador (figs. 13 e 14).

A arte e a retórica das anatomias da Renascença proclamam a autoridade da visão e o poder de dissecação. Vários estratagemas para criar o “efeito realidade” fazem com que as gravuras substituam os próprios corpos e testemunhem as verdades dos textos, que os espectadores são convidados a interpretar como somente se consegue fazer no próprio cadáver. Ver é crer no corpo de sexo único. Ou o oposto.



Fig. 11. Três figuras em várias poses torturadas, revelando-se aos leitores de um texto de anatomia de Valverde, *Anatomia*.

Cortesia da Biblioteca Bancroft, Universidade da Califórnia, Berkeley.

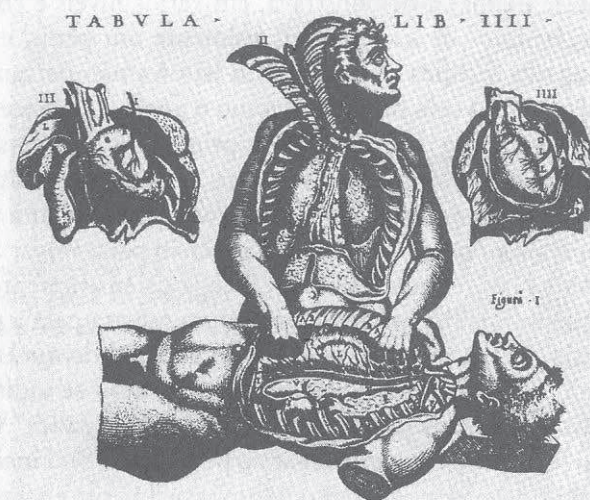
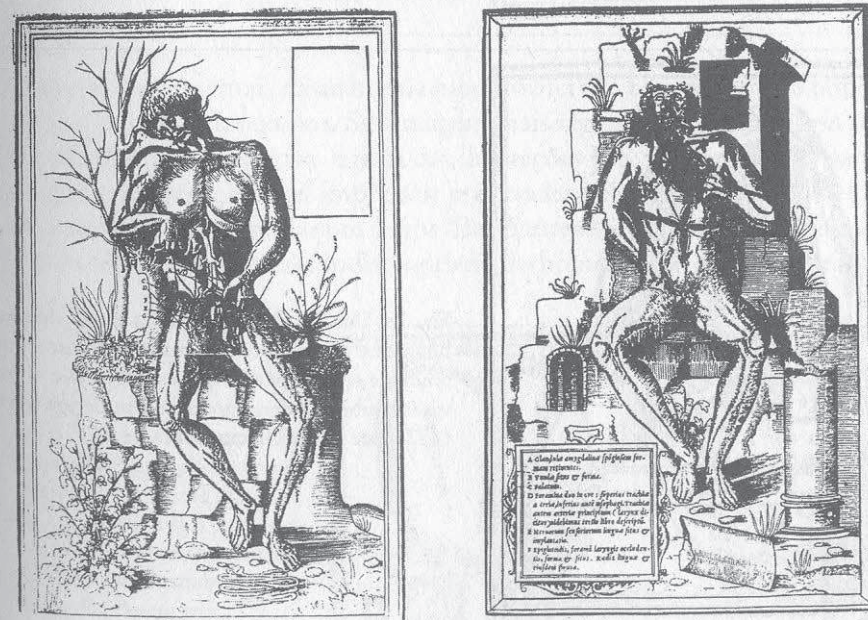


Fig. 12. Um cadáver anatomizado dissecando outro cadáver, representado como uma versão carnal de uma estátua clássica quebrada. Original também de *Anatomia*, de Valverde, mas extraído de uma edição de *Epitome*, de Vesalius (Bruges, 1559).

Cortesia da Biblioteca Bancroft, Universidade da Califórnia, Berkeley.



Figs. 13-14. Duas figuras masculinas dilacerando a carne para a instrução dos espectadores. O “martirizado” da direita revela a língua e as amígdalas, o da esquerda o abdômen baixo e a genitália. Em *La Dissection des parties du corps humain* (1546), de Charles Estienne.

Crer é ver. A nova anatomia demonstrava, em vários níveis e com um vigor sem precedente, o “fato” de a vagina ser realmente um pênis, e o útero um escroto.⁴⁰ Berengario certifica-se de que seus leitores não percam nem duvidem de suas palavras: “O colo do útero é como o pênis, e seu receptáculo com os testículos e vasos é como o escroto.”⁴¹ Na primeira das gravuras que acompanham sua afirmativa, a esta altura familiar, uma estátua clássica de uma mulher decididamente feminina parece milagrosamente voltar à vida; ela está tirando a roupa e pisando cuidadosamente no chão para provar ao leitor que está viva (fig. 15). Na próxima (fig. 16) ela joga ostensivamente a capa por cima da cabeça com uma das mãos, e com a outra mostra para a platéia o que lhe foi retirado da barriga aberta e colocado no pedestal do qual ela desceu: o útero. Ela – agora um cadáver animado cuja voz tornou-se indistinguível da voz do anatomista – gesticula e anuncia com óbvia autoridade: “Vocês podem ver como o colo [do útero]... assemelha-se ao pênis” (p. 78). Finalmente, uma terceira ilustração em *close-up* enfatiza o ponto visualmente e através de legendas que identificam os ovários como testículos e as trompas de Falópio como canais ejaculatórios (fig. 17).

Os órgãos femininos são representados como versões dos masculinos nas três obras imensamente influentes e muito plagiadas de Vesalius. Dentre as



Fig. 15. Uma escultura de mulher ganha vida subitamente e sai do pedestal, para demonstrar que o útero é como o pênis e que os testículos e vários vasos também se correspondem. Em *Isagoge brevis* (1522), de Jacopo Berengario.

Fig. 16. O modelo fora do pedestal, apontando para o útero com gestos exuberantes. “Vejam”, diz ela, “como o colo do útero se parece com o pênis.” De Berengario.



imagens fundamentais da anatomia moderna há um registro novo e poderoso da antiga ordem dos corpos. Sua imagem mais repetida da vagina como pênis, e também a mais explícita, é uma das ilustrações (fig. 18) de *Tabulae sex*, um conjunto de gravuras mal impressas, preparadas para estudantes de medicina ou para serem consumidas por leigos. Em *Epitome*, incluem-se as gravuras dos órgãos reprodutivos quase indistinguíveis do homem e da mulher, para serem

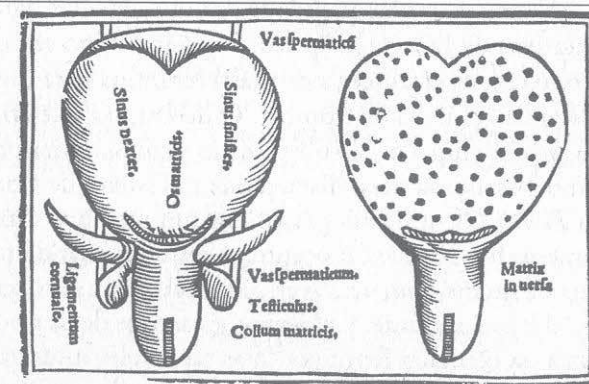


Fig. 17. O útero e seus vasos, legendados para esclarecer mais uma vez – “pois uma reprodução dez vezes maior costuma agradar” – as correspondências entre os órgãos feminino e masculino. De Berengario.

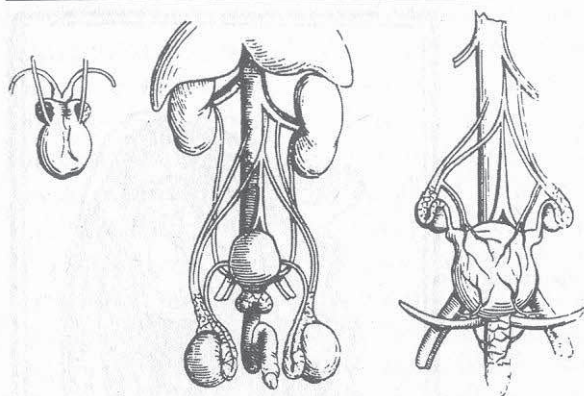


Fig. 18. Órgãos masculinos e femininos expostos para demonstrar suas correspondências. Em *Tabulae Sex* (1538), de Vesalius.

cortados pelos estudantes e colados nas figuras fornecidas para esse fim (fig. 19).⁴² Porém a gravura de Vesalius sobre esse tema visualmente impressionante encontra-se no próprio *Fabrica*. Na figura 20 o útero, a vagina e a parte pudenda externa de uma jovem não se relacionam especificamente, como em *Tabulae* ou *Epitome*, para demonstrar que essas estruturas correspondem às do homem; são apenas *vistas* como tal.

Eu enfatizo “vistas como” porque essas imagens, e muitas outras, não são simples resultado de convenções representativas nem resultado de erro. A visão mundial faz com que a vagina pareça-se a um pênis para os observadores da Renascença. É claro que existe uma convenção representativa, um esquema; os ilustradores das anatomias renascentistas aprenderam a retratar a genitália feminina a partir de outras figuras, e não a partir apenas da natureza (ver figs. 21-24). Mas isso não quer dizer que as preocupações estilísticas não os deixavam ver a anatomia genital “como ela realmente é”, ou como os modernos a vêem.⁴³

Nem a estranha qualidade das imagens nas figuras 15-24 é resultado das tentativas de fazer com que o corpo feminino se conformasse a algum texto errôneo ou de distorcer a genitália feminina para que ela se tornasse uma caricatura da genitália do homem. O desenhista que criou a figura 21, por exemplo, não é culpado de substituir às ocultas a anatomia animal pela humana, como Vesalius acusou discretamente Galeno de fazer na famosa justaposição em *Fabrica* de uma xilogravura de um osso pré-maxilar canino com o de um homem (fig. 25) Ele é inocente, sobretudo, quando faz o que o próprio Vesalius fazia de quando em vez: “ver” uma coisa que não existe porque uma autoridade a declara presente.⁴⁴ Há erros grosseiros desse tipo nas ilustrações da Renascença da genitália feminina, mas são irrelevantes para as finalidades retóricas das ilustrações. De fato, se elas fossem mais exatas, comprovariam seu objetivo

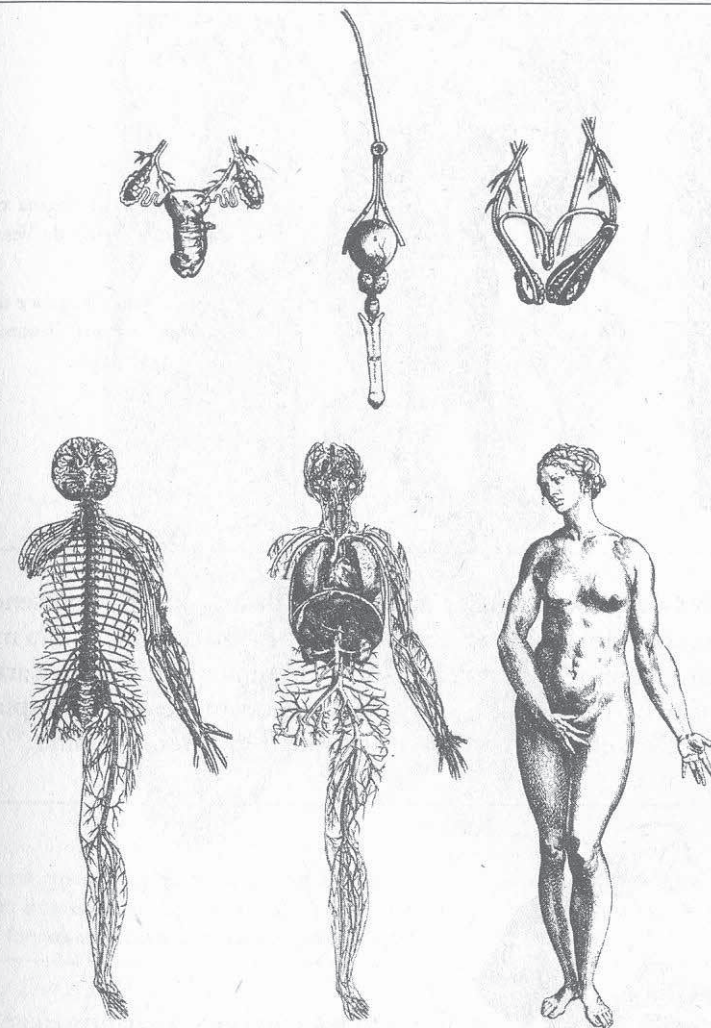


Fig. 19a-d. Linha superior (19a): a estrutura mais curta semelhante a um pênis é o “útero com os testículos e os canais seminais”; a mais longa é a genitália masculina, na qual o estudante deve prender os testículos masculinos. Os órgãos masculinos e femininos deviam ser colados na figura 19b, que por sua vez se encaixava na figura 19c e depois na figura 19d, um clássico nu feminino. Em *Epitome*, de Vesalius.

com muito mais força. Se, por exemplo, nas figuras 16-17 os não existentes “cotilédones” – os pontinhos que representam a anastomose de veias no útero – fossem apagados e a vagina desenhada em proporção correta com o útero, os órgãos se assemelhariam ao escroto e pênis feminino mais de perto. Retirando os “chifres do útero” (GG) da representação de John Dryander dos órgãos

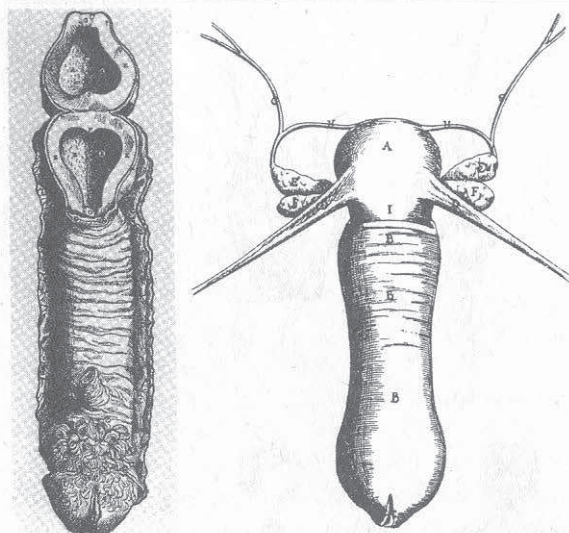


Fig. 20. (esq.) Vagina como pênis, Em *Fabrica*, de Vesalius.

Fig. 21. (dir.) Vagina e útero. Em *Anatome corporis humani* (1611), de Vidus Vidius.

reprodutivos da mulher (fig. 26) ou de outras ilustrações da Renascença (figs. 32-33, por exemplo), o útero e a vagina se assemelhariam mais, não menos, a uma bexiga e a um pênis; e redesenhando, em nome da exatidão, a artéria e a veia do ovário, EE na figura 26, para que se parecessem menos com o epidídimo, II na figura 27, o efeito geral seria, na pior das hipóteses, o mesmo.⁴⁵

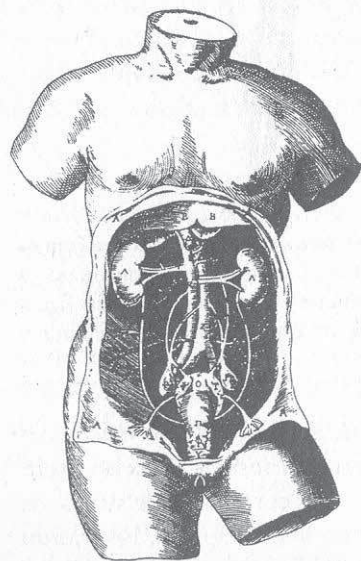


Fig. 22. Torso feminino, na forma de uma peça artística quebrada, de onde foi extraída a vagina semelhante ao pênis da figura 21, segundo as convenções artísticas e científicas da época.



Fig. 23. Esta reprodução de Vesalius, em uma edição de 1586 de Valverde, segue as mesmas convenções ilustradas nas figuras 21-22. À esquerda, uma estrutura semelhante a um pênis; à direita, as formas clássicas femininas de onde foi extraída.

Por mais grotesca ou monstruosa que a xilogravura da genitália feminina retratada em *Fabrica* tenha parecido a alguns comentadores modernos, ela não é inacreditável nem “errada”. Suas proporções são grosseiramente as das gravuras “precisas” do século XIX, embora elas não tivessem sido desenhadas para ilustrar o isomorfismo entre os órgãos masculinos e femininos.⁴⁶

As descobertas posteriores que forçariam mudanças nas legendas das ilustrações são também de pouca importância na história de “ver como”. O Zeuglin, ou testículos, e o Samadern, vesículas seminais, não existiam no homem e na mulher, conforme dizem as legendas de Dryander; a histologia do século XIX mostraria que não há nada de interessante na observação de que o útero, com legenda F na figura 26, tem o mesmo formato da bexiga masculina, G na

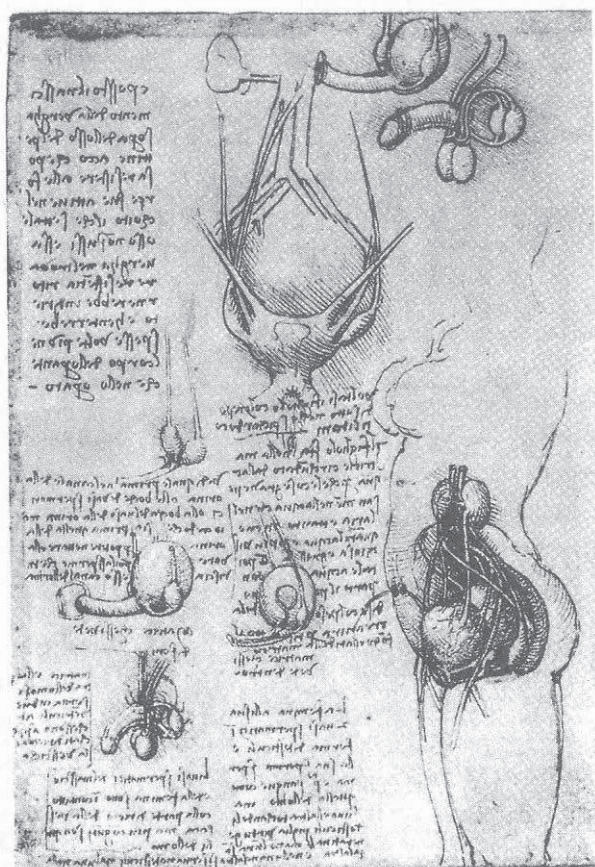


Fig. 24. A versão de Leonardo do isomorfismo entre o ventre e o escroto – à direita acima, e à esquerda abaixo – é peculiar, pois ele apresenta o canal deferente do homem curvo para assemelhar-se à forma do útero. A imagem do pênis/vagina é mais convencional.

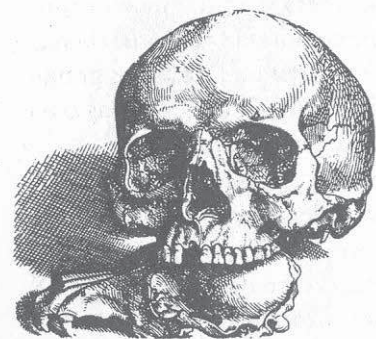
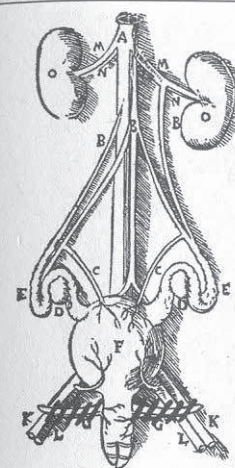
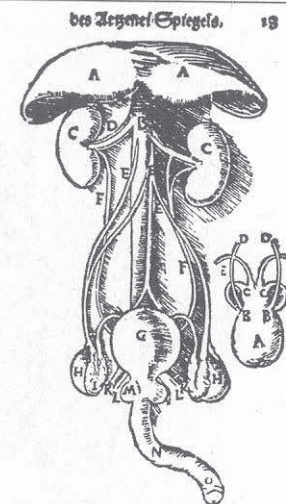


Fig. 25. “Nós colocamos o crânio de um cachorro abaixo do crânio de um homem para podermos compreender sem dificuldade a descrição de Galeno dos ossos da maxilar superior”, diz Vesalius nesta polêmica ilustração de *Fabrica*.



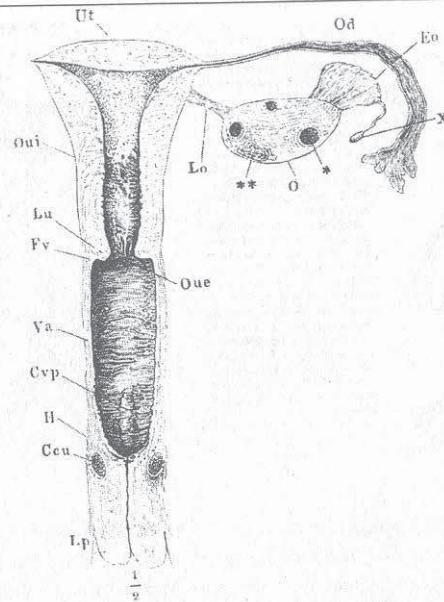
Die Figur zeigt an die innerliche gestalt eine weibliche samt den geburt gliedern / gefäß des samens vnd andern berichte. A. Bedeut die großblütader / daher alle andere glieder nahrung haben. B. Ist die weisse samaden. C. D. E. F. G. H. I. J. K. L. M. N. O. P. Q. R. S. T. U. V. W. X. Y. Z. Aber so die hermätres begreifen / daher die frucht auch nahrung bekompt. D. D. Sind weib zeuglin. E. Da. mit werden die weib zeuglin umgeben / seind ein theil samens vnd ein theil der herga. dern. J. Die hermäter gleich der bläßen gestalt. G. Die gestalt der hermäter / daran sie dem rücken vnd neben angehefft. H. Das innerlich mündloch der hermäter. J. Das außereß der hermäter / die scham. A. L. Stämm oder äst der blüadern der schenkel. M. N. Harngäng vnd den Tieren. O. Bede Tieren.



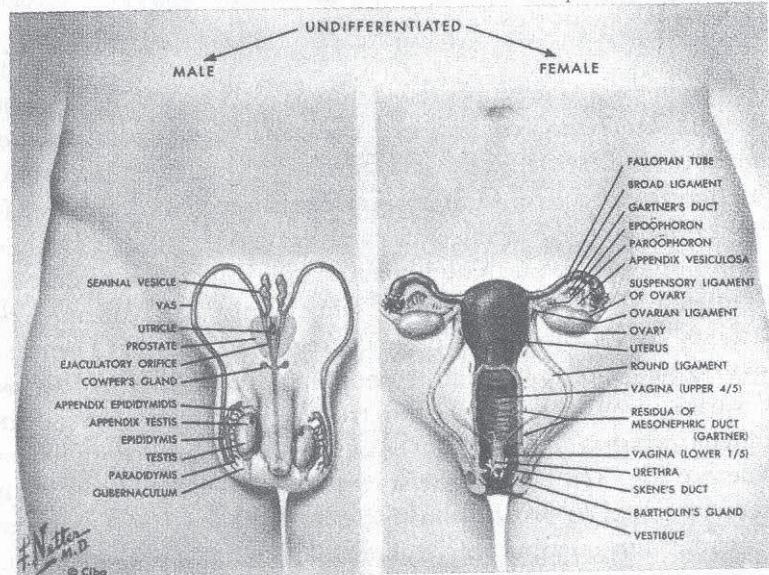
Figs. 26-27. Os sistemas reprodutivos masculino e feminino adaptados de *Epitome*, de Vesalius, no livro de Johan Dryander, *Der Gantzen Artzenei* (1542). Na figura 26 eu esbocei os chifres inexistentes do útero, para mostrar que num desenho bem detalhado eles seriam mais convincentes como ilustração do isomorfismo pênis/vagina. Alongando a vagina para ela ficar em proporção adequada ao útero faria o mesmo efeito.

figura 27. Porém esses avanços perdem a importância ao lado de fatos que os anatomistas da Renascença conheciam e que nada fizeram para desacreditar toda a convenção representativa de ver a anatomia genital feminina como uma versão interna da masculina. O útero gera a criança, mas o escroto não; os bebês vêm à luz através da vagina e não através do pênis. E daí? O órgão da figura 30, por exemplo, podia ser a vagina de uma mulher ou o pênis de um homem. A figura 31 atenua o suspense. É uma vagina, agora sabemos, pois o que poderia ser um escroto ou um útero contém uma criança! O ventre com sua extensão semelhante ao do pênis, no popular livro de Walther Ryff traduzido em várias línguas, faz o mesmo truque, pois apresenta de forma estranhamente transparente aos leitores uma visão do bebê completamente formado dentro (fig. 32). Uma pequena janela foi cortada no escroto feminino, o útero, nas figuras 33-34, uma ilustração de outro livro famoso de parteiras, para mostrar uma criança completamente formada, com as costas viradas para os intrusos, e a vagina tipo pênis através da qual ela irá passar.

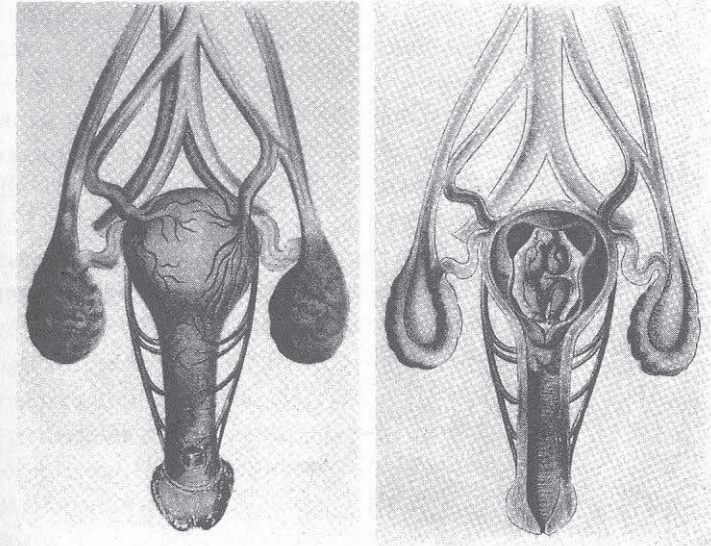
A história da representação das diferenças anatômicas entre o homem e a mulher é extraordinariamente independente das verdadeiras estruturas desses órgãos, ou do que se conhecia sobre elas. A ideologia, não a exatidão da observação, determinava como eles eram vistos e quais eram as diferenças importantes.



Autorizado pela CIBA Publications.



Figs. 28-29. Acima, um corte frontal do útero, vagina e genitália externa. Em *Handbuch der systematischen Anatomie des Menschen*, vol. 2 (1866), de Jakob Henle. Abaixo, um desenho do pênis e corte transversal da genitália feminina, da *Coleção de Ilustrações Médicas* da CIBA, vol. 2 (1954), de Frank Netter, mostrando que as estruturas embriológicas indiferenciadas tornam-se masculinas ou femininas. Ambas mostram que as relações geométricas entre o pênis e a vagina, nas gravuras da Renascença, não são intrinsecamente implausíveis.



Figs. 30-31. À esquerda, os órgãos reprodutivos femininos semelhantes ao pênis. Em *Kunstbuche* (1575), de Georg Bartisch. À direita, a frente do útero é cortada para mostrar seu conteúdo.

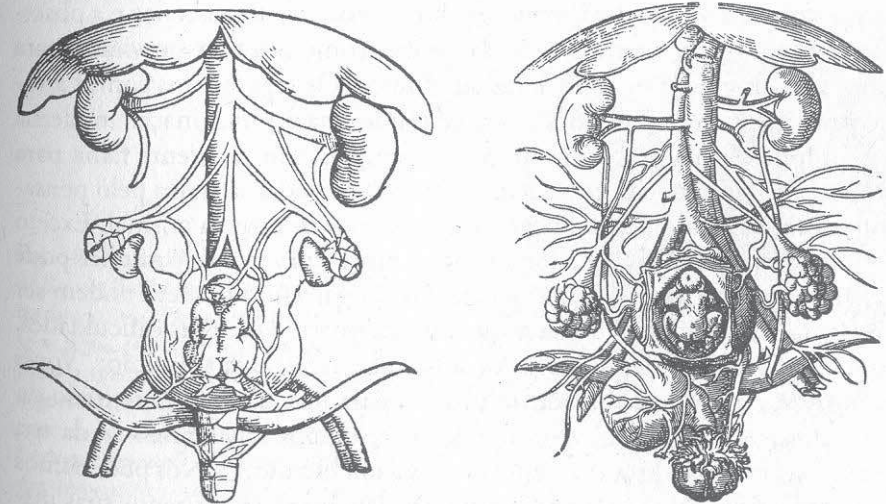


Fig. 32. Órgãos reprodutivos femininos. Em *Anathomia* (1541), de Walther Ryff. Nesta ilustração e na próxima, notem que a vagina e o útero seriam mais semelhantes ao pênis e ao escroto se os chifres fossem eliminados e a vagina desenhada em proporção correta, isto é, se fossem mais exatas.

Fig. 33. Órgãos reprodutivos femininos, em *Habammenbuch* (1583), de Jacob Rueff, publicado em inglês com o título de *The Expert Midwife* (1637), muito popular e amplamente plagiado. Notem que o ureter esquerdo foi cortado e a bexiga empurrada para a direita a fim de podermos olhar pela janela do ventre e ver o feto.

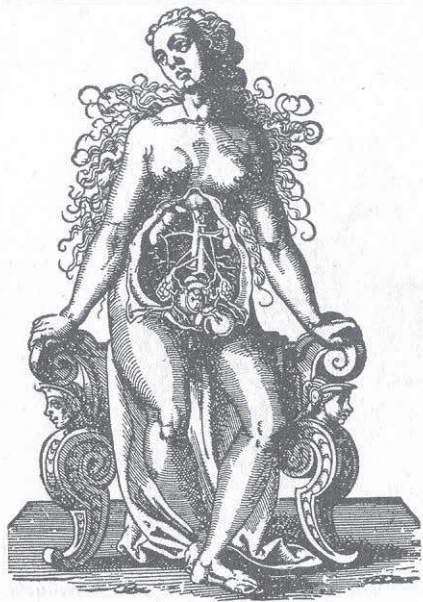


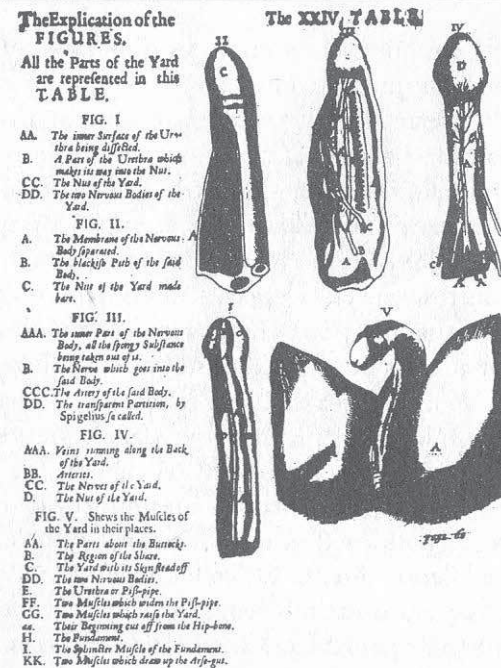
Fig. 34. O útero grávido com a vagina tipo pênis da figura 33 *in situ*. A bexiga foi empurrada para a esquerda, e o feto é visto de perfil.

Vendo a diferença de forma diferente. O “bom senso” da Renascença e a observação crítica dirigida contra a visão da mulher como um homem virado para dentro, não progrediu no modelo de sexo único. Os argumentos contra a vagina como pênis, por exemplo, são mais estranhos para a imaginação moderna que a própria afirmação. A um nível mais simples, uma aparente falha para encontrar as equivalências entre homem e mulher podia ser salva pelo pensamento otimista muito aplicado para os fenômenos na ciência normal. Exceto em momentos de crise revolucionária, há sempre uma saída. A mulher pode não parecer ter um escroto, e na verdade outras partes do homem podem ser encontradas com dificuldade na mulher e vice-versa. Mas essas dificuldades, argumenta Charles Estienne, solucionam-se pela referência à posição: “Vocês concordariam que isso é verdade: se virarem para fora um ventre retirado do corpo (como dizia Galeno) encontrarão os testículos salientando-se da sua superfície externa, e o próprio ventre parecerá um escroto.”⁴⁷ Nós poderíamos ou não encontrar o que esse anatomista proclamava se seguíssimos suas instruções, mas tal exercício seria inteiramente irrelevante para um mundo que crê nos dois sexos. Mesmo empurrando ou puxando as superfícies não veríamos o ventre como um escroto, da mesma forma que não nos convenceríamos a ver uma xícara de chá como um biscoito, mesmo que as explicações a esse respeito fossem sólidas, o que não ocorria com as de Estienne.

Por outro lado, observações anatómicas perfeitamente sólidas contra as

antigas homologias parecem, de uma perspectiva moderna, tão curiosamente superficiais – e até mesmo perversas – que servem apenas para lançar ainda mais dúvida ao buscar nos corpos algum sinal transcultural de diferença. O insigne anatomista inglês, Helkiah Crooke, falava contra “qualquer semelhança entre o fundo do útero invertido [a cérvix] e o escroto do homem”, argumentando que a pele do “fundo do útero é uma membrana muito espessa e justa, toda carnuda por dentro” ao passo que o “escroto é uma pele rugosa e fina”. (É verdade, porém pouco convincente, e não uma das diferenças mais importantes que temos em mente entre a cérvix e o saco que segura os testículos.) A réplica de Crooke à alegação de que a vagina é realmente um pênis é ainda mais surpreendente. “Por mais que o colo do ventre seja invertido, ele nunca será o membro viril”, declarava ele. Por quê? Porque “três corpos côncavos não podem ser feitos de um; o pênis consiste em três corpos côncavos” e, como nós sabemos, “o colo do ventre tem apenas uma cavidade.” (Conforme as figuras 35-36 tornam claro, Crooke está anatomicamente correto, por mais estranho que seja seu argumento para a sensibilidade moderna.) Além disso, “a cavidade do pênis do homem não é tão larga e ampla quanto a do colo do ventre”. Em suma, o pênis não é uma vagina, por ser três vezes côncavo ou por não ser côncavo o suficiente.⁴⁸

Fig. 35. Tabela 24 de *Anatomy* (1668), de Kaspar Bartholin, mostrando “as partes do recinto.” Embaixo, à esquerda, vê-se o pênis *corpus spongiosum* por onde passa a uretra. No desenho de cima, à esquerda, essa passagem é deixada intacta e um dos dois pênis *corpora cavernosa*, os “corpos nervosos” que eram considerados responsáveis pela ereção, é extirpado: três concavidades ao todo.



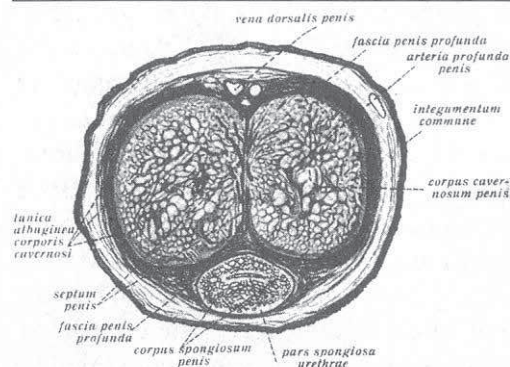


Fig. 36. Corte transversal do pênis, extraído de um atlas moderno, mostrando que na verdade o pênis tem três concavidades, como dizia Crooke.

Mas para outros o teste de concavidade apresentado do lado oposto – em apoio aos isomorfismos de Galeno – são, no máximo, irrelevantes:

O que quer que se veja como um tipo de abertura na entrada da vulva [vagina] nas mulheres, na verdade é encontrado no prepúcio da pudenda masculina, como um tipo de excrescência côncava por dentro. A única diferença entre eles é que essa concavidade é muito maior na mulher que no homem.⁴⁹

Está em questão aqui uma sensibilidade radicalmente diferente da dos médicos do mundo de dois sexos.

Mesmo quando o contexto cultural mais amplo do modelo de sexo único era claro para um crítico dos isomorfismos de Galeno, uma rede de significações mantinha o ataque estreitamente focalizado e inócuo para as estruturas dominantes. Bartholin, por exemplo, compreendia perfeitamente a política sexual de Galeno. “Nós não devemos pensar”, argumentava ele, “como Galeno... e outros, que essas partes genitais femininas diferem das masculinas somente em Situação”, pois pensar assim é entrar em um plano ideológico “arquitetado por aqueles que acreditavam que a Mulher era apenas um Homem imperfeito.” Seus perpetradores, ao falarem que “a frieza de temperamento” da mulher mantinha os órgãos femininos dentro, estavam simplesmente articulando seus preconceitos na linguagem da ciência. (Seria interessante saber como e por que Bartholin desenvolveu uma crítica tão política e tão arguta assim.) Porém, afora a política, Bartholin criticava Galeno e seus seguidores por não contarem sua história direito. O “colo do ventre” ou o clitóris era o pênis feminino? O ventre era o escroto feminino, ou pelo menos parte dele era sua versão da cabeça do pênis? E os canais ejaculatórios preparatórios, declarou ele, diferiam em número, origem e função no homem e na mulher; além disso o homem

tem uma próstata, que a mulher não tem.⁵⁰ Finalmente, as ilustrações enfatizavam esse ponto. O clitóris é claramente considerado o pênis feminino, ao passo que o ventre e a vagina são retratados de uma forma ambígua em termos do pênis (fig. 37).

Porém, apesar dessas críticas bem desenvolvidas e perfeitamente articuladas, Bartholin não conseguiu transcender as antigas imagens que ele rejeitava explicitamente. O orifício, ou a boca interna do ventre (a cervice), explicava ele, funciona como a “Abertura da Cabeça do Pênis” de forma que “nada que possa causar mal entra aí”. O “colo do ventre” – notem o uso do termo convencional para a vagina – “torna-se mais longo ou mais curto, mais largo ou mais estreito, e incha muito conforme o desejo da mulher”. É constituído de “uma carne dura e nervosa, e um tanto esponjosa, como o Pênis”. A vagina, em outras palavras, tornou-se mais uma vez um pênis na sua imaginação. O clitóris também, como a vagina, era semelhante ao pênis. “É o pênis feminino”, porque “se assemelha ao pênis masculino em situação, substância, composição, humores e ereção” e porque “tem uma espécie de cabeça e prepúcio

Fig. 37. Tabela 28 de *Anatomy*, de Bartholin, onde a vagina (I) é mostrada com a parede aberta e dobrada para trás a fim de ressaltar sua concavidade. As partes pudendas externas não são mais representadas para assemelharem-se ao prepúcio do pênis, e o clitóris (VI e VII) é claramente visto como o pênis feminino. Essas imagens foram roubadas por Venette e reproduzidas no seu livro *Art of Conjugal Love*, traduzido em várias línguas.



como o Pênis do Homem.”⁵¹ Nitidamente, Bartholin tinha uma forma de ver que o mantinha atado às imagens do sexo único. Na verdade, quanto mais ele examinava, mais ele via e mais confusa a imagem se tornava, em termos de adaptação de dois pênis femininos, e não apenas um.

Além disso, não escapou aos observadores da Renascença que as inversões topológicas de Galeno levavam a resultados ridículos. Mais uma vez, nada ocorreu. O modelo de sexo único passou a suscitar outro tipo de caçadas. Jacques Duval, um conceituado médico do século XVII, por exemplo, tentou pensar como Galeno e concluiu, com razão, que “Se imaginarmos a vulva (*vulve*) completamente virada de dentro para fora... teremos de imaginar uma garrafa de gargalo largo pendurada na mulher, com o gargalo, e não a base, presa ao corpo”.⁵²

Essa garrafa então “não teria semelhança com o que se pretendia imaginar”. Para alguns, contudo, uma garrafa com a forma de vagina e de ventre pendurada pela boca *parecia-se* o suficiente com o pênis ou o escroto para servir de base a uma metáfora descritiva. William Harvey, que descobriu a circulação sangüínea, declarava que o útero deslocado era “muito áspero e enrugado e parecia-se com o escroto”; fica pendurado, dizia ele no parágrafo seguinte, “como o escroto de um touro”.⁵³

Rabelais, ao descrever como seu personagem Gargântua se vestia, também omitiu a distinção entre o ventre ou, como diz George Gascoigne a seguir, um berço para o feto, por um lado, e a braguilha contendo o pênis e o escroto por outro.⁵⁴ Na verdade, as esmeraldas do tamanho de uma laranja da braguilha de Gargântua são consideradas apropriadas, pois “essa fruta tem a virtude da ereção”. Mas então a bolsa começa a parecer uma cornucópia finamente bordada e adornada, como a que foi dada por Réia para as ninfas que cuidaram de Júpiter. Ela é, diz o narrador, prometendo mais na sua futura obra *Sobre a dignidade das braguilhas*, “sempre valente, energética e úmida, sempre verde, sempre florescente, sempre frutífera, repleta de humores, repleta de flores, repleta de frutas, repleta de todas os deleites”.⁵⁵ A braguilha parece, em suma, ter sido transformada no ventre, o que não é tão estranho considerando a noção antiga do útero como uma barriga e o sentido medieval do pênis como uma barriga ou uma bolsa. (O monge de Chaucer, em *The Canterbury Tales*, proclama: “Oh, ventre! Oh, barriga! Oh, pênis malcheiroso.”)

Além disso, o ventre que para Duval parecia uma garrafa pendurada por um gargalo, portanto não um bom candidato para o pênis invertido, é a forma precisa da braguilha, um óbvio símbolo fálico na roupa cujas representações visuais são, ao mesmo tempo, decididamente não fálicas (figs. 38-39). A braguilha tendia a ser, como a garrafa de Duval, mais larga na ponta que na base,



Figs. 38-39. Em *Albadiere* (1529-1530), de Jacobo Pontorno. A braguilha nessas ilustrações (*close up* à direita) lembram muito a garrafa de Jacques Duval.

Autorizado pela Frick Collection, Nova York.

Fig. 40. Detalhe de *Retrato de um rapaz diante de uma ampla paisagem*, de pintor alemão anônimo da década de 1530, onde a braguilha é uma espécie de envoltório para o pênis. O rapaz segura a flor na mão direita; a flor está à direita do pênis no quadro.



rombuda e não afilada, decorada com tranças de fitas. No retrato de um jovem aristocrata desconhecido (fig. 40), fica ambíguo se a flor de noivado que ele segura é uma alusão ao poder de procriação esperado do seu pênis ou à estrutura uterina na qual ela é presa.⁵⁶ A braguilha, na verdade, tem grande semelhança não só com um útero em prolapso mas também com uma criança envolta em cueiros.

E isso, naturalmente, faz o círculo voltar a Galeno, ao ventre como um pênis por nascer, e à metáfora da Renascença do órgão masculino como um bebê. A seguir *The Lullaby of a Lover*, de Gascoigne:

Meu querido menino, uma cantiga de ninar,
 Meu pequeno Robyn vá descansar...
 Com a cantiga pode se retirar,
 Com a cantiga vá seus sonhos enganar,
 E quando com ar alerta se levantar,
 Tente desta cantiga se lembrar.⁵⁷

O argumento de Duval volta-se contra si próprio, e de uma forma curiosa volta-se contra aquilo a que se dirigia. Ver a oposição dos órgãos antes do século XVIII era muito mais problemático do que pareceria possível mais tarde.

A linguagem da diferença e da igualdade. Passemos da imagem para palavras. A ausência de uma nomenclatura anatômica precisa para a genitália masculina e para o sistema reprodutivo em geral, é a lingüística equivalente à propensão a ver o corpo feminino como uma versão do masculino. Ambos comprovam, não a pouca visão, a desatenção ou confusão dos anatomistas da Renascença, mas a ausência de um imperativo de criar categorias incomensuráveis de macho e fêmea biológicos através de imagens ou palavras. A linguagem forçou a visão dos opostos e considerou o corpo masculino a forma humana canônica. Por outro lado, como se via apenas um sexo até mesmo as palavras para as partes femininas referiam-se, em última instância, aos órgãos masculinos. Não havia, em termos relevantes, qualquer anatomia reprodutiva feminina, portanto os termos modernos que se referem a isso – vagina, útero, vulva, lábios, trompas de Falópio, clitóris – não encontram seus equivalentes na Renascença. (Eu creio que a anatomia, mais que a física, fornece o caso paradigmático da argumentação de Thomas Kuhn de que não se pode traduzir entre as teorias através do afastamento da revolução.)

Na maioria das línguas sempre houve, é claro, uma vasta elaboração metafórica de termos para os órgãos e as funções impróprias ou vergonhosas. Até o século XVII, contudo, era em geral impossível determinar, nos textos médicos, a que parte da anatomia reprodutiva feminina um termo específico se referia.⁵⁸

“Não importa”, dizia Colombo, com mais intuição do que talvez consciência, “se chamamos [o ventre] de matriz, útero ou vulva.”⁵⁹ E não parecia importante onde uma parte parava e a outra continuava. Ele não distinguia a verdadeira cérvix – a “boca do ventre (*matricis*)”, que de fora “oferece aos olhos... a imagem de um peixe ou um cachorro recém-nascido”, que no coito “dilata-se com extremo prazer” e que “se abre no momento em que a mulher emite o sêmen” – do que nós chamaríamos de vagina, “aquela parte na qual o pênis (*mentula*) se enfia, *por assim dizer*, na bainha (vagina).⁶⁰ (Notem o uso metafórico de “vagina”, a palavra latina padrão para bainha, que nunca foi

usada para a parte à qual se aplica hoje em dia.) Porém Colombo não oferece outro termo para a “nossa” vagina; descreve os pequenos lábios como “protuberâncias (*processus*) que saem do útero próximo à abertura que é chamada de boca do ventre”, e chama o clitóris, para cujas qualidades de ereção e excitação ele chama a atenção, de “essa mesma parte do útero” (*hanc eadem uteri partem*).⁶¹ A precisão que Colombo tentou imprimir chamando a cérvix de verdadeira “boca do ventre” desaparece quando a abertura vaginal se torna a boca do ventre e o clitóris uma de suas partes. A linguagem simplesmente não existe, ou não precisa existir, para distinguir os órgãos masculinos dos femininos. Esse mesmo tipo de tensão é evidente em outros anatomistas. Fallopio tem ânsia de estabelecer a diferença de cérvix da vagina, mas não tem um nome mais específico para isso que “as pudendas femininas”, parte de um “côncavo” geral (*sinus*). As trompas de Falópio, como ele descreve, não são tubos que levam os óvulos dos ovários para o ventre, mas protuberâncias gêmeas de nervos (*sinus*) que penetram no períneo, são côncavas e não têm abertura para o útero. Fallopio manteve-se a favor do sistema centrado no homem e, apesar de sua retórica revolucionária usava o lugar-comum de que “todas as partes presentes no homem estão presentes na mulher”.⁶² Na verdade, se não estivessem, as mulheres poderiam não ser humanas.

Gaspard Bauhin (1560-1624), professor de anatomia e botânica em Basileia, procurou esclarecer a nomenclatura, mas também sem sucesso. A tendência a ver todos os órgãos genitais referidos ao homem estava arraigada demais na linguagem. “Tudo que pertence à genitália feminina é compreendido no termo ‘da natureza’ (*phuseos*), declara ele, mas depois informa aos seus leitores que alguns escritores antigos chamavam a genitália masculina de *phuseos* também. Entre as palavras para lábios ele usa a palavra grega *mutocheila*, que significa focinho, com sua óbvia ligação fálica, ou, mais explicitamente traduzido, “lábios do pênis”.⁶³ Isso, por sua vez, encaixa-se na confusão comum entre lábios com prepúcio, que data no mínimo do século X, com o escritor árabe que dizia que o interior da vagina – uma curiosa descrição – “possui prolongações de pele chamadas lábios, análogas ao prepúcio do homem, cuja função é proteger o útero do ar frio”.⁶⁴ Segundo Mondino, os lábios protegem “o colo do ventre” da mesma forma que “a pele do prepúcio protege o pênis”; é por isso que “Haly Abbas chama os lábios de *praputia matricis* [prepúcio do útero, da vagina?]”.⁶⁵ Berengario usa a palavra *nymphae* para referir-se tanto ao prepúcio do pênis quanto ao prepúcio da vagina, os pequenos lábios.⁶⁶ (E quando um novo pênis feminino aparece, os lábios tornam-se seu prepúcio. John Pechy, um popular escritor inglês renascentista, descreve a “membrana enrugada que envolve o clitóris [não a vagina] como um prepúcio”.⁶⁷)

Muito da controvérsia em torno de quem descobriu o clitóris origina-se

dessa confusão de fronteiras metafóricas e lingüísticas, consequência de um modelo de diferença sexual onde os nomes ambíguos da genitália feminina não importam. Eu citarei apenas um exemplo. Quando Thomas Vicary, que escreveu em 1548 antes de Colombo ser publicado, declarou que a vulva “tem no meio uma panícula chamada em latim *Tentigo*, a referência pareceria ambígua. Sobretudo porque *tentigo*, no inglês do início do século XVII, significava “tensão ou luxúria, uma crise de priapismo, uma ereção”. Há ainda menos dúvida de que a estrutura em questão seja o pênis feminino, o clitóris. Mas quando Vicary argumenta sobre a função dessa parte, de suas “duas utilidades”, parece estar discutindo um órgão inteiramente diferente. Não há menção alguma de prazer. “A primeira [utilidade] é que por ali passa a urina, que de outra forma teria de passar por toda a Vulva; a segunda é que quando a mulher abre as coxas, há uma alteração no ar que vai para o útero a fim de moderar o calor.” O que o nome nos faz crer, um pênis feminino, era um par de dobras comuns, um prepúcio feminino com duplo objetivo.⁶⁸ Mas o que quer que Vicary quisesse dizer, é de impossível tradução considerando a profunda distância entre o mundo dele e do nosso.

Uma rede de palavras, como a constelação de imagens discutidas nas seções anteriores, era impregnada da teoria de diferença sexual, mantendo o modelo de sexo único contra um julgamento mais geral. Havia nos textos e nas imagens uma qualidade de insistência obsessiva, um constante círculo vicioso, voltando sempre para o homem como padrão. Uma qualidade quase defensiva sugere que a política de gênero poderia ter criado uma insistência textual de que realmente não havia mulheres.

A verdade do modelo de sexo único

Como já afirmei, parte do modelo de uma só carne era em princípio aberto a verificação empírica, portanto, também a adulteração. Mas esse modelo não foi testado, não apenas pelas razões mencionadas, mas também porque era tecido em um conjunto de interpretações, prática clínica e experiência diária que o protegia de uma exposição ao que nós interpretaríamos como evidência contrária.

Orgasmo e concepção. É pouco surpreendente que homens e mulheres pensassem que havia uma correlação fenomenológica para um processo tão incrível e misterioso como a geração. (O orgasmo permanece até hoje ligado à concepção na imaginação de muita gente.) Por outro lado, a contra-evidência devia mostrar que as mulheres muitas vezes concebiam sem o orgasmo. A evidência sistemática sobre o assunto é muito difícil, e mesmo que as mulheres fossem

questionadas, é mais que provável que respondessem como ditava a tradição. Elas não se lembrariam da noite da concepção ou não explicariam bem seus sentimentos, ou simplesmente se esqueceriam, alguns meses depois, das circunstâncias da concepção, pois de outra forma teriam de desafiar a tradição aceita. A experiência, em suma, era relatada e lembrada de forma que estivesse coerente com os paradigmas dominantes.

Em um nível mais técnico, não era difícil refutar fatos mal aceitos. Aristóteles, por exemplo, era uma presa fácil. Sua própria declaração de que “a natureza nunca faz nada sem um objetivo e nunca deixa sem fazer o que é necessário” voltava-se rotineiramente contra si.⁶⁹ Como as mulheres têm órgãos semelhantes aos testículos masculinos, e como têm obviamente a experiência do orgasmo sexual – “elas sentem o mesmo deleite e impacto que os homens” – parecia não haver razão para negar-lhes um papel tão ativo na geração quanto o do homem. “Por que deveríamos supor que a Natureza, além de seu costume, estaria tão repleta de fluidos e partes inúteis?”, perguntava retoricamente o progressista médico de Oxford, Nathaniel Highmore.⁷⁰ Ou, como disse Lemnius em 1557 em uma comparação que teria ressonância em uma sociedade cada vez mais comercial, “o ventre da mulher não é simplesmente alugado pelos homens, como os navios mercantis são fretados por eles”. E mesmo que – como ele negava – o sêmen feminino não tivesse outro objetivo “senão excitar e levar a mulher ao prazer” seria imensamente importante, pois sem a “sensualidade e o desejo veemente e ardente” da união carnal, nem o homem nem a mulher seguiriam a injunção divina de multiplicar e frutificar. Portanto, o fato de as mulheres terem gônadas como os homens, de terem desejos sexuais, de geralmente produzirem fluido durante o coito e possivelmente mostrarem sinais de “deleite e impacto”, tudo isso confirmava a ligação orgasmo/concepção que Aristóteles, pelo menos em termos filosóficos, procurava negar.⁷¹

Sem dúvida, o fluido que as mulheres produziam não parecia a ejaculação masculina, mas isso era precisamente o que se esperava. Em primeiro lugar, uma coisa não tinha de parecer-se com outra para ser ela, como o pão e o vinho na comunhão. Em termos mais prosaicos, o modelo de Galeno de sexos ordenados hierarquicamente teria previsto diferenças na qualidade dos dois. O próprio patriarcado baseava-se no fato de o sangue, transformado em esperma “pelo trabalho e atrito dos testículos, ser quente, branco e espesso no homem” e o da mulher “ser mais fino, mais frio e mais fraco”.⁷²

O nexo da concepção de calor (orgasmo) era também profundamente entrelaçado na prática médica e na teoria médica em geral. Como já vimos, o modelo de uma só carne e o papel do orgasmo nele é representado na economia corporal de fluidos em geral, e reflete-se em toda a estrutura da medicina

galênica-hipocrática. A experiência dos pacientes teria apoiado esse modelo, nem que fosse pela tendência universal de acreditar na eficácia de seus médicos, mesmo quando os ridicularizavam.

Porém o calor, e especificamente o orgasmo, fazia parte da terapêutica mais rotineira da infertilidade, amenorréia e condições correlatas, para não falar nas disfunções sexuais cujas causas fisiológicas são as mesmas que essas. O médico, o cirurgião, a parteira, as bruxas ou outros curandeiros consultados a respeito desses assuntos, especialmente a esterilidade, teriam suspeitado imediatamente de alguma patologia calórica. Como a análise estatística da concepção só evoluiu muito recentemente, e como não fazer nada em termos terapêuticos tem grande possibilidade de sucesso na cura da infertilidade, é provável que qualquer conselho que os médicos renascentistas dessem às suas pacientes com relação ao calor e prazer sexual funcionaria o suficiente para confirmar o modelo no qual esse conselho se baseava.⁷³

Mesmo as imperfeições anatômicas suspeitas podiam ser consideradas prejudiciais, em virtude de seu efeito sobre o prazer. Se, como se pensava, o corpo gerador durante o coito “sacode para fora” o sêmen, as irregularidades no contato físico entre os corpos seria uma das primeiras possibilidades examinadas pelos médicos consultados a respeito de infertilidade.⁷⁴ Se o pênis não fosse esfregado adequadamente, um dos parceiros ou ambos poderiam não ter orgasmo e não produzir a semente. Fallopio argumentava que um prepúcio malformado precisava ser corrigido, não tanto por razões cosméticas mas porque o pênis sem o prepúcio não é “lubrificado naturalmente”; a “lubrificação” é necessária para o prazer sexual, e “quando o prazer é maior, a mulher emite a semente e o material apropriado para a formação do feto e para a produção das membranas”.⁷⁵ Sem prepúcio, menos fricção, ausência de orgasmo feminino, esterilidade. Um pênis muito curto podia ter o mesmo resultado pela mesma razão: incapacidade de satisfazer a mulher. (Avicena foi a grande autoridade nesse aspecto.) E um pênis excessivamente grande podia também diminuir o prazer da mulher, embora um médico alemão do século XVI fosse de opinião contrária: “Talvez não haja muitas queixas a respeito de pênis longos demais; e eu digo que quanto mais o mato cresce, melhor.”⁷⁶

Porém o calor genital, originado da fricção das genitálias, era de fato interpretado como parte da grande economia calórica, assim como o sêmen era parte de uma troca geral com fluidos fungíveis. Considerava-se que o excesso de calor causava emissões noturnas, ou que a ejaculação precoce podia ser atenuada evitando alimentos temperados, suprimindo “imagens de uma mulher desejada” ou não dormindo muito tempo de costas (dormir de costas esquentava os rins, que aumentavam a produção de excremento em geral, portanto também do sêmen).⁷⁷

Esses assuntos eram sérios. Em uma sociedade onde cada um de cinco filhos morria antes de completar um ano e até mesmo as famílias prósperas podiam considerar-se felizes quando se reproduziam, qualquer desperdício de sêmen era levado com profunda seriedade. Um médico francês contava que um homem foi consultá-lo, em março de 1694, porque “sempre que pensava em aproximar-se da esposa, sua ejaculação seguia a ereção com tal rapidez que ele não conseguia penetrar nela. Com isso, não podia ter mais filhos; e como tinha apenas um, receava ficar sem nenhum”. De la Motte prescreveu remédios refrescantes e sugeriu que seu paciente não tomasse vinho e não comesse carnes temperadas e outros alimentos quentes. Ele melhorou, mas sua esposa continuou estéril “embora fosse muito jovem”.⁷⁸

O problema de excesso de calor nas mulheres fazia também parte de qualquer diagnóstico diferencial das causas de infertilidade. Desejo excessivo, cabelo escuro, enrolado e em excesso (no homem o cabelo era sinal de virilidade, de bravura e do calor vital que surgia na adolescência e os distinguia das mulheres), pouca ou nenhuma menstruação (o corpo quente queimava os materiais em excesso que as mulheres normais eliminavam na menstruação mensal), e assim por diante, indicavam um problema de calor excessivo que poderia queimar a semente. Drogas refrescantes eram prescritas para essas situações.⁷⁹

Mas o calor insuficiente aparecia muito mais na literatura que o calor excessivo. A ausência de desejo sexual nos homens, mas com menores ajustes também nas mulheres, podia ser curada esfregando a área genital com drogas caloríficas ou com conversas lascivas; outras drogas, coqueteria ou mais conversas podiam curar “uma falha essencial”, a incapacidade de ter uma ereção quando o próprio desejo não era suficiente. Nas mulheres, a aversão e indisposição “aos prazeres dos lençóis lícitos”, especialmente quando acompanhada de pulso lento, pouca sede, urina rala, “falta de prazer e deleite” durante o coito, pêlo púbico rarefeito e sinais similares, eram importantes indicadores diagnósticos de excesso de frieza nos seus testículos, portanto insuficiente calor para misturar as sementes. Como disse Jacob Rueff ao discutir o problema da frigidez, “a fecundidade do marido e da mulher pode ser muito atrapalhada pela ânsia do desejo de relacionar-se com Vênus”.⁸⁰

Assim, o desejo era um sinal de calor e o orgasmo um sinal de sua suficiência para garantir a “geração no momento da cópula”. Produzir calor suficiente nas mulheres, conversar com elas e excitá-las era considerado um bom começo.⁸¹ Elas “precisavam receber doces abraços, seguidos de palavras lascivas e beijos lascivos”, pois se “o homem for rápido e a mulher lenta demais, não há mistura das duas sementes no mesmo momento, conforme necessário às regras da concepção”.⁸² (Acreditava-se que os homens invariavelmente excitavam-se com mais rapidez que as mulheres). Ambroise Paré, o mais famoso

cirurgião de sua época, fez um discurso da concepção, traduzido em muitas línguas, que enfatizava a importância do flerte, da carícia e da excitação. (Sua platéia era basicamente masculina). Nesse discurso, os homens tinham de “arrancar” a semente da mulher. Quando o marido entra no quarto da esposa, “deve flertar com ela de todo jeito, comportar-se de forma maliciosa e levá-la ao desejo sexual”. Se a mulher “for lenta, e mais fria, ele deve acariciá-la, abraçá-la e fazer-lhe cócegas”; deve “entrar no campo da natureza dando-lhe beijos maliciosos, seguidos de palavras e conversas maliciosas”, e acariciar “suas partes secretas e bicos dos seios até que ela se inflame de desejo sexual”. O ritmo e o momento são muito importantes, diz Paré, e se as duas sementes devem ser emitidas juntas, o homem precisa ter em mente que sua parceira não é “tão rápida quanto ele para chegar àquele ponto”; ele não deve largar a mulher logo depois do orgasmo, “para o ar não entrar no seu ventre aberto” e refrescar a semente recentemente semeada.⁸³

Se tudo isso falhasse, a farmacopéia renascentista tinha várias drogas consideradas capazes de agir diretamente ou por passe de mágica. Paré recomendava “friccionar as partes secretas com uma mistura de ervas fervidas com muscadina ou cozidas em bom vinho”, ou esfregar almíscar na vagina. Zimbros e camomila, coração de codorna macho em volta do pescoço do homem e coração de codorna fêmea em volta do pescoço da mulher – possivelmente devido ao caráter libidinoso dos pássaros em geral e das codornas em particular – e talo de ervilha eram usados para manipular o calor do corpo de sexo único.⁸⁴ A sabina (com zimbros misturado ao gim) era prescrita para ereção de homens impotentes, para aquecer a genitália da mulher infértil e para criar um calor insuportável no ventre das prostitutas de Somerset que queriam interromper a gravidez. Eram também usadas a artemísia, o poejo, temperos como gengibre e canela, e misturas de várias partes de animais.⁸⁵

Um vasto corpo de prática e conhecimentos clínicos concentrava-se no calor, no orgasmo e na concepção. Era, e continua sendo, difícil avaliar a eficácia das terapias específicas, e não seria de estranhar que as experiências dos pacientes, incontestadas por técnicas modernas de pesquisa e análises estatísticas, confirmassem a idéia de que quanto mais prazerosas fossem as relações sexuais mais fecundas se tornavam.

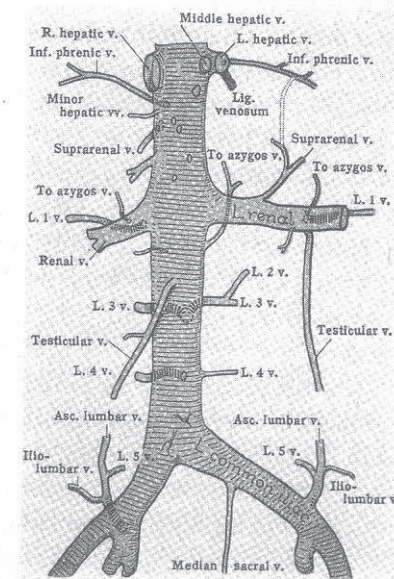
A fungibilidade dos fluidos. A economia dos fluidos discutida no Capítulo Dois era em parte ideológica – uma forma de considerar as mulheres mais frias, menos bem formadas e mais mutáveis que os homens – e em parte uma forma de considerar o corpo, em geral muito menos limitado e restrito do que consideraríamos hoje. Porém, era também uma forma de organizar as observações empíricas que a fortaleciam e a visão da diferença sexual que ela formava.

De início, certas descobertas anatômicas que aprimoraram a anatomia galênica realmente pareciam confirmar a fisiologia básica do modelo de sexo único, embora ninguém considerasse essa verificação necessária. Vesalius, por exemplo, fez notar corretamente que, em oposição a Galeno, o que se chamava de ovário esquerdo e veias testiculares originavam-se, não da veia cava, mas da veia renal esquerda (fig. 41). A partir disso ele concluiu que enquanto a veia direita “levava sangue puro para o testículo”, a esquerda, vinda de mais perto do rim, especializava-se em levar um sangue mais ralo e seroso cuja “qualidade salgada e acre podia produzir uma coceira para a emissão do sêmen”. O que se pensava ser uma correção significativa de Galeno, encaixou-se muito bem na idéia absolutamente galênica de prurido genital, da sensação sexual ser, pelo menos em parte, resultante das qualidades corrosivas de certos fluidos do corpo.⁸⁶

Por outro lado, uma descoberta que poderia ter influído contra a economia dos fluidos no corpo de sexo único – por exemplo, a descoberta, já conhecida de Leonardo, de que os vasos epigástricos que vão para o seio não se originavam dos vasos uterinos e que, portanto, o sangue do ventre podia não ser tão facilmente convertido em leite e vice-versa – foi facilmente ignorada. Novas sondagens perderam a força diante do conhecimento clínico e popular, desde o tempo de Hipócrates, e de toda a ordem macrocósmica da qual esse conhecimento fazia parte.⁸⁷ E não é o mesmo sangue que depois de passar

Fig. 41. A ilustração mostra a veia testicular esquerda, chamada veia ovariana nas mulheres, saindo da veia renal esquerda e não da veia cava, e o tronco descendente no centro da figura.

De James E. Anderson, M.D., *Grant's Atlas of Anatomy*, autorizado pela Williams and Wilkins Company.



pelo ventre vai para os seios, embranquecido pela essência vital através de seu calor natural?, perguntava retoricamente Laurent Joubert, um dos grandes médicos do século XVIII. É claro. Era do conhecimento de todos que as mulheres que estavam amamentando em geral não menstruavam, e, como dizia Joubert, as mulheres que tinham menstruação excessiva (evidência de muito material extra) provavelmente tinham muito leite quando as regras cessavam. (Essa discussão leva a um esforço consciente para pôr em ação as observações sobre questões de história natural, a fim de chegar às respostas certas. Joubert, por exemplo, nega a afirmação de Paré de que o excesso de sangue menstrual podia produzir sinais de nascença.⁸⁸)

Os médicos continuaram a escrever como se os verdadeiros caminhos vasculares simplesmente não tivessem importância. Novas observações clínicas pareciam confirmar a visão de que a menstruação era uma mera forma de livrar o corpo do excesso e não de algo específico do órgão feminino. Um certo médico ofereceu uma lista dos lugares por onde o sangue passava quando não podia sair pelas formas normais: em uma mulher saxônica o sangue saiu pelos olhos; em uma freira, pelos ouvidos; em uma mulher de Stuttgart, através de vômito; em uma escrava, pela saliva; em uma mulher de Trent, pelo umbigo; em outras, pelos seios; e finalmente (embora ele achasse “muito surpreendente”) pelo dedo indicador e dedo mínimo.⁸⁹ Christopher Wirsung, um popular escritor alemão, argumentava que o fluxo menstrual tinha três caminhos separados durante a gravidez, embora ele não soubesse precisamente como o corpo efetuava essa divisão: o mais refinado e tenro era reservado para o feto, o de grau médio seguia “por várias veias para os seios” a fim de ser transformado em leite, e o mais espesso ficava reservado para ser escoado quando a criança nascesse. O percurso do ventre para os seios é claramente menos importante que a poética do leite e do sangue. O anatomista inglês Helkiah Crooke, embora perfeitamente atualizado, que devia saber que não havia conexão entre os vasos do útero e os do peito, argumentou que os seios eram especialmente bem situados para “alterar e transformar” o sangue em leite devido à sua proximidade com o coração, a “oficina do calor”.⁹⁰ Assim, mesmo que a anatomia não apoiasse o nexo de sangue/leite, a idéia do coração como a fornalha do corpo apoiava.

As observações sobre a periferia da civilização ocidental e sob condições patológicas pareciam apresentar evidência nova e direta da não-conversão de fluidos e da identidade subjacente, entre homens e mulheres, de várias formas de sangramento. As índias brasileiras “nunca têm suas flores”, escreveu um inglês do século XVII, compilador de curiosidades etnográficas; “as virgens de doze anos têm os lados cortados pelas mães, da axila ao joelho, pois elas crêem que isso evita o fluxo menstrual”. Joubert também achava que as mulheres

brasileiras “nunca menstruam, como as fêmeas animais”; já Nicholas Culpepper, o incansável escritor e editor inglês do século XVII, dizia que pelo menos algumas que “nunca tinham flores” ainda assim eram férteis, comprovando a alegação geral de que mulheres quentes podem conceber ainda que não menstruem.⁹¹

Ao contrário, na economia de fluidos do modelo de sexo único, homens estranhos ou femininos podiam ter leite. Hieronymus Cardanus, médico da corte do rei da Dinamarca, dizia, com base nos relatos de viajantes, que em alguns lugares “quase todos os homens tinham muito leite nos peitos”.⁹² (Um comentador italiano cita um dos casos de Cardanus: “Antonio Benzo, de 34 anos, pálido, gordo e quase imberbe, tinha tanto leite nos peitos que podia alimentar um bebê.”⁹³) Os homens de “compleição fria, úmida e feminina” tinham mais probabilidade de ter leite nos peitos, pensava um médico inglês, assim como Joubert, que acrescentava que esses homens eram encontrados basicamente no Oriente. Ele dava, em complemento à evidência de Aristóteles, o exemplo de um conde sírio que amamentou o filho por mais de seis meses.⁹⁴

Há também o Cristo lactante metafórico, cujo sangue nutre sua igreja como o leite de Maria o nutriu, ou o menino Jesus retratado com seios femininos prontos para jorrar leite, que devem ser interpretados como exemplos mais etnográficos do tipo citado. Mas isso sugere que no mundo de sexo único o corpo era muito menos estabelecido e muito menos restrito por categorias de diferença biológica do que viria a ser no século XVIII. A fronteira entre um Cristo lactante mais maternal e mais feminino nas imagens religiosas, e de homens com leite na etnografia prosaica e nos relatórios clínicos não é nada clara.⁹⁵

Obviamente, os casos de amenorréia entre as índias ou de relatos mais bizarros de homens lactantes não precisam ser interpretados como confirmação da economia dos fluidos fungíveis. A ausência de menstruação durante a lactação seria hoje atribuída às mudanças hormonais e não à conversão de sangue extra em leite. Será, portanto, necessário um certo esforço de imaginação para compreender como os médicos e as parteiras da Renascença interpretavam uma grande quantidade de material clínico como confirmação de um conhecimento teórico muito diferente do corpo. Mas era assim; o que nós imaginamos que fossem fluidos distintos, sexualmente específicos, eram metaforicamente fundidos no modelo de sexo único. A “irregularidade” (*Gebrechen*) que “as mulheres chamavam de coisa branca e os médicos de *menstrua alba*” era compreendida por um médico alemão do século XVI, não como um escoamento vaginal anormal, mas como um fluido que “tem muito em comum com o fluxo do sêmen masculino”, e que surgia quando um calor desordenado, calor ou frio excessivo, transformava as regras em uma coisa semelhante ao

“sêmen masculino”.⁹⁶ (A palavra germânica para regularidade ou lei, *Regel*, que está sendo usada neste caso é também a palavra para regras.)

Da mesma forma, os fluxos de sangue nos homens ocorridos naturalmente ou por meio de flebotomia eram interpretados, não como simples instâncias de sangramento, mas como uma regra masculina substituta, quando na verdade eram uma economia de fluidos criada por contingência. Os homens eram sangrados rotineiramente, em geral na primavera – com mais frequência os que se exercitavam pouco – para se livrarem do excesso de sangue que nas mulheres seria perdido todo mês. No século XVIII, certos sangramentos patológicos nos homens eram ainda comparados à menstruação. Albrecht von Haller achava que os sangramentos nasais liberavam sangue extra em alguns meninos púberes, que nas meninas encontravam uma “saída mais fácil”; Hermann Boerhaave descrevia o caso de “um certo mercador de Leyden, um Homem Probo, que emitia todo mês uma quantidade maior de sangue pelas artérias hemorroidais que o sangue escoado do Útero da maioria das mulheres saudáveis”.⁹⁷ (Esta associação remonta pelo menos a Aristóteles.)

Na verdade, toda uma matriz de prática médica ligava a fisiologia dos fluidos, orgasmo, concepção e calor. Homens frios, com menos desejo, menos potentes e menos fecundos tinham mais probabilidade de ter sangramento como o menstrual e também inúmeros incômodos físicos; mulheres frias tinham mais probabilidade de sofrer retenção da semente ou excesso de sangue, amenorréia, que por sua vez podia ter uma variedade de seqüelas clínicas: depressão, membros pesados, infertilidade, histeria. Drogas caloríferas, uma parteira esfregando a genitália (no caso de mulheres) ou os ardores do próprio coito podiam levar o corpo frio e úmido à normalidade e restaurar seu equilíbrio de fluidos. O problema era o calor.

As platéias renascentistas teriam considerado fisiologicamente comum o caso de uma menina, apresentado em *Anatomy of melancholy*, de Robert Burton, que estava perturbada supostamente pelo atraso da menstruação, e que por sorte – na opinião de Burton – foi parar num bordel, onde se deitou com quinze homens numa só noite. A experiência curou sua amenorréia e restaurou sua sanidade mental. Por outro lado, a menstruação normal ou até mesmo forçada nas mulheres era interpretada como um sinal de calor corporal normal e receptividade sexual. O paladino de *Adventures of master FJ.*, de George Gascoigne, sente grande dificuldade de cortejar uma dama até o dia em que ela tem um sangramento nasal torrencial. Depois que o paladino ajuda-a a resolver o problema, ele finalmente consegue levá-la para a cama.

Toda uma tradição clínica incluía as partes verificáveis de um modelo de uma só carne. As descobertas e observações específicas – que o orgasmo nem sempre acompanhava a concepção, que não havia trajetos diretos entre o útero

e os seios, que a secreção vaginal das mulheres não se parecia nada com o sêmen masculino – não conseguiram, mesmo juntas, abalar as crenças antigas tão profundamente arraigadas nos homens e nas mulheres a respeito da administração de seus corpos. E uma variedade de observações ou pretensas observações, quando interpretadas dentro dos limites do modelo, só faziam confirmar suas doutrinas.

Corpos e metáforas

Embora o próximo capítulo vá considerar em termos explícitos a relação extraordinariamente fértil entre o mundo social de dois gêneros e o corpo de sexo único, eu não pretendo terminar este capítulo sem explorar sucintamente uma retórica alternativa de diferença com a anatomia de isomorfismos e a fisiologia de fluidos fungíveis que eu venho enfatizando, que proclama as qualidades *únicas* do corpo da mulher e o suposto papel desses atributos corpóreos na determinação da saúde da mulher e de sua situação social. O dr. Rondibilis, no capítulo 32 de *Tiers livre de Pantagruel*, de Rabelais, diz que a natureza “colocou em um lugar secreto e interior” do corpo das mulheres “um animal, um órgão, que não existe nos homens”. A parteira do século XVII, Louise Bourgeois, deixa o problema da infertilidade masculina para os médicos, mas argumenta especificamente que nas mulheres isso é causado por umidade do ventre, que as mulheres seriam saudáveis de corpo e espírito como os homens se não fosse por esse órgão; e argumenta em termos mais amplos que Deus criou as qualidades especialmente patogênicas do ventre – como sua tendência a migrar, o que causa histeria – para evitar a inveja entre os sexos e levar o homem a ter comisseração da mulher.⁹⁸ Além disso, há uma enorme literatura relacionando os humores frios e úmidos considerados dominantes no corpo da mulher com suas características sociais – mentira, mutação, instabilidade – e os humores quentes e secos dos homens com sua suposta honra, bravura, tônus muscular e fortaleza geral de corpo e espírito.

Ambas as formas de falar, é claro, proclamam sem ambigüidade a diferença. Ambas dispõem a diferença sexual em um eixo vertical de hierarquia. Ambas reconhecem o óbvio: as mulheres têm um ventre e os homens não têm. Ambas as formas de falar, de parafrasear Ian Maclean sobre a lógica aristotélica da oposição sexual, referem-se em algumas vezes a uma oposição “de privação”, em outras a uma oposição de contrários que pode ou não admitir intermediários, e ainda outras vezes – eu diria sempre – a outras partes de um sistema cognitivo, outros “opostos correlatos”.⁹⁹

Porém, essas formas de falar também diferem em dois aspectos importantes. O primeiro é a retórica. Os anatomistas, os médicos e até mesmo as partei-

ras que eu citei escreviam para que seus leitores entendessem o corpo e seus fluidos de uma forma específica. Eles articulavam um grupo de afirmações representativas ou semióticas: que o ventre deve ser *compreendido* como um pênis interno, que a menstruação deve ser *compreendida* como a liberação de uma pletora que os corpos mais quentes e mais ativos dos homens consomem na vida diária. Essas interpretações eram impregnadas de significação cultural, mas não eram basicamente explicativas em termos dos fundamentos corpóreos da ordem social. Por outro lado, certas parteiras e autores de livros médicos que desejavam enfatizar seu conhecimento especializado, e também inúmeros outros autores que escreviam sobre mulheres, a favor e contra, tratavam o corpo como se ele contivesse as razões suficientes e necessárias para os problemas médicos e as características de comportamento que os interessavam especificamente.

A segunda diferença (mas ao mesmo tempo afinidade) tem a ver com a forma como esses dois discursos renascentistas interpretavam o corpo em relação aos seus significados culturais. Em nenhum dos dois a posição dos sexos na grande cadeia do ser era apenas metafórica – nada nesse sistema cultural era *apenas* uma metáfora – mas tampouco era apenas corpórea. O discurso de uma só carne que eu venho explicando detalhadamente parece ver os órgãos e as qualidades do corpo em geral como formas de expressar hierarquia, como elementos de uma rede de significados. Por outro lado, o discurso sobre a singularidade feminina parece postular uma teoria moderna quase reducionista da causação corpórea, mesmo que não inclua a noção da oposição incomensuravelmente corpórea, como é o caso dos escritores do pós-Iluminismo. Porém, e este é o ponto crítico, o metafórico e o corpóreo são tão ligados um ao outro que a diferença entre eles é realmente mais de ênfase que de espécie.

Mesmo uma afirmação aparentemente direta sobre o corpo, como a que Rabelais atribui ao dr. Rondibilis, vira-se contra si mesma e torna-se uma outra coisa: o ventre volta mais uma vez a parecer um pênis. Só as mulheres têm ventre, diz Rondibilis, sem nenhuma insinuação de evasiva literária. Mas o ventre é “um animal”, continua ele, mudando para a metáfora e fazendo uma alusão ao *Timaeus* (91b-d), onde Platão refere-se a *ambos* os órgãos genitais, masculino e feminino, como animais que tendem a ser errantes se não estiverem satisfeitos.¹⁰⁰ Então esse órgão, o ventre, que dizem não existir no homem, torna-se “um membro”, termo que pode significar simplesmente um órgão mas que se referia mais especificamente, no século XVI, a um prolongamento – um braço ou uma perna – ou, quando usado em separado, como no “membro dele”, ao pênis. Não havia sentido para que *membro* se referisse ao “membro dela”.¹⁰¹ O ponto aqui não é que Rondibilis estivesse fazendo uma afirmação controversa ao dizer que apenas as mulheres têm ventre; ninguém

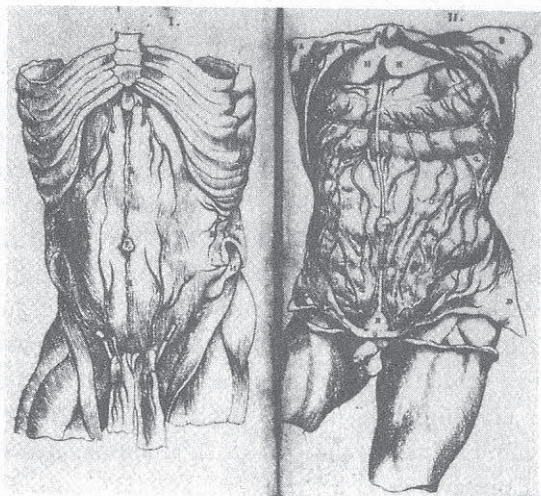
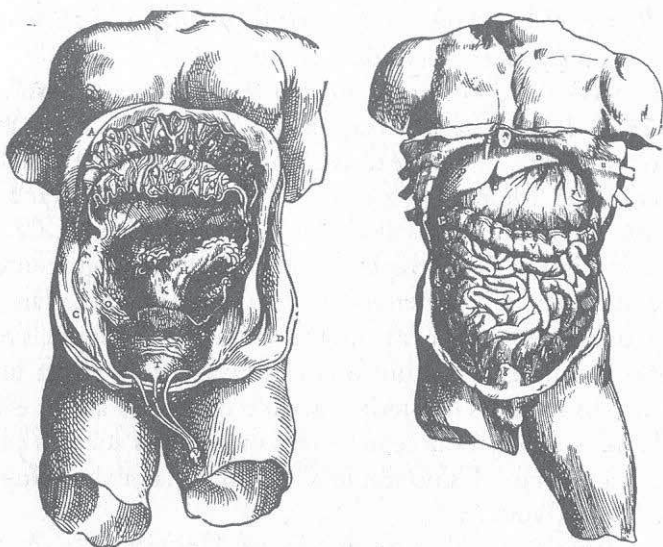
negou isso. É que mais uma vez o órgão feminino é atraído para a órbita metafórica do homem, não para alegar igualdade, mas para afirmar que toda diferença é imaginada na escala vertical do homem.

É precisamente nesses contextos, onde o ventre parece mais solidamente a fonte orgânica de doença, como na argumentação de que a histeria é causada por um ventre migrante, que ele se torna mais profundamente ligado ao significado extracorpóreo. Mesmo nos escritos clássicos é difícil aceitar a afirmação de que o ventre migra e *causa* histeria. Herófilo, no século III a.C., descobriu os ligamentos uterinos, e Galeno apenas repetiu os velhos argumentos quando disse que “aqueles que são experientes em anatomia” reconheceriam o absurdo de um ventre migrante: “totalmente despropositado”.¹⁰² Algumas pessoas deviam acreditar literalmente em um útero extravagante – talvez uma crença popular – senão os médicos não teriam achado necessário atacar essa visão. E as terapias de fumigação prevalentes sugerem que seus adeptos endossavam essa interpretação literal. Mas no século XVI não havia nenhum lugar no corpo para o ventre se transferir.

A nova anatomia, e mais especificamente a distribuição de ilustrações anatômicas (como as figuras 42-44) difundidas desde a comunidade culta até as parteiras, os cirurgiões-barbeiros e os leigos, mostrou que não só o útero mantinha-se mais ou menos no lugar pelos largos ligamentos, como o espaço entre ele e a garganta era cheio de outros órgãos e dividido por espessas membranas. Galeno já mostrara que o peritônio cobria a bexiga e o útero, mas agora esse fato estava ali para ser visto por todos, esplendidamente apresentado no torso clássico ligeiramente destruído.¹⁰³ A nova anatomia tornou impossível a interpretação literal do ventre migrante, mas não produziu uma retórica moderna de doença. Como a medicina-química paracelsiana, que parece ser mas não é uma versão da química médica moderna, a nova anatomia nos faz pensar que os escritores da Renascença deviam falar dos órgãos conforme nós falamos, o que não é verdade. O que quer que eles debatessem quando ponderavam se o ventre era migrante, não era uma discussão sobre as verdadeiras viagens de um órgão largando sua âncora de ligamentos, através das partes do corpo densamente presas.

No século XVIII isso tornou-se perfeitamente evidente. Quando Tobias Smollett, autor de *Humphrey Clinker* e cirurgião e *ghost-writer* do famoso tratado de Smellie sobre as parteiras, ridicularizou a parteira inglesa Elizabeth Nihell por citar o ventre migrante de Platão, a sra. Nihell contra-argumentou que é *claro* que ela se referia a isso apenas de forma figurada. Smollett citara-a fora do contexto para deixá-la em má situação.¹⁰⁴

Embora menos maleáveis, as dificuldades de tradução também surgiam quando interpretavam os humores. Os médicos, assim como os leigos da Re-



Figs. 42-44. A figura 42, no alto à esquerda, mostra o torso feminino de onde foi retirada a vagina da figura 20. Vesalius nos diz que as ligações do útero estão no lugar mas que ele retirou a parede abdominal e os intestinos para apresentar esta visão. A figura 43 mostra um torso masculino aberto, umas páginas antes desta, deixando ver os intestinos ainda no lugar. Claramente, esta figura pretendia aplicar-se às mulheres. Duas gravuras anteriores de *Fabrica* (figura 44, embaixo) mostrando a parede abdominal de um torso masculino ainda no lugar foram combinadas e utilizadas como abertura e ilustração de um famoso manual de parteiras dos séculos XVI e XVII, *The Birth of Mankind* (1545), de Raynald.

nascença, acreditavam que o equilíbrio de humores dos sexos diferia ao longo do eixo de frio e calor, de úmido e seco, que essas diferenças tinham implicações anatômicas e também comportamentais, e que o desequilíbrio dos humores causava doenças. Eles falavam como se houvesse qualidades de calor e frio em alguma parte do corpo cuja presença se fazia notar por aspectos observáveis; cor da pele, cabelo, temperamento. Por outro lado, ninguém acreditava que um humor quantificável fizesse com que uma pessoa fosse homem ou mulher. Acreditava-se que havia viragos quentes e hirsutas e homens frios e efeminados, mais frios que mulheres excepcionalmente quentes. A alegação era de que os homens, como espécie, eram mais quentes e mais secos que as mulheres, como espécie. Não se alegava que fosse possível realmente sentir a umidade ou a frieza que distinguiam as mulheres dos homens ou que, em certas ocasiões, isso causasse queixas femininas.¹⁰⁵ Os humores não eram como os órgãos e não desempenhavam os mesmos papéis dos órgãos na nosologia ou teoria social do século XVIII. Embora os humores fossem “mais reais” que o ventre migrante e não fossem certamente “meras metáforas” ou formas de falar, não eram tampouco apenas atributos corpóreos.

Porém, talvez o aspecto mais efetivo de ambas as formas de falar sobre sexo na Renascença seja que tudo o que se falava era determinado pelo contexto. Nos mesmos textos dos quais as mulheres são excluídas e sua existência em separado e sua subjetividade são negadas, elas entram como sujeitos. Lá estão elas, embora flagrantemente ausentes. Considerem de novo a descoberta de Colombo do clitóris, dessa vez em um texto latino:

Hanc eadem uteri partem dum venerem appetunt mulieres et tanquam oestro percitae, virum appetunt, ad libidinem concitae: si attinges, duriusculam et oblongam comperis...

Se você tocar nessa parte do útero quando as mulheres estão ansiosas por sexo e muito excitadas, como que num frenesi, desejando ardorosamente um homem, verá que essa parte se tornou um pouco mais dura e oblonga...

Se você (homem) tocar em uma certa parte da mulher, “você” vai senti-la mais dura. A mulher, em uma das poucas instâncias em que se torna o sujeito gramatical da frase, é literalmente rodeada na cláusula temporal pelo desejo, o desejo *dela*. *Appetunt*, “ansiosas por” é repetido, para ladear *mulieris*, mulheres; *percitae* e *concitae*, adjetivos predicativos redundantes, atestam a excitação sexual *dela*. Mas então a frase dá uma guinada inesperada, e o objeto em termos científicos, possivelmente o leitor masculino, lê que a parte da anatomia feminina em questão ficará mais dura e oblonga se for tocada... fazendo com que seu sêmen flua “mais depressa que o ar”.¹⁰⁶ Assim, a mulher entrou como

um ser separado, pleno de desejo, onde parece ser um mundo somente masculino.

Essa tensão encontra-se em toda parte, não apenas no teatro da anatomia mas também no Globe Theater, não apenas nos textos médicos mas também nos ensaios de Montaigne. A política cultural de pelo menos dois gêneros não está em tempo algum em equilíbrio com a “biologia”, ou a política cultural alternativa, de sexo único. Nós iremos demonstrar que o contexto determina o sexo no mundo de dois sexos também.

Notas

1. Guillaume Bouchet, *Les Séries de Guillaume Bouchet*, ed. C.E. Roybet, seis vols. (Paris, 1873-1882), 1.96; Christopher Wirsung, *Ein Neues Artzney Buch Darinn fast alle eusserliche und innerliche Glieder des Menschlichen leibs... beschrieben werden* (1572), p. 416; Thomas Vicary, *The Anatomy of the Bodie of Man* (1548, reeditado em 1577), ed. F.J. e P. Furnivall (Oxford: Early English Text Society, 1988), p. 77.
2. Da mesma forma, “rabo” podia referir-se não só à extremidade posterior como ao pênis e à parte pudenda feminina, embora seja uma linguagem de gíria que eu nunca encontrei em textos médicos.
3. *Auslegung und Beschreibung der Anathomy oder warhafften abcontersetzung eines inwendigen corpers des Manns und Weibs* (1539), seção “von der mutter” (sobre a mãe), sem paginação. Para a ligação entre útero e escroto através de palavras para saco, e para associações com outros órgãos – ventre como “intestino procriador”, por exemplo, para voltar à conexão útero/intestino – ver Torild W. Arnoldson, *Parts of the Body in Older Germanic and Scandinavian* (Chicago: University of Chicago Press, 1915), p. 160-175, e *Parts of the Body in the Later Germanic Dialects* (Chicago: University of Chicago Press, 1920), p. 104-121.
4. Pseudo-Albertus Magnus, *De secretis mulierum* (1655 ed.), p. 19. O contexto é a discussão sobre a ejaculação masculina e feminina; depois que as duas sementes são recebidas pelo ventre, ele “se fecha como uma bolsa (*matrix mulieris clauditur tanquam bursa*)”. O próximo parágrafo repete esta frase e explica, com base na autoridade de Avicena, que o útero se fecha porque “se deleita com o calor que recebeu e não quer perdê-lo (*quia gaudet ex calido recepto nolens perdere*)”.
5. *Aristotle's Masterpiece* (1684), p. 28.
6. Laevinius Lemnius, *The Secret Miracles of Nature* (Londres, 1658), p. 19, originalmente publicado como *De occultis naturae miraculis*, em 1557.
7. Colombo, *De re anatomica* (Veneza, 1559), 11.16, p. 447-448. Matteo Realdo Colombo (1516-1559?) foi o famoso sucessor de Vesalius como professor de cirurgia em Pádua.
8. *Ibid.*, p. 444-445. A idéia do útero de sete células não é encontrada em Galeno nem na maioria dos autores árabes, mas aparece pela primeira vez nos escritos da escola de anatomia de Salerno, no século II. A esse respeito ver Robert Reisert, *Der seibenkammerige uterus: Studien zur mittelalterlichen Wirkungsgeschichte und Entfaltung*

eines embryologischen Gebärmuttermodells (Hanover: Wurzbürger medizinshistorische Forschngen, 1986).

9. Fallopio, *Observationes anatomica* (Veneza, 1561), p. 193. Acredita-se que sejam anotações da palestra de Fallopio (Gabriello Fallopio, 1523-1562), o anatomista que descobriu os ovidutos.
10. *Bartholinus' Anatomy, Made from the Precepts of His Father, and from Observations of All Modern Anatomists, Together with His Own* (Londres, 1668), p. 75. Esse livro é uma tradução de revisões feitas em 1641 por Thomas Bartholin (o descobridor do sistema linfático) do famoso texto do seu pai, *Institutiones anatomicae* (1611). Foi o filho de Thomas, Kaspar II (1655), quem deu o nome às grandes glândulas vestibulares que lubrificam a parte mais baixa da vagina durante o coito.
11. Jane Sharp, *The Midwives Book, or the Whole Art of Midwifery Discovered Directing Childbearing Women How to Behave Themselves in Their Conception, Breeding, Bearing and Nursing Children* (Londres, 1671), p. 40, 42. Mrs. Sharp diz que seu livro basciase em trinta anos de experiência, que é voltado para uma grande platéia feminina (portanto, nenhuma palavra em latim) e que ela teve um alto custo para traduzir para inglês as fontes em francês, holandês e italiano.
12. Colombo, *Anatomica*, p. 447-448.
13. Eu cito o argumento de Jacqueline Rose, de que “não pode haver nenhum trabalho sobre a imagem, nenhum desafio aos seus poderes de ilusão e comunicação, que não desafie simultaneamente o fato da diferença sexual”, para dizer que os fatos da diferença sexual não existem independentemente de formas de alusão e comunicação. *Sexuality in the Field of Vision* (Londres: Verso, 1987), p. 226. É um comentário sobre uma nota de pé de página do relato de Freud sobre a descrição altamente ambígua de Leonardo da relação sexual, que não é, como Freud sugere, um resultado idiossincrático da bissexualidade de Leonardo, mas um exemplo comum das descrições da Renascença dos órgãos genitais.
14. O que eu quero dizer com “uma perspectiva moderna” é que os textos contemporâneos não apresentariam esse tipo de caso. Há obviamente um enorme problema, que eu discuto de forma concisa no primeiro capítulo, quanto a tomar a pesquisa moderna como padrão. Mesmo quando alguém hoje argumenta que as secreções da mulher durante o orgasmo são histoquimicamente como o fluido prostático do homem, ou que a neurologia do orgasmo é semelhante em ambos os sexos, ou que as pressões negativas durante o orgasmo feminino ajudam a concepção, os tipos de argumentação são diferentes das argumentações dos observadores da Renascença. O problema da tradução teórica é, a meu ver, mais agudo na biologia que nas ciências físicas.
15. Colombo, *Anatomica*, p. 448, 453-454.
16. *GA* 2.4.739a29-30; 1.19.727b6-11.
17. M. Anthony Hewson, *Giles of Rome and the Medieval Theory of Conception* (Londres: Athlone Press, 1975), p. 87. O caso citado por Averroës, usado por Giles para tornar ainda mais fortes as declarações, era muito conhecido na Renascença.
18. William Harvey, *Disputations Touching the Generation of Animals* (1653), trad. de Gweneth Whitteridge (Oxford: Blackwell Scientific Publications, 1981), p. 165.

19. Sobre a popularidade das primeiras publicações médicas na Inglaterra de Tudor, ver Paul Slack, "Mirrors of Health and Treasures of Poor Men", in Charles Webster, org., *Health, Medicine and Mortality in the Sixteenth Century* (Cambridge: University Press, 1979), p. 237-273.
20. Para pesquisar os dados sobre esse assunto eu me baseei no manuscrito de Lisa Lloyd, "Evolutionary Explanations of Human Female Orgasm", que ela teve a gentileza de me deixar ler.
21. Herman W. Roodenburg, "The Autobiography of Isabella De Moerloose: Sex, Childbearing and Popular Belief in Seventeenth Century Holland", *Journal of Social History*, 18 (verão de 1985), 517-540. (Eu discuto os aspectos desse diário na nota 83 abaixo). Uma mulher escrevendo sobre concepção no seu diário de século XIX ainda fala muito na linguagem de Hipócrates.
22. A melhor evidência direta da ausência de visões radicalmente divergentes entre médicos e pacientes são os livros de casos de Johann Storch, um médico de cidade do interior no início do século XVIII, que foram brilhantemente analisados por Barbara Duden, *Geschichte unter der Haut* (Stuttgart: Klett-Cotta, 1987). Sobre a criação da cultura popular pelo afastamento de uma alta tradição, ver Natalie Z. Davis, "Proverbial Wisdom and Popular Errors", *Society and Culture in Early Modern France* (Stanford: Stanford University Press, 1975), p. 227-267. Eu proponho a seguir que, em assuntos relevantes a este livro, as diferenças entre a nova medicina baseada em textos clássicos depurados e a observação direta, por um lado, e as visões tradicionais, por outro lado, eram mínimas. Ver também Paul-Gabriel Bouché, "Imagination, Pregnant Women, and Monsters in Eighteenth-Century England and France", in G.S. Rousseau e Roy Porter, orgs., *Sexual Underworlds of the Enlightenment* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1988), p. 86-100, onde é relatado que só no século XVIII os médicos começaram a atacar, em conjunto, a visão comum de que o comportamento das mulheres grávidas podia causar monstruosidades.
23. Ver Emily Martin, *The Woman in the Body* (Boston: Beacon Press, 1987).
24. Robert J. Smith e Ella Lury Wiswell, *The Women of Suye Mura* (Chicago: University of Chicago Press, 1982): "She demonstrated with her hands how the womb opens up when receptive" (p. 63-64). O livro é todo baseado nas anotações de campo de Wilsell.
25. Françoise Héritier-Augé, "Semen and Blood: Some Ancient Theories Concerning their Genesis and Relationship", *Zone*, 5 (1989), 160-161. Não se sabe ao certo se a antropóloga interrogou os homens e as mulheres de Samo, mas ela apresenta evidências que parecem vir de idéias aceitas em geral. Ver também o levantamento da visão das mulheres sobre menstruação e fertilidade citada na introdução do livro de T. Buckley e A. Gottlieb, orgs., *Blood Magic: The Anthropology of Menstruation* (Berkeley: University of California Press, 1988), p. 42-43.
26. Willard van Orman Quine, "Two Dogmas of Empiricism", *From a Logical Point of View* (Nova York: Harper and Row, 1963), p. 42-43; ver também a formulação in Quine e J.S. Ullian, *The Web of Belief* (Nova York: Random House, 1978, 2ª. ed.). Thomas Kuhn in *The Structure of Scientific Revolutions* apresenta o mesmo caso historicamente.

27. Eu apresento este caso com base em vários autores diferentes. Para um estudo muito rico sobre a lógica do corpo, as relações entre seus diversos aspectos estruturais, metafóricos e macrocósmicos, ver o estudo de Marie Christine-Pouchelle de Henri de Mondeville, *Chirurgia, corps et chirurgie à l'apogée du moyen-âge* (Paris: Flammarion, 1983).
28. Isso não quer dizer que Vesalius e seus sucessores tenham escapado da influência do conhecimento clássico em geral ou de Galeno em particular. Todas as obras de Galeno eram citadas e traduzidas em diversas línguas; o próprio Vesalius envolveu-se com a produção de *Opera Galeni*, publicado em Veneza (1541-42), e considerava Galeno "o príncipe dos médicos e preceptor de todos eles". Ver Richard J. Durling, "A Chronological Census of Renaissance Editions and Translations of Galen", *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, 24 (1961), que enumera 630 itens entre 1.473 e 1.600, excluindo longas citações em trabalhos de outros. J.B. de C. Saunders e Charles D. O'Malley, *The Anatomical Drawings of Andreas Vesalius* (Nova York: Bonanza, 1982), p. 13. Por razões discutidas a seguir, Aristóteles, que não era anatomista nem médico, foi muito menos influente nos escritos sobre o corpo. Porém há muito de Aristóteles em Avicena, que influenciou muito no ensino médico da Renascença. Ver Nancy Siraisi, *Avicenna in Renaissance Italy: The Canon and Medical Teaching in Italian Universities after 1500* (Princeton: Princeton University Press, 1987). A influência política dele era enorme. Ver também Charles B. Schmitt, "Towards a Reassessment of Renaissance Aristotelianism", *History of Science*, 11 (1973), 159-193, e em termos mais amplos *Aristotle and the Renaissance* (Cambridge: Harvard University Press, 1983).
29. Prefácio de *The Fabric of the Human Body*, trad. de Logan Clendening, *Source Book of Medical History* (Nova York: Dover, 1942), p. 136.
30. Fallopio, *Observationes*, p. 195.
31. Sobre teatro e anatomias públicas, ver Giovanna Ferrari, "Public Anatomy Lessons and the Carnival in Bologna", *Past and Present*, 117 (1987), 50-107.
32. Harvey Cushing, *A Bio-Bibliography of Andreas Vesalius* (Hamden: Archon Books, 1962, 2ª. ed.), p. 81-82. Dizem que o jovem na cadeira, na figura 3, é o professor e os dissecadores abaixo são seus assistentes. Mas o homem na cadeira é mais possivelmente um assistente junior que lia o texto, enquanto o professor – o homem mais velho inclinado sobre o corpo – dissecava. Ver Jerome J. Bylebyl, "The School of Padua: Humanistic Medicine in the Sixteenth Century", in Webster, org., *Health, Medicine*, p. 335-371. A afirmação epistemológica de Vesalius na folha de rosto e a evidência das próprias imagens permanecem intactas, a meu ver.
33. Minha compreensão do corpo nessa gravura é altamente ligada à explicação de W.S. Hecksher de "Anatomy of Dr. Nicolaas Tulp" de Rembrandt, no seu livro *Rembrandt's "Anatomy"* (Nova York: New York University Press, 1958). "Anatomias" como gênero literário eram baseadas no processo de penetrar nas representações e chegar à verdade "real". Ver Devon L. Hodges, *Renaissance Fictions of Anatomy* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1985), p. 6-17. Para o uso de escultura clássica a fim de mostrar a anatomia humana, ver Glenn Harcourt, "Andreas

- Vesalius and the Anatomy of Antique Sculpture", *Representations*, 17 (inverno de 1987), 28-61.
34. O declínio, durante a revolução científica, de uma idéia da natureza como mãe nutridora a quem a humanidade é organicamente ligada, e o nascimento de uma concepção de natureza como um objeto feminino a ser estudado e explorado pelos homens, é o tema de *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution*, de Carolyn Merchant (Nova York: Harper and Row, 1980).
 35. Eu não calculei os re-usos ou re-trabalhos de uma gravura em novas edições do trabalho original ou em trabalhos inteiramente diferentes. Isso não é de forma alguma uma pesquisa adequada, mas eu ficaria surpreso se esse estudo alterasse os resultados de forma significativa. Pois mais homens que mulheres eram executados, mais cadáveres masculinos estavam disponíveis para dissecação. Ainda assim os médicos tinham muita oportunidade de examinar mulheres. Vesalius disseceu pelo menos sete. As autópsias, como diz Katherine Park em *Doctors and Medicine in Early Renaissance Florence* (Princeton: Princeton University Press, 1985), p. 52-53, eram realizadas como rotina, e nem mesmo as mulheres nobres tinham escrúpulos de serem examinadas enquanto vivas ou depois de mortas. Ela cita o caso de uma nobre que sofria de fluxo uterino e pediu para ser autopsiada a fim de que os médicos pudessem tratar suas filhas caso elas desenvolvessem a mesma doença. A evidência anedótica, como em *Beloved Son: The Journal of Felix Platter, a Medical Student in Montpellier in the Sixteenth Century*, trad. de Sean Jennett (Londres: Frederick Muller, 1961), p. 90, sugere que os corpos das mulheres eram roubados das tumbas.
 36. Samuel Y. Edgerton, *Pictures and Punishments: Art and Criminal Prosecution during the Florentine Renaissance* (Ithaca: Cornell University Press, 1985), p. 215-217, e cap. 5 *passim*, mostra que nessa gravura o anatomista é apresentado como um homem sublime, uma figura quase eclesiástica. O cadáver pode parecer o Cristo morto dos quadros da Pietà, mas é o anatomista que parece estar fazendo uma afirmação divina.
 37. Ver o informativo de R.K. French "Berengario da Carpi and the Use of Commentary in Anatomical Teaching", in A. Wear, R.K. French e I.M. Lonie, orgs., *The Medical Renaissance of the Sixteenth Century* (Cambridge: University Press, 1985), p. 42-74, esp. 54-62.
 38. Sobre ilustração dos textos medievais, ver Karl Sudhoff, *Eine Beitrage zur der Geschichte der Anatomie in Mittelalter, speziell der Anatomischen Graphik nach Handschriften des 9 bis 17 Jahrhunderts*, in *Studien zur Geschichte der Medizin*, 4 (1908), 1-94 e 24 gravuras, onde ele fala da natureza esquemática das ilustrações, da dificuldade em demonstrar suas conexões com um texto específico e de sua confiança uma na outra – especialmente no caso de esqueletos (p. 28-51) – e não na natureza. Não há ilustrações conhecidas da antiguidade; o primeiro desenho ginecológico (do útero) data do século IX. Ver Fritz Weindler, *Geschichte der Gynaekologisch-Anatomomischen Abbildung* (Dresden: Zahn und Jaensch, 1908), p. 14-15 e p. 81-89 sobre Berengario como o grande inovador pré-Vesalius. A história mais abrangente da ilustração anatômica é de Johann Ludwig Choulant, *A History and Bibliography of Anatomic Illustration*,

- trad. de Mortimer Frank (Nova York: Hafner, 1945, reedição em 1962). Eu consultei também R. Herrlinger, *History of Medical Illustration from Antiquity to 1600* (Nova York: Editions Medicina Rara, 1970). A nova relação entre a gravura e o texto é difícil de ser caracterizada justamente porque não é, como sugere a história da literatura da ciência, simplesmente uma questão de mais ilustrações naturalistas substituindo as esquemáticas. Nem é o caso, como argumenta Geoffrey Lapage, em *Art and Scientific Illustration* (Bristol: John Wright, 1961), da verdade na ilustração estar na meta inatingível de evitar a distorção quando uma gravura é produzida a partir das observações do cientista. Toda ilustração anatômica é necessariamente esquemática com relação a um corpo infinitamente menos claro. Além disso, as chamadas ilustrações anatômicas naturalistas, embora pudessem ser desenhadas a partir da natureza, ainda são muito dependentes das convenções artísticas e até mesmo dos imperativos ideológicos (ver Capítulo Seis). Sobre o poder da convenção, ver o relato de E.H. Gombrich sobre a longevidade do desenho sofisticado porém convencionalmente naturalista de Durer de um rinoceronte, "Truth and the Stereotype", in *Art and Illusion: A Study in the Psychology of Pictorial Representation* (Nova York: Pantheon, 1960), p. 81-82.
39. Sobre o auto-retrato de Michelangelo na pele de São Bartolomeu, ver Leo Steinberg, "Michelangelo and the Doctors", *Bulletin of the History of Medicine*, 56 (1982), 543-553, esp. 549-551. Sobre sua relação com o texto de Valverde ver Edgerton, *Pictures and Punishments*, p. 217-219 e n. 53.
 40. Ver French, "Berengario", p. 43-49, e L.R. Lind, *Studies in Pre-Vesalian Anatomy: Biography, Translations, and Documents* (Filadélfia: American Philosophical Society, 1975).
 41. Jacopo Berengario da Carpi, *A Short Introduction to Anatomy [Isagoge brevis]*, trad. de L.R. Lind (Chicago: University of Chicago Press, 1959), p. 80. O *Isagoge* é uma espécie de resumo do livro bem maior de Berengario, *Commentary on Mondino* (1521), o primeiro livro de anatomia a integrar ilustrações com texto.
 42. As genitálias masculina e feminina, diz Vesalius, devem ser, em primeiro lugar, presas à "figura desenhada para atuar principalmente como uma base para todas as outras... a figura representando uma mulher nua". O nu na figura 19c feito de vasos sanguíneos é, por assim dizer, o interior do clássico nu feminino casto (fig. 19d), incluído em um capítulo especial dedicado à terminologia da anatomia de superfície.
 43. Apesar da argumentação de Gombrich em *Art and Illusion*, de que toda arte original se do espírito humano e que a convenção estilista determina o modo de representação, ele continua, como mostra Svetlana Alpers, comprometido com a idéia de que é possível uma representação perfeita e que certos esquemas têm mais probabilidade que outros de produzir a verdade nas figuras. Ver Alpers, "Interpretation without Representation, or the Viewing of *Las Meninas*", *Representations*, 1 (fevereiro de 1983), 31-42. Eu não analiso essas questões em termos genéricos, mas desejo afirmar que as convenções flexíveis não são a causa da forma peculiar de ver sugerida por essas figuras.
 44. O exemplo clássico é a insistência de Vesalius de que há uma rede de vasos sanguíneos na base do cérebro humano, a *rete mirabile*, quando de fato essa estrutura não existe

nos seres humanos. Ver uma coisa por influência de uma autoridade é comum na história da anatomia e no moderno laboratório de anatomia.

45. John Dryander foi professor de medicina e matemática na nova universidade protestante de Marburg. Eu uso as ilustrações e o texto de seu *Der Gantzen Artzenei Spiegel* (Frankfurt, 1542), p. 17-19, um livro voltado para médicos, cirurgiões-barbeiros e outros que precisavam conhecer o corpo, segundo diz seu longo título. Grande parte do texto é extraído de Mondino, e muitas das ilustrações são extraídas de Vesalius. Sua nomenclatura vem diretamente do latim: *testes* (literalmente testemunha) torna-se em alemão *Zeuglin*, de *Zeuge* ou *Zeugin* (testemunha). A outra palavra usada nos textos renascentistas em alemão para testículos e ovários é *Hode*. Notem também a imagem dos ovários e dos testículos como produtores. *Zeug* significa em alemão coisa, matéria; *erzeugen* é produzir. Dryander traduz a palavra latina *pudenda*, derivada dos termos para vergonha ou desgraça, como *Scham* em alemão, e usa-a para referir-se apenas à genitália externa feminina. Mas em latim *pudenda* era usada para referir-se às “partes privadas”, os órgãos genitais de ambos os sexos (ver Adams, *Latin Sexual Vocabulary*, p. 55). Em outros textos em alemão *Scham* refere-se aos órgãos externos masculinos e femininos. Ver, por exemplo, Wirsung, *Neues Artzney*, p. 260, que considera o aparecimento prematuro de pêlo em volta do *Scham* masculino uma indicação de excesso de calor, portanto de infertilidade. Para *Hode* e *Zeugin* ver Jacob e Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch* (Leipzig: S. Hirzes, 1965).
46. Saunders e O'Malley, *Anatomical Drawings*, p. 170, mostram que houve quem chamasse o desenho de *Fabrica*, gravura 20, de “monstruoso” ou resultado de uma “peculiaridade freudiana”, mas eles explicam que essas peculiaridades deviam-se à pressa com que Vesalius tinha de fazer uma dissecação específica, que dava origem ao desenho. Charles Joseph Singer, *A Short History of Anatomy from the Greeks to Harvey* (Nova York: Dover, 1957), p. 119-120, atribui essas peculiaridades, e os vários “erros” de Vesalius da anatomia feminina, ao fato de ele ter conseguido dissecar apenas sete mulheres. Como eu comentei, a imagem de Vesalius não se deve a essas circunstâncias, nem é de forma alguma fora do comum.
47. Charles Estienne, *De dissectione partium corporis humani* (Paris, 1545), 3.7, p. 289. Estienne provinha de uma famosa família de gravuristas e era anatomista da corte de Francisco I. Esse trabalho também apareceu na tradução francesa. Segundo Singer, *A Short History*, p. 102, Estienne tinha muito material para dissecar e dizia ter visto tudo o que descrevia. A grande dificuldade anatômica com o pensamento proposto de experiência que eu citei é que os testículos femininos não são presos às trompas de Falópio, as quais, nas ilustrações da Renascença, são interpretadas como artérias ovarianas/testiculares e como os canais deferentes dos testículos.
48. Helkiah Crooke, *Microcosmographia: A Description of the Body of Man* (Londres: 1615), p. 250. Crooke baseia seus argumentos no trabalho de Gaspard Bauhin e em Andreas Laurentius, de origem judaica, professor de medicina em Montpellier e médico de Henrique IV.
49. Estienne, *De dissectione*, 3.7, p. 289.
50. *Bartholinus' Anatomy*, p. 62-63. Esse livro foi publicado na Inglaterra, talvez por sim-

patia às visões igualitárias de Bartholin, por Nicholas Culpepper e Abadiah Cole. Culpepper foi extremamente ativo na reforma política da medicina durante a revolução inglesa; nas suas próprias obras, contudo, ele apresentou as antigas relações entre os órgãos masculinos e femininos. Sobre o importante papel de Culpepper na produção de literatura nacional em defesa do estabelecimento médico, ver Charles Webster, *The Great Instauration: Science, Medicine and Reform, 1626-1660* (Londres: Holmes and Meier, 1975), p. 268-271. A próstata era descrita com detalhes desde 1536 pelo veneziano Niccolo Massa. Suas secreções são hoje usadas como argumentação da semelhança essencial da sexualidade masculina e feminina devido às propriedades histotécnicas em comum com as secreções da glândulas de Bartholin.

51. *Bartholinus' Anatomy*, p. 71-72.
52. Jacques Duval, *Traité des hermaphrodites* (Rouen, 1612; reedição em Paris, 1880), p. 342-349. Para ele *vulva* significa o que chamaríamos de vulva, vagina e cérvix, com o corpo e o fundo do útero agregados. É um resquício do uso clássico de *vulva* significando o que chamaríamos de útero com suas partes externas, como em Celsus, *De medicina*, trad. de W.G. Spencer (Londres: Heineman, 1935) 4.1.12, p. 14-15. Eu me surpreendo com a referência de Duval a Aristóteles e não a Galeno como o autor do exercício da inversão.
53. William Harvey, “On Parturition”, in *The Works of William Harvey* (Londres, 1847), p. 537-538.
54. O pênis era literalmente o escroto, portanto a braguilha era o saco, que mantinha o saco, que mantinha os testículos. A braguilha podia também ser uma parte da vestimenta feminina usada sobre o peito.
55. François Rabelais, *The Histories of Gargantua and Pantagruel*, trad. de J.M. Cohen (Harmondsworth: Penguin, 1982), 1.8, p. 55. Ver o *Oxford Dictionary* para “pênis”.
56. O cravo era “geralmente visto como um símbolo de noivado na pintura norte-europeia dos séculos XV e XVII”. Catálogo de exposição do Metropolitan Museum of Art, *Liechtenstein: The Princely Collections* (Nova York, 1985), p. 239.
57. Meus agradecimentos a Paul Alpers pelo poema de Gascoigne.
58. Eu não estudei a fundo a nomenclatura da anatomia reprodutiva masculina, nem conheço nenhum estudo geral sobre o assunto. Deve haver muitas palavras diferentes para pênis, testículo ou escroto, mas na minha leitura os referentes desses termos não são ambíguos. Talvez isso seja o correlativo lingüístico do *telos* corpóreo geral: o corpo masculino é estável, o corpo feminino é mais aberto e lábil.
59. Colombo, *Anatomica*, p. 443. Não há qualquer discussão metafórica em torno dos órgãos masculinos. *Bartholinus' Anatomy*, p. 65 (cap. 28, “Of the Womb in General”), explica em um parágrafo que para Línio *vulva* significava especialmente o ventre do porco, um “prato delicado” consumido pelos romanos; mas para outros escritores, como Celsus, significava o ventre de qualquer animal. *Vulva*, observa Bartholin, é uma corruptela de *bulga*, que significa saco mas também se refere à “mochila pendurada no Braço do Homem”.
60. Colombo, *Anatomica*, p. 445. *Mentula* era uma palavra obscena para o pênis na antiguidade (Adams, *Latin Sexual Vocabulary*, p. 9), mas na Renascença tornou-se o

termo padrão. *Vagina* não era usada em latim no seu sentido moderno; referia-se a um tubo ou bainha, em geral da espada. A palavra parece ter sido usada em sentido humorístico como “anus” (Adams, p. 10,115).

61. Colombo, *Anatomica*, p. 447-448. Colombo, como todos os anatomistas da Renascença, refere-se aos ovários como testículos, que são ligeiramente maiores e mais firmes que os do homem e internos, não pendentes.
62. Fallopio, *Observationes*, p. 193, 195-196. Ele baseia a distinção do que considera ser o uso de Soranus e Galeno, que se refere à vagina como um “kolpos” feminino e distingue-o da verdadeira cérvix. Eles não são muito coerentes. Singer, *A Short History*, p. 143, diz que Fallopio foi o primeiro a usar o termo *vagina* no sentido moderno, mas eu não encontrei esse uso da palavra. Fallopio não oferece uma teoria da função de seus “tubos”, mas observa que eles não tocam nos ovários, que por sua vez não produzem sêmen.
63. Gaspard Bauhin, *Anatomes* (Basiléia, 1591-92), 1.12, p. 101-102. *Porcus* era aparentemente uma palavra romana infantil atribuída à parte pudenda das meninas (Adams, p. 82). Talvez a alusão seja a uma semelhança entre a parte em questão e a extremidade do focinho do porco.
64. Jacquart e Thomasset, *Sexuality*, p. 34, citando al-Kunna al-Maliki. Consultando a edição francesa desse livro eu não consegui saber que palavra árabe era traduzida como *clitoris*. Mas os autores dão *lèvres* como uma tradução alternativa, e no contexto fica claro que a referência é aos pequenos lábios.
65. *The Anatomy of Mundinus*, in Singer, org., *Fascículo*, p. 76 e n. 64.
66. Berengario, *Isagoge brevis*: “na extremidade da cérvix existem pequenas peles dos lados chamadas prepúcios” (p. 78); e referindo-se ao pênis, “uma certa pele macia envolve essa glândula, que é chamada de prepúcio” (p. 72). No livro de Josef Hyrtl, *Onomatologia Anatomica: Geschichte und Kritik der Anatomischen Sprache der Gegenwart* (Viena, 1880), “*nymphae*” significa tanto os lábios como o prepúcio; ver o verbete “*nymphae und myrtiformis*”.
67. John Pechy, *The Complete Midwives Practice Enlarged* (Londres, 1698, 5ª ed.), p. 49, e *A General Treatise of the Diseases of Maids, Bigbellied Women* (1696), p. 60.
68. Vicary, *Anatomy*, p. 77. Albucasis usa *tentigo* no seu livro *Chirurgia*, 2.71; ver Hyrtl, *Onomatologia*, verbete “clitoris”; Adams, *Latin Sexual Vocabulary*, p. 103-104, e *Oxford Dictionary*, verbete “tentigo”. No século XVII, *tentigo* significava precisamente o clitoris. Ver, por exemplo, a dissertação de Jena de André Homberg, *De tentigine, seu excrescentia clitoridis* (1671), listado como referência no longo verbete “clitoris” in *Dictionnaire des sciences medicales* (Paris, 1813), vol. 5.
69. Ocorre in *De anima*, 3.9.432b21; ou “God and nature create nothing that is pointless”, in *De caelo*, 1.4.271a33.
70. Nathaniel Highmore, *The History of Generation* (Londres, 1651), p. 84-85.
71. Lemnius, *The Secret Miracles*, p. 8-9. Em geral Aristóteles não era bem conceituado. O século XVI, como diz Jerome Bylebyl, foi “a era de ouro do galenismo” (“Escola de Pádua”, p. 340). Ian Maclean, *The Renaissance Notion of Woman* (Cambridge: University Press 1980), concorda com essa afirmativa no seu exame das teorias espe-

cíficas sobre geração. Mas Aristóteles, mesmo sendo em alguns círculos o principal representante do conhecimento escolástico antiquado, permaneceu influente e, portanto, exposto a ataques.

72. Vicary, *The English Man's Treasure* (Londres, 1586), p. 55. É uma versão da sua *Anatomy* de 1548.
73. Sherman J. Silber, *How to Get Pregnant* (Nova York: Scribners, 1980), além de fazer uma exposição leiga útil sobre as estatísticas de fertilização, diz que metade das mulheres casadas que não engravidam depois de um ano de tentativas planejadas, engravidam nos próximos seis meses sem intervenção terapêutica. Um carinho na cabeça parecia funcionar bem com metade das mulheres aparentemente inférteis. Uma considerável literatura defende a idéia de que isso ocorre numa alta proporção de casos.
74. René Bretonnayan, *La Generation de l'homme et le temple de l'aime* (Paris, 1583), seção intitulada “De la conception et sterilité”. O prazer aqui e em todos os meus textos refere-se ao coito procriador heterossexual. Embora os manuais que eu vi talvez tenham sido usados como guias do prazer sexual por si só, são enunciados em termos de procriação. Muitas dessas obras também mostram que os problemas que tornam a concepção impossível – atresia da vagina, ausência do útero, pênis malformado – não interferem necessariamente no prazer.
75. Gabriello Fallopio, *De decoratione in Opuscula* (Pádua, 1566), p. 49, “De praeputii brevitare corrigenda”. Essa e quase todas as outras obras, exceto o *Anatomical Observations* (1561), foram provavelmente escritas pelos estudantes de Fallopio ou outros que usavam seu nome. Deus ordenou a circuncisão entre os judeus, diz esse texto, para que eles pudessem concentrar-se no seu serviço e não nos prazeres da carne. A idéia de que a circuncisão reduz o prazer e a chance da concepção era muito disseminada.
76. Lorenz Fries, *Spiegel*, p. 129; Avicena, *Canon*, 3.20.1.44.
77. Eu extraí esse exemplo de Wirsung, *Neues Artzney*, p. 258.
78. Guillaume de la Motte, *A General Treatise of Midwifery*, trad. de Thomas Tomkyns, cirurgião (Londres, 1746), p. 12. Ele é identificado como cirurgião e parteiro em Valognes, uma pequena cidade a noroeste da França.
79. Tudo isso é lugar comum, mas há uma discussão particularmente séria sobre o problema do calor e da infertilidade em Trotula de Salerno, *the Diseases of Women*, ed. Elizabeth Mason-Huhl (Los Angeles: Ward Ritchie Press, 1940), p. 16-19. Esse texto provavelmente não foi escrito pela terapeuta chamada Trotula, a quem em geral é atribuído. Mas encontrava-se entre as obras medievais de maior circulação sobre ginecologia (é citado até por Chaucer); foi traduzido na Renascença para várias línguas e incluído em muitas edições da maciça enciclopédia de ginecologia de Caspar Woolf (publicada pela primeira vez em 1566). Ver John Benton, “Trotula, Women's Problems and the Professionalization of Medicine in the Middle Ages”, *Bulletin of the History of Medicine*, 59 (primavera de 1985), 30-54.
80. Uma das discussões mais completas sobre fisiologia e tratamento clínico da esterilidade é de autoria de Lazarus Riverius, *The Practice of Physick* (Londres, 1672), p. 502-509). Em termos mais genéricos ver Nicholas Fontanus, *The Woman's Doctour* (Lon-

- dres, 1652), p. 128-137; Leonard Sowerby, *The Ladies Dispensary* (Londres, 1652), p. 139-140, para materiais que “causam ereção do pênis”; Jacob Rueff, *The Expert Midwife* (Londres, 1637), p. 55.
81. Eu não encontrei coisa alguma sobre conversas lascivas das mulheres para influenciar os homens; em geral, a impotência masculina e a incapacidade de gerar uma criança são tratadas farmacologicamente – às vezes magicamente – nos textos que eu consultei, da mesma forma que tratavam as mulheres.
 82. John Sadler, *The Sicke Woman's Private Looking Glass* (Londres, 1636), p. 118. Como o conselho que Sadler oferece em inglês é bastante explícito, é curioso que a frase sobre preliminares sexuais seja em latim: “*Mulier praepari ac disponi debet molli complexu, lascivis verbis oscular lasciviora miscenda.*”
 83. A frase sobre cócegas para soltar as sementes encontra-se na edição francesa, *Oeuvres* (Paris, 1579), livro 22, cap. 4; o restante está em “Of the Generation of Man” in *The Workes of the Famous Chirurgion*, trad. [da versão latina do original francês] de Thomas Johnson (Londres, 1634), livro 24, p. 889-890. Essas passagens nos fazem lembrar a complexidade das metáforas da Renascença sobre geração. “Se ela for resistente à espora [metáfora do cavaleiro, talvez uma brincadeira sobre os dois sentidos de venéreo, de *venari*, caçar, e *vener*, prazer sexual], e a capinadeira não entrar no campo da natureza [arado] livremente”, diz a edição francesa, misturando imagens de caçada com o que parecem ser imagens aristotélicas do ventre como um campo. Mas a seguir Paré muda para o modelo galênico de duas sementes onde, durante o orgasmo, ambos os sexos produzem sementes que se misturam.
- Essa mistura de metáforas não se limita aos textos médicos. A esposa de um clérigo holandês, por exemplo, queixa-se no seu diário da tendência do marido pelo coito interrompido. Isabella De Moerloose diz que isso é tão nocivo quanto a masturbação. Na verdade é até pior, pois nesse coito truncado ela também solta sementes num terreno estéril: “Se fosse só de um lado ainda seria aceitável, mas duas sementes jogadas ao mesmo tempo devem certamente ser uma criança.” Depois ela muda para uma metáfora aristotélica: “da mesma forma que o rúmen da vaca talha o leite, o homem faz a semente feminina talhar”. Aqui e ao longo do seu diário ela mistura imagens de atividade e passividade feminina, idéias escolhidas de fontes contraditórias conforme o momento. Ver Roodenburg, “The Autobiography of Isabella De Moerloose”, p. 530-531.
84. *Thesaurus pauperum* de Peter of Spain, uma importante fonte medieval, apresenta 34 prescrições afrodisíacas, 26 anticoncepcionais e 56 para garantir fertilidade, sem contar as que fazem voltar as regras e podem ser consideradas abortivas (Jacquart e Thomasset, *Sexuality*, p. 91-92 e cap. 3) Ver também John Scarborough in A.C. Crombie e Nancy Siraisi, orgs., *The Rational Arts of Living* (Northampton: Smith College Studies in History, n. 50, 1987). Dois dos maiores manuais de ervas do século XVI referem-se a mais de 40 plantas consideradas estimulantes sexuais. Ver Thomas G. Benedek, “Beliefs about Human Sexual Function in the Middle Ages and Renaissance”, in Douglas Radcliffe-Umstead, org., *Human Sexuality in the Middle Ages and Renaissance* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1978), p. 108.

85. G.R. Quaife, *Wanton Wenches and Wayward Wives: Peasants and Illicit Sex in Early Seventeenth Century England* (Londres: Croom Helm, 1979), p. 172. Uma jovem declarou, no início do século XVIII, em Yorkshire, que um clérigo havia tentado seduzi-la dizendo que ela não corria risco de engravidar porque ele estava muito bêbado. Outra prostituta disse que havia engolido uns temperos para evitar a concepção. Ensopear-se de água para resfriar o corpo era também um remédio contra a gravidez. Quase todos os textos que eu citei têm longas seções sobre drogas que esquentam (e esfriam) o corpo para combater a infertilidade ou uma disfunção menstrual. O livro de Dryander, *Der Gantzen Artzenei*, cap. 7 sobre infertilidade e cap. 19 sobre a mãe é particularmente rico em medicações, como também o de Michael Baust the Elder, *Wunderbarliches Leib und Wund Artzneybuch* (Leipzig, 1596), p. 109-113. O livro 1 de *Der Ander Theil des Wunderbarliches*, de Baust (Leipzig, 1597), é todo voltado para o sangue humano e explica até que ponto uma única economia de fluidos é comum a ambos os sexos. Ver Nicholas Culpepper, *School of Physick* (Londres, 1696), p. 245, para calaminta usada explicitamente para aborto e para “fazer voltar as regras”.
86. Vesalius, *Epitome*, p. 84; na p. 85 ele diz que o mesmo se aplica à mulher. Cushing, *Bio-Bibliography*, p. 44-45, dá crédito à carta aberta de Guenther de Andernach (1536) que elogia seu aluno Vesalius pela descoberta da ligação assimétrica de duas veias seminais. Singer e Rabin in *A Prelude*, p. lxii-lxiii, argumentam que esse fato era conhecido de Mondino, que por sua vez cita Avicena, que cita Galeno (a citação dada é *De ven. art. diss.*, Kuhn, 2.808). UP 2.635 (ver cap. dois, nota 1, acima) parece mostrar isso também, embora Galeno inverta a direita e a esquerda, sob uma perspectiva moderna.
87. Sobre vasos epigástricos, ver a introdução de Charles Singer de *The Fasciculo di Medicina*, de Joannes Ketham (Florença, 1925), 1.104, n. 59. Alguns escritores também falam explicitamente de uma ligação entre a genitália e o peito nos homens – sexo demais leva a cuspir sangue, por exemplo. Ver Jacquart e Thomasset, *Sexualité*, p. 123.
88. Laurent Joubert, *Erreurs populaires* (Bordeaux, 1579, 2ª ed.) p. 451, 157; ele foi também diretor da faculdade de medicina da Universidade de Montpellier. Sobre esse importante escritor e classe de textos ver Davis, “Proverbial Wisdom”, esp. p. 258-262; Paré, *Workes*, trad. De Johnson, p. 547. O discurso de Joubert faz eco ao de Isidoro de Sevilha.
89. Nicolo Serpetto, *Il Mercato delle maraviglie della natura, over istoria naturale* (Veneza, 1653), p. 23. Meus agradecimentos a Paula Findlen por este material.
90. Wirsung, *Neues Artzney*, p. 440; Crooke, *Microkasmographia* (1615), livro 3, cap. 20. Pode-se pensar que a publicação de *Essay on the Motion of the Heart and Blood in Animals*, de Harvey – que entre outras coisas declarava que o coração era uma bomba e não uma fornalha – tenha tornado as idéias de Crooke imediatamente obsoletas, mas elas mantiveram-se fortes durante todo o século XVII. Deu-se o mesmo com várias outras descobertas. Aranzio, por exemplo, descobriu em 1564 que o suprimento do sangue materno não anastomosava diretamente com o do feto via

- “cotilédones”, mas isso não alterou a idéia de que o sangue materno nutria a criança e que por isso não havia sangue extra a ser expelido como menstruação. Sobre essa descoberta ver Howard B. Adelmann, *Marcello Malpighi and the Evolution of Embryology* (Ithaca: Cornell University Press, 1966); a introdução de Adelmann é uma magistral história de teorias da geração, da antiguidade até Malpighi.
91. John Bulwer, *Anthropometamorphosis* (Londres, 1653), p. 390, diz que os cortes eram uma drenagem alternativa para a pletora do sangue; Joubert, *Erreurs*, p. 159-160; Culpepper, *Directory for Midwives*, p. 68. Eu estou interessado na lógica dessas declarações com relação aos temas deste livro. Não pretendo aqui, nem em qualquer outro ponto, investigar se essas declarações são verdadeiras ou falsas. É bem possível que em função do alto nível de exercícios, dieta e baixa gordura corporal a lactação fosse prolongada, e que as índias menstruassem menos ou com menos regularidade que as mulheres européias. Em termos gerais, não se conhece quase nada sobre a natureza intercultural ou a existência do ciclo menstrual. Ver Buckley e Gottlieb, *Blood Magic*, p. 44-47.
 92. Cardanus é citado em Crooke, *Microcosmographia*, p. 193-194.
 93. Serpetro, *Il Mercato*, p. 24.
 94. A.R. [Alexander Ross], *Arcana Microcosmos, or the hidden secrets of man's body discovered* (Londres, 1652), p. 88; Joubert, *Erreurs*, p. 474-475 (sua fonte em Aristóteles pode ser HA 3.20.522a13ff).
 95. Sobre esses temas ver Caroline Bynum, *Holy Feast, e Jesus as Mother* (Berkeley: University of California Press, 1982).
 96. Wirsung, *Neues Artzney*, p. 427, “material branco” (*weiss geschicht*, literalmente aparência branca). Notem a idéia de que é preciso identificar qual sêmen está em questão. Há um relato fascinante sobre como um médico alemão do século XVIII e suas pacientes entendiam a interconversão do leite e outros fluidos em *Geschichte*, de Duden, p. 127-129.
 97. Albrecht von Haller, *Physiology: Being a Course of Lectures* (Londres, 1754), 2.293; Hermann Boerhaave, *Academical Lectures on the Theory of Physic* (Londres, 1757), p. 114. Haller foi um dos gigantes da biologia do século XVIII, e Boerhaave foi talvez o mais importante professor clínico do final do século XVII e início do XVIII. Para outras notas clínicas sobre a relação entre sangramento em geral e menstruação, ver John Locke, *Physician and Philosopher... with an Edition of the Medical Notes* (Londres: Wellcome History of Medicine Library, 1936), p. 106-200.
 98. Meus agradecimentos a Natalie Zemon Davis por sua informação a respeito de Louise Bourgeois.
 99. Maclean, *Renaissance Notion of Woman*, p. 3.
 100. Eu usei a tradução de Benjamin Jowett de Hamilton and Cairns, orgs., *Collected Dialogues*. Após uma discussão sobre como as substâncias procriativas “animadas” são criadas nos homens e nas mulheres, Platão diz que nos homens “o órgão da geração, tornando-se rebelde e comandante como um animal que não obedece à razão... procura ganhar um domínio absoluto, e o mesmo aplica-se ao chamado ventre ou matriz da mulher” (p. 1210).

101. Ver Walther von Wartburg, *Französisches Etymologisches Wörterbuch* (Tubigen: J.C.B. Mohr, 1948).
102. Citado em Ilza Veith, *Hysteria: The History of a Disease* (Chicago: University of Chicago Press, 1965), p. 39; ver p. 28-29 para o argumento de Soranus de que o ventre não é um animal.
103. Galeno, *On Anatomical Procedures*, trad. de Charles Singer (Nova York: Oxford University Press, 1956), 6.5.561, p. 159.
104. O ataque de Smollet a Nihell encontra-se em *Critical Review*, 9 (1760), 187-197. A passagem em questão está em *A Treatise on the Art of Midwifery*, de Elizabeth Nihell (Londres, 1760), p. 98, e sua resposta em *An Answer to the Author of the Critical Review... by Mrs. Elizabeth Nihell, a Professed Midwife* (Londres, 1760). Meus agradecimentos a Lisa Cody por essas referências.
105. Lembrem-se de que alguns escritores do corpo hipocrático achavam que as mulheres eram mais quentes que os homens, mas depois esses valores foram invertidos. Quente e frio talvez significassem mais que bom e ruim, mas eles certamente queriam dizer isso também.
106. Colombo, *Anatomica*, p. 446-447. Eu devo essa nova análise gramatical de Colombo inteiramente à minha assistente de pesquisa, Mary McGarry.

CAPÍTULO QUATRO

Representando o sexo

Sebastian [To Olivia]

So comes it, lady, you have been mistook.

But nature to her bias drew in that.

You would have been contracted to a maid;

Nor are you therein, by my life, deceived:

Your are betrothed both to a maid and man.

Shakespeare, *Twelfth Night* (*Noite de Reis*)

Na ausência de um ponto arquimediano no corpo que garanta a estabilidade e a natureza da diferença sexual, a idéia de sexo único está, e sempre esteve, em tensão com a de dois sexos: extremas polaridades suspensas na borda de sombreamentos claro-escuro. Específicas circunstâncias sociais, políticas e culturais, reveladas em momentos anedóticos e contextos retóricos, favorecem o domínio de uma visão ou de outra, mas nenhuma delas se silencia jamais, nem está jamais em descanso.

Nós vimos que o modelo de sexo único era profundamente arraigado em certas áreas do pensamento médico, cujas origens remontam à antiguidade. Os avanços da anatomia e da ilustração anatômica, assim como novas evidências clínicas, longe de enfraquecerem essas convicções tornaram o corpo cada vez mais uma representação de uma só carne e uma só organização corpórea. O considerável prestígio cultural do conhecimento médico, se não da prática real, continuou portanto a tender para o lado de um só sexo. Porém o corpo de sexo único subsistiu também, com facilidade ou não, em meio a outros discursos, a outras demandas políticas, a outras relações sociais, e até mesmo a outras formas médicas de falar. Poderia ser perfeitamente entranhado em alegorias de ordem cósmica, mas profundamente em desacordo com rígidas fronteiras de gênero e com o imperativo do corpo social para assegurar o acasalamento reprodutivo.

De certa forma, se Olivia – representada por um menino, é claro – não se casar com a empregada por quem se apaixonou, mas sim com o irmão gêmeo

dela, Sebastian; se a intimidade de Orsino com “Cesario” ultrapassar os laços de amizade e ele se casar com Viola, a “roupagem masculina usurpada” deverá ser descartada e a mulher ligada ao homem. A natureza deve seguir “sua tendência”, isto é, desviar-se do caminho direto. “Alguma coisa descentrada, então, é implantada na natureza”, como diz Stephen Greenblatt, que “desvia homens e mulheres de seus desejos evidentes, na direção dos pares aos quais são destinados.” Mas se essa “alguma coisa” não é a oposição de dois sexos que naturalmente atrai um ao outro – como passou a ser interpretado no século XVIII – então o que é?¹

A resposta é nada, ou pelo menos nada peculiar a cada sexo em termos específica e fundamentalmente corpóreos. Ter um pênis não faz o homem, assim como, para citar Feste, “*cucullus non facit monachum*” (o hábito não faz o monge). Porém homens e mulheres foram destacados pela configuração de seus corpos – ter um pênis do lado de fora ou de dentro – para seus necessários papéis procriativos e vários outros papéis específicos do gênero. O corpo de sexo único dos médicos, profundamente dependente de significados culturais, servia tanto de tela microcômica para uma ordem hierárquica macrocômica, como de sinal mais ou menos estável para uma ordem social intensamente ligada ao gênero. Toda uma matriz de estratégias e assunções interpretativas sobre como as coisas vêm a ter significado manteve o modelo de sexo único no lugar, e seu relativo eclipse constituiu a mudança para uma compreensão do macho e fêmea como opostos. A natureza do sexo, análise que proponho neste capítulo e nos dois próximos, é resultado das nossas necessidades de falar a respeito, não da biologia.

Sexo único e o macrocosmo

Nossas fontes renascentistas e medievais não nos permitem esquecer que a palavra “cosmo”, tanto em português quanto em grego, tem duplo sentido. A palavra denota, como Angus Fletcher nos faz lembrar, tanto uma *ordem em grande escala* (macrocosmo) como um *sinal em pequena escala dessa ordem* (microcosmo). A ciência moderna, diz ele, tenta reduzir as conexões metafóricas entre as várias ordens do mundo a uma só, a fim de explicar o homem e a natureza, o céu e a terra, em uma linguagem matemática neutra e não, como no mundo cultural que nos interessa aqui, prefigurando uma estrutura complexa com semelhanças, criando níveis em cima de níveis de conexão entre e dentro do micro e macrocosmo, criando correspondências à medida que as demandas de significado ditarem.²

A nova anatomia era firme, para a maioria dos propósitos, na velha tradição metafórica. Vesalius, por exemplo, fundamenta todo o seu discurso de

“como a natureza apresenta a propagação da espécie” na imagem de uma cidade cujo fundador “não deseja residir lá”, mas que “ainda assim fornece um plano por meio do qual a cidade permanecerá eternamente ou por longo tempo”. O corpo humano, começa ele, é necessariamente sujeito à morte porque seu próprio material não pode ser imortal, pelo menos não em termos físicos. Todas as cidades, mesmo as mais afortunadas, acabaram em ruínas ao longo dos tempos. Mas a cidade terrena de Deus permanece há milhares de anos, pois foi arquitetada por ele “com uma maravilhosa habilidade, para que os novos homens sempre sucedam os que se foram e a conservação da espécie se perpetue”.

A geração reflete a hierarquia terrena e também as maravilhas da criação. O homem, como podíamos esperar a esta altura, “dá andamento à mais potente proporção do princípio do feto”, mas a mulher, que tem testículos e vasos apropriados, “acrescenta uma proporção do princípio básico” que é concebido no seu ventre. O prazer, afirma Vesalius, leva a humanidade e todos os animais a usar seus órgãos reprodutivos para iniciar o “milagre da natureza”. O criador lhes deu “um grande desejo de unir os corpos e uma força particular de deleite... um certo apetite maravilhoso e indescritível” para seu uso. A ordem macrocômica de autoperpetuação é, em certo sentido, garantida pelas qualidades de corpos meramente mortais.³

Este constante intercâmbio entre as imagens do corpo e o mundo além dele, ao mesmo tempo biológico e retórico, é tão penetrante que nós tendemos a ignorá-lo. De alguma forma as estrelas ditam que em certos dias de abril, agosto e dezembro não se deve deixar sangrar, nem comer pato ou pavão, nem ingerir drogas (fig. 45). Os corpos celestes, declara um popular sistema inglês, “são as formas e matrizes de todas as Ervas... que representam a contrapartida de cada vegetal da terra. Ao contrário, “toda Erva é uma estrela Terrena que cresce na direção do Céu”. Desse grupo de correspondências seguiram-se várias outras que levam o cosmo para o corpo. Todas as espécies da planta *Orchis*, por exemplo, excitam o “apetite Venéreo” e ajudam na concepção por “sua semelhança com os Testículos” e também por “terem o odor da Semente”. A semente da uva representa a genitália de ambos os sexos, e o vinho, feito de uva, contribui para a paixão: “Os Antigos, não sem razão, diziam: Sem Baco, Vênus seria fria.” Inúmeras ilustrações do “homem zodiacal” – o corpo masculino, como sempre, representa a humanidade generalizada – específica as estrelas que correspondem às partes do corpo. E entre o céu e a terra há inúmeros laços de significação.⁴

Da mesma forma que as luas de Júpiter forneceram para Galileu um modelo das verdades da astronomia de Copérnico, o corpo humano podia representar a fecundidade da natureza e o poder dos céus. Podia-se ver o mundo e

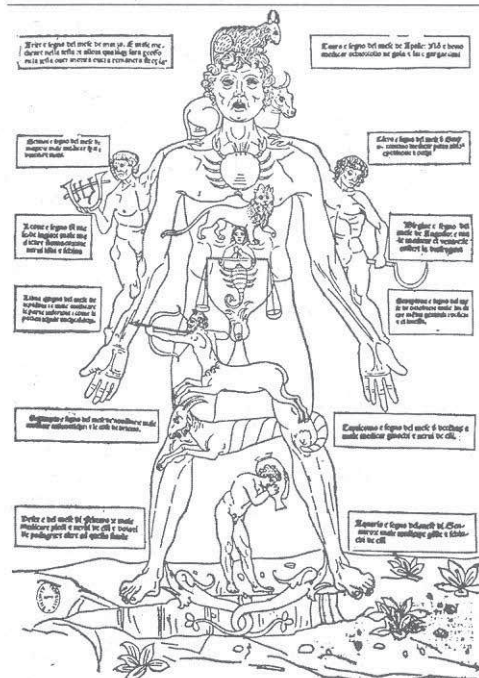


Fig. 45. Homem zodiacal italiano do final do século XV. As legendas ligando os sinais do zodíaco aos órgãos e partes do corpo incluem também receitas para dieta, instruções para sangradura, e informações sobre como os céus afetam o corpo.

capturar sua essência apontando seu instrumento sobre o Homem. Como disse o astrólogo e médico John Tanner: “No homem, como na luneta, pode nossa Mãe Terra, com sua numerosa prole, ser descoberta; nele podem as ondas desordenadas e irrequietas do Oceano ser delineadas. Ele não só sintetiza o mundo Elementar, como também o mundo Celestial.”⁵ Eu não preciso explicar o óbvio, que as estrelas eram consideradas capazes de influenciar a vida humana. Mas gostaria de chamar a atenção mais uma vez para a conexão entre a geração e o cosmo, entre o corpo e os ciclos de vida fora dele.

Os trabalhos médicos populares passaram vertiginosamente de grandes afirmações ontológicas para noções específicas cuja eficácia depende da ordem macrocósmica. O *Enchiridion medicum* de Robert Bayfield, por exemplo, começa com o lugar-comum renascentista de que o homem é uma “síntese ou mapa do universo” e que a perda da pureza reflete uma destruição de ambos os mundos – “as calamidades do grande mundo e as doenças e morte do pequeno mundo” – e passa imediatamente para uma espécie de *mise-en-scène* social. Esse livro foi escrito, proclama seu autor, para aqueles que não podem comprar livros de grandes homens mas que precisam aprender medicina, a ajuda de Deus em momentos de sofrimento. É um tesouro de paliativos destinados aos doentes encontrados ao longo do caminho e a todos os homens, ricos e

pobres, “para voltarem ao pó, como se nunca tivessem existido”. No próprio texto os verdadeiros remédios propostos imitam curiosamente esse movimento do macro para o microcosmo. Para curar histeria, por exemplo, Bayfield sugere tudo, desde aquecer fisicamente o corpo no ardor da relação sexual até mandar uma parteira esfregar a genitália, aplicando-lhe bolsas de artemísia, procurando “o limo que cresce no crânio de um malfeitor”, misturando-o com o pó desse crânio e usando a amálgama para aliviar as crises. O universo inteiro, vivo e morto, é levado a influir sobre o corpo em desespero.⁶

A forma mais geral desses fáceis movimentos do macro para o microcosmo encontra-se na poética da própria biologia, especificamente na linguagem através da qual homens e mulheres fizeram considerações sobre a sucessão de gerações. Essa teia de metáforas não reflete simplesmente alguns conjuntos de crenças sobre seus corpos, embora faça isso também. Tem vida própria, que em certa medida constitui as conexões entre o corpo e o mundo. Isto é, as imagens pelas quais os corpos e os prazeres eram compreendidos na Renascença são menos um reflexo de um nível particular de compreensão científica, ou até mesmo de uma orientação filosófica particular, que a expressão de todo um tecido ou campo de conhecimento. Miríades de discursos ecoam através do corpo.

Portanto, imaginar o sêmen feminino, depois de ser misturado ao do homem, como “expandido nos delicados tegumentos” que rodeiam a “nova divindade ardente”, e pensar nele como criando uma textura “muito fina e arduosa para os dedos de Aracne” é por si só criar uma nova rede de conexões. A epigênese do feto é comparada à criação divina e à fabricação dos deuses, à jovem Aracne que teceu uma imagem de Europa carregada nas águas por Júpiter em forma de touro tão realista que “parecia que o touro estava vivo e que as ondas eram reais”, e à humilde aranha, na qual Aracne foi transformada por seu orgulho excessivo, tecendo a teia.⁷ Mostrar que a menstruação é chamada *die blume* pelos alemães ou *as flores* pelos ingleses porque “a árvore em flor é igualmente considerada capaz de gerar frutos”, abre metaforicamente o corpo da mulher para toda a natureza.⁸

A poesia da biologia também faz com que Edmund Spenser, em *The Faerie Queene*, leve o calor dos céus ao corpo virgem de Chrysogonee para a “maravilhosa” concepção de Belpheobe e Amoret.⁹ Em um quente dia de verão

Em uma fonte de água fresca, longe da vista dos homens,
Ela banhou seus seios, para aliviar o calor ardente;
Banhou com rosas vermelhas, e violetas azuis,
E as flores mais doces que cresciam na floresta.

Chrysogonee então caiu no sono, nua, à margem do lago:

Os raios de sol sobre seu corpo brincavam,
Sendo abrandados por outros banhos,
E penetraram no seu ventre, onde se fecharam
De forma tão doce e poder tão secreto,
Que na sua carne fértil logo frutificaram.

Spenser não afirma, nem eu, que a biologia faz com que esse nascimento virgem pareça uma ocorrência comum, que a medicina naturaliza o que pretende ser um maravilhoso nascimento virgem do “ventre do orvalho da Manhã”. Mas a biologia apresenta metáforas da ressonância dessa passagem, e a poesia, por sua vez, envolve a biologia nas suas imagens. A concepção de Chrysogonee não pretende ser milagrosa, no sentido de criar significados desconhecidos da terra. Ao contrário, Spenser escreve:

Mas a razão ensina que as sementes frutíferas
De todas as coisas vivas, através da impressão
Dos raios solares na compleição úmida,
Concebem a vida e são desse modo aceleradas.

“Infinitas formas de criaturas”, diz ele como exemplo, são formadas pelos raios de sol na lama do Nilo. Essas imagens de calor reprodutivo, do corpo e do sol, não são simples expressões das teorias científicas hoje desatualizadas que, como a reprodução é mais facilmente compreendida, se tornariam triviais, incompreensíveis, ou tão implausíveis que chegariam a ser tolas.¹⁰ Mas nem a biologia era compreendida apenas como uma forma de poesia, uma “mera” linguagem. É o constante vai-e-vem, o diálogo de interpretação entre o corpóreo e o lingüístico, que constitui em si os significados do corpo no modelo de uma só carne.

Os meios de absorção de todo o campo lingüístico que eu venho descrevendo não são mais evidentes que dois discursos sobre concepção, que incluem em poucos parágrafos a grandeza da criação e a tragédia da perda da pureza, a frutificação da terra e os detalhes mundanos de produzir o grão e assar o pão. Os dois estão distantes no tempo e originaram-se de contextos muito diferentes, mas têm a mesma linguagem de abertura corpórea. O primeiro é da extraordinária freira do século XII, Hildegarda de Bingen. Ela imagina a produção de Eva como a criação arquetípica da nova vida através do poder e doçura do ato sexual:

Quando Deus criou Adão, ele teve um sentimento de grande amor no sono que Deus lhe instilou. E Deus deu forma àquele amor do homem, e a mulher é o amor do homem. E assim que a mulher foi formada Deus deu

ao homem o poder de criar, que através do seu amor – que é a mulher – ele podia procriar filhos.

Se o amor dele é como “um fogo sobre montanhas em chamas” e o dela é um pequeno fogo na mata, facilmente debelável, o dela é também como “um doce calor vindo do sol, que frutifica”. Depois da perda da pureza o amor deles não foi mais tão doce, porém mais apaixonado, mais violento, mais humano, mais pertencente a este mundo.

E então, porque o homem ainda sente essa grande doçura dentro de si próprio e é como um cervo sedento na fonte, ele corre rápido para a mulher e ela para ele – a mulher como um chão de terra batido pelos vários golpes dele e aquecido quando os grãos são colocados dentro dela.

Em dois parágrafos nós passamos da criação de Eva saída do sono de Adão para a concepção humana comum, comparada ao grão levado à fertilidade através do calor do ardor sexual.¹¹

Um relato alemão do século XVI também cria uma matriz de metáfora, na qual as fronteiras entre o mundo natural e o mundo espiritual e entre o corpo humano e o resto da criação são constantemente omitidas. O sêmen, argumenta ele, funciona como uma espuma que tem o poder, através do movimento de sua essência espiritual, natural e vivificante (*seelichen, naturlichen und lebendigen Geyst*), de transformar em matéria uma respiração (*ein Blast*) que prepara o caminho para seu coração. Assim, como as águas divididas na criação, as duas partes de fora da espuma são separadas para os lados e várias partes do corpo surgem nesse espaço vago, cada espírito produzindo partes específicas. Desse modo, a essência espiritual ou psíquica (*seelisch Geyst*) age na parte superior da fissura para apresentar a cabeça. Essas extraordinárias ocorrências tornam-se profundamente humanas e mundanas quando nos contam que uma outra força da natureza (*naturliche Krafft*) forma uma pequena bolsa (*ein Buetlin*) na qual “a fruta é protegida da destruição, como a crosta do pão protege as migalhas (*Brosam*)”.¹²

Essas duas imagens do pão e da concepção ligam as noções filosoficamente sofisticadas de uma grande cadeia de ser com o que o crítico russo Mikhail Bakhtin chamou de “o modo grotesco de representar o corpo e a vida corporal”, que “prevalecia na arte e nas formas criativas de falar uns milhares de anos atrás”. O modelo dos corpos e prazeres que eu estou explicando com detalhes está incluído nas duas imagens, na retórica de semelhança metafórica e em uma imagem do corpo cujas fronteiras com o mundo são porosas e multiformes. Irá cair com seu colapso político e estético.¹³

“Corpo grotesco”, para Bakhtin, era “o ato de transformação” (ou dissolução), um corpo fecundo, aberto, no processo da própria reprodução. Os orgasmos básicos neste ato de auto criação são os que concebem novos corpos ou, mais genericamente, quebram os elos de seu hospedeiro. Bakhtin identifica-os como os intestinos e o pênis, omitindo inexplicavelmente o ventre. As “principais ocorrências na vida do corpo grotesco” são as resultantes desses orgasmos: ingestão, eliminação de todos os orifícios do corpo, cópula, gravidez, desmembramento. Ao contrário, argumenta Bakhtin, a “lógica da imagem grotesca ignora a superfície fechada, macia e impenetrável do corpo”. O corpo interno, seu sangue e excremento, na verdade toda a sua organização interna, é externamente manifesto. Além disso, essa imagem do corpo é uma imagem na qual as partes específicas – especialmente o sangue – criam um elo entre as gerações, um elo entre a morte de um corpo individual e a continuação do corpo social corpóreo. Finalmente, o corpo grotesco é “cósmico e universal”. Isto é, as funções e configurações do corpo não só refletem a ordem cósmica como são, em grande medida, determinadas por ele.¹⁴

Nem todos terão a mesma aceitação de Bakhtin da abertura corpórea, desmembramento e mutilação; sua cegueira à brutalidade da linguagem dirigida contra as mulheres; sua romantização do papel do carnavalesco ao criar uma “vida do povo”. Para as mulheres grávidas, em especial, deve ter sido consideravelmente menos agradável experimentar um mundo no qual qualquer perturbação da ordem aceita – maus pensamentos, culpa moral, encontros furtivos com pessoas ou coisas, coito inoportuno ou em posição imprópria – podia ser impressa desastrosamente na carne de seus filhos no útero.

John Winthrop, em 1638, dá uma visão atormentante e dramática desse mundo. Ele fala a uma das seguidoras da proscrita Anne Hutchinson sobre uma criança nascida com uma terrível deformação. O bebê natimorto “tinha rosto mas não tinha cabeça e suas orelhas, presas nos ombros, eram como orelhas de macaco; em lugar da testa, em cima dos olhos havia quatro chifres, sólidos e afiados... o umbigo e toda a barriga, com a distinção de sexo, ficava onde deviam estar as costas, e as costas e os quadris ficavam na frente, onde devia estar a barriga”. Em suma, tudo sobre o bebê era tão pervertido quanto as crenças religiosas de sua mãe: a frente nas costas, animal em vez de humano, áspero em vez de macio. Quando ele morreu no corpo da mãe, duas horas antes do parto, “a cama onde ela estava deitada agitou-se e sentiu-se um cheiro fétido” tão terrível que as mulheres que estavam ali de plantão vomitaram e seus filhos pela primeira vez na vida tiveram convulsões. Por toda a parte via-se corrupção. A parteira, suspeita de ser uma bruxa, “costumava dar às jovens mães óleo de mandrágora e outras coisas para provocar a concepção”. Além disso, “ao voltar para casa nesse mesmo momen-

to”, o pai do “monstro” foi no sábado seguinte “questionado na igreja por diversos erros monstruosos”.¹⁵

Como um todo, a biologia reprodutiva e essas representações dos corpos masculino e feminino são parte de um modo literário específico que Bakhtin caracteriza em outros registros. Os ataques contra o grotesco que ele vê em escritores como Erasmo, e que Norbert Elias identificou como a essência do “processo civilizatório” e associou ao início do estado absolutista, também se tornaram ataques contra o modelo renascentista de sexo e gênero.¹⁶ Uma nova política cultural irá levar ao século XVIII novas metáforas de reprodução e novas interpretações do corpo feminino com relação ao masculino.

Representando o sexo único em um mundo de dois sexos

Quando se fala de sexo biológico há sempre o perigo de se cair no gênero teatral, mas com uma insistência especial e um virtuosismo retórico no mundo de sexo único. Elizabeth I explorou brilhantemente as tensões entre seu corpo político masculino e seu corpo particular feminino, criando um erotismo na vida da corte que produziu facções dos grandes homens do seu reinado e ligou-os a ela. Elizabeth podia representar a rainha virgem encantadora, porém inacessível, e seu príncipe guerreiro. No seu famoso discurso para as tropas em Tilbury, em 1588, ela proclamou que “tinha um corpo frágil e delicado de mulher mas seu coração e estômago eram de rei, de rei da Inglaterra”. Sua retórica mais tarde tornou-se ainda mais calcada em imagens masculinas. Ela começou a referir-se mais freqüentemente como o rei e como o marido da nação que como a mãe virgem. A nação, dizia Elizabeth, não devia lançar os olhos para nenhum outro *príncipe* enquanto ela desempenhava o papel de Enéias, São Jorge e Davi. (Francisco I também gostava de se fazer de andrógino, e apareceu em um quadro com a cabeça de uma virago.¹⁷ Em outra tradição, os homens são representados como a apropriação do poder feminino das mulheres por Adão, o primeiro homem, que é retratado *realmente* grávido.¹⁸)

Esses tipos de deslizos ocorrem a toda hora na literatura moderna da Europa. Há um *fabliau* (conto popular medieval em verso) no qual um conde faz com que sua sogra deixe de imiscuir-se com orgulho nos problemas dos homens, declarando que ela se comportava assim porque suas “bolas” tinham-lhe descido para o quadril. “A senhora tem bolas como nós, e é por isso que tem tanto orgulho no coração. Eu quero examinar seu corpo. Se as bolas estiverem lá, vou ter de retirá-las.” Seus empregados estenderam a mulher no chão, e o conde lhe fez um longo corte no quadril; puxou com força, “retirou” e mostrou para sua vítima o imenso testículo de um touro que ele havia escondido

antes. “Depois disso, ela pensou que fosse tudo verdade.”¹⁹ Várias histórias de mulheres que realmente mudaram de sexo e de repente apareceram com pênis circularam pela literatura médica e outros tipos literários.

Os corpos masculinos também podiam vir separados. A “efeminação”, no século XVIII, era vista como uma condição de instabilidade, homens que por dedicação excessiva a mulheres tornavam-se como elas; em um dos exemplos de 1589, “pensava-se que o rei era... muito amoroso e efeminado”. Romeu recusa-se a lutar contra Tybalt, e culpa as mulheres pela sua fraqueza:

Oh, doce Julieta,
Sua beleza tornou-me efeminado
E embotou na minha alma o gume da bravura...
(3.1.111-113)

É claro que em nenhum desses textos os corpos devem ser considerados, e o sexo transformado em gênero. Se forem, como no caso das histórias de mudança de sexo, a linguagem dos textos do século XVI podia ser prontamente traduzida para os termos simples e naturalistas da ciência moderna. A linguagem de Elizabeth é metafórica; ela é *como* um rei ou um marido, mas é na verdade uma rainha virgem. No *fabliau* as mulheres têm testículos internos, portanto o contador de história pode *imaginar* essas mulheres masculinizando-se quando uma dessas “bolas” internas desce. A sogra podia acreditar piamente que os testículos do touro eram dela, mas o conde e o leitor sabem que é tudo uma farsa.

As histórias de homens que se efeminam são mais problemáticas, e é difícil saber o que seus autores achavam que “realmente” acontecia. Em certo sentido, talvez essas histórias devessem ser vistas como expressões de interesse próximos ao que poderíamos chamar de papéis de gêneros. Mas isso não funciona bem nos contextos descritos que eu desejo considerar, pois se os corpos eram abertos a uma quantidade de influências astrais e terrenas, por que não eram também abertos a transgressões de gênero? Os corpos realmente parecem escapular da sua âncora sexual diante da sociabilidade heterossexual; viver muito entre mulheres ou ser muito dedicado a elas parecia levar a uma indistinção do que chamaríamos de sexo.

Quanto a mulheres transformando-se em homens, as explicações naturalistas são também problemáticas. Primeiro, supõem o que deve ser questionado: que os primeiros homens e mulheres modernos falavam do corpo e o compreendiam como nós, e que suas categorias são prontamente traduzíveis para as nossas. Os primeiros textos modernos que falam de mulheres que se tornam homens, que são estigmatizadas ou que jejuam durante meses a fio, não falam

em uma linguagem científica neutra. Ler esses textos como se fossem neutros é deixar de perceber sua especificidade histórica. Segundo, supõem também uma conexão de estrutura fixa e moderna entre o gênero e o sexo, que é mais uma vez precisamente o que está em questão.

Os textos que eu pretendo considerar aqui – os que estão na ponta corpórea do espectro e também os que estão na metafórica – supõem uma relação muito diferente. O chamado sexo biológico não oferece um fundamento sólido da categoria cultural de gênero, mas ameaça constantemente subvertê-lo. Foucault sugere uma explicação quando argumenta que na Renascença, e em uma época anterior, não havia um sexo único e verdadeiro, e que o hermafrodita tinha dois sexos entre os quais [ele/ela] podia fazer uma escolha social e jurídica. Foucault talvez seja utópico na sua afirmação política; a escolha do gênero não ficava tanto a critério pessoal e não havia liberdade para se mudar no meio do caminho. Mas ele tem razão quando diz que não havia um sexo verdadeiro e essencial que diferenciava o homem cultural da mulher.²⁰ Mas não havia tampouco dois sexos justapostos em várias proporções: havia apenas um sexo, cujos exemplares mais perfeitos eram facilmente julgados masculinos no nascimento, e os menos perfeitos rotulados de femininos. A questão moderna sobre o sexo “real” de uma pessoa não fazia sentido naquela época, não porque os dois sexos fossem misturados, mas porque havia apenas um para escolher e esse tinha de ser partilhado por todos, do mais bravo guerreiro ao mais efeminado homem da corte, da mais agressiva virago à mais delicada virgem. Na verdade, na ausência de um sistema simuladamente estável de dois sexos, as rígidas leis suntuárias do corpo tentavam estabilizar o gênero – mulher como mulher e homem como homem – e as punições para os transgressores eram bastante severas.

Nesse mundo, o corpo de sexo único elástico era muito mais livre para exprimir o gênero teatral e as ansiedades produzidas por isso, do que seria quando passou a ser considerado um fundamento do gênero. O corpo é descrito e retratado como se representasse o reinado do gênero e do desejo; sua aparente instabilidade marcava a instabilidade, na verdade a impossibilidade, de um mundo todo masculino com desejos homoeróticos apenas masculinos. Um corpo aberto no qual as diferenças sexuais eram questões de grau e não de espécie, em comparação com um mundo de homens e mulheres reais e das claras distinções jurídicas, sociais e culturais entre eles.

Duzentos anos depois dos *fabliaux*, o mundo todo masculino do guerreiro aristocrático havia desaparecido. As cortes ainda eram predominantemente masculinas, porém homens tinham de ter outros requisitos além de proezas militares e brutalidade. O sucesso político e social dependia não só do poder e da astúcia mas também da arte da cortesia, da conversação, do vestuário e de todas as artes de “autovalorização”.

O *Book of the Courtier*, de Castiglione, é impregnado do receio, expresso na linguagem do corpo, de que os homens voltados para essas buscas – ao conviverem intimamente com mulheres – pudessem tornar-se como elas; ainda mais ameaçadora era a possibilidade de as mulheres tornarem-se semelhantes aos homens. Grande parte disso aparece em uma discussão banal, no livro 3, sobre o valor da mulher, uma repetição dos argumentos misóginos e antimisóginos da *querelle des femmes*.²¹ Os homens podem desenvolver um semblante “suave e feminino” por meio de super-refinamento – encrespar o cabelo, arrancar as sobrancelhas, cuidar-se “como se cuidam as mulheres mais libertinas e desonestas do mundo”. Os homens desse tipo parecem perder a rigidez e a estabilidade da perfeição masculina e fundir-se na imperfeição instável e multiforme. Efeminar-se torna-se uma espécie de dissolução fantasmagórica: “Seus membros pareciam prontos a separar-se uns dos outros... dando a impressão ao homem de que naquele instante eles estavam rendendo o espírito.”²²

A música, proclama o misógino Lord Gasper de Castiglione, é um passatempo para mulheres e para aqueles que se assemelham aos homens mas não às suas ações, para aqueles que passam a ter um espírito feminino e “deixam-se levar dessa forma a temer a morte”. Ele fala como se o corpo fosse incapaz de resistir às pressões do gênero obscurecido e pudesse, a qualquer momento, realmente mudar para condizer com sua perversão social. Gasper chega a sugerir que a própria heterossexualidade pode fazer com que o homem se destrua como homem. Citando Aristóteles, ele faz notar que a mulher sempre ama o primeiro homem com quem tem relações sexuais – afinal, ela “recebe perfeição do homem” – ao passo que o homem odeia sua primeira mulher, pois “ele [recebe] imperfeição da mulher”. Por extensão, ele odeia todas as amantes subsequentes porque “todo homem ama naturalmente o que o torna perfeito, e odeia o que o torna imperfeito”.²³

Há também o perigo inverso, de que os pensamentos ou ações impróprias ao seu gênero possam transformar as mulheres em homens. Lord Julian, um dos moderados de Castiglione sobre a questão da mulher, aconselha-as a não se entregarem a “exercícios masculinos muito fortes e turbulentos”, a não fazerem “movimentos rápidos e violentos” e nem tampouco cantarem ou tocarem instrumentos “rudes e em geral masculinos”.²⁴ A preocupação vai além de as mulheres fazerem música de forma imprópria para senhoras, além da transgressão dos limites do gênero; parece que comportamentos impróprios podiam realmente causar mudança de sexo. Eu gostaria de enfatizar esta interpretação comparando Castiglione com os relatos contemporâneos – de Michel Montaigne e do cirurgião-chefe de Carlos IX, Ambroise Paré – de uma menina cujos “movimentos rápidos e violentos”, ou outras atividades masculinas,

levaram, ou dizem ter levado, ao tipo de mudança de sexo que Lord Julian temia.

A história de Paré, de Marie-que-virou-Germain, encontra-se em uma coleção de histórias e observações clínicas: da menina, outra Marie, que se tornou Manuel quando desenvolveu um pênis “na época da vida em que as meninas começam a ter suas regras mensais”; do jovem de Reims que até os catorze anos de idade parecia uma menina em termos anatômicos, e certo dia, “exercitando-se e brincando” com uma camareira, adquiriu subitamente órgãos genitais masculinos. É como se o fato de fazer amor como homem, de repente lhe desse os órgãos para atuar “adequadamente”. (Talvez ele fosse homem em um corpo de mulher para que seu gênero, não seu sexo, fizesse o encontro, em espírito, um encontro heterossexual confirmado pela carne. Ou talvez ele fosse mulher com uma paixão homoerótica por uma camareira, que foi salva do pecado por uma mudança súbita de sexo.) Não se pode saber ao certo, e este é precisamente o ponto. Com um pouco mais de calor ou de ação a parte do outro gênero pode subitamente desenvolver um pênis, o que qualifica seu portador à marca do falo, a ser considerado homem.

A história de Paré, na qual os movimentos violentos desempenham o papel causal – história recontada por Montaigne – é sobre Germain Garnier, batizado como Marie, que servia no séquito do rei quando o famoso cirurgião o/a conheceu. O servente Germain era um rapaz de corpo bem-feito, com uma barba vermelha cerrada, que até os quinze anos de idade (vinte e dois na versão de Montaigne) vivia e vestia-se como mulher, sem mostrar “nenhum sinal de masculinidade”. De repente, no calor da puberdade, a menina salta por cima de uma vala quando corria atrás dos porcos num campo de trigo, e “naquele mesmo instante a genitália e o membro masculino desenvolveram-se nele, rompendo os ligamentos que até então o prendiam”.²⁵ Marie, que em breve não seria mais Marie, correu para a casa da mãe, que consultou médicos e cirurgiões, os quais garantiram àquela mulher abalada que sua filha era agora seu filho. Ela levou-o a um bispo, que decidiu em assembleia que realmente ocorrera uma transformação; “o pastor trocou o nome para Germain e ganhou roupas masculinas”. (Alguns insistiam em chamá-lo de Marie-Germain para lembrar-lhe que ele já tinha sido uma menina.) Montaigne, em *Travel Journal* e nos seus *Ensaio*s conta a mesma história, acrescentando que havia na área “uma canção muito popular entre as meninas, na qual elas avisavam umas às outras para não estenderem muito as pernas senão podiam se tornar homens, como Marie-Germain”. A resposta da menina aos perigos da efeminação.²⁶

Paré oferece a seguinte explicação, inteiramente naturalista, para a transformação de Marie: “As mulheres têm tanta coisa oculta dentro do corpo quanto

os homens têm do lado de fora; a única diferença é que elas não têm tanto calor, nem a capacidade de empurrar para fora o que a frieza de seu temperamento mantém preso no seu interior.” Portanto, a puberdade, o salto, o sexo ativo ou alguma outra coisa que torne “o calor mais forte” pode ser o suficiente para quebrar a barreira interna-externa e produzir na “mulher” as marcas do “homem”. O letrado Gaspard Bauhin sintetizou o seguinte: “Mulheres passam a ser homens” quando “o calor, que se tornou mais vigoroso, empurra os ovários para fora.” Porém a razão de o calor funcionar dessa forma e não da forma inversa – o homem não pode se transformar fisiologicamente em mulher – é tão metafísica quanto fisiológica em qualquer sentido moderno. O movimento está sempre em cima na grande cadeia do ser: “portanto, nós nunca vemos em nenhuma história verdadeira o homem tornar-se mulher, pois a Natureza tende sempre para o que é mais perfeito e não, ao contrário, para tornar o perfeito em imperfeito”.²⁷

Paré, Montaigne e Bauhin escrevem, é claro, na longa tradição que remonta à antiguidade. Todos eles citam Plínio, que assegura que “a transformação da mulher em homem não é uma história infundada” e que, além dos vários casos confiáveis registrados, ele próprio “conheceu na África uma mulher que se tornara homem no dia em que ia se casar”.²⁸ (Há outra história na literatura grega sobre uma menina de treze anos que teve uma forte dor de estômago às vésperas do casamento, e foi salva de se tornar uma noiva menina quando, quatro dias depois, deu um grande grito e criou órgãos genitais masculinos.) A famosa história do médico inglês e autor do século XVIII, Sir Thomas Browne, concluiu, no seu *Vulgar Errors* – um ataque a uma variedade de falsas crenças populares – que não se podia negar a transição de um sexo para outro nas lebres, e que “isso era observável também no Homem”. O Homem, afinal, está em uma “condição andrógina”.²⁹

Para os personagens de *Courtier*, ou até mesmo para o conde que castrou sua sogra no *fabliau*, a lição das histórias de Paré e da tradição que remonta aos gregos não é que a mulher pode tornar-se homem a qualquer momento ou, pior ainda, do homem perder seu membro e tornar-se mulher. A ansiedade do homem com a efeminação e da mulher com a aquisição de traços masculinos pode encontrar ressonância na história de Marie-Germain, mas não pode ter sido causada pelo gênero que ela representa. As mudanças reais de sexo, em outras palavras, não são as correlações objetivas dos sexos imaginados. Se o único perigo fosse transformações tão extraordinárias, as terríveis erosões das fronteiras do sexo/gênero não seriam tão importantes como são em muitos tipos de literatura.

O problema é que no mundo imaginativo que eu estou descrevendo não há um sexo “real” que, em princípio, baseie e distinga de forma reducionista

os dois gêneros. O gênero é parte da ordem de coisas, e o sexo, se não inteiramente convencional, tampouco é solidamente corpóreo. Assim, a forma moderna de pensar sobre esses textos, de perguntar o que acontece com o sexo quando o desempenho dos gêneros torna-se indistinto, não funciona. O que chamamos de sexo e gênero são, na Renascença, ligados em um círculo de significados cuja escapada para um suposto substrato biológico é impossível.

A história recontada por Montaigne da transformação de Germain, no seu ensaio “Da força da imaginação”, ilustra este ponto. O que Montaigne pensou que realmente tivesse acontecido à menina que saltou a cerca é definitivamente obscurecido no ensaio; ele recusa-se a entrar na questão do que é imaginativo e o que é real. A força da imaginação cria chifres na cabeça de Cyppus, rei da Itália, que assistira a uma briga de touros e “sonhara que tinha chifres na cabeça”. Montaigne cita os relatos de Plínio, que viu mulheres tornarem-se homens na noite do casamento.

Finalmente, logo antes da história de Germain, Montaigne alude a outro exemplo – dessa vez de Ovídio – sobre a aquisição do pênis: “Iphis, o menino, pagou promessas,/Que fez quando era uma virgem.”³⁰

Este é o final feliz da história de uma menina que nasceu e foi criada como menino, cujo pai o prometeu em casamento a uma bela moça, e que na última hora – em resposta às preces de sua virtuosa mãe – tornou-se realmente um rapaz; suas feições ficaram mais pronunciadas, sua força aumentou e ela supostamente ganhou um pênis em contrapartida ao falo que já tinha dentro.

Montaigne em nenhum momento torna claro o que esse mito tem a ver com a menina que corria atrás dos porcos em Vitry, cuja transformação é testemunhada pessoalmente por ele a seguir.³¹ Nem esclarece como nós devemos entender a extraordinária alegação seguinte, que parece normalizar o que ocorreu com Iphis ou Marie, tendo por base que os homens podem conceder pênis a todas as mulheres pois elas irão de qualquer forma adquiri-los:

Não é maravilha tão grande esse tipo de acidente ocorrer com frequência. Pois se a imaginação é poderosa nessas coisas, fixa-se com tanta continuidade e vigor nesse assunto, para não voltar tantas vezes ao mesmo pensamento e agudeza de desejo é melhor que de uma vez por todas incorpore esse membro masculino nas moças.³²

Será que quando as mulheres querem ter um pênis, desejam intensamente um pênis, acabam conseguindo? Elas querem um pênis ou isso é uma brincadeira que dá certeza a Montaigne de que elas querem um pênis do homem? Por que será melhor, “de uma vez por todas”, lhes dar um pênis? Porque elas consegui-

rão um de qualquer forma? O suposto real e imaginário, o representativo e o verdadeiro, falo e pênis, estão irremediavelmente misturados.

Talvez o pênis de Montaigne esteja em jogo. Depois de vários outros rápidos tributos ao poder da imaginação – o estigma, as cicatrizes do rei Dagoberto, seu amigo desmaiando e ficando propenso a crises depois de ouvir falar de outra pessoa com esses problemas – ele se fixa no único tópico mantido no ensaio: impotência e o poder da imaginação e das mulheres de causá-la. Certas mulheres de Scythia supostamente tinham o poder de matar os homens que as provocavam com seus olhares; outras podiam “nos” atear fogo e depois nos “extinguir”; tartarugas e ostras chocam seus ovos olhando para eles, “sinal de que elas têm virtude ejaculatórias”; as mulheres passam marcas para os filhos ainda no útero; uma jovem excêntrica de Pisa, na época de Carlos da Boêmia, tinha o cabelo emaranhado porque sua mãe tinha um quadro de São João Batista em cima da cama quando a menina foi concebida. E assim por diante.

Talvez haja muita ironia de Montaigne aqui. Porém o ensaio não permite certezas sobre as ligações do sexo. Sua impotência – ele “achava-se pequeno demais” – o novo pênis real de Germain, e a incorporação “dessa parte viril nas mulheres”, que elas já têm dentro, tudo isso é parte do mesmo turbilhão discursivo. Uma intensa discussão sobre gênero – é um homem escrevendo sobre seu órgão – parece flutuar sobre o abismo de fábulas a respeito de sexo, onde os pênis vêm e vão comandados pela mente.

Eu gostaria de ilustrar as fronteiras dos fluidos do sexo e as distinções mais rígidas de gênero em mais um contexto: a corte do lascivo Francisco I. Um local cultural altamente ciente do gênero. A corte onde Diana, na famosa retratação de Cellini, *Ninfa de Fontainebleau*, posou na entrada do palácio, e foi alvo de olhares indiscutivelmente masculinos e em especial do olhar privilegiado do rei. Lá os homens, para se divertir, descreviam as partes das mulheres, faziam construções ideológicas do corpo da mulher. Os lindos seios – de marfim, rosados, como uma fruta – confrontam-se poeticamente com os seios feios – escuros, pendurados, malcheirosos, sem forma – nesses discursos dos homens.³³

E a anatomia da corte também era preocupada com o gênero. A obra magnificamente artística, embora cientificamente insignificante, do médico do rei, Charles Estienne, é produto de uma ciência implicitamente masculina. O intelecto masculino e as mãos masculinas abrem os corpos e revelam segredos da natureza, como as ilustrações mostram corpos do sexo masculino dilacerando-se para edificação do espectador masculino (figs. 13-14) Estienne aconselha seus estudantes a esconderem o rosto e as partes íntimas dos seus cadáveres para que a atenção dos espectadores não seja desviada.³⁴

Há em tudo isso uma poderosa qualidade homoerótica quando as mulhe-

res parecem mediar e criar elos com os homens. Porém no texto de anatomia de Estienne, as mulheres são agressivamente convencionais no seu apelo heterossexual. A primeira gravura (fig. 46) de uma série que ilustra o sistema reprodutivo da mulher proclama as “voluptuosas” qualidades eróticas da mulher que serve como modelo. E por que não? É, de fato, uma reprodução de *Vênus e Cupido*, de Florentino Perino del Vaga (fig. 47).³⁵ Um saco, que pelo menos na arte nórdica daquele período era um ícone do ventre, foi acrescentado à figura 47 no processo de restauração de Vênus, para que ela pudesse servir de objeto científico na figura 46. Um vaso substituiu o querubim. O vaso também representa o ventre – o útero com alças representando os “canais seminais” e os homens barbudos representando os ovários – ambos em termos lingüísticos e devido à sua forma (em latim *vas*, em francês *vaso*, recipiente, canal). Alguns instrumentos cirúrgicos aparecem no primeiro plano, e uma pequena janela foi aberta na barriga de Vênus, na qual foi colocada uma xilogravura da placenta. Olhando através dela vê-se que a deusa do amor, na



Fig. 46. Figura feminina de *La Dissection des parties du corps humain* (1546), de Charles Estienne, onde a parede abdominal foi ressecada, deixando ver a placenta. A seção anatomicamente relevante foi, na verdade, inserida na figura produzida para esse fim.



Fig. 47. Gravura de Perino del Vaga, *Vênus e Cupido*, da qual Estienne extraiu o modelo anatômico da figura 46.



Fig. 48. Este nu de *Dissection*, de Estienne, mostra o ventre aberto, os rins e os vasos principais. A placenta mostrada na figura 46 encontra-se agora sobre uma banquetta. Mais uma vez as seções anatomicamente relevantes foram inseridas em uma figura produzida para outro fim.

sua nova encarnação como modelo de anatomia, está grávida.³⁶ Outra gravura (fig. 48) mostra-a em uma pose ligeiramente diferente porém não menos sedutora, reclinada sobre luxuosas almofadas, dessa vez com uma janela do gravurista mostrando seu ventre, no qual foi aberta uma segunda janela. Ela segura-se na almofada e apóia-se no tronco para equilibrar-se na beira da cama. Vale lembrar que isso é um mero cenário para um desenho de anatomia: o fígado e o intestino estão bem à vista e a genitália ousadamente exposta. Mas esses órgãos genitais, que em um contexto de jurisprudência até mesmo os anatomistas da Renascença considerariam distintos no homem e na mulher, são masculinos. Estienne é um absoluto e obsessivo seguidor de Galeno:

de forma que o que está dentro da mulher está para fora nos homens; o que é o prepúcio nos homens é a parte pudenda da mulher. Pois, diz Galeno, o que se vê como uma espécie de abertura na entrada da vulva nas mulheres, na verdade encontra-se no prepúcio da parte pudenda masculina.



Fig. 49. O último da série de nus femininos de *Dissection*, de Estienne, mostra o ventre com o “pescoço” (a vagina e suas dobras) e a “boca” (partes pudendas externas).

Ele continua dessa forma por vários parágrafos, para certificar-se de que seus leitores compreendam que as figuras femininas eróticas que ele apresentou realmente têm a mesma genitália que o homem: “nós chamamos de garganta do ventre o que é a fenda do pênis masculino; é quase como... a pequena cobertura na abertura da vulva, que aparece como um excrescência circular na genitália masculina”.³⁷ Mesmo no seu pequeno compartimento podemos ver a cervice e a vulva representadas como estruturas semelhantes a glândes. A idéia, tão poderosa depois do século XVIII, de que havia alguma coisa concreta e específica dentro, fora e por todo o corpo que opunha o masculino ao feminino e supria o fundamento para a atração dos opostos, era inexistente na Renascença.

Em uma ilustração (fig. 50) do livro de Estienne, um homem está em um balcão olhando para uma praça pública onde há entulho espalhado por toda parte (talvez ruínas). Sua cabeça está ligeiramente virada para cima e ele olha através de um vidro a distância, mas não vê uma mulher nua, grávida e aberta, colocada num trono abaixo. Apesar de aparecer em um livro de anatomia, essa gravura e as outras gravuras de Estienne que eu descrevi são sobre o que ocorre na superfície. São sobre o teatro, sobre aparências, sobre fetiches eróticos. Imagens de São Sebastião martirizado, homens estripados, mulheres nuas no

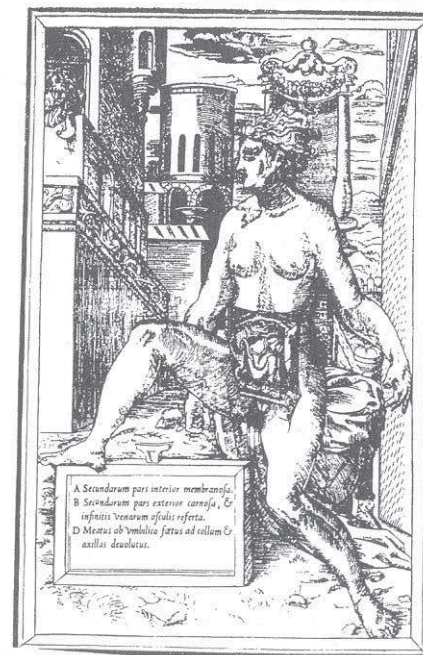


Fig. 50. Uma mulher grávida com o ventre aberto, no meio de um pátio, e um homem no balcão, na parte superior esquerda, desdobrando um rolo de papel e olhando na direção do céu. De uma versão latina de *Dissection*, de Estienne.

pátio, e outros quadros dramáticos atraem os olhos, ao passo que os próprios órgãos choram por atenção. Em suma, são figuras anatômicas sobre gênero e não sobre o que chamaríamos de sexo ou estruturas do corpo que marcam o masculino e o feminino. Sobre elas as gravuras são pouquíssimo informativas.

A prostituta Nanna, em um dos diálogos eróticos de Pietro Arentino, delicia-se precisamente com essa teatralidade do sexo. Obviamente ela é mulher, diferente do homem tanto por artifício quanto pela biologia. As “nádegas saborosas” – mais visíveis nos homens que nas mulheres em razão das roupas da época – são a fonte do seu poder. Os “mistérios do encantamento” encontram-se entre as pernas, diz ela, mudando de assunto. Mas, então, o que existe entre as pernas? Uma abertura vaginal “tão finamente dividida que mal pode ser encontrada”.³⁸ Seus poderes eróticos não são os da anatomia sexual, mas uma erotização profundamente poderosa de superfície. O gênero, e não o sexo, é o que importa. A divisão mínima, quase invisível, e não a vagina e os órgãos de dentro, é que define Nanna como desejável, e é preciso um considerável talento para fazer a natureza seguir “sua tendência”.

Sexo, gênero, médicos e lei

Para os médicos da Renascença havia um sexo único. Por outro lado, havia manifestamente pelo menos dois sexos sociais com direitos e obrigações radicalmente distintas, de certa forma correspondendo aos graus, mais altos e mais baixos, da escala corpórea do ser. Nenhum tipo de sexo – social ou biológico – podia ser considerado fundamental ou básico, embora as divisões de gênero – as categorias do sexo social – fossem certamente consideradas naturais. O mais importante é que o sexo biológico, que nós geralmente usamos como base do gênero, era tão existente no domínio da cultura e do significado quanto o gênero. O pênis era, portanto, um símbolo de *status* e não um sinal de alguma outra essência ontológica profundamente arraigada: o sexo *real*. Podia ser interpretado como um simples certificado, como o diploma de um médico ou advogado, cujo portador tinha certos direitos e privilégios. Nesta seção eu irei explorar como, em casos difíceis, o sexo era determinado de forma que pudessem ajustar-se à pessoa em categorias claras e não-ambíguas de gênero. Mostrando como o sexo era estabelecido nas margens talvez eu consiga esclarecer sua natureza cultural no centro, e as tensões entre um sexo único irrestrito e as fronteiras do gênero que tanto importavam.

No curso normal de acontecimentos, o sexo não era problema. As criaturas com pênis externo eram consideradas meninos e tinham todos os privilégios e obrigações dessa condição, e as que tinham pênis interno eram relegadas à categoria inferior de meninas. Em um mundo onde o nascimento era tão im-

portante, o sexo era mais uma característica atribuída com conseqüências sociais; pertencer a um sexo ou a outro dava à pessoa o direito a certas considerações sociais, como o fato de ter origem nobre dava o direito a usar arminho, segundo as leis suntuárias da vestimenta. Vestimenta, ocupação e objetos particulares de desejo eram permitidos a uns e não a outros, dependendo se a pessoa tinha suficiente calor para moldar um órgão. O corpo parecia ser o absoluto fundamento de todo o sistema do gênero bipolar.

Porém o sexo era um fundamento inseguro. As mudanças nas estruturas corpóreas podiam fazer o corpo passar facilmente de uma categoria jurídica (feminina) para outra (masculina). Essas categorias baseavam-se nas distinções de gênero – ativo/passivo, quente/frio, com forma/sem forma – nas quais o pênis externo ou interno era apenas um sinal diagnóstico. Assim, para os hermafroditas a questão não era “a que sexo eles pertenciam *realmente*”, mas a que gênero a arquitetura de seus corpos mais se ajustava. Os magistrados eram menos preocupados com a realidade corpórea – que o que hoje nós chamaríamos de sexo – que com a manutenção de claras fronteiras sociais, a manutenção de categorias de gênero.

Os hermafroditas “eram chamados de masculinos ou femininos”, dizia Colombo, “em razão de sua superabundância, pois eles são mais apropriados ou considerados mais apropriados a formar seres humanos ou a receber um”.³⁹ O sexo era estabelecido como uma conseqüência da capacidade formativa; mais uma vez, ser masculino era ser pai, o que significava ser autor de uma vida. Quanto mais a criatura aproximava-se da “criatividade”, mais masculina ela era. Por outro lado, Colombo falava de sua dificuldade em diagnosticar o sexo de uma mulher que ele examinara porque ela “não era nem *corretamente ativa nem passiva*”. A razão dessa incerteza foi apresentada como orgânica: “seu pênis era do comprimento e da largura de um dedo mínimo e a abertura de sua vulva mal dava para passar a pontinha do dedo mínimo”.⁴⁰ Se Colombo estivesse em um tribunal, aplicaria os critérios médicos amplamente aceitos para decidir que órgão iria determinar o sexo. Mas ele não fez isso; não disse que órgão era real. A pessoa foi considerada mulher porque era social e juridicamente mulher, mas não podia desempenhar “corretamente” nem o papel passivo nem o ativo, o que iria constituir uma séria violação às leis suntuárias sexuais; uma mulher que fingia ser homem, uma mulher que se vestia acima de sua condição. É quase como se a preocupação mais geral do início da era moderna sobre o comportamento acima da condição da pessoa – originada no colapso das redes patronais, no pérfido trabalho do dinheiro, e no aparecimento de novas posições patrocinadas pelo estado – fosse transferida para o mundo do gênero.

No século XIX o comportamento é irrelevante. A questão do sexo é bioló-

gica, pura e simples, escreveu o famoso médico-legista francês, Ambroise Tardieu. É “uma pura questão de fato, que pode e deve ser solucionada pelo exame anatômico e fisiológico da pessoa em questão”. Qualquer noção de ambigüidade ou neutralidade genuinamente sexual é bobagem, pois o sexo está absolutamente dentro e por todo o corpo.⁴¹ No final do século XVII a situação era muito diferente; a mulher que fazia o papel do homem no ato sexual com outra mulher era considerada uma tríbade (*fricatrice*), que assumia ilicitamente o papel ativo, que fazia a fricção quando devia ser basicamente friccionada. Ela era acusada por violar a lei do gênero, desempenhando o papel do homem durante uma relação sexual.

Marie de Marcis quase foi queimada na fogueira por essa transgressão.⁴² Ela foi batizada com nome de menina e chegou à idade adulta como uma pessoa normal, em um vilarejo próximo de Rouen. Seu patrão e sua patroa declararam que ela tinha regras regulares, e o médico que testemunhou no seu julgamento confirmou que ela era na verdade o que tinha sido desde que nascera. Mas Marie apaixonou-se por uma empregada, foi para a cama com ela e mostrou-lhe que tinha um pênis e, portanto, era homem. Eles tentaram casar-se.

Em vez de ser publicamente reconhecida como homem por ter desenvolvido um pênis, como ocorreu com Marie-Germain na história de Montaigne, Marie de Marcis foi julgada por sodomia – sem sugestão de homossexualismo natural aqui – e condenada; ele/ela não teve permissão de mostrar o órgão por pressão do tribunal. Mas então o dr. Jacques Duval entrou no caso; descobriu o membro ao examinar a vulva e provou que não era um clitóris, esfregando-o até ele ejacular um sêmen espesso masculino. (Como a ênfase nesse caso era a penetração ilícita, a idéia era constatar, não se Marie tinha um pênis interno – uma vagina – mas se sua afirmação de possuir um pênis externo lhe dava os direitos de quem tinha pênis.) A intervenção de Duval salvou Marie da fogueira, mas não lhe deu direito imediato a um novo gênero. O tribunal ordenou que ela continuasse a usar roupas femininas até completar vinte e cinco anos – como se a transição para a masculinidade tivesse de ser gradual – e que não tivesse relações com nenhum dos dois sexos enquanto continuasse a viver como mulher.

A séria preocupação dos juízes nesse caso não parecia ser com o sexo mas com o gênero; que sinais de *status*, que roupas, que posturas Marie podia assumir legitimamente? Apesar da óbvia preocupação da corte com os órgãos, a questão central era se alguém que não nasceu para uma situação mais elevada, alguém que viveu toda a vida como mulher, tinha o necessário para desempenhar legitimamente o papel de homem e, em termos mais gerais, se a “pessoa” tinha direito a um certo lugar na ordem social.⁴³

Mulheres fazendo-se de homens, ou tornando-se homens, era um assunto

dominante. No início do século XVII, na Holanda, houve o exemplo de Henrika Schuria, uma “mulher de comportamento masculino, que se cansou do seu sexo”. Ela vestia-se como homem, alistou-se no exército e assumiu seu novo papel, até ser apanhada agindo como homem durante uma relação sexual. Quando voltou da guerra foi acusada de “desejo imoral”.

Algumas vezes até expunha o clitóris para fora da vulva, e tentava não só um esporte licencioso com outras mulheres... mas também friccioná-las e esfregar-se nelas... até que uma certa viúva, que queimava de desejo imoderado, teve suas ânsias depravadas tão bem satisfeitas que teria se casado com ela, não fosse a proibição legal.⁴⁴

Seu clitóris, diziam, “tinha meio dedo de comprimento e ficava endurecido como o membro de um menino”. Schuria foi julgada, condenada e sentenciada a ser queimada como tríbade, mas um juiz misericordioso recomendou que “aquele mal fosse cortado pela raiz e depois ela fosse exilada”. Em outras palavras, Schuria ficou sem o órgão que ela supunha que lhe permitiria largar o “sexo do qual se cansara”, mas foi exilada, uma punição aplicada aos homens. (Este caso mostra que apenas um dos isomorfismos de pênis femininos realmente contava; seu pênis interno tinha de descer, como o de Marie-Germain, para ela ter o direito de mudar. Um clitóris aumentado não contava.) Sua companheira, a viúva, foi castigada de uma forma inespecífica e teve permissão de permanecer na cidade. Como ela desempenhou o papel de mulher, foi julgada menos culpada, merecendo uma punição menos severa. Existem outros casos, reais ou imaginários, como este.⁴⁵

Porém há também casos contrários, de homens que agem como mulheres para sua própria desvantagem. Em 1459 “nasceu uma criatura com características masculinas e femininas, embora a natureza masculina prevalecesse”. Mas como “seu temperamento e estrutura do corpo eram mais femininas”, ele/ela foi trabalhar como empregada e acabou dividindo a cama com a filha do patrão, que ficou grávida. Por ter se passado como mulher, aquele “animal monstruoso” foi queimado na fogueira. Como “a natureza do homem prevaleceu” quando seu corpo “se apresentava” como um corpo de mulher, nunca foi explicado. Nem ficou claro se o ofensor vivia sempre como mulher ou só nas horas de levar a filha do patrão para a cama. Se a “mocinha” sabia todo o tempo que estava se encontrando com uma mulher ou só no início, também ficou pouco esclarecido: ela teria sido enganada, deixando aquele homem ir para sua cama como mulher e depois aceitando-o sexualmente como homem, ou teria pensado até perto do fim que estava fazendo amor com uma mulher? Não há dúvida, porém, de que ele usou as ambigüidades do seu corpo para viver como mulher – bastante mal, talvez – mas depois passou a fazer sexo

como homem. Ele foi queimado, como a falsa Martin Guerre, por ter transgredido as convenções que tornam a civilização possível.

Parecia importar pouco nesses casos o sexo que os personagens sentiam ter dentro deles. Um dos aspectos desconcertantes e pungentes de casos como o de Marie de Marci é que se prestava pouca atenção, nos próprios discursos e na determinação final do sexo, ao que nós chamaríamos de identidade central do gênero, o sentido que as crianças adquirem muito cedo de serem meninos ou meninas. Ninguém procurava saber a que gênero a pessoa achava que pertencia antes de ocorrer uma mudança ou antes de uma acusação ser feita (eu uso as palavras “sexo” e “gênero” de forma alternada aqui justamente porque a distinção deixou de existir). Desde que sinal ou *status* se alinhassem, estava tudo bem. Ou, ao contrário, desde que o gênero como categoria social correspondesse ao sinal de sexo sem referência à pessoa. As autoridades supunham que a transformação de um para outro estado era absolutamente precipitada, como sair da situação de casada para a de descasada. Imaginavam que era possível trocar de um estado social de menina para menino sem qualquer tumulto interior. Porém, na verdade, se a conversão instantânea não era disponível, as penalidades da lei eram.

Montaigne reconta no seu *Travel Journal* a história de um grupo de meninas de Chaumont-en-Bassigni “que planejaram juntas vestir-se com roupas masculinas e continuar a viver a vida no mundo”. Uma delas foi trabalhar como tecelã em Vitry, onde Montaigne estava de passagem, e fez muitos amigos lá. *Ele* ligou-se a uma mulher, de quem mais tarde se separou; ainda ganhando a vida como tecelão, *ele* apaixonou-se por outra mulher, com quem na verdade se casou e viveu durante quatro a cinco meses, “para satisfação dela, como diziam”. Mas certo dia o tecelão foi reconhecido por alguém da sua cidade. E tão abruptamente quanto o sexo social do personagem mudou, Montaigne passou a usar outro pronome pessoal: *ela* foi condenada à forca... *ela* disse que preferia morrer a voltar à sua antiga condição de mulher”. E foi enforcada “por usar dispositivos ilícitos para suprir sua deformação no sexo.”⁴⁶

Como Iphis, a menina desta história foi concebida como menino; ela era tão menino quanto sua contrapartida mítica. Mas, ao contrário do personagem de Ovídio, a menina francesa conseguiu consumir seu amor por uma mulher sem o recurso de um pênis e sem os tormentos emocionais sofridos por Iphis por não possuir um. Mas os deuses não salvaram o jovem tecelão e não lhe deram o pênis que lhe conferiria o direito de continuar a vida como homem. O fato de ele sentir-se homem, de ter habilidades de homem e de ter vivido como homem eram apenas mais evidências de seu crime: ele não tinha a marca de nascença do *status* adquirido. E por isso morreu como mulher.

Isso não parece muito extraordinário. Os médicos e os leigos da Renas-

cença diferenciavam entre os órgãos genitais masculinos e femininos, e os que tinham pênis eram chamados de homens. O sexo então, como hoje, determinava o *status*, o gênero. Mas nós temos a distinta sensação de que nos textos como o de Montaigne, de certa forma “não havia ninguém lá”, nenhum sexo ontológico, apenas órgãos com determinado *status* legal e social. No próprio momento em que as genitálias pareciam apresentar sua realidade plena, não-ambígua e extralinguística – quando a linguagem de sexo único entra em colapso – elas também assumiram seu pleno *status* civil, sua plena integração no mundo do significado. A solidez corpórea foi abalada quando parecia mais estável, e nós entramos nos perigos da linguagem.

Eu gostaria de ilustrar este ponto mencionando como o *Questionum medico-legalium*, de Paolo Zacchia, o mais importante texto médico-jurisdiccional da Renascença e um dos trabalhos fundamentais da disciplina, trata a questão de determinação do sexo.⁴⁷ Isso é antes de tudo, diz Zacchia, uma questão para médicos e não para poetas, profetas, curandeiros ou outros leigos. Os hermafroditas, insiste ele, não são monstros perigosos e portentosos ou habitantes prodigiosos das terras do monge medieval Prester John; são pessoas com órgãos sexuais ambíguos que originam sérias questões. Suas deformações podem ser classificadas da seguinte forma: três tipos primários de hermafrodita masculino, e um de feminino. Existem verdadeiros hermafroditas que têm os dois tipos de órgãos e hermafroditas aparentes nos quais, por exemplo, um útero caído ou um clitóris aumentado são confundidos com um pênis. Tudo isso pode ser satisfatoriamente esclarecido por um observador profissional experiente.⁴⁸ Zacchia passa as restantes dezenove páginas explicando quem deve ser chamado de mulher e quem deve ser chamado de homem.

O tom clínico e profissional de *Questionum* – históricos clínicos, classificação de palavras, revisões inteligentes da literatura sobre vários pontos – nos levaria a supor que os órgãos serão tratados como o sinal de algo solidamente corpóreo, algo que informa perfeitamente seus sujeitos e determina sua identidade. Porém Zacchia, como Montaigne, trata os órgãos como se fossem certificados contingentes de *status*: “os membros que se conformam ao sexo não são causas que constituem o masculino ou o feminino, ou que os distinguem... Por ser assim, os membros de um sexo podiam aparecer em alguém do sexo oposto”.⁴⁹

A linguagem de Zacchia, muito espalhafatosa na sua discussão sobre hipertrofia do clitóris, revela seus interesses fundamentalmente culturais. “Deveria ser suficiente agora observar”, argumenta ele, “que no caso das mulheres que se tornaram homens, quase sempre isso se deu após a promoção (*beneficium*) do clitóris, como pensam vários anatomistas.” Zacchia não usa a palavra óbvia para o que podia ter acontecido, *incrementum* ou *amplification*, um aumento;

escreve *beneficium*, uma gentileza ou favor, especialmente no sentido político de um avanço ou uma concessão que confere propriedade eclesiástica ou direito feudal. O clitóris aumentado não deve ser confundido com uma promoção na escala do ser, embora, como no caso de Marie-Germain, a projeção de um pênis interno talvez fosse. Conseguir um pênis certificável é conseguir um falo, em termos lacanianos, mas conseguir um clitóris grande não é.⁵⁰

Da mesma forma, quando Zacchia discute os hermafroditas com os dois conjuntos de órgãos, ele distingue, conforme Aristóteles, o sexo válido (*sexum ratum*) do sexo inútil, inválido, ineficiente (*inritum*). Mais uma vez o sentido é político – testamentos ou leis válidas ou inválidas – e não morfológico. Os julgamentos políticos, as afirmações do gênero, são contidas nos julgamentos sobre sexo, pois a política é contida na biologia da geração. Portanto, quando Zacchia argumenta que os seres humanos não podem ter dois sexos válidos, ele está aludindo menos ao fato biológico que ao fato social ou cultural: os homens informam e as mulheres concebem, e é impossível para qualquer criatura fazer ambas as coisas, qualquer que seja a configuração dele/dela. Na ausência de evidência com relação à verdadeira geração, as velhas oposições pitagóricas, e não os critérios alternativos anatômicos ou fisiológicos, entram em cena: o órgão à direita (no caso de hermafroditas com órgãos genitais lado a lado) ou o órgão de cima (no caso daqueles com órgãos na vertical ao longo do eixo do corpo) é o que conta.⁵¹

Mesmo quando não há órgãos genitais visíveis, há sinais que indicam qual é o sexo mais potente e qual é menos potente ou impotente (*potentior ab impotentior*). Mais uma vez a linguagem é pelo menos tão política quanto biológica: as características sexuais secundárias que serviriam de referência em lugar dos órgãos genitais são consequência do maior ou menor calor vital que define o homem e a mulher. O calor, para os médicos da Renascença, tinha supostamente correlações físicas. Mas o calor era também tão irremediavelmente entremeado com a grande cadeia do ser que é difícil desligar seu significado do significado da própria perfeição.

Por exemplo, a mulher pode tornar-se homem, diz Zacchia, mas o homem não pode tornar-se mulher. Por quê? Ele oferece uma razão diretamente anatômica – não há espaço dentro do homem para o pênis recolher-se – mas sua linha de raciocínio é pouco convincente. Suas linhas principais de argumentação são metafísicas. Em termos gerais, a maioria das autoridades concorda que “a natureza sempre tende para o mais perfeito”. Porém, em termos mais específicos, quando há uma transformação de sexo, essa transformação ocorre em razão do calor dos homens. O calor, diz ele, “impulsiona para a frente, espalha, dilata; não comprime, não contrai, não retrai”. O princípio ativo, portanto, é que “os membros que projetam para fora nunca recolhem

para dentro”. (O calor masculino, em outras palavras, obedece às leis da termodinâmica.) O homem não pode tornar-se mulher por expulsão porque, como ele já mostrou, isso funciona na direção oposta, e não pode tornar-se mulher por atração porque “isso, quando funciona adequadamente, aproxima o que é favorável ao animal”, e tornar-se mais imperfeito não é mais favorável.⁵²

A biologia, em outras palavras, é tão contida pelas normas culturais quanto a cultura se baseia na biologia. No mundo de sexo único em geral, e especificamente no trabalho de Zacchia, quando a conversa se volta – por razões diárias, práticas, boas e legais – para a biologia de dois sexos fundamentais claros e distintos, torna-se ao mesmo tempo enredada no *continuum* de corpo/gênero do modelo de sexo único. Durante grande parte do século XVII, ser homem ou mulher era manter uma posição social, assumir um papel cultural, e não *pertencer* organicamente a um sexo ou a outro. O sexo era ainda uma categoria sociológica, não ontológica.

Imaginando a geração na obra de Harvey

Viva a Maravilha Moderna e seja compreendida sozinha,
Seu cérebro gerou mas sua genitália não.
Deixe a frágil Sucessão ser a Preocupação Vulgar
O Self da Grande Geração é agora seu Herdeiro.⁵³

A Maravilha Moderna (*Modern Wonder*) cujo cérebro procriou foi William Harvey, o homem que descobriu que o sangue circula, o homem considerado o primeiro a dizer que toda a vida origina-se de um óvulo, o homem que achava que a concepção era ter uma idéia lançada pelo esperma no ventre. Eu fecho este capítulo com uma breve discussão sobre seu *Disputations Touching the Generation of Animals*,⁵⁴ pois é a última grande história sobre geração e o corpo ainda profundamente impregnada na estética política do modelo de sexo único, com suas reivindicações à autoridade epistemológica, suas estratégias experimentais e sua ontologia de reprodução – Harvey afirma estar falando, pela primeira vez na história, sobre um produto de germe específico, o óvulo – lançada abertamente na linguagem da nova biologia. Em Harvey nós podemos começar a vislumbrar o que se tornará mais claro nos próximos dois capítulos: não só que as teorias da diferença sexual ajudam a determinar o que os cientistas vêem e sabem, como, mais importante ainda, que o oposto não é o caso. O que os cientistas vêem e sabem, não define como a diferença sexual é compreendida nem limita a estética de sua expressão. Muito ao contrário, as observações e o prestígio da ciência em geral conferem à arte da diferença um novo peso, sem afetar seu conteúdo.

A questão deste capítulo pode ser formulada em termos formais. *On the Motion of the Heart and Blood in Animals*, de Harvey, como outros grandes textos científicos, atinge um final poderoso. De forma limpa, incisiva e econômica ele destrói milhares de anos de fisiologia e estabelece, sem sombra de dúvida, que o coração, além de outras coisas, é uma bomba e que o sangue tem de circular, embora a passagem das artérias para as veias, os capilares, ainda não pudesse ser demonstrada. Por outro lado, *Disputations* adia infinitamente seu fim; as histórias multiplicam-se mas não chegam a lugar algum. O livro corrige alguns erros relativamente pequenos de discursos anteriores sobre a embriologia dos pintinhos, desenvolve uma teoria séria porém inconclusa sobre epigênese, sugere, em termos experimentais, mas não prova o ponto importante de que a fertilização não é a fusão de uma massa de sêmen com uma massa de sangue menstrual, mas depois de um esforço fantástico não consegue compreender o mistério da concepção.⁵⁵ Por que essa falta de conclusão?

O tamanho do livro e a franqueza da narrativa não se devem basicamente a falhas científicas que nenhum grau de clareza e falta de bagagem cultural pudessem ter evitado. O fato de Harvey, sem um microscópio, não conseguir ver o óvulo ou o esperma não era razão para não conseguir chegar a uma conclusão sobre a questão da concepção, da mesma forma que a descoberta do óvulo e do esperma no século XVIII tampouco conseguiu oferecer uma solução convincente. No final da metade do século XIX, a teoria da célula fez com que a concepção fosse considerada uma fusão de duas células distintas, o que sugeria que machos e fêmeas identificáveis fossem as projeções de produtos de germes de certa forma radicalmente diferentes. Mas então, a revolução do DNA mais uma vez tirou o sexo da concepção; amostras de DNA não confirmam uma visão de dimorfismo sexual. A biologia molecular começou a mostrar com uma precisão inimaginável na época de Harvey – ou, na verdade, antes do final da década de 1940 – como a epigênese funciona. Ela não dá respostas ao “mistério da vida” com relação a um mundo socialmente sexuado.

A franqueza peculiar da narrativa de *Disputations* tampouco é resultado da agenda política específica de Harvey, no mínimo porque suas posições perfeitamente convencionais sobre assuntos de gênero tiveram ressonâncias profundamente ambíguas e inconsistentes na sua outra obra. Pode-se argumentar que Harvey enfatiza a passividade das mulheres e da matéria na reprodução e que isso é coerente com “os novos valores científicos baseados no controle da natureza e das mulheres que integravam os novos modos capitalistas de produção” e, em termos mais gerais, com os “desvios culturais” ou “idéias culturais dominantes da superioridade masculina”.⁵⁶ Sua declaração aos estudantes de anatomia – como se fosse uma lei da natureza – de que “os homens tentam atrair para fazer amor e as mulheres aceitam e condescendem em sofrer; o

contrário é absurdo”, é uma evidência da ascendência sobre a ciência.⁵⁷ E quando ele não apresenta evidência clínica da razão das mulheres não produzirem sêmen, recorre à teleologia genital do modelo de sexo único: é inconcebível que partes “tão imperfeitas e obscuras”, como o aparelho genital feminino, possam produzir um sêmen “tão misturado e tão vital” que tenha a mesma influência que o do homem, “tão misturado ao calor súbito, refinado em tantos vasos e pululando de espíritos”.

Porém Harvey não abandonou o tradicional discurso aristotélico do macho ativo que age sobre a fêmea passiva. O “*primordium*” feminino, na sua narrativa sobre a geração, era *ao mesmo tempo* um material e uma causa eficiente de geração.⁵⁸ A forma e a matéria do feto vinham da mãe cujo ventre, depois de aceso, tinha dentro, especificamente dentro, o *primordium* ou óvulo, o “espírito” ou idéia da nova vida. Na verdade, o discurso de Harvey beira a partenogênese e dá tanta ênfase à mulher ter a idéia da nova vida dentro dela que deu margem ao comentário de que se isso fosse verdade as mulheres poderiam conceber só por pensamento.⁵⁹ O problema não é qual história de Harvey sobre a geração é dominante, mas o fato de haver muitas histórias a serem contadas.

O William Harvey que escreveu sobre sexo biológico e social baseia-se tanto na autoridade da natureza e das experiências para essas histórias quanto o William Harvey que escreveu sobre a circulação do sangue, e que é muito admirado por aqueles que exploram as origens da ciência moderna. As narrativas sobre sexo em *Disputations* são apresentadas como se fossem auto-evidentes na Natureza, “ela própria a intérprete mais fiel de seus próprios segredos”. (A Natureza feminina aqui é o cientista e o objeto.) O que é obscuro em uma espécie, a Natureza apresenta claramente em outra, e agora “que todo o teatro do mundo” está aberto, só um teimoso arrematado confiaria no saber dos outros: é “bom não só ficar exausto como desmaiar” na direção da Natureza pelo caminho que ela delineia, até finalmente ser-se “aceito nos seus segredos mais íntimos”. Harvey acreditava que se podia realmente chegar à própria coisa, que era por força mais real que qualquer imagem ou representação dela (sua *eidos*). Assim, o que se descobre através dos sentidos é mais claro que o que se pode descobrir nos livros, e é sinal de degeneração moral, de falta de base, “ser guiado por comentários de outros homens sem tentar as coisas por si próprio, especialmente porque o livro da Natureza é acessível e legível”.⁶⁰ Por extensão, estamos convidados a entender o discurso de Harvey sobre geração como moral e epistemologicamente superior ao discurso com base no raciocínio de Galeno ou na cega submissão à autoridade dos antigos, até mesmo de Aristóteles. Harvey explica a triunfante epistemologia empirista, o novo reducionismo da nova ciência.

Para Harvey, a glorificação de todo o seu empreendimento foi sua famosa demonstração para Carlos I de que os galenistas estavam errados ao declararem que a matéria masculina e feminina realmente se misturava na concepção, e que Aristóteles estava errado ao declarar que o sangue menstrual era o material básico para a nova vida. Esse exercício, na opinião de Harvey, falava não só da verdade particular em questão mas também do próprio poder de procedimentos experimentais formais para julgar as teorias.⁶¹ Ele mostrou ao rei o útero de uma corça nos primeiros estágios de gravidez, e “deixou claro que nenhum traço de sêmen ou concepção era encontrado na concavidade do ventre”. Quando Carlos comunicou essa novidade a alguns de seus seguidores, eles declararam que Harvey estava enganado e que levava o rei a erro. Declararam que uma concepção em formação “sem qualquer traço do sêmen masculino”, sem resto algum no útero depois do coito, “classificava-se entre as *adunata*, as coisas impossíveis”. Para resolver a questão e “para que aquela descoberta tão importante pudesse ser compreendida mais claramente pela posteridade”, o rei ordenou que se fizesse uma experiência planejada por Harvey. Doze corças foram isoladas no parque Richmond depois da fase do cio e mantidas afastadas dos machos depois de um acasalamento inicial. Harvey dissecou algumas delas – supostamente férteis, pois as que permaneceram vivas engravidaram “como que por algum contágio, e tiveram filhotes no tempo devido” – e constatou que não havia “resíduos no útero de sêmen masculino nem feminino... nada produzido por qualquer mistura desses fluidos... nenhum sangue menstrual presente como ‘matéria’, como pensava Aristóteles”.⁶²

Não importa que essa experiência tenha sido profundamente falha, que Harvey não tenha conseguido encontrar esperma e que não encontraria nem que tivesse as lentes necessárias para isso. Não importa que a demonstração para Carlos I tenha tornado a procura do sêmen no ventre de fêmeas após o coito mais um problema de pesquisa num campo já saturado. (Dizem que o grande anatomista holandês, Frederik Ruysch (1638-1731) saiu no meio da noite para dissecar uma mulher assassinada pelo marido por ter cometido adultério, e descobriu sêmen no útero dela, apesar de o quarto estar escuro e seus olhos enfraquecidos pela idade.) A experiência de Harvey cria um importante caso negativo. O sangue menstrual, de fato, não forma o feto, e a grande quantidade da ejaculação masculina é na verdade irrelevante para a verdadeira concepção, embora o esperma entre materialmente no óvulo.⁶³ O mais importante é que ele fornece os materiais que permitem imaginar a profunda verdade e o mistério da epigênese, de criar um organismo complexo a partir de uma matéria não formada, que assume o formato e as características da criatura da qual se originou.

Porém Harvey, como seus antecessores e sucessores, foi incapaz de escrever sobre a reprodução sexual fora de uma linguagem de gênero, no seu caso a linguagem do modelo de sexo único. A geração pela união de dois sexos deve ter um significado, que envolve o reinado social que essa união mantém. Argumentando contra Galeno, de forma convincente, que o ovo da galinha – por extensão, da mulher – não era produzido por jorro de fluidos femininos durante o coito, Harvey viu-se forçado a tornar culturalmente significativo o comportamento pós-coito da galinha e da mulher. A atuação da galinha, “arrebata e encantada”, embora sem qualquer sinal de fecundação, é um sinal de gratidão ao macho por sua ação divina:

Ela agita-se de alegria e, como se tivesse recebido a maior das dádivas, alisa as penas como que agradecendo a bênção do favor concedido por Júpiter, o criador. A pomba... expressa sua alegria no coito de forma incrível; ela pula e estende o rabo, varre o chão, alisa as penas com o bico e ajeita-as no lugar, como se a dádiva da fertilidade a levasse a uma imensa glória.⁶⁴

De alguma forma o *primordium* feminino, com sua misteriosa capacidade de formar-se sequencialmente em um corpo organizado, tem de ser inflamado e fecundado. De alguma forma, o drama impenetrável da geração precisa ter seu objetivo correlato no mundo social. Entra o macho. O esperma age por “contágio” para inflamar o ovo. Na verdade, o esperma é prolífero em certa medida, pois é “permeado de espíritos pela efervescência do coito ou desejo e coberto com a natureza da espuma”. O calor do coito não corresponde à chama terrestre mas às estrelas, de forma que o esperma contém o fogo celestial, como no caso de Prometeu, ao passo que a fertilização em si é a reordenação do que Deus elaborou no momento da criação. Para Harvey, a impregnação torna-se metaforicamente a inflamação das mulheres, que se sentem incendiadas como se tivessem sido atingidas por um raio. Ou, em uma metáfora ainda mais evocativa do Mundo, do *Logos* “informando” o mundo, é como a formação de uma concepção no cérebro. Aqui a imagem torna-se um pouco mais complexa, pois o esperma sozinho não é definitivamente a idéia, embora o útero sozinho seja o cérebro: “a geração das coisas na Natureza e a geração das coisas na Arte ocorrem da mesma forma... Ambas são primeiro movidas por alguma forma concebida, imaterial e *produzida pela concepção*”. O cérebro é “o instrumento da concepção” para produzir arte, pois é o instrumento da alma, “sem intervenção da matéria”; ao passo que o “útero ou óvulo” é o cérebro ou o instrumento da concepção na Natureza. Mas a idéia em questão parece não ser, como em Aristóteles, o esperma sozinho mas a coisa “produzida pela concepção” que gera o trabalho vivo de arte.

Harvey havia preparado o caminho para a metáfora do útero-como-cérebro. O útero grávido da corça incha-se, “e uma substância muito macia e polpuda, como a do cérebro, enche a cavidade”. Uns parágrafos depois ele diz que o interior do útero é tão delicado e macio que “lembra a maciez dos ventrículos do cérebro.” Em outra parte, “a aparência ou forma do pintinho está no útero ou ovo sem qualquer material, exatamente como a idéia da casa está no cérebro do construtor”. Em outras palavras, o esperma pode agir “como se o Todo-Poderoso dissesse ‘Que haja uma descendência’ e imediatamente isso acontecesse”, porém só na medida em que permite que uma idéia – o *primordium* ou ovo – seja gerada no cérebro uterino da mulher.⁶⁵

Embora rejeitasse a interpretação de Galeno do orgasmo feminino como sinal de fecundação, Harvey considerava a paixão sexual altamente significativa, uma expressão da força vital do corpo. A mera sensualidade do coito indica a energia da vida e pressupõe tragicamente seu fim: “E é claro que os pais são jovens, belos, perfeitos e vivem felizes enquanto geram ovos e os fecundam, e por intermédio desses ovos geram sua própria descendência.” Os machos e as fêmeas, disse Harvey a seus estudantes em 1616, “*nunca são tão corajosos, animados, alegres, agradáveis ou lindos* como no momento em que o coito está para acontecer”.⁶⁶

Porém quando “essa tarefa de vida termina, que tristeza!” Da mesma forma que o homem entra em melancolia depois do coito, os animais também se sentem mortalmente tristes quando a chama, cujo sinal é o orgasmo, se extingue; “até mesmo o homem enfraquece depois de um longo prazer carnal, e, como um soldado se exaure após a batalha, as galinhas também, como as fábricas, deixam de pôr ovos por exaustão”. Só agora percebemos que o discurso de Harvey do drama da vida esvoaçou entre o terreiro e o quarto de dormir. Para ele, e também para os confirmados galenistas, os calores e as paixões do corpo expressam a hierarquia da criação.

A nova epistemologia e as descobertas valiosas de Harvey retornaram às novas versões de velhas histórias. A geração, função mais social do corpo, permaneceu além do alcance de uma linguagem neutra inexistente para os orgasmos e as funções. Desesperado para compreender como tudo funcionava, Harvey criou uma história comovente atrás da outra sobre diferença sexual, sempre fingindo que era a própria Natureza falando.

No século XVIII a voz da Natureza seria ouvida em tom mais alto. O significado, pensava-se, não estava nos ecos do macrocosmo ou microcosmo, mas na coisa em si. O quadro do mundo mecânico prometia verdade do mundo material. Mas a nova epistemologia não protegeria a anatomia sexual e a reprodução das demandas da cultura. Embora o modelo de uma só carne não tivesse morrido – ainda vive hoje de várias formas – a idéia de duas carnes, dois

novos sexos distintos e opostos, seria cada vez mais incorporada ao corpo. Os interessados nesses assuntos não mais veriam a mulher como uma versão menor do homem ao longo de um eixo vertical de infinitas gradações, mas como uma criatura completamente diferente ao longo de um eixo horizontal, cujo solo intermediário era vazio.

Notas

1. Stephen Greenblatt, “Fiction and Friction”, in *Shakespearean Negotiations* (Berkeley: University of California Press, 1988), p. 68. “Tendência”, no jogo de boliche, refere-se ao caminho curvo assumido pela bola quando lançada com efeito, girando sobre seu próprio eixo.
2. Angus Fletcher, *Allegory: The Theory of a Symbolic Mode* (Ithaca: Cornell University Press, 1964), p. 110, 115-116. Foucault in *The Order of Things* valoriza muito esse ponto.
3. Andreas Vesalius, *De humani corporis fabrica* (Basiléia, 1543), 5.12, p. 519-520.
4. *Signatures of Internal Things: or A True and Lively Anatomy of the Greater and Lesser World* (Londres, 1669), p. 5-6. Esse livro é explicitamente paracelsiano, mas o sistema de crença apresentado aqui vai muito além de qualquer tradição, como mostra Keith Thomas in *Religion and the Decline of Magic* (Nova York: Scribner's, 1971).
5. John Tanner, *The Hidden Treasures of the Art of Physick Fully Discovered in Four Books* (Londres, 1659), p. 36-37. O *Oxford Dictionnary* diz o seguinte de Sir Walter Raleigh sobre o uso de luneta: “Um valioso astrólogo da atualidade [Galileu] que com a ajuda da luneta descobriu nas estrelas muitas coisas desconhecidas dos antigos.”
6. Robert Bayfield, *Enchiridion medicum* (Londres, 1655), introdução.
7. Anônimo, *Anthropologia Asbtracted: or the Idea of Humane Nature Reflected* (Londres, 1655), p. 74. Segundo o prefácio, esse livro foi escrito por um “Doutor em Medicina” de uma grande universidade, que morreu jovem, mais de doze anos antes da sua publicação.
8. Christopher Wirsung, *Ein Neues Artzney Buch* (1572), p. 417. Nicholas Culpepper, *Directory for Midwives* (1696), p. 67-68, explica que as regras menstruais são chamadas flores na Inglaterra porque aparecem antes da concepção, “como as flores aparecem antes dos frutos”.
9. *The Faerie Queene*, 3.6.3-8, in *The Poetical Works of Edmund Spenser*, ed. J.C. Smith e E. De Selincourt (Oxford: Oxford University Press, 1912; brochura, 1977), p. 171-172.
10. Levaria mais de dois séculos de evidência experimental para que a ligação entre calor e reprodução fosse finalmente rompida e a possibilidade de geração espontânea fosse posta de lado. De uma perspectiva moderna, os primeiros resultados devem ter demonstrado sua impossibilidade.
11. Hildegarda citada em Peter Dronke, *Women Writers of the Middle Ages* (Cambridge: University Press, 1984), p. 176.

12. Lorenz Fries (Laurentius Phryssen), *Spiegel der Artzney* (Estrasburgo, 1518, 1546), p. 127-128. "*Brosam*" é uma curiosa comparação para a proteção do feto pela bolsa/crosta amniótica. É usado no sentido de "migalha" por Lutero na tradução de Lucas 16.21, onde os cachorros lambem as feridas de Lázaro quando ele está "desejando alimentar-se com as migalhas [*brosam*] que caem da mesa do homem rico".
13. Mikhail Bakhtin, *Rabelais and His World* (Cambridge: MIT Press, 1968), p. 318.
14. Ibid., p. 317-318, 320-323. É curioso que, depois que Bakhtin inclui a gravidez nas funções do corpo grotesco, ele deixa de mencionar o ventre como um de seus órgãos centrais.
15. *Winthrop's Journal: History of New England, 1630-1649*, ed. James Kendall Hosmer (Nova York: Scribner's, 1908); reedição, 1966), 1.266-269. Para uma exposição geral da criação de monstros remontando a antigas teorias, ver Paul-Gabriel Bouce, "Imagination, Pregnant Women and Monsters in Eighteenth Century England and France", in G.S. Rousseau e Roy Porter, orgs., *Sexual Underworlds of the Enlightenment* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1988), p. 86-100.
16. Norbert Elias, *The History of Manners: The Civilizing Process*, trad. de Edmund Jephcott (Nova York: Pantheon Books, 1978).
17. Leah Marcus, "Shakespeare's Comic Heroines, Elizabeth I and the Political Uses of Androgyny", in Mary Beth Rose, org., *Women in the Middle Ages and the Renaissance* (Syracuse: Syracuse University Press, 1986), p. 141-142. Ver também Carla Freccera, "The Other and the Same: The Image of the Hermaphrodite in Rabelais", in Margaret W. Ferguson, Maureen Quilligan e Nancy J. Vickers, *Rewriting the Renaissance* (Chicago: University of Chicago Press, 1986), p. 145-158.
18. Ver Roberto Zapperi, *L'Homme encient* (Paris: Presses Universitaires de France, 1983).
19. "The Lady That Was Castrated", in *Bawdy Tales from the Courts of Medieval France*, trad. de Paul Brians (Nova York: Harper and Row, 1973), p. 24-35.
20. Michel Foucault, introdução de *Herculine Barbin* (Nova York: Pantheon, 1980), p. vii-viii. Ivan Illich aborda o mesmo ponto quando distingue "sexo econômico" de "gênero vernacular". A meu ver, o primeiro é o que o sexo geralmente significa no mundo moderno, uma "dualidade complementar"; o segundo significa "a polarização de uma característica comum", que é como eu vejo o sexo, *grosso modo*, no modelo de sexo único. Tanto o sexo quanto o gênero, diz Illich, "são relações sociais com uma tênue conexão com a anatomia". *Gender* (Nova York: Pantheon, 1982), p. 14.
21. É claro que há outras tradições nas quais esse debate é realizado. Além de Maclean, *Renaissance Notion of Woman*, ver Manfred Fleischer, "Are Women Human? The Debate between Valens Acidalius and Simon Gedecus", *Sixteenth Century Journal*, 12.2 (1981), 107-120. Grande parte disso parece uma preocupação clássica com adornos do corpo e efeminação; ver a respeito Maud Gleason, capítulo 2, nota 80.
22. Castiglione, *The Book of the Courtier* (1561), trad. de Thomas Hoby (Londres: Dent, Everyman's Library, 1966), p. 39.
23. Ibid., p. 200. Eu não consegui identificar essa visão de Aristóteles na citação apresentada pelo editor Thomas Hoby.
24. Ibid., p. 193-194.

25. Ambroise Paré, *On Monsters and Marvels*, trad. de Janis L. Pallister (Chicago: University of Chicago Press, 1982), p. 31-32.
26. Michel de Montaigne, *Travel Journal*, trad. de Donald Frame (São Francisco: North Point Press, 1983), p. 5-6. Ver também *The Complete Essays of Montaigne*, trad. de Donald Frame (Stanford: Stanford University Press, 1965), 1.2, p. 69.
27. Gaspard Bauhin, *Theatrum anatomicum* (Basiléia, 1605), p. 181, citado em William Harvey, *Lectures on the Whole Anatomy* [*Prelectiones anatomiae universalis*, 1616], trad. de C.D. O'Malley, F.N.L. Poynter e K.F. Russell (Berkeley: University of California Press, 1961), p. 132 e n. 467.
28. Plínio, *Natural History*, trad. de H. Rackham, Loeb Classical Library (Londres: Heinemann, 1942), 7.4.36-38, vol. 2, p. 531.
29. Sir Thomas Browne, *Pseudodoxia Epidemica: or, Enquiries into Vulgar and Common Errors* (1846). A obra pornográfica do século XVII de J.B. Sinibaldi, *Rare Verities: The Cabinet of Venus Unlocked and Her Secrets Laid Open* (Londres, 1658), tem um capítulo que responde afirmativamente à questão das "mulheres poderem mudar de sexo". Ver Roger Thompson, *Unfit for Human Ears* (Ottawa: Rowman and Littlefield, 1979), p. 168-169.
30. Ovídio, *Metamorphoses*, 9.794. Ver também Barkan sobre Iphis, in *Gods Made Flesh*, p. 70-71.
31. A história de Marie não se encontra no texto "A" dos *Essays*; foi complementada mais tarde por Montaigne. Isso pode explicar por que os comentários sobre a imaginação parecem aplicar-se mais imediatamente à história de Iphis que à nova alteração. Ver *Oeuvres complètes* (Paris: Gallimard, 1962), p. 96-1453.
32. No livro 1, cap. 8, "On Idleness", Montaigne parece considerar a imaginação uma força externa que pode agir sobre o corpo. Um solo fértil produz todos os tipos de sementes, a não ser que seja semeado adequadamente. Da mesma forma, as mulheres produzem "pedaços de carne sem forma" a não ser que "sejam adubadas com outro tipo de semente". (Ver Capítulo Dois, acima sobre *mola*). Então, continua ele, acontece o mesmo com a cabeça; a não ser que esteja ocupada com outro assunto, irá "espalhar-se pelo vasto campo da imaginação".
33. Ver Nancy J. Vickers, "The Mistress in the Masterpiece", in Nancy K. Miller, org., *The Poetics of Gender* (Nova York: Columbia University Press, 1986), p. 36 e 19-41. Eu também consultei o manuscrito de Vickers, "Blazon", que discute com detalhes esse novo estilo refinado, que "assumiu sua forma definitiva em 1543, em uma compilação intitulada *Blasons anatomiques du corps féminin*". Sobre o esforço das mulheres para serem ouvidas entre as vozes masculinas, ver Ann Rosalind Jones, "City Women and Their Audiences: Louise Labé and Veronica Franco", in *Rewriting the Renaissance*, p. 299-316.
34. Charles Estienne, *La Dissection des parties du corps humain* (Paris, 1546), no contexto onde se explica como organizar uma dissecação essencialmente teatral. Eu imagino que as partes íntimas potencialmente atraentes sejam das mulheres, mas o termo *partie honteuse*, embora feminino, é usado todo o tempo com referência à "parte vergonhosa" de ambos os sexos.

35. Jacques-Louis Binet e Pierre Descargues, *Dessins et traités d'anatomie* (Paris, 1980), p. 39-40.
36. Susan Koslow, "The Curtain-Sack: A Newly Discovered Incarnation Motif in Rogier van der Weyden's *Columba Annunciation*", *College Art Association Proceedings*, fevereiro de 1985. *Vas* em latim clássico era mais comumente usado em um sentido sexual para referir-se ao pênis e aos testículos (Adams, *Latin Sexual Vocabulary*, p. 41-43, 88); Estienne inclui um objeto semelhante em uma gravura de um homem. Porém, mais uma vez a nomenclatura para o sistema reprodutivo confunde os limites da diferença.
37. Estienne, *Dissection*, 3.7.
38. *Aretino's Dialogues*, trad. de Raymond Rosenthal (Nova York: Stein and Day, 1971), p. 169-170, citado em Laura Walvoord, "A Whore's Vices Are Really Virtues: Prostitution and Feminine Identity in Sixteenth Century Venice", artigo de pesquisa não publicado, Berkeley, 1987. Walvoord mostra que os sistemas simbólicos mutantes eram desempenhados por prostitutas.
39. Colombo, *De re anatomica* (1559), "Concerning Thing Which Rarely Happen in Anatomy", 15, p. 494-495.
40. *Ibid.* Colombo era obviamente fascinado por essa "mulher", mas não interveio clinicamente no caso, que mesmo naquela época distante era um caso triste e perturbador. "A pobre mulher queria que eu extirpasse seu pênis com uma faca para que ela pudesse ter relações sexuais com um homem. Queria também que eu aumentasse a abertura de sua vulva para que um pênis masculino pudesse entrar ali. Mas eu, que tanto gostava de perceber as distinções entre esses implementos, fiz com que ela desistisse da idéia. Não tive coragem de satisfazer seu desejo, pois achei que ela correria risco de vida.
41. Ambroise Tardieu, *Questions médico-légales de l'identité dans les rapports avec les vices de conformation des organes sexuels* (Paris, 1874, 2ª ed.), p. 118-32. Meus agradecimentos a Vanessa Schwartz por esta referência. O caso que deixou Tardieu indignado parece ter sido o de Herculine Barbin, mas Foucault é de opinião diferente (ver nota 20).
42. Jacques Duval, *Traité des hermaphrodites* (1612). Na verdade Marie foi acusada de sodomia, de ter colocado o órgão certo no lugar errado, ou o órgão errado no lugar certo, ou o órgão errado no lugar errado. Isso significa que ela foi acusada de colocar o clitóris em qualquer dos orifícios da sua parceira, pois nenhum deles seria apropriado. Nenhuma das duas mulheres que esfregasse suas genitálias teria sido acusada de sodomia, mas de uma ofensa menos grave.
43. A questão, como em *The Return of Martin Guerre*, de Natalie Zemon Davis (Cambridge: Harvard University Press, 1983), não é tanto quem é o verdadeiro Martin – o impostor parece ter sido um Martin melhor que o original – mas quem, baseado em que critérios, desempenha o papel.
44. Para uma discussão mais longa desse caso, ver meu "Amor Veneris", *Zone*, 5 (1989).
45. Ver *ibid.*, e Paré, *On Monsters*, p. 188, n. 35.
46. Montaigne, *Travel Journal*, p. 5-6; *Oeuvres complètes*, p. 1.118. Eu fiz uma ligeira

- modificação na tradução francesa e só escrevo o pronome pessoal quando ele está realmente no texto: "Il devient amoureux" ou "elle avoit été condamnée".
47. Paolo Zacchia, *Questionum medico-legalium* (Basiléia, 1653). Zacchia nesse texto preocupa-se com uma grande variedade de problemas médico-legais: como detectar o envenenamento, como distinguir a morte real da morte aparente, como estabelecer a paternidade, como catalogar os monstros, e como estabelecer o sexo em casos difíceis.
 48. Zacchia escreve muito na tradição de Gaspard Bauhin; ver Katherine Park e Lorraine J. Daston, "Unnatural Conception: The Study of Monsters in France and England", *Past and Present*, 92 (1981), 20-54.
 49. Zacchia, par. 22, p. 494. Zacchia esforça-se para argumentar contra a genitália como prova de sexo, que ele considera uma função de calor. Mostra, de acordo com o conhecimento médico comum, que enquanto a denominação testículos origina-se de "testemunhar" a virilidade, "as partes idênticas da mulher também se chamam *testículos* mesmo sendo ocultas". Nem mesmo os testículos externos são uma prova segura. Alguns animais e pássaros machos têm testículos internos, e "fica bem claro, a partir de relatos fidedignos, que até mesmo as mulheres têm uma genitália que se projeta externamente" (par. 23).
 50. *Ibid.*, par. 8, p. 492. O argumento aqui não é funcional. Zacchia cita dois casos de mulher com clitóris tão grande que podia fazer o papel do homem durante o coito; em um dos casos a mulher chegou até a dizer que teve uma emissão através do clitóris (par. 15, p. 502).
 51. *Ibid.*, par. 42, p. 498; par. 13, p. 493.
 52. *Ibid.*, par. 28, p. 494-495. Isso segue uma longa exposição, par. 26-27, de supostos homens que se tornam mulheres e de criaturas, humanas ou não, que mudam várias vezes de sexo. A visão básica de Zacchia é que nos casos em que o homem parece tornar-se mulher – como Daniel, um soldado casado que engravida quando estava deitado com a esposa e foi penetrado por um camarada – a designação original de macho estava errada (par. 13, p. 493). Daniel podia parecer homem, mas seu sexo "válido" era o feminino (par. 28).
 53. Llewellyn, "Dedication to Harvey", citado em *Investigations into Generation, 1651-1828*, de Elizabeth B. Gasking (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1967), p. 16.
 54. Eu usei a tradução de *Exercitationes de generatione animalium* (1651) de Gweneth Whitteridge (Oxford: Blackwell, 1981).
 55. Sobre contribuições substantivas de Harvey nessa área, ver de Adelman, *Marcello Malpighi*, 2.762-765, e o rico relato de Gasking in *Investigations into Generation*, p. 16-35.
 56. Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution* (São Francisco: Harper and Row, 1980), p. 156, 159.
 57. A frase anterior, contudo, reafirma a continuidade implícita no modelo de sexo único e na cadeia de perfeição: "assim, o órgão da geração começa como macho e é completado como fêmea". Ver também Harvey, *Lectures on the Whole Anatomy*, p. 127.
 58. A mulher é também a causa final ou primeira, pois o homem é levado ao prazer

sexual pela sua presença. Em certos momentos Harvey parece achar que só a mulher é a causa eficiente, levada à ação pelo esperma. Em outros, p. 162-163 por exemplo, argumenta “que tanto o homem quanto a mulher são causas eficientes da geração”.

59. Gasking, *Investigations into Generation*, p. 16; Walter Pagel, *William Harvey's Biological Ideas* (Basiléia, N.Y.: Karger, 1967), p. 44. Ver também de Pagel, *New Light on William Harvey* (Basiléia: Karger, 1976), que estabelece a invocação de epigênese de Harvey contra os atomistas radicais como Highmore e também contra os galenistas. Para um breve resumo das opiniões de Harvey no contexto dos escritos contemporâneos sobre o assunto, ver Charles Bodemer, “Embryological Thought in Seventeenth Century England”, in *Medical Investigation in Seventeenth Century England* (Los Angeles: William Andrews Clark Memorial Library, 1968), p. 2-25.
60. *Disputations*, p. 4-10. Eu não pretendo exagerar o baconianismo de Harvey nem sua crença em uma natureza legível de forma transparente. Na p. 9 ele apresenta uma declaração de Aristóteles, como se fosse sua, sobre a relação de universais para particulares: “O conhecimento é adquirido pelo raciocínio de universais para particulares” (*Physics*, 184a16-25). Ele também vê a ciência como um empreendimento que lança uma luz na escuridão: “a concepção é na verdade um trabalho escuro... cheio de sombras” (p. 443). Eu não sou obviamente o primeiro a sugerir que Harvey e seus contemporâneos ainda estavam profundamente envolvidos com os problemas filosóficos, as chamadas tendências, da ciência antiga.
61. Harvey, como Boyle, acreditava que – contra a tese de Duhem-Quine – era possível realizar uma experiência crucial para provar ou desaprovar uma teoria. Ver sobre esse assunto, de Steve Shapin e Simon Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle and the Experimental Life* (Princeton: Princeton University Press, 1985).
62. *Disputations*, p. 352-353. Harvey não nos diz quanto tempo depois do coito foi feita a dissecação. Como seu capítulo anterior discute a fase do cio em setembro, e como é dito que o isolamento das corças começou no início de outubro, parece ter havido um período de algumas semanas entre o acasalamento e a dissecação. Depois desse intervalo não haveria evidência de sêmen no ventre. Harvey leva em grande consideração a imagem de fertilidade como uma versão mais alta e mais nobre da forma com que “as doenças epidêmicas, contagiosas e pestilentas espalham suas sementes... e multiplicam-se na surdina” (p. 189-190).
63. Eu tenho esse relato de Ruysch de David Davis, *The Principles and Practices of Obstetric Medicine* (Londres, 1836), 2.830.
64. *Disputations*, p. 165-166. Grande parte do seu livro é uma argumentação do poder criativo do sêmen masculino. Ao contrário de Aristóteles, Harvey vê a mulher e o homem como uma causa eficiente da geração, pois o comando do homem ela realmente produz uma nova vida. Tendo sido fecundada “por um agente corporal não perceptível”, ela – Harvey não sabe ao certo se o próprio útero ou a mulher toda é o local de poder – “exerce o poder formativo da geração e procria seu próprio semelhante, não diferente da planta, que é dotada da força de ambos os sexos.” (p. 443).
65. *Ibid.*, p. 182-183, 189, 452, 351-35.
66. *Ibid.*, p. 150-151, 125 (48r). Eu mantive a pontuação de Harvey.

CAPÍTULO CINCO

A descoberta dos sexos

A bicicleta triunfante... necessita de uma roupa andrógina para seus adeptos do sexo frágil... Será que não conseguiremos mostrar às nossas editoras e sociólogas de saias que a mulher não é igual, nem inferior, nem superior ao homem, que é um ser a parte, uma outra coisa, dotada pela natureza de funções diferentes das do homem, com quem não deve competir na vida pública? A mulher existe apenas através dos seus ovários.

Victor Jozé (1895)

Em alguma época do século XVIII, o sexo que nós conhecemos foi inventado. Os órgãos reprodutivos passaram de pontos paradigmáticos para mostrar hierarquia ressonantes através do cosmo ao fundamento da diferença incommensurável: “as mulheres devem seu temperamento aos seus órgãos reprodutivos, especialmente ao útero”, conforme disse um médico do século XVIII.¹ Temos aqui não só um repúdio explícito do velho isomorfismo como também, e mais importante, uma rejeição da idéia de que as diferenças sutis entre os órgãos, fluidos e processos fisiológicos refletiam uma ordem transcendental de perfeição. Aristóteles e Galeno estavam errados ao afirmarem que os órgãos femininos eram uma forma menor dos órgãos masculinos e, conseqüentemente, que a mulher era um homem menos perfeito. A mulher é mulher, proclamou o “antropólogo moral” Moreau, em uma das várias novas tentativas de derivar a cultura do corpo de todos os lugares e todas as coisas, morais e físicas, e não apenas de um grupo de órgãos.²

Os órgãos que tinham nomes associados – ovários e testículos – passaram a ser distinguidos em termos lingüísticos. Os que não tinham nome específico – como a vagina – passaram a ter. As estruturas que eram consideradas comuns ao homem e à mulher – o esqueleto e o sistema nervoso – foram diferenciadas de modo que correspondessem ao homem e à mulher culturais. Quando o próprio corpo natural tornou-se o padrão de ouro do discurso social, o corpo da mulher tornou-se o campo de batalha para redefinir a relação social

antiga, íntima e fundamental entre o homem e a mulher. O corpo reprodutivo da mulher na sua concretude corpórea cientificamente acessível, na própria natureza de seus ossos, nervos e principalmente órgãos reprodutivos, passou a ter um novo significado de grande importância. Os dois sexos, em outras palavras, foram inventados como um novo fundamento para o gênero.

A mulher considerada sem paixão era uma das muitas manifestações possíveis desse novo sexo recém-criado. O orgasmo feminino, o sinal do corpo para uma geração de sucesso, foi banido para as fronteiras da fisiologia, um significante sem significado. Anteriormente inquestionada, a rotineira culminação do orgasmo no coito tornou-se um grande tópico de debates. A afirmação de que as mulheres não tinham paixão, ou a proposição de que elas – como seres biologicamente definidos – possuíam uma capacidade maior que a do homem de controlar sua fúria bestial, irracional e potencialmente destrutiva durante o prazer sexual, e o novo questionamento sobre a natureza e qualidade do prazer da mulher e da atração sexual, tudo isso fazia parte de um grande esforço para descobrir as características anatômicas e fisiológicas que distinguem o homem da mulher. O orgasmo tornou-se um participante do jogo das novas diferenças sexuais.

Essas coisas não ocorreram de uma vez só, nem em todos os lugares ao mesmo tempo, e nem foi uma mudança permanente. Quando na década de 1740 a jovem princesa Maria Theresa ficou preocupada por não ter engravidado imediatamente após o casamento com o futuro imperador da casa de Habsburg, seu médico lhe deu um conselho nada diferente do que Soranus teria dado a uma matrona romana: "*Ceterum censeo vulvam Sanctissimae Majestatis ante coitum esse titillandum*" (Acima de tudo, eu acho que a vulva de Vossa Majestade devia ser excitada antes do coito). Ela teve mais de doze filhos.³ Os médicos do século XIX e do início do século XX puderam oferecer um pouco mais de conselhos, e até hoje tentam eliminar da cabeça das pacientes antigas crenças da época de Hipócrates:

Caro dr. Donohue: Eu tenho vergonha de perguntar ao meu médico se a gente só engravida se tiver orgasmo.

Resposta: A gravidez ocorre quando o esperma encontra e fertiliza o óvulo. O orgasmo não tem nada a ver com isso.⁴

Mas o modelo de sexo único continuou a existir. Nos séculos XVIII e XIX, livros como *The Art of Conjugal Love*, de Nicholas Venette, e *Aristotle's Masterpiece* ou, em menor extensão, *Secrets of Women*, do pseudo-Albertus Magnus, transmitiam conhecimentos galênicos a centenas de milhares de leitores leigos, independentemente da opinião de seus médicos. E em uma varie-

dade de contextos, os próprios médicos também falavam na linguagem do modelo de sexo único (como os que temiam que as operárias alemãs que tinham ocupações pouco femininas se tornassem *Mannweiber*, mulheres masculinizadas).⁵

Há duas explicações para a forma como os dois sexos modernos, como nós os imaginamos, foram e continuaram a ser inventados: uma é epistemológica e a outra, falando em termos gerais, é política.⁶ A explicação epistemológica, por sua vez, tem pelo menos duas articulações. A primeira é parte da história na qual o fato é mais claramente distinguido da ficção, a ciência da religião e a razão da credulidade. O corpo é o corpo é o corpo, disse um novo grupo de especialistas com mais autoridade, e há certas coisas que ele pode fazer. Monjes lactantes, mulheres que nunca comiam e exudavam uma doce fragrância, mudanças de sexo ao capricho da imaginação, corpos no paraíso sem diferença sexual, nascimentos monstruosos, mulheres que geraram coelhos, e assim por diante, eram matéria de fanatismo e superstição mesmo que não fossem muito além dos limites da razão quanto ao inimaginável. O ceticismo não foi criado no século XVIII, mas a divisão entre o possível e o impossível, entre o corpo e o espírito, entre a verdade e a falsidade, e entre o sexo biológico e o gênero teatral, foi muito aguçada.

A segunda parte da explicação epistemológica é essencialmente a que foi apresentada por Foucault: o episteme "no qual os sinais e as semelhanças eram entremeadas umas com as outras em uma espiral sem fim", no qual "a relação do microcosmo com o macrocosmo devia ser concebida como garantia desse conhecimento e como limite de sua extensão", terminou no final do século XVII.⁷ Todas as formas complexas onde as semelhanças entre corpos, e entre corpos e o cosmo, confirmavam uma ordem de um mundo hierárquico foram reduzidas a um único plano: a natureza. No mundo da explicação reducionista o que importava era o fundamento simples, horizontal e imóvel do fato físico: o sexo.

Ou, de outra forma, o trabalho cultural que no modelo de uma só carne fora feito pelo gênero, passava agora para sexo. Aristóteles não precisava dos fatos da diferença sexual para fundamentar sua afirmação de que as mulheres eram inferiores aos homens; isso decorria da verdade *a priori* de que a causa material é inferior à causa eficiente. Naturalmente, na vida diária homens e mulheres eram identificados por suas características corporais, mas a afirmativa de que a geração do macho era a causa eficiente e da fêmea a causa material não era, em princípio, fisicamente demonstrável; era em si uma reafirmação do que *significava* ser homem ou mulher. A natureza específica dos ovários ou do útero era, portanto, apenas incidental para definir a diferença sexual. No século XVIII as coisas mudaram. O ventre, que era uma espécie de falo negativo, passou a ser o útero – um órgão cujas fibras, nervos e vascularização

ofereciam uma explicação e uma justificativa naturalista para a condição social da mulher.

Mas o contexto para a articulação de dois sexos incomensuráveis não era nem uma teoria de conhecimento nem avanços no conhecimento científico. O contexto era político. Havia intermináveis lutas pelo poder e posição na esfera pública, altamente ampliada do século XVIII, e em especial no século XIX pós-revolucionário: entre homens e mulheres, entre feministas e antifeministas. Quando, por várias razões, a ordem transcendental preexistente ou os costumes de tempos imemoriais tornaram-se cada vez menos uma justificativa plausível para as relações sociais, o campo de batalha do gênero mudou para a natureza, para o sexo biológico. A anatomia sexual distinta era citada para apoiar ou negar todas as formas de reivindicações em uma variedade de contextos sociais, econômicos, políticos, culturais ou eróticos. (O desejo do homem pela mulher e da mulher pelo homem era natural ou não – daí a nova máxima “os opostos se atraem”.) Qualquer que fosse o assunto, o corpo tornou-se o ponto decisivo.

Porém nenhum discurso sobre a diferença sexual triunfou. Talvez porque quase metade das pessoas acreditasse que as mulheres eram por natureza iguais em paixão aos homens e a outra metade acreditasse no oposto.⁸ Não se sabe quantas pessoas acreditavam, como o antropólogo moral do século XVIII, Pierre Roussel, e a feminista inglesa do século XIX, Elizabeth Wolstenholme, que a menstruação era uma patologia contingente da civilização, e quantas acreditavam no oposto, que a menstruação mostrava o poder do útero sobre a vida das mulheres, sendo portanto um fundamento natural para a diferença de gênero.⁹ Muitas pessoas achavam que as mulheres de cor eram especialmente receptivas sexualmente devido à estrutura da sua genitália, e outras tantas pensavam que o sistema nervoso grosseiro delas e as membranas mucosas secas resultavam em uma “necessidade de sensibilidade genital”.¹⁰

Os estudos da micropolítica desses discursos alternativos seriam gratificantes, mas não se pode esquecer que vários termos dos debates eram novos: a diferença anteriormente expressa com relação ao gênero passou a ser expressa com relação ao sexo, à biologia. Nenhum livro foi escrito antes do século XVII com títulos como *De la femme sous ses rapports physiologiques, moraux et littéraires* ou *De la puberté... chez la femme, au point de vue physiologue, hygiénique et medical* que argumentasse tão explicitamente os fundamentos biológicos da ordem moral. Surgiram centenas, se não milhares desses trabalhos, nos quais as diferenças sexuais foram articuladas nos séculos que se seguiram.

Os cientistas fizeram mais que oferecer dados neutros aos ideólogos. Eles emprestaram seu prestígio ao empreendimento, descobrindo ou comprovando os aspectos da diferença sexual que haviam sido ignorados. Além disso, a

política do gênero afetou muito claramente, não só a interpretação dos dados clínicos e de laboratório, como também sua produção. Por outro lado, inúmeras pesquisas novas produziram um considerável conhecimento sobre a anatomia desenvolvimentista e madura do corpo masculino e feminino, a natureza da ovulação e da produção de esperma, a concepção, a menstruação e, nas décadas de 1920 e 1930, sobre o controle hormonal da reprodução em termos gerais. Nas primeiras décadas do século XX, o poder da ciência de prever e realizar acasalamento bem-sucedido de seres humanos e animais foi consideravelmente realçado. Em suma, a biologia reprodutiva progrediu na sua compreensão do sexo; não foi um mero empreendimento “imaturo” servindo a interesses sociais competitivos.

Mas a questão aqui é que o novo conhecimento sobre sexo de forma alguma vinculou as afirmações sobre a diferença sexual feitas no seu nome. Nenhuma descoberta ou grupo de descobertas originou o modelo de dois sexos, precisamente pelas mesmas razões que as descobertas da Renascença não originaram o modelo de sexo único; a natureza da diferença sexual não é suscetível a exames empíricos. É logicamente independente de fatos biológicos pois, já impregnada na linguagem da ciência, pelo menos quando aplicada a alguma construção culturalmente ressonante de diferença sexual, está a linguagem do gênero. Em outras palavras, tudo menos as declarações mais restritas sobre sexo são, desde o início, carregadas de trabalho cultural feito por essas proposições. Apesar da nova condição epistemológica da natureza como base sólida de distinções, e apesar da acumulação de fatos sobre sexo, a diferença sexual dos séculos pós-revolução científica não ficou mais estável do que era. Dois sexos incomensuráveis eram e são, tanto os produtos da cultura como era e é o modelo de sexo único.

Neste capítulo e no próximo demonstrarei basicamente que as novas descobertas científicas não destruíram o modelo antigo para endeusar o novo. O sexo único, repito, não morreu. Mas encontrou uma poderosa alternativa: uma biologia de incomensurabilidade na qual a relação entre o homem e a mulher não era inerentemente uma relação de igualdade ou desigualdade mas de diferença, que exigia interpretação. O sexo, em outras palavras, substituiu o que nós poderíamos chamar de gênero como uma categoria basicamente fundamental. Na verdade, uma estrutura onde o natural e o social podiam ser claramente distinguidos entrou em ação.

O sexo biológico

No final do século XVII e ao longo do século XVIII a ciência passou a considerar, em termos aceitáveis à nova epistemologia, as categorias “masculina” e

“feminina” como sexos biológicos opostos e incomensuráveis. Pode-se sentir isso em mudanças sutis de frases. Buffon, o naturalista enciclopédico do Iluminismo, interpreta a coisa de trás para a frente como se sentisse que está à beira de uma importante transformação: a peculiar correspondência entre as partes da geração e o resto do corpo podia ser chamada (pelos antigos) “simplicia” ou (pelos modernos) “uma relação desconhecida na ação dos nervos”.¹¹ A idéia de ordem e coerência é substituída por uma organização corpórea.

Em termos mais amplos, no final do século XVII as várias correntes intelectuais que criaram a transformação do conhecimento humano conhecido como revolução científica – baconianismo, mecanicismo cartesiano, epistemologia empírica, síntese newtoniana – haviam destruído radicalmente a forma galênica de compreender o corpo com relação ao cosmo.¹² Isso significou o abandono, entre outras coisas, dos isomorfismos anatômicos entre o homem e a mulher e também o expurgo da linguagem científica das antigas metáforas, que ligavam a reprodução às outras funções do corpo, ao mundo natural e à grande cadeia do próprio ser. A geração passou a ser menos considerada em termos de fermento e queijo; o ferro e o ímã perderam sua ressonância como metáforas do sêmen e do ventre. O pênis como a relha do arado e o ventre como o campo deixaram de figurar no Iluminismo como a cópula frutífera. As antigas imagens extraídas da agricultura – a vagina como um órgão “enrugado por dentro, como a pele interna da mandíbula superior da boca da vaca” – desapareceram dos trabalhos com vistas para uma platéia conscientemente sofisticada.¹³ Na verdade, o próprio termo “geração”, que sugeria a repetição cotidiana do ato divino da criação com todo o seu calor e luz, deu lugar ao termo “reprodução”, que tinha conotações menos milagrosas e mais mecânicas, embora não captasse bem a virtuosidade da natureza. Como disse Fontanelle: “Pondo-se uma Máquina Cachorro e uma Máquina Cadela lado a lado, com o tempo surgirá uma pequena Máquina, mas pondo-se dois Relógios lado a lado durante a vida toda não será nunca produzido um terceiro Relógio.”¹⁴ A importância no século XVIII de novas teorias de conhecimento em termos gerais, e com respeito ao corpo em particular, é um lugar-comum. A raça científica, por exemplo – a idéia de que demonstrando a criação separada de várias raças (poligenia) ou simplesmente documentando a diferença, a biologia podia explicar a condição diferencial diante da “igualdade natural” –, desenvolveu-se ao mesmo tempo e em resposta aos mesmos tipos de pressões que o sexo científico.¹⁵ Afirmar de que os negros têm nervos mais fortes e mais grossos que os europeus porque têm o cérebro menor, e que isso explica a inferioridade de sua cultura, são paralelas às alegações de que o útero predispõe naturalmente a mulher à domesticidade.¹⁶ Eu pretendo aqui reconhecer que minha história

particular é parte do que seria uma história mais abrangente de categorias biológicas exclusivas com relação à cultura.

Poullain de la Barre, um dos primeiros escritores da nova linha, ilustra a virada para a biologia quando a nova ordem do homem e da mulher entra em colapso. No caso dele, o movimento para a biologia é duplo. Em primeiro lugar, de la Barre defende a premissa cartesiana de que o *self* é o sujeito pensante, e que absolutamente não pertence ao corpo. Assim sendo, a mente, esse *self* sem corpo, não tem sexo e nem pode ter. Portanto, o gênero, a divisão social entre o homem e a mulher, deve ter seu fundamento na biologia, se é que ele tem algum fundamento. Sua versão do ceticismo radical de Descartes leva-o à mesma conclusão. Ele lista diversas visões que os incultos consideram inquestionáveis: o sol gira em torno da Terra; a religião tradicional é verdadeira; a desigualdade do homem é geralmente evidente na “disparidade de Estados e Condições”. E “entre essas opiniões peculiares”, escreve ele, “não há nenhum erro mais Antigo ou Universal” que “o Julgamento comum que os homens fazem da Diferença dos dois Sexos, e tudo depende disso”; os incultos, e também os letrados, parecem pensar que é “um paradoxo e uma singularidade” que a mulher pudesse não ser inferior ao homem em “capacidade e valor”.¹⁷

Em outras palavras, as visões comuns da diferença sexual podiam ser tão erradas quanto considerar redonda uma torre que é quadrada. Não é uma idéia cartesiana “clara e distinta”, como teria sido para Aristóteles, mas uma questão que pode ser decidida nas mesmas bases em que se julga se o sol é o centro do sistema solar.¹⁸ Considerando então que a diferença sexual é uma questão empírica, até mesmo as visões mais firmes e aparentemente seguras sobre as mulheres poderiam ser julgadas falsas após um exame mais detalhado. Além disso, continua de la Barre, é possível demonstrar as causas precisas e historicamente explicáveis de visões errôneas devido ao “pouco estudo do assunto”, devido à “parcialidade” e devido à falta de “julgamento e exame”. Depois de pôr de lado a predisposição e a superficialidade, a diferença sexual é uma questão de biologia que constitui unicamente a categoria “sexo”. Especificamente para de la Barre, a idéia é demonstrar que as diferenças orgânicas correspondentes às categorias sociais do homem e da mulher não importam, ou não devem importar, na esfera pública. Para outros o projeto era completamente o oposto. Mas qualquer que seja a agenda política, a estratégia é a mesma: na verdade, o sexo está em todo lugar precisamente porque a autoridade do gênero entrou em colapso.¹⁹

Os teóricos políticos, a começar por Hobbes, argumentavam que não havia base na natureza, na lei divina ou na ordem cósmica transcendental para nenhum tipo específico de autoridade – do rei sobre o súdito, do escravizador

sobre o escravo ou do homem sobre a mulher. Para Hobbes, como para Locke, a pessoa é um ser essencialmente senciente, uma criatura sem sexo cujo corpo não tem relevância política. Porém, para ambos os homens tornam-se chefes de famílias e de nações. Os homens, e não as mulheres, fazem o contrato social. A razão para a subordinação, declaram eles, não é baseada na ordem mundial; não se origina de idéias antiquadas, como a superioridade do espírito sobre a matéria ou o domínio histórico de Deus sobre Adão. Eles tampouco pretendem atribuí-la à “mera natureza”, onde a criança obedeceria mais à mãe que ao pai. A subordinação parece ter surgido em tempos históricos, como conseqüência de uma série de lutas que deixaram a mulher em posição inferior. Locke diz simplesmente que como “a última Determinação, a Regra, deve existir em algum lugar, ela naturalmente recai sobre o Homem, *o mais capaz e o mais forte*”.²⁰ Para Hobbes isso é muito menos claro; pode-se apenas conjecturar que o fato de a mulher ter filhos coloca-a em uma situação vulnerável, que permite que o homem conquiste a ela e ao filho e crie direitos paternos por contrato, ou por conquista, conforme os termos hobbesianos.²¹ De qualquer forma, ele é inflexível ao dizer que os direitos paternos não se originam da geração, como no modelo antigo. Embora problemática, a tendência da primeira teoria de contrato é tornar a subordinação da mulher ao homem resultado da operação dos *factos* de diferença sexual, de suas implicações utilitárias. O que importa é a força superior de suas funções reprodutivas.²² Os corpos, nesses discursos, não são o sinal mas o fundamento da sociedade civil.

Rousseau, argumentando contra Hobbes, segue uma trilha biológica semelhante. Hobbes, diz ele, errou ao usar a luta dos animais para conquistar as fêmeas como uma evidência da combatividade natural do estado humano primitivo. É bem verdade, admite ele, que há uma competição feroz entre os animais na época do acasalamento, mas isso ocorre porque durante grande parte do ano as fêmeas rejeitam as investidas dos machos. Se elas estivessem disponíveis apenas dois meses em um ano, “a população das fêmeas seria reduzida de cinco sextos”. Mas as mulheres não têm esses períodos de abstinência – o amor “nunca é sazonal” na espécie humana – e não são pouco acessíveis; mesmo entre os selvagens não há “períodos fixos de calor e exclusão” que produzem nos animais “terríveis momentos de paixão universal”.²³ A fisiologia reprodutiva e a natureza do ciclo menstrual têm enorme peso aqui, pois o estado da natureza é conceituado em termos das supostas diferenças da receptividade sexual das mulheres e das fêmeas dos animais.

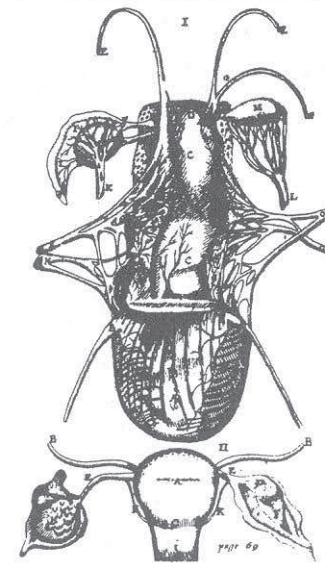
Para encerrar com um exemplo, Tocqueville argumentou que nos Estados Unidos a democracia havia destruído a velha base da autoridade patriarcal e que ela era necessária para delinear mais uma vez, e com grande precisão, “duas linhas bem distintas de ação para os dois sexos”.²⁴ Em suma, onde quer

que as fronteiras fossem ameaçadas ou novas fronteiras fossem criadas, o material era fornecido pelas diferenças sexuais recentemente descobertas.

Sua proveniência foi a ciência. No final do século XVIII os anatomistas produziram pela primeira vez ilustrações detalhadas de um esqueleto explicitamente feminino para documentar o fato de que a diferença sexual era muito evidente. Onde antes havia apenas uma estrutura básica, agora havia duas.²⁵ O sistema nervoso assegurava, em outro reinado, que o corpo “seria um campo observável e internamente coerente de sinais”, que a ‘simpatia’ da mulher seria resultado de fibras femininas.²⁶

Aos poucos, as genitálias, cuja posição marcara um lugar do corpo em um grau teleologicamente masculino, passaram a ser apresentadas para revelar a diferença incomensurável. Nós podemos observar, já no final do século XVII, o colapso de antigas representações. Bartholin, que em algumas ocasiões opôs-se explicitamente aos isomorfismos de Galeno, apresentou em 1668 três desenhos separados da genitália feminina: um mostrando todo o sistema reprodutivo, sem apresentar a vagina e as partes pudendas externas; outro mostrando o ventre aberto com relação às “pedras” (ovários), de novo sem a vagina; e finalmente um terceiro, mostrando o clitóris como um pênis, mas com a vagina aberta, parecendo o mínimo possível com um pênis (comparem as figuras 37 e 51). Embora essas imagens contrariem a antiga construção da mulher como um homem inferior internalizado, suas nomenclaturas ainda são as da antiga ordem: as “pedras da mulher” para os ovários, os “canais defe-

Fig. 51. O desenho de cima (I) mostra um ventre aberto com relação às “pedras” e à vesícula. O desenho de baixo (II) mostra o corpo do útero e as pedras mas, ao contrário dos desenhos anteriores, nenhuma vagina. Em *Anatomy*, de Bartholin.



rentes” para as trompas de Falópio, a metafórica “bainha do ventre” para o que já fora o colo do ventre e que viria a ser a vagina. Ainda que as velhas representações obviamente não fossem mais viáveis, a genitália até então não tinha o mesmo significado que teria nas ilustrações do século seguinte.

As novas imagens eram ainda incipientes, como pode ser claramente constatado no trabalho de Regnier de Graaf (1641-1673). Sua descoberta do folículo ovariano serviu de base para muita discussão futura sobre a diferença sexual, mas suas ilustrações da genitália feminina eram mais antiquadas que as de Bartholin. A vagina inteira ainda é mostrada presa à cérvix, como nos textos da Renascença, mas a representação de Graaf da vagina aberta logo abaixo da cérvix e dos ovários firmemente presos aos seus ligamentos tende a tornar o conjunto consideravelmente menos semelhante ao pênis que nas contrapartidas do século XVI e início do século XVII (fig. 52).

No final do século XVII o anatomista inglês William Cowper, como Bartholin, fez desenhos separados do clitóris, das partes pudendas e da “parte anterior da *vagina uteri*”, e do útero, ovários e trompas de Falópio. Os únicos indícios da antiga fórmula são que ele inclui parte da vagina, embora “dividida para mostrar seu vermelho”, na sua imagem do útero (enfraquecendo assim o efeito do pênis) e que não adotou o que viria a ser a nomenclatura moderna (figs. 53-54).

Na verdade, a “vagina” ou as palavras equivalentes (*schiede*, *vagin*) usadas para designar a bainha ou órgão côncavo no qual seu *oposto*, o pênis, se encaixa

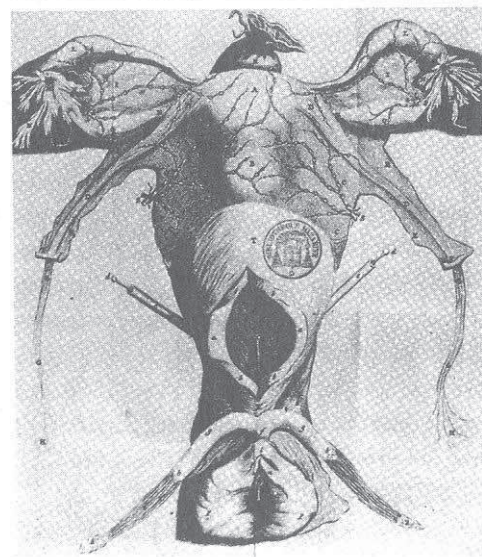
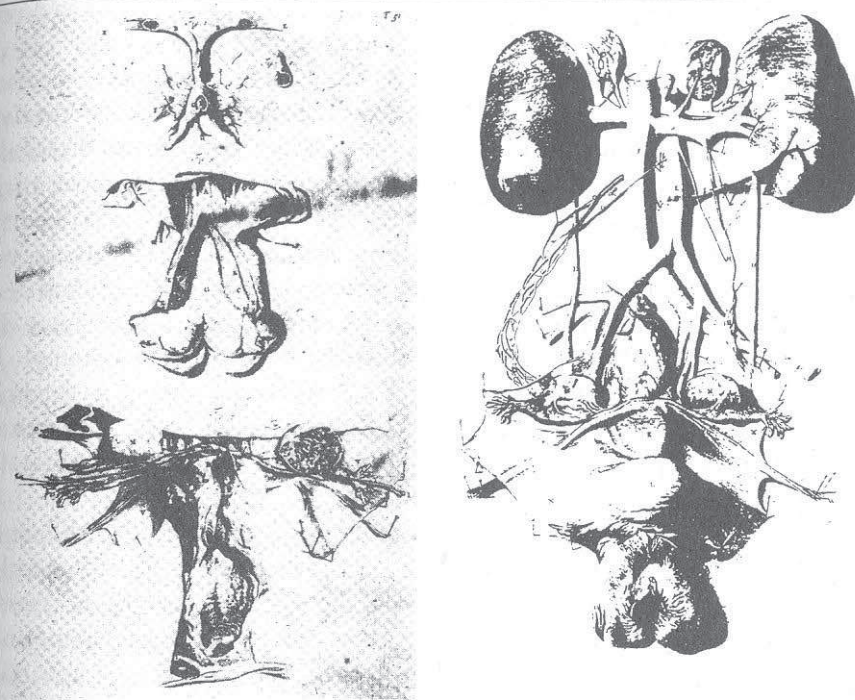


Fig. 52. O útero, a vagina e os ovários – ainda chamados de testículos femininos – em *De mulierum organis generationi inservientibus*, de Regnier de Graaf (1672). Se a vagina não estivesse aberta, a figura pareceria um dos primeiros desenhos produzidos para mostrar o isomorfismo dos órgãos masculino e feminino.



Figs. 53-54. As várias partes do sistema reprodutivo feminino e a genitália externa estão desagregadas. A vagina está aberta, portanto não tem o efeito de pênis do órgão fechado, mostrado nas ilustrações da Renascença. O clitóris, em cima à esquerda, é mostrado em separado; não se tenta mostrar as partes pudendas externas como um prepúcio feminino, como antes. À direita, o útero é mostrado com relação aos rins e à sua vascularização; a vagina não é mostrada. Em *The Anatomy of Humane Bodies*, de William Cowper (1697).

durante o coito e através do qual os bebês nascem, só entraram no vernáculo europeu por volta de 1700. Outras nomenclaturas genitais também tornaram-se mais específicas e impregnadas de significado. Em um livro pornográfico de viagem fantasiosa, por exemplo, publicado em 1683, o autor descreve uma ilha em forma de mulher que tinha poder sobre os habitantes machos através de sua “*soyl*” e “*mould*”, mas definitivamente não através de suas partes sexuais. Apenas a barriga grávida e o que deve ser a uretra – que nunca é mencionada – têm referências específicas. Mas na década de 1740 essa ilha erótica é repleta de óbvios marcos genitais modernos: “os dois fortes chamados Lba”, e “uma metrópole chamada Cltrs”.²⁷ Precisamente durante o período intermediário, a antiga teia lingüística onde as palavras para ventre e escroto, pênis e vagina, prepúcio e vulva eram entrelaçadas, foram desvendadas. O que havia antes, nossos ancestrais não sentiram necessidade de nomear. O que veio mais tarde

foi inseparável das linguagens e altamente científico, por onde entrou na nossa subjetividade.

Os órgãos que tinham sido comuns aos dois sexos – os testículos – passaram a ter seu próprio nome e posição na relação comparativa ao seu respectivo sexo depois da descoberta do esperma e do óvulo. Em alguma época do século XVIII o “testículo” passou a designar a gônada do homem, sem haver mais necessidade do uso dos adjetivos “masculino” e “feminino”. O “ovário”, e não as “pedras femininas” ou o “testículo feminino”, passou a designar seu equivalente feminino. Além disso, a linguagem abertamente política de algumas descrições anatômicas anteriores – a descrição de Zacchia de um *beneficium* do clitóris que levava a um falso diagnóstico de hermafroditismo, por exemplo – deu lugar a uma linguagem mais clínica, mais centrada nos órgãos, na medicina do século XIX: hermafroditismo “espúrio” devido a um “desenvolvimento anormal ou magnitude do clitóris”, como diz um verbete de enciclopédia do início do século XIX.²⁸

A nova relação entre geração e prazer sexual, e daí a possibilidade biológica de uma mulher sem paixão, teve também sua origem no final do século XVIII. Na década de 1770 o famoso pesquisador Lazzaro Spallanzani conseguiu inseminar artificialmente um *spaniel*, o que mostrava que pelo menos no cachorro o orgasmo não era necessário para a concepção.²⁹ As seringas não podiam “comunicar ou dar prazer”, como observou o médico escocês.³⁰ (O cirurgião John Hunter usara antes um instrumento semelhante para introduzir o sêmen de um paciente, que tinha uma imperfeição na uretra, na vagina da esposa. Mas como o procedimento ocorreu depois da cópula e com o sêmen que fora ejaculado na hora normal, a experiência não comprovou muita coisa com relação ao papel do orgasmo feminino na concepção.³¹)

A gravidez resultante de estupro exemplifica o caso da concepção da mulher sem prazer ou desejo. Samuel Farr, no primeiro texto de medicina legal escrito em inglês (1785), argumentou que “sem excitação ou desejo, ou prazer no ato venéreo, provavelmente não ocorre a concepção”.³² Por mais que a mulher dissesse que se sentira mal ou que oferecera resistência durante o estupro, a concepção em si traía o desejo ou pelo menos uma medida suficiente de aquiescência da mulher. Essa é uma argumentação muito antiga. Soranus havia dito em Roma, no século II, que “se algumas mulheres que foram forçadas a ter relações sexuais conceberam... é porque a emoção do apetite sexual existiu nelas também, mas foi obscurecida por decisão mental”; e ninguém antes da segunda metade do século XVIII ou início do XIX questionou a base fisiológica desse julgamento.³³ A edição de 1756 de *Justice of the Peace*, de Burn, o guia padrão dos magistrados ingleses, cita autoridades como justiniano, em *Institutes*, onde ele diz que “a mulher só concebe se consentir nisso”. Porém

mais adiante Burn mostra que em termos de lei, se não de biologia, essa doutrina é duvidosa.³⁴ Outro escritor argumentou que a gravidez deve ser vista como uma prova de aquiescência, pois o medo, o terror e aversão que acompanham um verdadeiro estupro evitariam o orgasmo, provavelmente não ocorrendo a concepção.³⁵

Na prática é duvidoso se essas visões tinham muito efeito nos tribunais.³⁶ No entender de algumas autoridades legais a máxima “não há estupro se a mulher conceber” parecia não constituir uma lei.³⁷ Então, em razão da dificuldade de comprovar o estupro e, em termos mais gerais, da leniência da lei comum em questões de ataque pessoal, apenas os estupros mais repugnantes eram julgados nos tribunais: ataques a jovens ou a mulheres grávidas, violações de patroas pelos servos, casos em que era transmitida doença venérea ou a vítima era mutilada.³⁸ Nessas instâncias, provavelmente não era relevante saber se houvera ou não orgasmo. Finalmente, sabia-se que a defesa da gravidez não era inteiramente confiável. Um certo médico argumentou, em 1823, que a concepção era possível mesmo no coito involuntário ou com um homem por quem a mulher sentisse repugnância, pois ambos os estados podiam levar a “um tom tão forte de orgasmo constitucional” que a ovulação seria possível. O orgasmo em questão aqui – uma inchação dos órgãos reprodutivos – não precisava ser sentido ou desejado para fazer seu trabalho.³⁹

Porém, na década de 1820 as doutrinas médicas nas quais se baseavam as definições legais de estupro haviam mudado radicalmente. A idéia de que o estupro era incompatível com a gravidez foi considerada, em um texto muito citado, “uma declaração fantástica dos advogados antigos”, uma “idéia vulgar, a partir da qual umas pessoas ignorantes ainda concluíam que a mulher havia consentido, por ter ficado grávida”, que acrescentava um estigma imerecido aos outros dramas da infeliz vítima do crime.⁴⁰ Enquanto na edição do século XVIII a citação de Burn era imprecisa sobre a questão científica da idéia de estupro ser eliminada em caso de concepção, sua versão do século XIX declarava inequivocamente que esse conceito era absurdo, que seria surpreendente se “alguém com educação e intelecto superior ainda acreditasse nesse tipo de coisa”. Independentemente do que as pessoas incultas pudessem ter acreditado – e, como sugerido anteriormente, as pessoas comuns endossassem de uma forma profunda e desarticulada as velhas idéias que ainda circulavam em livros e em conversas – o mundo letrado rejeitou com firmeza a ligação do prazer da mulher com a concepção. Isso não significa que os especialistas defendiam a hipótese, que permaneceu controversa durante mais um século, de que as mulheres pudessem ovular sem ter relações sexuais. A questão é que as mulheres podiam experimentar a tensão da relação sexual e até mesmo do orgasmo, no sentido da palavra no século XIX de inchação ou pressão, sem qualquer

sensação concomitante. O sistema ovariano, em outras palavras, podia funcionar não só sem a influência do *self* consciente mas também sem qualquer sinal fenomenal. “A contração física... suficiente para induzir o estado necessário” era tudo que os ovários precisavam.⁴¹

Mesmo no final do século XIX alguns escritores diziam que não havia relação entre as qualidades erógenas da genitália feminina externa e o sério trabalho que ocorria dentro dela. Uns argumentavam que a “susceptibilidade lasciva” dos órgãos externos era materialmente inútil à geração; outros chamavam a atenção para a “organização da vagina para o propósito da excitação e prazer”, e depois diziam que “ela pode acomodar-se e acomoda-se a qualquer tamanho que seja necessário para envolver o pênis no ato da copulação”.⁴² Um importante livro de obstetrícia dizia que não falaria muito no clitóris e outros órgãos externos porque eles eram irrelevantes para o parto.⁴³ Assim, mesmo que os médicos desses textos e de outros semelhantes perguntassem diretamente se as mulheres tinham sensações sexuais ou orgasmos, eles consideravam essas sensações acidentais para a ordem das coisas. Não mais imprescindível à concepção, o orgasmo passava a ser uma coisa que a mulher podia ou não ter, uma coisa a ser debatida com insistência e não ignorada, como ocorreu durante tanto tempo.

E nós não devemos ignorar os termos em que a ciência definia os novos sexos. Ela alegava que o corpo oferecia uma sólida fundação, um ponto causal, do significado do homem e da mulher. O problema aqui não é a verdade ou a falsidade empírica de visões biológicas específicas, mas a própria estratégia interpretativa. A diferença sexual não mais resultou da anatomia depois da revolução científica como no mundo do sexo único.

A aporia da biologia

A estética da diferença anatômica. A anatomia e a natureza, como nós conhecemos em termos mais amplos, obviamente não é um mero fato inalterado pelo pensamento ou convenção, mas uma rica construção complexa baseada não só na observação e em uma variedade de restrições sociais e culturais sobre a prática da ciência, como também na estética da representação. Longe de serem os fundamentos do gênero, os corpos masculino e feminino dos livros de anatomias dos séculos XVIII e XIX são, eles próprios, artefatos cuja produção faz parte da história de sua época.

Isto não quer dizer, como vimos no Capítulo Três, que os textos ou as ilustrações de anatomia não possam ser considerados mais ou menos exatos. Houve progresso na anatomia. Houve ligações com a imaginação científica. Vesalius estava errado ao descrever o *rete mirabile* nos seres humanos, embora

sua ansiedade para ver isso seja compreensível dentro do contexto da fisiologia galênica. Não há normalmente perfurações na membrana cardíaca, como pensavam os anatomistas da Renascença, embora não seja difícil ver como um evidente *foramen ovaes*, presente em um quarto dos casos, e as miríades de espaços entre a *trabeculae carneae* que fixa as válvulas pudessem não ser confundidas com as saídas entre os lados direito e esquerdo. Os ovários são estruturalmente diferentes dos testículos, mas não tanto na aparência de superfície, como os primeiros textos descreviam.

Mas todas as ilustrações anatômicas, históricas e contemporâneas são abstrações; são mapas de uma realidade surpreendente e infinitamente variada. As representações das características pertencentes em especial ao homem e à mulher, em razão das enormes consequências sociais dessas distinções, são mais obviamente determinadas pela arte e pela cultura. Como os mapas, as ilustrações anatômicas focalizam a atenção em uma característica particular ou em um grupo particular de relações espaciais. Para realizar essa função, assumem um ponto de vista – incluem algumas estruturas e excluem outras, e esvaziam o espaço cheio de matéria que enche o corpo: gordura, tecido conjuntivo e “insignificantes variações” que não merecem nomes ou identidades individuais. Situam o corpo com relação à morte, ou a este mundo, ou a uma face identificável – ou, como na maioria dos textos modernos, não situam. Como as figuras 10-16 sugerem, a situação social dos cadáveres era de início mais rica e mais variada do que no século XIX. Os compiladores de textos anatômicos utilizam ou evitam várias técnicas do gravador ou do pintor para obter efeitos específicos. As ilustrações anatômicas são, em suma, representações de conhecimentos historicamente específicos do corpo humano e de seu lugar na criação, e não só de um estado particular do conhecimento sobre suas estruturas.

Assim, por exemplo, as figuras 20-26, que fazem com que a vagina se assemelhe ao pênis, não são incorretas porque valorizam uma relação entre os órgãos reprodutivos femininos que os anatomistas desde o final do século XVII decidiram desvalorizar; nem, ao contrário, as ilustrações do século XVIII são mais corretas por não valorizarem essa relação (figuras 51-54): Pode-se produzir uma réplica renascentista das gravuras modernas.

Porém a extensão da interpretação inerente a qualquer ilustração anatômica é evidente em contextos menos controversos. Considerem, por exemplo, a fig. 55, uma fotografia do útero e dos ovários vista de cima e de frente. Não é em nenhum sentido “ideológica”, mas é enormemente seletiva. Não se vê sangue nem outro fluido na gravura; a maior parte da gordura e do tecido conjuntivo foi retirada; o corpo onde o órgão residiu não está em evidência; o tom é frio e neutro. Comparem esse desenho com outros dois sobre o mesmo assunto. O primeiro (fig. 56), preparado para ilustrar o que se acreditava erroneamente

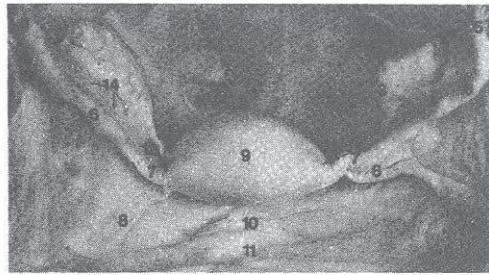


Fig. 55. Fotografia do útero e dos ovários vista de cima, usando material embalsamado.

De R.M.H. McMinn e R.T. Hutchings, *Color Atlas of Human Anatomy* (1975), autorizado pelo Year Book Medical Publishers, Inc.

mente ser um óvulo humano, parece quase uma paisagem de Caspar David Friedrich. Vales sombreados sulcam os ligamentos do útero; as trompas de Falópio parecem flores exóticas saindo de um canto de nuvens onduladas. O segundo (fig. 57) é extraído de um texto moderno e segue a tradição esquemática, quase arquitetônica introduzida pelo grande anatomista alemão Jacob Henle; mostra apenas características particulares de um órgão salientado para a ocasião. Quase não há sombras ou senso de textura; o tom, como em uma fotografia, é desprendido e científico; não dá nenhuma impressão de ser o órgão de um indivíduo. A ilustração final do mesmo órgão (fig. 58) opera em um nível ainda mais abstrato. É uma fotocópia com a intenção de mostrar uma característica específica da estrutura em questão, sem se importar em situá-la mais, como se o órgão fosse uma máquina. Eu não estou afirmando que essas fotos são ideológicas, no sentido de que distorcem abertamente a observação em nome de uma ou outra posição política. Quero simplesmente mostrar o que já está bem estabelecido na crítica da alta arte: as fotos são o produto da atividade social de fotografar e levam as marcas complexas de suas origens.

Porém as ilustrações anatômicas que reivindicam um *status* estabelecido, que se anunciam para representar o olho humano ou o esqueleto de mulher, são mais diretamente implicadas na cultura que as produz. A anatomia idealista, como o idealismo em geral, deve postular uma norma transcendente. Mas não há obviamente um olho, um músculo ou um esqueleto estabelecido; portanto, qualquer representação que faça essa reivindicação o faz com base em certas noções específicas do que é ideal em termos culturais e históricos, o que melhor ilustra a natureza verdadeira do objeto em questão. Alguns textos, como a *Anatomia* de Gray, de grande sucesso, representa de forma jovial e inconsciente todas as características como se fossem masculinas. Toda a anatomia da superfície é demonstrada por homens, embora curiosamente sem músculos, contrariando portanto a reivindicação objetiva que se pudesse fazer quanto às vantagens do corpo masculino de ilustrar as articulações superficiais. Até mes-

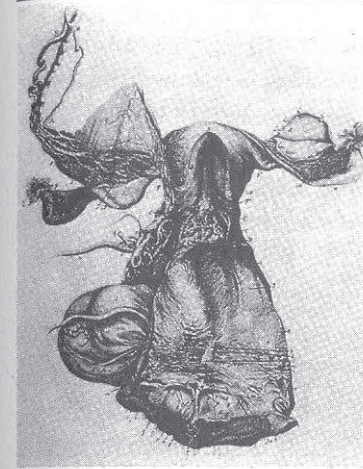


Fig. 56. Um desenho de rica textura do útero, trompas de Falópio e ovários, extraído de um número de *Philosophical Transactions* (no. 107) de 1817. Notem como as estruturas parecem agitar-se com o vento, e como as sombras criam um efeito dramático.

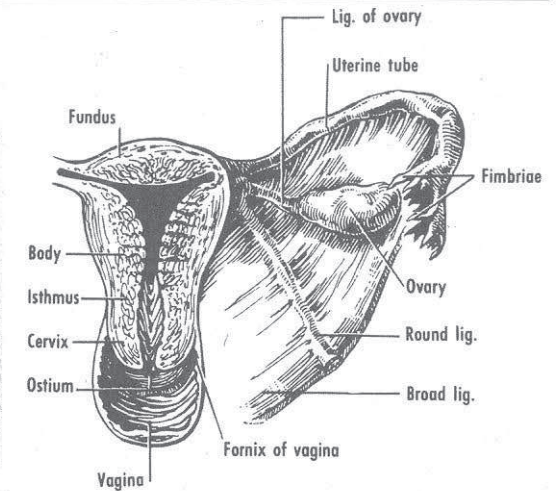


Fig. 57. Um desenho abstrato moderno, consideravelmente menos elaborado, das estruturas vistas na figura 56.

De Ernest Gardner, M.D., *Anatomy: A Regional Study of Human Structure*, autorizado pela W.B. Saunders Company.

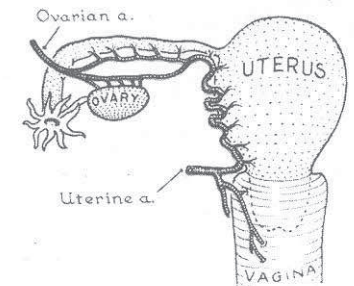


Fig. 58. Um desenho moderno esquemático do útero, ovários e trompas de Falópio.

De James E. Anderson, M.D., *Grant's Atlas of Anatomy*, autorizado pela Williams and Wilkins Company.

mo as linhas desenhadas esquematicamente para dividir o tórax do abdômen e as marcas para mostrar o curso dos vasos sanguíneos são vistas em um modelo masculino; as mãos, em vários estágios de dissecação, são mãos masculinas; a distribuição dos nervos cutâneos é mostrada no desenho esquemático de um homem. Parte-se do princípio de que o corpo humano é masculino. O corpo feminino só é apresentado para mostrar como é diferente do masculino.⁴⁴

Samuel Thomas von Soemmerring, que produziu uma das duas ilustrações competitivas do esqueleto feminino no século XIX, foi mais direto ao articular seus princípios de seleção. O anatomicamente normal era para ele, como para grande parte dos anatomistas de tradição idealista, o mais bonito.

O anatomista era, portanto, dedicado ao mesmo trabalho que o pintor: apresentar a forma humana, e a natureza em geral, de acordo com os cânones da arte. No seu comentário sobre sua ilustração do olho, Soemmerring argumenta:

Assim como nós assumimos, por um lado, que todos os trabalhos de arte que representam o corpo humano e reivindicam a beleza ideal para si mesmos precisam ser corrigidos de um ponto de vista anatômico, por outro lado devemos esperar prontamente que tudo que o dissecador descreve anatomicamente como estrutura normal deve ser excepcionalmente belo.⁴⁵

Como o renomado anatomista Bernard Albinus – que aconselhava os colegas a agirem como os artistas, “que ao desenharem um belo rosto corrigiam as falhas existentes nele” –, Soemmerring prometia evitar qualquer coisa na sua representação que fosse “distorcida, seca, enrugada, dilacerada ou deslocada”.⁴⁶ Qualquer coisa que não atingisse os mais altos padrões estéticos era retirada de sua representação do corpo; a grande tradição dos conselhos de *Sir* Joshua Reynolds para os pintores nos seus *Discursos* era refletida no mundo aparentemente estranho da ilustração científica.

Soemmerring não se satisfaz com o esqueleto feminino d’Arconville/Sue, a única alternativa disponível na década de 1740, e criou uma alternativa fundamentada nos mais altos padrões de observação e julgamento estético. Não encontrando nenhum esqueleto apropriado na sua coleção, adquiriu um de uma moça de vinte anos de comprovada feminilidade (ela dera à luz); a esse esqueleto ele aparentemente prendeu o famoso crânio de uma mulher georgiana da coleção de Friedrich Blumenbach. Depois chegou a ponto de determinar a pose apropriada, pedindo conselho de artistas e *connoisseurs*; usou modelos vivos, e mais tarde comparou seu produto à Vênus de Medici e à Vênus de Dresden. O esqueleto uma vez criado tinha de parecer plausível com o fundamento da forma feminina estabelecida.

Tudo isso guarda uma misteriosa semelhança com o relato de Alberti sobre o pintor ateniense Xeuxis (século V a.C.):

Ele achava que não seria capaz de encontrar tanta beleza quanto buscava em um só corpo, pois a natureza não agraciava um só corpo de toda a beleza. Então ele escolheu cinco das jovens mais lindas da terra, a fim de desenhar tudo que houvesse de belo nas mulheres. Xeuxis era um pintor sábio.⁴⁷

Portanto, a elaboração do esqueleto humano ou de qualquer representação ideal, é um exercício de estética ligado à cultura. Mas aconteceu que a beleza

de Soemmerring não atingiu os padrões políticos da época; o esqueleto d’Arconville/Sue venceu. Por quê? Segundo o anatomista escocês John Barclay, “embora esse esqueleto seja mais gracioso e elegante e sugerido por homens famosos em modelagem, escultura e pintura, não contribui em nada para a comparação que se pretende”.⁴⁸ Essa comparação era entre o homem e a mulher, e o erro específico de Soemmerring foi não representar com suficiente exatidão a pélvis feminina, a marca mais significativa dos ossos na diferença sexual. Para ter certeza de que seus leitores haviam compreendido bem seu ponto, Barclay reproduziu o esqueleto masculino de Albinus com a representação de George Stubb da musculatura de um cavalo em segundo plano, e o esqueleto feminino de Sue com um esqueleto de avestruz.⁴⁹ A iconografia do cavalo era óbvia em um mundo onde o animal era criado em razão da sua velocidade, força e resistência, e onde o homem a cavalo ainda representava autoridade. O avestruz era um sinal menos comum, mas também deve ter sido compreendido. Sua enorme pélvis em proporção ao corpo chama a atenção do observador para a característica análoga da mulher ao lado, e seu pescoço comprido devia ser uma alusão à afirmação da frenologia de que o pescoço longo da mulher comprova sua baixa “amorosidade”, sua falta de paixão.

A ciência anatômica era em si a arena onde a representação da diferença sexual lutava por ascendência. As manifestas diferenças anatômicas entre os sexos, o corpo fora da cultura, são conhecidas apenas através de paradigmas altamente desenvolvidos em termos culturais e históricos, ambos científicos e estéticos. A idéia de que somente o avanço científico, a pura descoberta anatômica, explicaria o extraordinário interesse, no final do século XVIII e ao longo do século XIX, pelo dimorfismo sexual não é apenas empiricamente errada – é filosoficamente mal orientada.

Embriogênese e as homologias galênicas. Um estranho levantamento da paisagem da ciência do século XIX poderia bem mostrar que a diferença sexual incomensurável foi criada apesar de, e não em razão de, novas descobertas. Cuidadosos estudos de desenvolvimento fetal dariam crédito, não às novas diferenças, mas às antigas androginias, baseadas dessa vez, não na metafísica, mas na natureza. Sabia-se desde o século XVIII que o clitóris e o pênis tinham origem embriológica semelhante. Um livro do início do século XIX sobre medicina forense, em uma seção que tratava de hermafroditismo e dificuldade de distinguir o sexo de recém-nascidos, mostra que no nascimento o clitóris “é geralmente maior que o pênis, e muitas vezes dá margem a erros”. O escritor cita as *Memoirs de l’Académie Royale des Sciences de Paris*, de 1767, ao declarar que o número aparentemente desproporcional de abortos de fetos masculinos no terceiro e no quarto mês deve-se ao tamanho do clitóris dos embriões femi-

niños e a resultante confusão da identificação sexual. (O erro é compreensível, conforme sugere a figura 59). Em termos mais amplos, o triunfo, durante os primeiros trinta anos do século XIX, da embriologia da epigênese (a idéia de que as complexas estruturas orgânicas originam-se de visões indiferenciadas mais simples e não de entidades pré-formadas inerentes ao esperma ou ao óvulo) parecia enfraquecer a diferença de raiz e ramificação. A ciência revelou um embrião no qual o canal wolffiano, nome originado de Kaspar Friedrich Wolff, viria a ser o trato genital masculino, e os canais mullerianos, nome originado de Johannes Müller, viriam a ser as trompas de Falópio e os ovários. Até a oitava semana as duas estruturas coexistem. Além disso, era sabido na metade do século XIX que o pênis e o clitóris, os lábios e o escroto, o ovário e os testículos, começam de uma mesma estrutura embrionária. O saco escrotal, por exemplo, é uma modificação dos grandes lábios, uma versão do aumento labioescrotal embrionário, onde os lábios crescem, dobram-se e juntam-se ao longo da rafe escrotal.⁵⁰ Aqui, ainda com mais força que na idéia dos dois

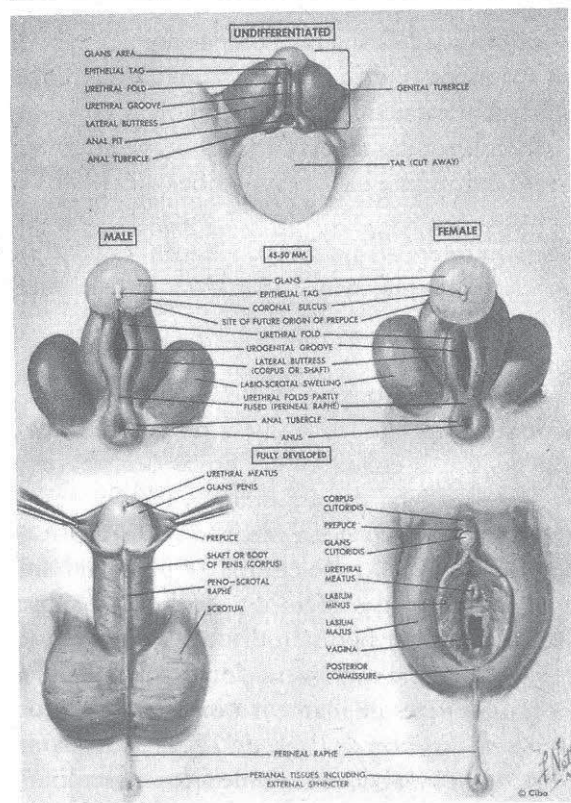


Fig. 59. Com 40 a 55 mm de comprimento e aproximadamente dois meses e meio de gestação, as genitálias masculina e feminina são praticamente iguais. Aos poucos, depois do terceiro ou quarto mês, torna-se mais fácil distinguir o sexo. Desenho de Frank Netter em *Coleção de Ilustrações Médicas*, da CIBA.

Autorizado pela CIBA Publications.

canais coexistentes, as antigas homologias de Galeno pareciam encontrar nova ressonância. As representações modernas do desenvolvimento da genitália externa têm uma forte semelhança com as ilustrações de Vesalius ou Leonardo, e os gráficos modernos da embriologia genital parecem reproduzir fielmente o discurso de Galeno sobre a mulher como homem invertido.

Além disso, a idéia de origens embrionárias comuns a vários órgãos masculinos e femininos, no clima político muito diferente da década de 1980, criou uma versão moderna do pensamento antigo. Um psicanalista, ao tentar reabilitar a vagina por suas funções eróticas e eréteis, depois de duas décadas do que ele chama de “clitorocentricidade”, apresenta consideráveis evidências da homologia da ejaculação masculina e feminina. Existem, diz ele, homologias imuno-histoquímicas entre as secreções da próstata masculina e as glândulas para-uretrais femininas, estruturas cujas raízes comuns no *sinus* urogenital embrionário são conhecidas desde o século XIX. De fato, continua ele, as glândulas de secreção que se esvaziam na uretra feminina eram conhecidas como próstatas em ambos os sexos, até que em 1880 tomaram o nome de A.J.C. Skene, que as investigou amplamente.⁵¹ Assim, uma vasta literatura científica – na verdade, a investigação embriológica foi o orgulho da biologia descritiva do século XIX – forneceu um grande repertório de novas descobertas que, longe de destruírem as antigas homologias, talvez as tenham fortalecido. Minha idéia, porém, não é argumentar que os avanços científicos de alguma forma deram mais crédito ao modelo antigo. Novos imperativos culturais de interpretação simplesmente apresentaram um campo maior para se construir, ou não, uma biologia de diferença sexual.

O esperma e o óvulo. A declaração de Harvey, em 1651, de que toda a vida origina-se de um óvulo; a subsequente proclamação de de Graaf, em 1672, de que ele descobrira o folículo ovariano, que consideravam ser, ou conter, esse óvulo; e a revelação de Leuwenhoek e Hartsoeker, também na década de 1670, de que o sêmen continha milhões de animálculos (seres microscópicos), tudo isso parecia fornecer, nos produtos generativos microscópicos, uma comparação imaginativamente convincente dos dois sexos. As secreções da vagina, que durante milênios foram consideradas uma versão fina, mais fria e menos perfeita da ejaculação masculina, passaram a ser uma coisa totalmente diferente: “desde a descoberta do óvulo... constatou-se que o Licor que durante todas as Eras precedentes foi considerado o Sêmen das [mulheres], é apenas uma Matéria mucosa, Segregada pelas Glândulas da Vagina”. Na verdade, durante algum tempo pareceu que o óvulo recém-descoberto subtrairia “grande parte da dignidade do sexo Masculino”, pois “fornecia a matéria do Feto” ao passo que o homem apenas “atuava nela”. Mas então Anton van Leuwenhoek descobriu

que aquilo que o homem ejaculava não era apenas um líquido espesso: “com a ajuda do seu microscópio especial... [ele] detectou Inúmeros Animais minúsculos no esperma masculino, e com essa Nobre Descoberta retirou essa Dificuldade num instante”.⁵² O esperma e o óvulo podiam agora figurar como homem e mulher, e a dignidade masculina foi restaurada.

O sexo social projetou-se na direção do sexo biológico, a nível dos próprios produtos generativos microscópicos. Muito rapidamente o óvulo passou a ser visto como um ninho meramente passivo, onde o menino ou a menina, comprimidos em cada animálculo, engordavam antes de nascer. A fertilização tornou-se uma versão em miniatura do casamento monogâmico, onde o animálculo/marido conseguia entrar na única abertura do óvulo/esposa, que então se fechava e “não permitia que nenhum outro ser entrasse”.⁵³

Em outras palavras, as antigas distinções de gênero encontravam agora sua base nos supostos fatos da vida.

Além disso, as descobertas do óvulo e do esperma marcaram o início de um longo programa de pesquisa para encontrar reprodução sexual em todo lugar.⁵⁴ Durante algum tempo isso deu certo. Acreditando-se que o óvulo ou o esperma continham uma nova vida já pré-formada, ou que cada um contribuía com elementos para o desenvolvimento epigenético das gerações seguintes, a reprodução sexual e a natureza da diferença sexual dominaram o pensamento sobre a procriação.⁵⁵

Muito rapidamente o sexo passou dos animais para as plantas. O pistilo, oriundo da palavra latina *pistillum*, tornou-se o nome do ovário com suas sementes. O estame – na verdade a extremidade da antera – de onde emana o pólen, tornou-se o pênis botânico. As plantas passaram instantaneamente a ter gênero, e o sexo foi assimilado à cultura: “daí parecer racional chamar esses ápices por nomes mais nobres e atribuir-lhes a importância dos órgãos sexuais masculinos; o sêmen, o pó que constitui a parte mais sutil da planta, acumula-se e é daí que ela mais tarde desabrocha”.⁵⁶ A natureza sexual das plantas tornou-se a base do famoso sistema de classificação de Lineu. Novas investigações descobriram vários produtos sexuais no mundo vivo; no início da década de 1830 os espermatozoides, por exemplo, foram localizados em todos os grupos invertebrados, a não ser nos infusórios. Os *Naturphilosophen* pareciam ter razão em considerar a diferença sexual uma das dicotomias fundamentais da natureza, um abismo intransponível nascido, não dos opostos pitagóricos, mas dos próprios germes reprodutivos e dos órgãos que os produziam.

Porém as novas descobertas eram utilidades instáveis. Em primeiro lugar, a projeção imediata e promíscua do gênero para o sexo no sistema sexual de Lineu deixou até seus contemporâneos encabulados. O grupo de plantas classificadas como monécias, que significa “uma só casa”, foi assim chamado por-

que os “maridos vivem com as esposas na mesma casa, mas têm camas [folhas] diferentes”. A classe *Polygamia aequalis*, que significa “poligamia igual” consistia em “muitos casamentos com relações sexuais promíscuas”.⁵⁷ O sexo da planta era tão ligado ao gênero no seu cerne que na própria época da classificação de Lineu parecia bastante indecente.

Além disso, mesmo nos seres humanos e em outras criaturas nas quais o óvulo e o esperma eram considerados produtos distintos de sexos diferentes, os significados dos termos não eram estáveis. Em outras palavras, até o início do século XIX não havia consenso algum com relação ao que o esperma e o óvulo realmente eram ou faziam.⁵⁸ Assim, a imaginação comparativa libertou-se pela suposta descoberta de produtos reprodutivos distintos; a incomensurabilidade dos sexos manteve-se instável nos corpos microscópicos cujo significado era muito debatido. Os pré-formacionistas dividiam-se, desigualmente, entre uma maioria “ovulista” e uma minoria “animalculista”. A escolha deles era em geral idealista: um dos principais argumentos contra os animalculistas era que Deus não teria jamais planejado um sistema tão terrível, no qual milhões de seres humanos pré-formados tinham de morrer em cada ejaculação para que apenas um pudesse, ocasionalmente, encontrar alimento para crescer no óvulo. Até o ponto em que a observação tinha alguma coisa a ver com a teoria – Haller, por exemplo, foi em parte convertido para o pré-formacionismo e particularmente para o “ovulismo” porque achou que podia diferenciar a continuidade das membranas dos intestinos do embrião de um pintinho das membranas do saco vitelino – o gênero tinha pouca importância.⁵⁹

Assim, mesmo que alguns contemporâneos argumentassem que as respectivas dignidades masculina e feminina eram refletidas nas duas respectivas teorias pré-formacionistas, o debate desenvolvia-se em bases diferentes. De fato, nenhum “ovulismo” ou “animalculismo” sugeria um mundo de dois sexos, mas um mundo sem sexo algum. Ambos rejeitavam a reprodução por partenogênese: ou o óvulo continha a nova vida e o esperma era apenas uma versão viva do bastão de vidro que podia fazer com que os ovos dos sapos se desenvolvessem por si sós, ou o esperma continha a nova vida e o óvulo era apenas uma cesta de alimento. Os progressos técnicos do estudo em explosivo desenvolvimento da geração também solapou a suposta ubiqüidade da reprodução sexual. A prova de Charles Bonnet, em 1745, de que os pulgões se reproduziam por partenogênese – termo cunhado pelo grande anatomista comparativo Richard Owen, em 1849 – foi o primeiro passo para a descoberta de que o desenvolvimento de óvulos infertilizados de fêmeas sexualmente maduras era muito mais difundido do que se imaginava. A demonstração de Abraham Trembley mais ou menos na mesma época sobre o poder regenerativo da hidra

teve repercussões gerais em discussões sobre sexualidade e também sobre geração no plano teórico. Outros desenvolvimentos e tendências – a descoberta da alternância de gerações, em 1842, e o aumento crescente da reprodução hermafrodita – também ajudaram a pôr de lado os modelos do século XVIII de reprodução sexual universal.⁶⁰

Eu não pretendo contar uma longa história do esperma-ou-óvulo, apenas mostrar que as afirmações sobre gênero feitas a favor deles eram constantemente solapadas por esses tipos de controvérsias.⁶¹ Até a década de 1850 não era claro se o esperma simplesmente mexia o sêmen – um misturador semelhante a um verme –, estimulava a ovulação, tocava no óvulo ou realmente penetrava nele. Com a vitória conceitual da teoria da célula e os avanços da microscopia, Oskar Hertwig finalmente conseguiu demonstrar, em 1876, que o esperma realmente penetrava no óvulo e que a verdadeira combinação do óvulo com os núcleos do esperma *era* a fertilização. (Como eu disse, isso pareceu criar um inquestionável modelo microscópico para a diferença sexual incomensurável, até que a mudança para nível molecular de DNA tornou tudo menos claro de novo.) No século XX continuou a discussão se todo ou só parte do material nuclear se misturava.

Durante grande parte do período em discussão aqui, o papel e a natureza do esperma permaneceram obscuros. Spallanzani havia provado, no final do século XVIII, que nenhuma quantidade de vapor do sêmen fertilizaria os ovos do sapo, que a *aura seminalis* de Harvey era insuficiente para fazer com que o útero da fêmea produzisse os girinos, e que essas crescentes filtragens de sêmen acabariam tornando-o impotente. Mostrou que sapos machos nus que montavam uma fêmea fertilizava os ovos dela, mas que sapos que usavam calcinhas de tafetá não a fertilizavam; demonstrou também que o resíduo deixado nessa roupa ridícula era potente. (Ele mostrara anteriormente que os ovos eram fertilizados fora do corpo: matou uma fêmea no ato da cópula e viu que os ovos que ainda estavam dentro dela não haviam se desenvolvido, mas que os que tiveram contato com o esperma eram férteis.) Apesar de tudo isso, Spallanzani continuou a pensar que as pequenas criaturas no sêmen eram meros parasitos e que o sêmen funcionava pela estimulação do coração de um feto pré-formado desprendido do ovário depois da fertilização.⁶²

O debate entre pré-formacionistas – “ovulistas” ou “animalculistas” – por um lado, e epigenistas do outro evidencia como era irrelevante a pesquisa sobre substâncias de germes para a idéia de dois sexos. A escolha entre pré-formação e epigênese tinha bases filosóficas e não empíricas, mas as discussões sobre gênero não foram concluídas. Albrecht von Haller divergia de Christian Woolf não na interpretação deste ou daquele dado mas em assuntos básicos da filosofia da ciência: um pré-formacionismo mecanicista newtoniano, onde o

desenvolvimento embriológico realiza o plano de Deus, contra uma epigênese racionalista, de certa forma mais vitalista, onde a matéria não era uma mera substância inerte a ser elaborada sob as leis de Deus.

Entre o epigenistas, uma grande figura como Buffon ainda escrevia nos termos da antiga biologia de geração, como se nada tivesse acontecido quase um século após a descoberta do esperma e do óvulo: “a mulher tem um licor seminal que começa a ser formado nos testículos; os licores seminais [masculino e feminino] são extraídos de todas as partes do corpo, e na mistura deles há tudo o que é necessário para formar um certo número de homens e mulheres”. O problema não é que Buffon estivesse errado em suas teorias de pangênese ou estivesse certo, por razões erradas, de que há uma “*moule intérieure*” nas partículas do “sêmen” masculino e feminino que organiza a matéria nas estruturas orgânicas.⁶³ Eu gostaria de sugerir que nos séculos XVIII e XIX, e ainda hoje, em algum ponto do conhecimento científico são possíveis inúmeras afirmações culturais contraditórias sobre diferença sexual. Pierre de Maupertuis, um dos principais opositores do pré-formacionismo – ele acreditava que os átomos organizavam-se segundo algum plano –, em 1756 ainda escrevia sobre o orgasmo como Demócrito na Grécia antiga: “é aquele momento, tão prazeroso, que traz à vida um novo ser”.⁶⁴ Nem o nível de conhecimento científico nem sua “correção” refreia a poesia escrita em seu nome.

Porém, mesmo que Maupertuis ou outros cientistas dos séculos XVIII e XIX tivessem chegado ao que nós consideramos ser a interpretação correta dos dados disponíveis, a observação e a experiência não teriam criado uma metáfora para masculinidade ou feminilidade. Traduzir os fatos sobre reprodução em “fatos” sobre diferença sexual é precisamente o artifício que pretendo analisar.

O ovário e a natureza da mulher. A mais extraordinária instância de aporia anatômica, e o caso mais claro no qual as suposições alimentaram uma tradição de pesquisa cujos resultados, por sua vez, confirmaram essas visões, envolvia o ovário. “*Propter solum ovarium mulier est id quod est*” (só devido ao ovário é que a mulher é o que é), escreveu o médico francês Achille Chereau, em 1844, quarenta anos antes de ficar evidente a verdadeira importância desse órgão na vida da mulher. É um salto comparativo para a incomensurabilidade, que seria injustificável em quaisquer circunstâncias.⁶⁵ Mas é particularmente irônico, pois o grande papel do ovário na vida biológica da mulher – embora certamente não para que torne a mulher “o que ela é” – foi finalmente estabelecido no final do século XIX, cuja comprovação justificou a prática de retirada cirúrgica de ovários histologicamente normais. A ovariectomia bilateral – retirada de ovários saudáveis – começou a ser usada no início da década de 1870 e tornou-se um sucesso imediato na cura de uma variedade de “patológi-

as comportamentais”: histeria,⁶⁶ desejos sexuais excessivos e dores mais banais, cujas origens não podiam ser encontradas em outro lugar. (O procedimento era também chamado em alemão de “*die castration der Frauen*”, em francês “*castration chez la femme*” ou “operação de Battey ou de Hegar”, em alusão a Robert Battey e Alfred Hegar, cirurgiões americano e alemão que popularizaram esse tipo de cirurgia. Deve-se distinguir essa prática do que era geralmente chamado de ovariectomias, a retirada de ovários com câncer ou cistos por razões terapêuticas que seriam consideradas hoje medicamente sólidas. O número dessas operações também cresceu drasticamente, como na verdade cresceu o número de todas as operações no final do século XIX, especialmente depois da aceitação das técnicas assépticas de Lister.⁶⁷)

Com a retirada de ovários saudáveis na esperança de curar as chamadas falhas de feminilidade, foram obtidos dados que tornaram possível a compreensão das funções dos órgãos. A dependência da menstruação com relação ao ovário, por exemplo, era explicada partindo-se do princípio que o aumento do folículo ovariano produzia sintomas semelhantes ao calor do cio em algumas mulheres e que a retirada do órgão faria, portanto, cessar os excessos sexuais.

Havia ainda outra ironia em tudo isso, pois essa operação assumia e não assumia a diferença sexual incomensurável; pretendia criar mulheres que eram e não eram mais semelhantes aos homens do que antes desse procedimento. O próprio nome, castração feminina, sugeria a antiga visão de que os ovários eram testículos femininos muito semelhantes aos do homem. Mas os médicos negavam peremptoriamente que a ovariectomia tivesse os efeitos psicológicos e sociais da castração. Não há ilustrações comparáveis à figura 60 – onde se vêem três homens com bisturi na mão debruçados sobre o corpo de uma mulher – de cirurgiões preparando-se para castrar um homem. Não havia castração masculina, só se retiravam testículos saudáveis em instâncias raras e específicas, por insanidade criminosa ou tratamento de câncer ou de próstata. Embora se considerasse que a gônada feminina, como sua contrapartida masculina, tinha profundos efeitos sobre várias partes do corpo, os ovários não eram testículos em nenhum sentido cultural ou metafórico na opinião dos médicos, quase todos homens. Para eles os ovários não eram sacrossantos, como eram os testículos.

Porém a justificativa teórica para “castração feminina” era que os ovários, as “pedras” da mulher (anteriormente considerados uma versão mais fria dos testículos), eram de fato os órgãos básicos do corpo; se a mulher fosse castrada ficaria masculinizada, da mesma forma que os homens castrados se tornariam efeminados. A ovariectomia fazia com que as mulheres cessassem de menstruar e acarretava outras mudanças nas características sexuais secundárias, que as tornavam mais semelhantes aos homens. Por outro lado, a retirada dos ovários



Fig. 60. Três cirurgiões, c. 1880, retirando os ovários de uma paciente com um cisto grande.

também tornava a mulher mais feminina, ou pelo menos mais como os defensores da operação achavam que elas deviam ser. A extirpação dos órgãos femininos exorcisava os demônios orgânicos que ocasionavam um comportamento vulgar.

Toda essa especulação sobre a relação comparativa entre um órgão e uma pessoa – uma mulher é seus ovários – ou até mesmo entre o ovário e algumas mudanças observáveis em termos fisiológicos ou anatômicos era um despropósito ideológico. Até o final do século XIX não se sabia o que a retirada dos ovários podia causar. (Mesmo hoje os efeitos da ovariectomia pós-menopausa não são bem compreendidos.) Sabia-se muito mais sobre os efeitos da retirada dos testículos. Aristóteles e outros escritores antigos conheciam as consequências fisiológicas, e o que consideravam ser consequências psicológicas e comportamentais, da castração masculina antes e depois da puberdade. Os eunucos são figuras proeminentes nos escritos de medicina e moral, em uma variedade de práticas religiosas cristãs e pagãs, e há muitas observações sobre os efeitos da castração em animais domésticos machos.⁶⁸ Mas não há, ao que eu saiba, comentários sobre a retirada dos ovários em mulheres, a não ser em animais: “Os ovários das porcas são retirados para aplacar seu apetite sexual e estimular a gordura”, escreveu Aristóteles; as fêmeas do camelo são mutiladas para se tornarem mais agressivas “na guerra” e para não terem cria.⁶⁹

Nada havia sido escrito sobre a relevância dessas observações com relação aos seres humanos até o advento da ovariectomia na década de 1870. Durante dois milênios, desde a Grécia antiga até Londres no final do século XVIII, não

foi mencionado qualquer caso de seres humanos na literatura médica ou popular. Então Percival Pott, um famoso cirurgião do Hospital St. Bartholomew de Londres, declarou que examinara uma mulher de vinte e três anos com duas pequenas massas “desiguais na superfície”, uma em cada virilha. Ela parecia saudável, menstruava regularmente e não sentia dor, a não ser quando se abaixava. Com o tempo tornou-se “incapaz de ganhar a vida”, e quando nada mais aliviava seu tormento concordou em retirar essas excrescências. Para a aparente surpresa de Pott, as massas eram seus ovários. Ele observou que a paciente voltou a ter boa saúde mas ficou mais magra e mais musculosa; “seus seios, que eram grandes, desapareceram; ela não menstruou mais depois da cirurgia, que já faz algum tempo”. Porém o dr. Pott não apresentou qualquer razão para isso tudo ter ocorrido.⁷⁰

Em 1843, quando Theodor von Bischoff, o descobridor da ovulação espontânea nos cachorros, escreveu que os ovários governam o ciclo reprodutivo feminino, ele apresentou apenas uma evidência: a história de um certo dr. G. Roberts, um viajante com conhecimentos médicos que dizia ter visto mulheres “castradas” na Índia, de cerca de vinte e cinco anos, com seios pouco desenvolvidos, partes pudendas externas sem os costumeiros depósitos de gordura e pêlos pubianos, pélvis deformada e nádegas semelhantes as dos homens; elas não mostravam sinal de menstruação nem de qualquer processo compensatório, e eram destituídas de desejo sexual.⁷¹ Mesmo que se acreditasse nessa história e acrescentasse uma série de observações clínicas ligando a malformação dos ovários à ausência de menstruação, era pouca a evidência disponível em meados do século XIX para a função do ovário na fisiologia reprodutiva das mulheres.

O início da ovariectomia “justificável” após 1865 – na maioria das vezes por cistos, tumores ou outras patologias óbvias – começou a apresentar evidências quase experimentais das funções do ovário, mas como o trabalho de um órgão saudável não podia, em muitos casos, ser confiavelmente deduzido dos efeitos de extirpação de sua contrapartida doente, esse material não era conclusivo. Embora um livro escrito por autoridades alemãs argumentasse que havia tantos casos registrados atestando a ligação entre o ovário e a menstruação que não valia a pena considerar novos casos, esse livro ainda se refere às citações de Bischoff, de quarenta anos atrás, sobre Roberts e Pott (cujo próprio relato já circulava havia um século). Além disso, deve-se observar que passou a ser colocado um peso considerável nos casos da menstruação depois da retirada dos ovários e que, se um recente ataque dessa evidência se provasse inconclusivo, seria preciso reconsiderar se não teria sido exagerada uma relação íntima entre o útero e o ovário.⁷² Em 1881, um livro francês cita um novo material e evidências muito mais antigas que sugeriam que o papel do ovário

na menstruação, e na verdade em todo o ciclo reprodutivo, podia ser tão passivo quanto o do útero.⁷³

Ninguém se importou em expor a antiqüíssima experiência prática da ovariectomia em animais antes de 1873 quando, um ano depois de Battey ter começado a defender a retirada dos ovários em razão de várias doenças, um médico francês observou que nas vacas e nos porcos, nos quais a operação era “comumente feita durante os dois primeiros meses de vida, o útero cessava de crescer e seu volume ficava estacionário”.⁷⁴ Em suma, quando Battey e Hegar começaram a retirar ovários saudáveis, e no auge da crença popular do papel autodeterminante do órgão, quase nada era conhecido da sua função nas mulheres e nenhuma tentativa tinha sido feita para explorar o pouco que existia de experiência veterinária. Não era uma questão de indeterminação do conhecimento anatômico e fisiológico, mas de ignorância voluntária.

Vinte anos mais tarde, com a extirpação de milhares de ovários saudáveis, algumas suposições nas quais a operação se baseara finalmente fundamentaram-se na evidência experimental. Foi Alfred Hegar, o famoso professor de ginecologia de Freiburg e principal defensor europeu da castração feminina,

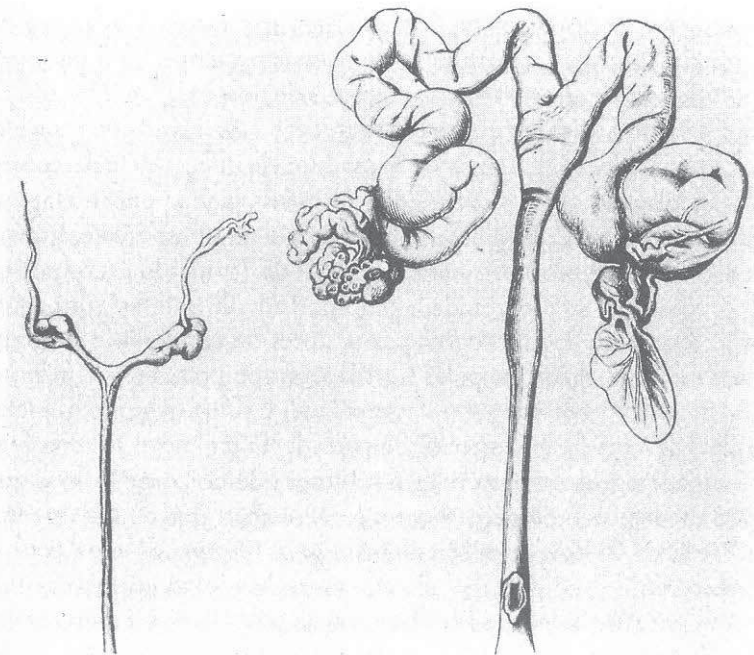


Fig. 61 “Primeira ilustração publicada de atrofia por castração do útero”, de Alfred Hegar. Cortesia da Biblioteca Sterling, Universidade de Yale.

quem usou o conhecimento de gerações de fazendeiros na sua própria prática clínica. Curioso para saber os efeitos a longo prazo das operações que ele já realizara, estudou a literatura existente e descobriu que a castração das fêmeas era uma prática antiga. A castração das vacas era popular na França desde a década de 1830, mas deixara de ser praticada porque elas ficavam gordas demais e paravam de dar leite. Os veterinários da época ainda retiravam ovários, mas só quando havia indicação para isso: como, por exemplo, “o desejo pelo touro, uma espécie de ninfomania” (*Steiersucht, eine Art Nymphomanie*), que afligia uns 10 por cento das vacas em certas regiões.⁷⁵

Sempre em busca de conhecimentos, Hegar voltou-se para os clássicos e para os relatos de Aristóteles sobre a extirpação dos ovários de uma porca. Depois descobriu um *Schweine-Schneider*, “cortador de porcos”, cuja técnica básica era indistinguível da técnica do seu predecessor grego, embora sob a perspectiva burguesa do século XIX fosse muito mais revoltante. O homem pegava uma faca suja, fazia uma incisão de dois centímetros na porca, punha os dedos imundos em volta dos seus ovários, trompas e ligamentos e extirparva-os. Depois costurava a incisão com uma agulha e linha tirada das suas calças imundas. (Nunca ficou claro para mim por que, com um sentido tão aprimorado de imundície e limpeza, a idéia de uma cirurgia asséptica não ocorreu a Hegar e seus contemporâneos na década anterior a Lister. Hegar, segundo o que ele próprio contou, perdeu um terço de suas pacientes com septicemia.)

Depois de assistir ao trabalho do cortador de porcos, Hegar tentou fazer a operação. Comprou duas porquinhas e retirou os dois ovários de uma e um só da outra. Quando elas chegaram à idade madura ele matou-as, e descobriu que a que tivera ambos os ovários extirpados apresentava uma enorme aplasia do útero, um útero infantil. Hegar fez um desenho desse espécime, gravou-o e publicou a gravura “como a primeira ilustração da atrofia do útero por castração”.⁷⁶ É preciso que seja lembrada a genuína contribuição ao conhecimento que as experiências de Hegar representam, antes de condená-lo, juntamente com Battey e outros médicos, pelas mutilações que praticaram em nome da terapia. A questão importante, no entanto, não é simplesmente que eles vissem a mulher de uma forma específica e considerassem o ovário uma fonte de doenças – cujas origens estavam mais na cultura que no corpo –, mas que eles defenderam uma epistemologia que considerava a anatomia o fundamento para um mundo estável de dois sexos incomensuráveis. Os ovários eram extirpados, não por fazerem da mulher o que ela era, nem devido ao antifeminismo dos médicos, mas porque alguns médicos levavam ao pé da letra as comparações que eles haviam inventado. Ironicamente, suas práticas originaram novos conhecimentos sobre as funções fisiológicas dos ovários. Mas seu papel simbólico, sua função como sinal de diferença permaneceram intocados pelo progresso.

O orgasmo e a diferença sexual

Em 15 de maio de 1879, Mabel Loomis Todd – que se tornou amante do irmão de Emily Dickinson – realizou uma experiência de precisão extraordinária. Sua hipótese era que ela só seria fecundada no momento do clímax, pois depois seu ventre se fecharia e “nenhum fluido atingiria o ponto fértil”. Para testar essa proposição, diz ela, “eu me permiti receber o precioso fluido pelo menos seis ou oito vezes depois do auge do gozo, quando eu já estava absolutamente fria e satisfeita”. Depois da experiência Mabel levantou-se e, como todo o sêmen do seu marido aparentemente se perdera, considerou-se vitoriosa. Mas o nascimento de sua filha Millicent, nove meses depois, provou que ela estava errada.⁷⁷

Mabel Todd estava muito errada. As questões improváveis de anatomia e diferença sexual, a questão se as mulheres podem conceber sem o orgasmo podem ser definitivamente respondidas. Assim como a questão se o orgasmo feminino fecha o ventre. A evidência empírica pode criar questões ainda mais complexas e problemáticas: se a mulher geralmente tem orgasmos durante o coito, ou se tem ou não um forte desejo heterossexual.⁷⁸ Porém, embora a ciência certamente tenha articulado novas visões sobre a falta de paixão feminina como parte da criação de dois sexos, a evidência sobre o orgasmo mostrou-se inconclusiva e fragmentária até o início do século XX, mais de um século depois do abandono da visão universal que ligava o orgasmo à geração e a mulher à paixão. As novas informações, muito menos um novo paradigma coerente da biologia reprodutiva, não tornaram o conhecimento antigo desatualizado. (Eu mostrarei, com alguns detalhes técnicos, que nada sobre a descoberta dos ovários ou de suas funções exigiu grandes revisões na fisiologia do prazer e da concepção. Os leitores que aceitarem isso sem uma documentação elaborada talvez queiram folhear essa parte, especialmente as páginas referentes ao *corpus luteum*.)

As cuidadosas dissecações de de Graaf, que estabeleceram que “os testículos femininos deviam ser chamados ovários”, inadvertidamente fortaleceram a ligação entre o coito e a “emissão” feminina; mostraram que nos coelhos os folículos, que de Graaf pensou serem óvulos, “nem sempre existem nos testículos das mulheres; ao contrário, só são detectados depois do coito”. Da mesma forma que outros observadores durante pelo menos mais um século e meio, de Graaf estava certo de que a ovulação ocorria *apenas* como resultado do coito, que pela natureza das coisas tinha de ser agradável: “se essas partes pudendas [o clitóris e os lábios] não dessem sensação de prazer e de grande amor, nenhuma mulher se disporia a arcar com uma gravidez trabalhosa de nove meses”. Esse discurso de de Graaf foi o padrão da Renascença, a não ser

por suas visões da ejaculação feminina; em vez de ser compreendido como um sêmen mais fraco e mais aquoso, foi interpretado como um óvulo rodeado de líquido.⁷⁹

Havia muito poucos dados novos sobre fisiologia reprodutiva. “O modo de concepção”, fez notar o obstetra William Smellie em 1779, “é totalmente incerto, em especial na espécie humana, pois as oportunidades de abrir uma mulher grávida são poucas.”⁸⁰ Era preciso usar os casos que apareciam e criar a melhor narrativa possível.

Albrecht von Haller, por exemplo, um dos gigantes da ciência biológica do século XVIII, simplesmente projetou a experiência sexual masculina nas mulheres. Fez isso, não porque tivesse algum interesse específico em manter a simetria esconsa do modelo galênico, mas porque a analogia da mulher excitada sexualmente com o homem sexualmente excitado parecia clara:

Quando a mulher, animada por um amor moral ou por um desejo lascivo de prazer, aceita os abraços do homem, sente uma compressão e um atrito convulsivo nas partes mais sensíveis próximas à abertura externa da vagina, como nós já observamos que ocorre com o homem.

O clitóris fica ereto, o fluxo do sangue venoso é comprimido e a genitália externa torna-se intumescida; o sistema funciona “para criar o máximo de prazer”. Uma pequena quantidade de muco lubrificante é expelido nesse processo e, mais importante ainda, “ao aumentarem os graus de prazer aumenta também o fluxo sangüíneo em todo o sistema genital da mulher”, resultando em uma “importante alteração nas partes internas”. É a ereção feminina, dentro e fora. O útero fica endurecido com o fluxo de sangue; as trompas de Falópio incham-se e aumentam “de modo que liga sua abertura ondulada ao ovário”. Assim, no momento do orgasmo mútuo, o “sêmen quente do homem”, agindo sobre esse sistema excitado, faz com que a extremidade da trompa se estenda ainda mais até que, “envolvendo e comprimindo o ovário em um encontro efervescente, expulsa e engole um óvulo maduro”. A expulsão do óvulo, diz Haller finalmente ao seus cultos leitores, que provavelmente leriam esse relato no original em latim, “é realizada com grande prazer para a mãe e com uma sensação indescritível das partes internas da trompa, e uma sensação de desmaio”.⁸¹ A evidência para esse cenário era insuficiente, mas há alguma na literatura. Um anatomista, em 1716, disse-
cou uma mulher que acabara de ser executada e supostamente encontrou uma trompa “presa em volta do ovário”; ao investigar como isso poderia ter acontecido, soube que “ela tivera relações com um homem na prisão logo antes de ser executada”.⁸²

O coito continuou a ser ligado à ovulação e à ocorrência interna que, como no relato de Haller, podia ser plausivelmente acarretada pelo prazer. W.C. Cruickshank, procurando ovos de coelho em 1797, só encontrou o *corpus luteum* depois do coito, e concluiu que “o ovo é formado dentro e sai do ovário após a concepção”. (O *corpus luteum*, o “corpo amarelo”, é formado depois que o folículo ovariano libera o ovo. Hoje sabe-se que ele produz progesterona, que mantém o revestimento uterino em um estado próprio para a implantação. Na maioria dos mamíferos é formado “espontaneamente”, independentemente do coito ou da concepção, pois a ovulação ocorre de forma espontânea; porém nos coelhos, que em geral ovulam induzidos pelo coito, ele só estaria presente nas circunstâncias descritas por Cruickshank.) Porém, o mais importante é que parecia haver evidência de uma verdadeira batalha para tirar o ovo do ovário. As trompas de Falópio, achava ele, “enroscadas como vermes... abraçam os ovários (como dedos segurando um objeto) com tanta firmeza que é preciso uma certa força e até mesmo certa laceração para soltá-las”. É claro que os coelhos não são mulheres, mas Cruickshank achava que essas descobertas eram aplicáveis aos seres humanos, e que seria surpreendente se uma cena tão dramática não tivesse uma correlação sensorial. A evidência sugeria, então, que a ovulação, como a ejaculação masculina, ocasionaria sentimentos de prazer.⁸³

C.E. von Baer (1792-1876), o biólogo saxônico-estoniano que foi o primeiro a realmente ver ovos de mamíferos, estava ainda convencido quando relatou a extraordinária série de observações, em 1828, de que só uma cadela que tivesse acasalado recentemente poderia produzir o ovo que ele procurava.⁸⁴ Na verdade, até o início da década de 1840 quase todas as autoridades acreditavam que a ovulação induzida pelo coito nos seres humanos e em outros mamíferos era a norma. Assim, no modelo de dois sexos, como antes, considerava-se que as substâncias geradoras dos homens e das mulheres eram produzidas apenas durante o coito; só então pensou-se que esses eventos podiam ocorrer rotineiramente nas mulheres, sem sensação.

Isso não significa que ninguém advogasse a causa de que a ovulação ocorria espontaneamente. (Se ocorresse sem o coito, então uma espécie de concepção mecânica, sem paixão, seria provável.) Porém, o que mais tarde foram dados críticos contra a ovulação induzida pelo coito nos seres humanos, até a segunda metade do século XIX era interpretado como anormal. Não havia nada decisivo na existência de cicatrizes, isto é, resíduos do *corpus luteum* nos ovários das virgens, folículos rompidos nos ovários das mulheres que morriam durante ou logo após a menstruação, ou, simplesmente, mais cicatrizes no ovário que pudessem ser explicadas por coito frutífero. Os biólogos não pareciam dispostos a desistir da idéia de que a excitação do coito e o estímulo

sexual eram relevantes para a concepção, mesmo se as mulheres, milagrosamente, não sentissem nada. A concepção insensível, em outras palavras, de forma alguma derivava-se dessa observação.

John Pulley, um obscuro médico de Bedfordshire do século XVIII, encontrou as *corpora lutea* em virgens, mas argumentou que essas cicatrizes eram resultado de excitação uterina induzida por uma “gratificação” não natural de desejos, possivelmente masturbação. A evidência da análise de “mulheres histéricas” cujos ovários mostravam sinais de ovulação fornecia novas provas, segundo Pulley, do papel da excitação sexual na expulsão do óvulo.⁸⁵ Embora os textos forenses da primeira metade do século XIX fossem geralmente céticos com relação à idéia de que um grande prazer causava a concepção ou a ovulação, e considerassem a possibilidade de concepção em coito não consentido, era perfeitamente plausível que a ovulação não exigisse o *Sturm und Drang* do coito ou um razoável fac-símile. J.G. Smith escreveu em um livro padrão de 1827 que não podia negar que “talvez haja um impulso sensível transmitido pela excitação, no qual o sistema uterino parece lançar-se” quando ocorre a concepção. Mas, dizia ele, muitas mulheres podem imaginar, por esperança ou por medo, que conceberam – seus relatos sobre isso não são confiáveis e não têm interesse prático.⁸⁶

Por outro lado, a questão se o *corpus luteum* é evidência de gravidez passada ou de coito era bastante significativa para os médicos forenses: “é uma questão celebrada, de grande importância para a fisiologia e a medicina forense, e muito mobilizada nos últimos anos”.⁸⁷ A resposta era um não qualificado e complexo. As mulheres mostravam sinais de ovulação sem gravidez ou relações sexuais, pensava a maioria dos interessados no assunto, mas só porque o sistema reprodutivo feminino pode ser levado à ação por estímulos menores como, por exemplo, um forte desejo. Embora em termos genéricos a presença do *corpus luteum* podia ser considerada evidência de que a mulher havia tido relações ou estava grávida, isso estava longe de ser uma prova conclusiva. Como “tudo que excita muito os órgãos sexuais” pode causar a ovulação, a presença do *corpus luteum* não é, “em separado... um certo sinal de que tenha ocorrido um união sexual”; mas juntamente com outros sinais, deve ser considerada uma evidência bastante provável.⁸⁸ “O júri deve ser cauteloso”, disse outra autoridade ao chegar à conclusão, com base em sinais de ovulação, de que a mulher não era virgem apesar do “fato” de a ovulação ser em geral ocasionada por uma relação sexual fértil.⁸⁹ “Em certas ocasiões”, falou outra autoridade, “uma excessiva obscenidade pode liberar o óvulo” e deixar as cicatrizes em questão.⁹⁰ (Há muita confusão aqui, pois os médicos do século XIX não sabiam distinguir entre as cicatrizes maiores e mais visíveis do *corpus luteum verum* – o *corpus luteum* aumentado que permanece até o quinto ou sexto mês de

gravidez – e os resíduos menores do *corpus luteum spurium*, que desaparecem rapidamente depois de duas semanas caso não haja gravidez.⁹¹)

Há muitas controvérsias a respeito do *corpus luteum*, pois até o início da década de 1850 ninguém fazia uma idéia clara das circunstâncias que regiam a produção do óvulo. A evidência apontava para um papel ainda maior da excitação venérea que no antigo modelo de corpos e prazeres. Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840), professor de medicina em Göttingen e um dos mais renomados médicos na Europa, notou que os folículos ovarianos podiam romper sem os efeitos do sêmen ou mesmo “sem qualquer intercâmbio com o macho”, mas concluiu que ocasionalmente “apenas o ardor venéreo... podia produzir, entre outras grandes mudanças dos órgãos sexuais, o aumento das vesículas” a ponto de causar sua ruptura. Longe de enfraquecer a antiga relação orgasmo-concepção, as observações de Blumenbach fortaleceram-na; somente o desejo era suficiente para excitar a ovulação em certos sistemas sensíveis. Seu tradutor inglês acrescentou uma evidência complementar através de relatos, como o de Valisneri sobre a descoberta de vesículas projetando-se dos ovários de uma mulher de dezoito anos, que fora educada em um convento e tudo indicava que era virgem, uma situação “frequentemente observada nas fêmeas durante o cio”; e o de Bonnet sobre uma jovem que morreu “durante um amor furioso com um homem de baixo padrão, e cujos ovários estavam inchados com enormes vesículas”. Embora não muito confiante da sua posição, Blumenbach acabou defendendo mais a importância da excitação sexual que Galeno:

A esta altura eu encontro dificuldade no presente estado de conhecimento de formar uma opinião; mas acho bastante evidente que, embora o sêmen não tenha participação no rompimento do ovário, a grande excitação que ocorre durante o cio dos animais e os estados lascivos de uma virgem é em geral suficiente para causar a liberação dos óvulos. Talvez seja impossível explicar por que os óvulos são comumente expelidos dos ovários e fecundados sempre que há uma relação arbitrária ou casual.⁹²

Johannes Müller (1801-1858), um brilhante professor e líder do reducionismo fisiológico, também defendeu a evidência que podia sugerir a ovulação espontânea das mulheres. Ele argumentou que a presença de cicatrizes nos ovários das virgens era um mero sinal de ovulação anormal, independente de coito e concepção. Embora as forças exatas que causavam a expulsão do óvulo para as trompas de Falópio permanecessem obscuras, grande parte da evidência sugeria que o ovo em si era gerado somente como uma parte imediata do próprio processo de fertilização. Os seres humanos funcionavam como aquela criatura experimental ubíqua do século XIX, o coelho. Ainda se pensava que

ocorria algo espetacular durante o coito, e a medicina dava pouco apoio técnico para a idéia da falta de paixão.⁹³

Os discursos do século XIX sobre mecanismos de concepção tampouco ofereciam apoio técnico para a idéia de coito insensível e concepção. O que surgiu foi um novo e grande papel para o sêmen, que de certa forma empurrava, apertava ou excitava as entranhas da mulher e que, a julgar pelo silêncio sobre o assunto, fazia isso sem que a mulher sentisse coisa alguma. O famoso médico de Edimburgo, John Bostock, argumentava que nas mulheres “certas causas e especialmente a excitação do fluido seminal produzem um fluxo inusitado de sangue para os ovários”; em meio a essa “excitação”, uma vesícula é rompida e é liberada uma gota do fluido albuminoso (o óvulo ainda era imaginado de forma muito imprecisa), que é apanhada pelas trompas de Falópio eretas que envolvem o ovário e levada para o útero.⁹⁴ Mais uma vez, temos uma projeção da fisiologia masculina voltada para dentro. Outro eminente obstetra achava que o esperma masculino funcionava como uma corrente elétrica que atravessava as trompas de Falópio e causava a expulsão do óvulo; um conceituado livro inglês de medicina de 1836 defendia o aumento do folículo como consequência da excitação sexual, e seu rompimento como resultado de “uma ação que começa geralmente durante a união sexual mas pode também ocorrer sem o orgasmo venéreo”.⁹⁵

O surpreendente desses discursos não é que eles estejam errados com relação aos padrões modernos – as mulheres ovulam e o *corpus luteum* é formado, independentemente do coito, do orgasmo ou da concepção – nem que sejam ricos no que hoje pode parecer metáforas improváveis; o problema é que eles conferem um papel grande demais para a excitação sexual feminina e os órgãos genitais. Mais surpreendente ainda é que se referem pouco às sensações que acompanham tudo isso. O orgasmo continua a desempenhar um papel crítico na concepção, mas os parceiros na relação sexual não precisam sentir nada.

Em parte, isso não tem nada a ver especificamente com as mulheres ou com a cópula. O prazer sexual não foi a única qualidade subjetiva a perder seu lugar na nova ciência médica. O poder do modelo anatomopatológico, que surgiu nos hospitais de Paris no final do século XVIII, encontrava-se na sua capacidade de afastar as diferenças individuais, afetivas e materiais, e perceber a essência da saúde ou doença nos tecidos orgânicos. A autópsia, e não a entrevista, era o momento da verdade; os cadáveres e órgãos isolados não podiam falar de prazeres.

O século XIX foi a grande época do *post mortem*, da ascendência da patologia. Durante a carreira do anatomopatologista Karl von Rokitansky, um dos fundadores dessa disciplina, foram-lhe atribuídos uns 25 mil diagnósticos. Seu departamento no Hospital Geral de Viena fez mais de duas mil autópsias

por ano durante sua gestão – mais de 80 mil ao todo – provavelmente mais que em toda a história anterior da medicina.⁹⁶ Em razão do advento dos grandes hospitais-escolas, com uma imensa quantidade de pacientes pobres na maioria das grandes cidades européias, e em razão do interesse crescente sobre as causas das doenças, o número de corpos e órgãos disponíveis para pesquisa médica era quase ilimitado. Um novo tipo de medicina, e as novas instituições onde ela era praticada, tornaram os estados subjetivos, como o prazer, pouco interessantes em termos científicos. O estado dos órgãos era o que importava; na verdade, quase todas as evidências da fisiologia reprodutiva da mulher anteriores ao final do século XIX provinham dos ovários, úteros e trompas retiradas de mulheres mortas ou de pacientes cirúrgicos: “Estou lhe enviando para exame os ovários de uma jovem solteira que morreu há uns dias”, escreveu o cirurgião Girdwood para seu colega Robert Grant; em 2 de julho de 1832, Sir Astley Cooper enviou para Robert Lee o ovário de uma mulher que havia morrido de cólera enquanto estava menstruada; Emma Bull, que teve apenas uma menstruação e morreu de hidropisia em 23 de maio de 1835, foi aberta de manhã e constatou-se nela um ovário liso e o outro com uma única cicatriz; os ovários de uma virgem de vinte anos mostraram todos os estágios de ovulação, apresentando ainda mais evidência, segundo um médico francês, da independência do processo da sensação sexual.⁹⁷

O esquecimento do orgasmo feminino nos estudos sobre geração tampouco resulta da ignorância do homem, ou de um desprezo proposital, a respeito da anatomia genital feminina. Um dos obstetras mencionados declarou que o clitóris “é estritamente análogo às partes do pênis, e contribui em grande parte para a gratificação da mulher durante a relação sexual”.⁹⁸ O livro de 1836 citado dizia de forma direta que “a parte mais baixa da vagina e o clitóris são dotados de um alto grau de sensibilidade”, mas depois ele afirma, sem uma base sólida, que em “algumas mulheres, mas não em todas, esses órgãos são a base das sensações venéreas da excitação” e que “em muitas mulheres essas sensações são inexistentes”. As sensações eram consideradas irrelevantes, tanto para “o poder de fecundação” por parte do homem quanto para a “responsabilidade da concepção” por parte da mulher, mas nosso autor não faz uma afirmação semelhante sobre a ausência de prazer no homem. Segundo essa argumentação, parece que apenas a mulher tem orgasmo – de que outra forma o óvulo sairia? – mas não o sente. Elas têm essa capacidade, voltando à minha argumentação, pois os sentimentos sexuais humanos são regidos por “poderes intelectuais e morais da mente”. A civilização, em todas as suas manifestações políticas, econômicas e religiosas, afasta a humanidade das “cenas e hábitos de obscenidade revoltante entre os povos bárbaros, cujas propensões não são reprimidas pelo cultivo mental” a um estado no qual “os apetites corporais ou

paixões, sujeitos à razão, assumem um caráter mais suave, menos egoísta e mais elevado”.⁹⁹ Na literatura que examinei, os corpos das mulheres em particular trazem as marcas desse processo civilizatório. A fisiologia de seus corpos – nesta instância, em muitas outras e mais poderosamente em Freud – adapta-se às demandas da cultura. Embora se pensasse que as mulheres, como os homens, tinham excitação com ereção (do clitóris e dos órgãos internos) e ejaculação, “muitas” conseguiam isso sem sentir coisa alguma. Mais uma vez a idéia não é separar, pelos padrões modernos, o certo do errado nessas proposições, mas notar que a cultura, e não a biologia, era a base das afirmações referentes ao papel e até mesmo a existência do prazer sexual feminino. Como no modelo de sexo único, o corpo mudou facilmente no século XIX do seu papel supostamente fundacional e tornou-se, não a causa, mas o sinal de gênero.

Se olharmos a questão da falta de paixão da mulher como uma questão essencialmente epidemiológica, a respeito da correlação entre orgasmo e ovulação ou concepção, veremos que pouco se sabia a respeito. Ninguém antes do século XX havia pesquisado a incidência do prazer da mulher durante a relação heterossexual e, como observou Havelock Ellis em 1903, “parece ter sido reservado ao século XIX declarar que as mulheres podem ser congenitamente incapazes de experimentar uma satisfação sexual completa, e peculiarmente capazes de uma insensibilidade sexual”. Ellis cita vários estudos que pretendem, sem base evidente, falar sobre esse novo assunto.¹⁰⁰ Adam Raciborski, o médico francês que alegava ter descoberto a ovulação espontânea nas mulheres, simplesmente declarava que três quartos de todas as mulheres apenas aceitavam as carícias dos maridos; e William Acton, no meio de seu livro sobre homens, achava que não era preciso muita pesquisa para dizer que “a maioria das mulheres não tem interesse em nenhum tipo de sensação sexual”.¹⁰¹

Ninguém sabia a resposta ao certo. Um escritor inglês fez notar, no seu capítulo sobre “a relativa amorosidade dos homens e das mulheres”, que em um campo “tão caracterizado pelo constrangimento e silêncio”, a maioria das pessoas “julga os outros segundo suas próprias experiências limitadas”. Ou, como ele poderia ter observado com mais exatidão, segundo o que eles gostariam de acreditar. Sua própria resposta, sem dados de evidência, é que há *grosso modo* três classes iguais de mulheres: (1) as que são tão apaixonadas e excitáveis quanto a média dos homens; (2) as que são menos apaixonadas mas têm prazer “na relação sexual, especialmente logo antes da menstruação e imediatamente após seu término”; e (3) as que não têm paixão física nem sensação de prazer e que consideram o sexo uma obrigação. Ele conclui, divergindo de sua hipótese inicial, que a categoria dois é provavelmente a maior de todas e a categoria um a menor.¹⁰² Otto Adler, um especialista nesses assuntos, apresentou no final do século XIX casos de transferência de experiência pessoal ou social para um

fato científico. Concluiu que 40 por cento das mulheres sofriam de “insensibilidade sexual”, dentre as quais dez delas declararam que se masturbavam para chegar ao orgasmo ou eram sujeitas a apetites sexuais não consumados mas poderosos, e uma declarou que teve um orgasmo na mesa de exame quando o médico examinou sua genitália.¹⁰³

Os problemas peculiares da pesquisa com relação ao prazer sexual para a reprodução deviam-se não só às tendências mas também à política profissional e às várias doutrinas de falta de paixão e delicadeza das mulheres que a ciência era levada a apoiar. O anatomista comparativo e defensor do controle da natalidade, Richard Owen, dizia que infelizmente todas as teorias sobre geração eram “meras especulações”: “Mais tempo deveria ter sido gasto coletando as experiências reais do ser humano.” Porém esse trabalho era muito difícil para os incultos e abaixo da dignidade dos letrados, ou pelo menos era assim considerado.¹⁰⁴ Um médico alemão, interessado em saber qual era o papel dos ovários na reprodução, suspeitou que talvez a “libido” fosse o agente básico. Nos animais, argumentou ele, os ovários mudavam na época do cio; por meio de um colega médico ele soube que fazia muito tempo que a esposa de um outro médico era infértil e “aceitava as carícias masculinas sem prazer, mas no dia em que se sentiu excitada engravidou imediatamente”. Por outro lado, ele sabia também, através de sua própria clínica, que as mulheres engravidavam sem sentir nada durante o coito. Devem haver “muitas confidências interessantes” contadas pelas pacientes aos médicos, que poderiam nos dar uma resposta. Mas, infelizmente, a política e o recato excessivo entravavam o caminho da epidemiologia.¹⁰⁵ Um médico siciliano declarou que suas pacientes só falavam sobre sexo, mas que relatar esses assuntos aos profissionais estava fora de questão.¹⁰⁶

Embora o médico respeitável não tivesse acesso direto às informações sobre experiências sexuais das mulheres, podia ouvir o que os maridos dessas mulheres tinham a dizer. Um escritor inglês com uma veia empírica determinada fez exatamente isso. Quarenta entre cinquenta e dois homens disseram que as sensações sexuais de suas esposas eram indiferentes antes do casamento. Isso não foi surpreendente, considerando o suposto orgulho de cada um deles com relação ao seu próprio poder de acordar a esposa; o mais surpreendente foi que catorze dos cinquenta e dois maridos declararam que suas esposas continuavam a não sentir desejo sexual.¹⁰⁷ É claro que os dados são falhos em um técnica de pesquisa insatisfatória.

O primeiro levantamento sistemático moderno sobre sensações sexuais de mulheres foi conduzido por Clelia Duel Mosher, em 1892. Com base nas respostas de umas cinquenta e duas mulheres, esse trabalho foi inconclusivo. Na verdade, 80 por cento delas declararam que tinham orgasmos, levando um

historiador a argumentar contra o estereótipo da frigidez sexual da mulher vitoriana.¹⁰⁸ Porém, como faz notar Rosalind Rosenberg, a maior parte também declarou ter uma considerável relutância em fazer sexo, e que preferia ser deixada em paz.¹⁰⁹ Em suma, pouca coisa foi aprendida sobre a reação sexual entre as mulheres em geral, e menos ainda sobre sua relação com a ovulação ou concepção. (Talvez houvesse ainda menos conhecimento sobre a reação sexual e os hábitos dos homens, mas isso é outra história.)

Da mesma forma, a epidemiologia da infertilidade com relação ao orgasmo permaneceu um mistério. No modelo antigo, uma ausência de calor sugerido por falta de desejo sexual ou orgasmo era considerada uma causa comum e remediável de infertilidade. No novo modelo, que questionava a própria essência do desejo sexual feminino, esses assuntos deviam ser irrelevantes. Mas não eram. O primeiro levantamento sistemático sobre o assunto, publicado em 1884, aceita o discurso antigo como a hipótese inicial. Matthews Duncan, um conhecido cirurgião ginecologista de Londres, estava convencido de que a ausência de prazer sexual era a principal causa de infertilidade. Porém descobriu que 152 dentre 191 mulheres estéreis que o haviam consultado (79 por cento) disseram que gostavam de fazer sexo, e 134 dentre 196 (69 por cento) disseram que sentiam prazer sexual durante o coito e tinham até orgasmo. Sem uma estatística comparativa para mulheres férteis esses números não significavam grande coisa, mas pareciam sugerir o oposto da hipótese inicial e também, incidentalmente, que as mulheres inglesas não se limitavam a ir para a cama e pensar no Império Britânico.¹¹⁰

Há pouca pesquisa afora a de Duncan, a não ser alguns registros impressionistas, todos eles apoiando, não a idéia de falta de paixão, mas a antiga ligação entre desejo e concepção. E.H. Kisch, especialista alemão e médico de um *spa*, estava convencido de que a excitação sexual das mulheres era “um elo necessário na cadeia que leva à gravidez”. Essa convicção resultou de sua pesquisa em 556 casos de primeira gravidez, ocorrida raramente depois do primeiro coito e em geral entre dez a quinze meses após o casamento (uma alegação dúbia), e da sua experiência pessoal de que uma mulher infiel tinha mais probabilidade de conceber com o amante que com o marido. A inferência dos dados da primeira gravidez ao papel de paixão dependia da observação fundamental de que a maioria das mulheres era sexualmente indiferente antes do casamento, e que sua capacidade de prazer erótico desenvolvia-se aos poucos. Possivelmente, a gravidez coincidia com a plena florescência.¹¹¹ B.C. Hirst, em um importante texto americano de obstetrícia de 1901, repetiu o tipo de *improrptu* clínico conhecido durante séculos: a condição ideal para a concepção era o orgasmo mútuo e sincronizado. Em um de seus casos, uma mulher casada que sofreu de frigidez durante seis anos e teve coitos inférteis, ficou

grávida quando o coito e o orgasmo finalmente coincidiram.¹¹² Mas como isso seria interpretado continuou a ser um problema. Comentando sobre o prazer da mulher, o *Reference Handbook of Medical Sciences* (Nova York, 1900-1908) declara por acaso: “A concepção ocorre mais provavelmente quando existe uma completa excitação venérea.”

Em suma, não havia quase nenhuma nova informação epidemiológica disponível no século XIX sobre a incidência do desejo sexual feminino ou sobre sua relação com a concepção. Na verdade, como será mostrado no próximo capítulo, as causas “morais” de infertilidade e outras repercussões no corpo da “boa ordem” desviada abrem caminho para o mundo do sexo científico.

Notas

Epígrafe do capítulo: Victor Jozé, “Le Féminisme et le bon sens”, *La Plume*, 154 (15-30 de setembro de 1895), 391-392; citado em Deborah Silverman, *Art Nouveau in Fin-de-Siècle France* (Berkeley: University of California Press, 1989), p. 72

1. Claude Martin Gardin, *Traité complet d'accouchements e des maladies des filles, des femmes et des enfants*, 2ª ed. (Paris, 1816), 1.2-3, citado em Erna Olafson, “Women, Social Order and the City: Rules for French Ladies, 1830-1870” (diss., Berkeley, 1980), p. 97.
2. Jacques L. Moreau, *Histoire naturelle de la femme*, 2 vols. (Paris, 1803), 1. cap. 2. Moreau diz que todos os órgãos, genitais e outros, marcam a diferença sexual. Mas ele também diz estar seguindo Pierre Roussel que, como argumenta Michèle le Doeuff, genitaliza o corpo todo exceto a genitália. A evidência teórica de le Doeuff a respeito dessa afirmação é que o ponto de vista falocêntrico vê a diferença entre os sexos por todo lado mas não a nível genital. Seu caso substantivo baseia-se na posição de Roussel – e de Moreau – de que a menstruação não é uma função natural do sistema reprodutivo da mulher, mas um produto da luxúria moderna. Assim, o que nós poderíamos tomar como uma função reprodutiva específica é expressamente somatizada. Ver “Les Chiasmata de Pierre Roussel” in *Recherches sur l'imaginaire philosophiques*, de Michèle le Doeuff (Paris: Pagot, 1980), p. 190 e *passim*. Eu discuto mais adiante o papel do óvulo e do esperma para a compreensão da diferença.
3. Citado em V.C. Medvei, *A History of Endocrinology* (Cambridge: MIT Press, 1982), p. 357. O clérigo do século XVIII em Holme, Yorkshire, que tentou seduzir uma de suas paroquianas depois de um batizado dizendo à chamada Martha Haight “que ela podia arriscar-se a lhe dar prazer com seu corpo porque ele estava bêbado e não lhe faria mal algum”, ainda referia-se à antiga teoria de que o calor extra secava os elementos geradores (Borthwick Institute MS RVII.I.360.1716). Os elixires de calor para curar esterilidade, induzir abortos ou atuar de alguma outra forma nesse sentido

- continuavam a ser amplamente anunciados nos jornais de Londres na metade do século XVIII.
4. Dr. Paul G. Donhu, coluna do sindicato, 10 de novembro de 1987. Meus agradecimentos a Bonnie Smith por ter me enviado esse recorte de jornal. A resposta do médico é falha. A questão até a década de 1930, e de certo modo até hoje, é se o orgasmo nas mulheres tem um papel importante na ovulação como tem em alguns mamíferos. O chamado sistema de gênero-escolha mostra que “o orgasmo feminino não é necessário mas aumenta as chances de a mulher ter um filho homem”. O orgasmo feminino é altamente contra-indicado para conceber uma filha. Ver *Mother Jones*, dezembro de 1986, p. 16.
 5. Ver Ursula Heckner-Hagen, “Women White Collar Workers in Imperial Germany, 1889-1914: *Des Verband für weibliche Angestellte*” (tese de M.A., University of California, Davis, 1978), p. 62.
 6. As duas explicações são obviamente relacionadas. O sucesso dos médicos à custa dos padres como especialistas em moralidade pública é consequência do desenvolvimento político que se tornou possível pela revolução epistemológica.
 7. Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Senses* (Nova York: Pantheon, 1971), p. 32, 54-55. Eu vejo isso como um desenvolvimento mais geral do que Foucault; o novo conhecimento clássico continuou sujeito à ciência do século XIX.
 8. Ao contrário de Peter Gay, *Education of the Senses* (Nova York: Oxford University Press, 1984), por exemplo, eu não tenho interesse em debater qual posição era mais dominante ou qual melhor descrevia a realidade.
 9. Sobre base política para a afirmação de Wolstenhome, ver de Sheila Jeffreys, *The Spinster and Her Enemies* (Londres: Pandora, 1985), p. 28-35, esp. 34-35.
 10. Essa idéia de sensibilidade genital aguçada remonta à antiguidade. A visão contrária faz parte de uma nova discussão racista sobre a razão de os homens negros serem supostamente insaciáveis sexualmente, sobre a relação dos homens brancos com as mulheres negras, e assim por diante. Ver a obra de certa forma pornográfica de um anônimo Dr. Jacobus, *Untrodden Fields of Anthropology* (Nova York: Falstaff Press, sem data, circa 1900), p. 125, 238-239. Em geral, há importantes paralelos entre as discussões pós-século XVIII de diferenças sexuais e diferenças raciais, já que ambas procuram produzir uma fundação biológica com finalidades sociais.
 11. Comte George Louis Leclerc de Buffon, *Natural History* (Londres, 1807, orig. em francês, 44 vols., 1749-1804), 4.34.
 12. No declínio do galenismo como modelo de organização do conhecimento sobre o corpo, ver de Oswei Temkin, *Galenism: Rise and Decline of a Medical Philosophy* (Ithaca: Cornell University Press, 1973), cap. 4. A terapêutica galênica não sofreu um declínio comparável. No final do século XVIII em Londres, como deixam claro os Inquéritos de Westminster, o sangramento ainda era a primeira escolha para casos que iam desde afogamento e suicídio por enforcamento até ferimentos graves de cabeça. A terapia essencialmente galênica de restaurar o equilíbrio natural ainda dominava a medicina americana nos primeiros dois terços do século XIX, e Hipócrates foi substancialmente revivido no início do século XIX na França. Na América, ver de

- John Harley Warne, *The Therapeutic Perspective* (Cambridge: Harvard University Press, 1986), p. 83-92.
13. Para um discurso da mudança do imaginário na literatura médica popular, ver Robert A. Erickson, “‘The Books of Generation’: Some Observations on the Style of the English Midwife Books, 1671-1764”, in Paul-Gabriel Bouche, org., *Sexuality in Eighteenth-Century Britain* (Manchester: Manchester University Press, 1982).
 14. Para a relação entre “geração” e “reprodução” ver François Jacob, *The Logic of Life: A History of Heredity*, trad. de Betty Spillman (Nova York: Pantheon, 1974), cap. 1. A citação é de Bernard de Fontenelle, *Lettres galantes: Oeuvres*, 1.322-323, in Jacob, p. 63. Na verdade, as visões pré-formacionistas dominantes não acarretavam estritamente a reprodução: em certo sentido, nada era produzido nem gerado nesse esquema, simplesmente crescia a partir de uma coisa já existente. O termo “reprodução” foi aplicado pela primeira vez para a capacidade dos pólipos e outras criaturas de reproduzir uma parte perdida.
 15. Ver Philip Curtin, *The Image of Africa* (Madison: University of Wisconsin Press, 1964), p. 28-57.
 16. Eu tirei essa afirmação de S.T. von Soemmerring, *Über die Körperliche Verschiedenheit des Negers vom Europäer* (Frankfurt, 1785), p. 67, que cita, além de seus próprios estudos anatômicos – as várias partes dos negros que ele discute estão disponíveis nas suas coleções para verificação – um certo Padre Charlevoix, que descreve a capacidade mental altamente restrita do negro da Nova Guiné: alguns são burros e outros só sabem contar até três.
 17. François Poullain de la Barre, *The Woman as Good as the Man; or, the Equality of Both Sexes*, “escrito originalmente em francês [*De l'égalité des deux sexes: Discours physique et moral*, 1673] e traduzido para o inglês por A. L”. (Londres, 1677), p. 2-4.
 18. Para Aristóteles, não há possibilidade de erro ao afirmar-se que a causa eficiente (que define o homem) é superior à causa material (que define a mulher).
 19. A meu ver, a nova valorização da natureza no Iluminismo aplicada à mulher não era, como sugere Bloch e Bloch, sempre ou quase sempre conservadora, mas aberta a uma ampla gama de usos. Ver Maurice Bloch e Jean H. Bloch, “Women and the Dialectics of Nature in Eighteenth-Century French Thought”, in MacCormack e Strathern, orgs., *Nature, Culture and Gender*, p. 25-41.
 20. John Locke, *Two Treatises on Government*, ed. Peter Laslett (Cambridge: University Press, 1960), I, par. 47, p. 209-210.
 21. Essa é a reconstrução de Carole Pateman (*Sexual Contract*, p. 49) do argumento extremamente obscuro em *Leviathan*.
 22. Para Locke ver Lorenne M.G. Clark, “Women and Locke: Who Owns the Apples in the Garden of Eden?” in Clark e Lynda Lange, orgs., *The Sexism of Social and Political Theory* (Toronto: University of Toronto Press, 1979), p. 16-40. Eu obviamente não concordo com Clark, que vê o projeto de Locke como uma simples versão de esforços anteriores para estabelecer a inferioridade da mulher; na verdade, eu acho que a evidência útil mencionada por ela sugere a novidade dos argumentos de Locke de um caso muito antigo.

23. Jean-Jacques Rousseau, *A Discourse on Inequality*, trad. de Maurice Cranston (Harmondsworth: Penguin, 1984), p. 104.
24. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, ed. Phillips Bradley (Nova York: Knopf, 1945), 2.223.
25. Ver Londa Schiebinger, *The Mind Has No Sex?* (Cambridge: Harvard University Press, 1989), p. 191-200.
26. Ver John Mullen, "Hypochondria and Hysteria: Sensibility and the Physicians", *The Eighteenth Century*, 25.2 (1984), 141-174, esp. 142. Ver também Michel Foucault, *Madness and Civilization* (Nova York: Vintage, 1988), p. 153ss, para a relação entre simpatia e nervos e entre simpatia e ordem.
27. Atribuído a Charles Cotton, *Erotopolis: The Present State of Betty-land* (Londres, 1684); Thomas Stretzer, *Merryland* (orig. 1740, Nova York: Robin Hood House, 1932), 45-61. Meus agradecimentos a Lisa Cody por essas referências.
28. Robert B. Todd, *Cyclopedia of Anatomy and Physiology* (Londres, 1836-1839) 2.685-686, 684-738. A maior enciclopédia médica francesa da época apresenta um relato semelhante.
29. Lazzaro Spallanzani, *Experiences pour servir à l'histoire de la génération des animaux et des plantes* (Genebra, 1785), par. 123.
30. R. Couper, *Speculations on the Mode and Appearances of Impregnation in the Human Female* (Edinburgo, 1789), p. 41.
31. Sobre Hunter, ver Evard Home, "An Account of the Dissociation of an Hermaphrodite Dog, to Which Are Prefixed Some Observations on Hermaphrodites in General", *Philosophical Transactions*, 69 (1799), parte 2. Em termos mais genéricos sobre inseminação artificial, embora sem referência ao seu valor na compreensão do funcionamento da concepção feminina, ver F.N.L. Poynter, "Hunter, Spallanzani and the History of Artificial Insemination", in Lloyd G. Stevenson e Robert P. Multhau, eds., *Medicine, Science and Culture* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1968), p. 99-113.
32. Samuel Farr, *The Elements of Medical Jurisprudence* (Londres, 1785), p. 42-43.
33. Soranus, *Gynecology*, trad. de Temkinn, p. 36. Soranus torna sua afirmação um lugar-comum ao mostrar que "Nas mulheres que choram seus mortos, o apetite por comida geralmente também existe mas é obscurecido pelo sofrimento".
34. Richard Burn, *Justice of the Peace* (Londres, 1756), p. 598. Ele cita uma linha dos advogados que endossaram essa idéia, e depois cita Hawkins para mostrar que essas opiniões legais são dúbias: "a violência prévia não é de forma alguma atenuada pelo presente consentimento", pois se alguém seguisse essa regra o julgamento do ofensor teria de esperar até ser determinada a gravidez, e finalmente a "filosofia dessa idéia pode ser muito duvidosa".
35. Citado in J.S. Forsyth, *A Synopsis of Modern Medical Jurisprudence* (Londres, 1829), p. 499-500.
36. Entretanto, em 1865 um famoso médico-legista relatou que os advogados dos estupradores estavam usando o fato da gravidez na defesa de seus clientes, e receava que se o júri realmente acreditasse nesses argumentos ocorreria uma grande injustiça. Susan Edwards, *Female Sexuality and the Law* (Oxford: Robertson, 1981), p. 124.

37. Matthew Hale (1609-1676), *Historia Placitorum coronae*, p. 631; 1ª. ed. americana, *History of the Pleas of the Crown* (Filadélfia, 1847).
38. Sobre a acusação de estupro, ver Anna Clark, *Women's Silence, Men's Violence* (Londres: Pandora, 1987).
39. John Mason Good, *The Study of Medicine* (Boston, 1823), 4.100.
40. J.A. Paris e J.S.M. Fontblanque, *Medical Jurisprudence* (Londres, 1823), 1.436-437.
41. T.R. Beck, *Elements of Medical Jurisprudence* (Londres, 1836, 6ª ed.), p. 109. Beck admite que "nós não sabemos, e provavelmente nunca saberemos, o que é necessário para causar a concepção".
42. Couper, *Speculations*, p. 40; E. Sibley, *Medical Mirror* (Londres, sem data, circa 1790), p. 15.
43. Thomas Denman, *An Introduction to the Practice of Midwifery* (Londres, 1794), 1.73-74.
44. Eu fundamento essas observações na 27ª edição, ou 100º aniversário, de Henry Gray, *Anatomy of the Human Body*, ed. Charles Mayo Goss (Filadélfia: Lea and Febiger, 1959), figs. 74,77,90,827, entre outras.
45. S.T. von Soemmerring, *Abildung des menschlichen Auges* (Frankfurt, 1801), prefácio, sem paginação.
46. Bernard Albinus, *Table of the Skeleton and Muscles of the Human Body*, citado em Schiebinger, *The Mind Has No Sex?*, p. 203. Meu relato sobre a criação do esqueleto feminino perfeito baseia-se em Schiebinger, p. 200-211.
47. Leon Battista Alberti, *On Painting*, trad. de J.R. Spencer (New Haven: Yale University Press, 1966), livro 3, p. 93. Essa já era uma citação muito antiga quando Albert usou-a.
48. Citado em Schiebinger, p. 200.
49. Vale notar que embora os antropólogos físicos possam geralmente determinar o sexo de um esqueleto, isso é muito difícil a partir de figuras sem os exageros usados pelos anatomistas dos séculos XVIII e XIX. Os espécimes dos esqueletos no laboratório de anatomia não tornam a diferença sexual aparente, como qualquer estudante poderá atestar. Para ilustrações desses vários esqueletos, ver Schiebinger, p. 204-205.
50. Ver, por exemplo, a mesa com as origens embriogênicas do sistema reprodutivo masculino e feminino em Rudolph Wagner, *Handwörterbuch der Physiologie* (Braunschweig, 1853), 3.763, que é essencialmente idêntica a qualquer mesa de um texto de anatomia moderna.
51. Ver Desmond Heath, "An Investigation into the Origins of a Copious Vaginal Discharge during Intercourse: 'Enough to Wet the Bed - That Is Not Urine'", *Journal of Sex Research*, 20 (maio de 1984), 194-215.
52. William Cowper, *The Anatomy of Humane Bodies* (Londres, 1737), introdução, sem paginação. Notem que Cowper ainda achava necessário especificar esperma *masculino*; a palavra não tinha o mesmo significado de hoje, referia-se ao total da ejaculação masculina, ao que chamaríamos de sêmen.
53. Hartsoeker, *Essai de dioptrique* (Paris, 1694), cap. 10, sec. 89, citado em Jacob, *Logic of Life*, p. 59.

54. A palavra *reprodução* só veio a ser finalmente diferenciada do antigo termo *geração* ao longo do século XIX, quando a produção de novas partes de indivíduos (regeneração) foi considerada fundamentalmente diferente da criação de novos indivíduos.
55. Eu me baseio aqui em Frederick B. Churchill, "Sex and the Single Organism: Biological Theories of Sexuality in Mid-Nineteenth Century", in William Coleman e Camille Limoges, orgs., *Studies in the History of Biology* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1979), p. 139-177, e no excelente resumo de teorias embriogênicas do século XVIII, de Shirley A. Roe, *Matter, Life, and Generation: 18th-Century Embryology and the Haller-Woolf Debate* (Cambridge: University Press, 1981), p. 1-22.
56. Rudolph Jakob Camerarius, *De sexu plantarum epistola* (Tubingen, 1694), p. 20, citado in Delaporte, *Nature's Second Kingdom*, p. 94.
57. Carolus Linnaeus, *Species plantarum* (1753), vol. 1, com introdução de W.T. Stearn (fac-símile da primeira edição, publicada para a Ray Society, Londres, 1957), p. 32-33.
58. Mesmo naquela época seus significados não foram estabelecidos quando novos estudos do núcleo tornaram seu tamanho comparativo menos significativo. A pesquisa permanente sobre fertilização continua a mudar as visões a respeito dos aspectos que importam no óvulo e no espermatozoide.
59. Roe, *Matter, Life*, p. 44, 70-73, 77-79, e n. 24, p. 178.
60. Ver Churchill, "Sex and the Single Organism", p. 142ss; Gasking, *Investigations into Generation*, p. 63-65 e cap. 5 em geral.
61. Roe in *Matter, Life* torna claro que por mais que um lado ou outro quisesse basear alguma declaração sobre gênero na natureza do espermatozoide e do óvulo, os cientistas que argumentavam inutilmente sobre "ovulismo" e "animalculismo" debatiam em bases diferentes e mais técnicas. A mudança de Haller de espermaticista para epigenesista, ao afirmar que o embrião era pré-formado no óvulo, teve a ver com a importância dada a certas observações e à política da ciência, não do gênero.
62. Sobre espermatozoide, ver F.J. Cole, *Early Theories of Generation* (Oxford: Clarendon Press, 1930), caps. 1 e 2. Sobre Spallanzani, ver Gasking, *Generation*, p. 132-136.
63. Buffon, *Natural History*, 3.228-229. As argumentações de Haller contra Buffon eram semelhantes às argumentações de Aristóteles contra os pangenesistas. Ver Roe, p. 28-29.
64. Pierre de Maupertuis, *The Earthly Venus* (orig. em francês, 1745 e 1756), p. 6. Ver também cap. 2, onde ele discute se o sêmen masculino realmente toca no óvulo. Como muitos outros antes e depois, Maupertuis negou que esse contato fosse necessário para a fertilização. Ele escreve que "nove meses depois que a mulher se entrega ao prazer que perpetua a humanidade, ela traz ao mundo uma pequena criatura" (p. 4). Ele diz encantado, em uma passagem culturalmente rica: "Essa área bem-aventurada [o ventre] torna-se uma prisão escura para um embrião sem forma e sem sentido. Como pode a causa de tanto prazer, a origem de um ser tão perfeito, não ser nada mais que carne e sangue" (p. 6). As teorias pré-formationistas surgiram precisamente porque parecia não haver outro discurso plausível sobre a maneira da matéria organizar-se em novas formas.

65. Achille Chereau, *Memoires pour servir à l'étude des maladies des ovaires* (Paris, 1844), p. 91. O melhor artigo sobre as visões do século XIX a respeito do ovário ainda é o de Carol Smith-Rosenberg e Charles Rosenberg, "The Female Animal: Medical and Biological Views of Women in Nineteenth-Century America", *Journal of American History*, 60 (setembro de 1973). Ver também Carol Smith-Rosenberg, "Puberty to Menopause: The Cycle of Femininity in Nineteenth-Century America", reeditado no seu livro *Disorderly Conduct* (Nova York: Oxford University Press, 1985), p. 182-196.
66. A histeria feminina tem origem inteiramente ovariana e não uterina, diz a famosa obra do final do século XIX, *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, no verbete "sexo".
67. Não se deve condenar de antemão toda cirurgia ginecológica. Como escreveu a proeminente médica e pesquisadora americana Mary Putnam Jacobi para Elizabeth Blackwell, a primeira mulher a formar-se em medicina na Inglaterra, "quando você estremece diante das 'mutilações', me parece que nunca lidou com um ovário degenerado ou com uma trompa de Falópio supurada – senão admitiria que a mutilação foi feita por motivo de doença... ou que houve negligência ... antes que o cirurgião interviesse". Carta datada de 25 de dezembro de 1888, Library of Congress, Blackwell MS Box 59. Meus agradecimentos a Regina Marantz Sanchez por me fornecer esse material.
68. Ver Brown, *Body and Society*, p. 67-68, e Rousselle, *Porneia*, p. 121-128.
69. *History of Animals*, 9.50.632a22.
70. Percival Pott, *The Chirurgical Works* (Londres, 1808, nova ed.), caso 24, "An Ovarian Hernia", p. 210-211. O ginecologista moderno interpreta isso como um raro exemplo de prolapso bilateral dos ovários nos sacos inguinais. Sua retirada levaria à masculinização que Pott descreve. Meus agradecimentos a Roger Hoag, M.D., por seu diagnóstico.
71. Theodor von Bischoff, *Beweis der von der begattung unabhängigen periodischen reifung und belosung der eier der säugethiere unter des Menschen als der ersten Bedingung ihrer fortpflanzung* (Giessen, 1844), p. 41-42, citando de G. Roberts, *Fragments d'un voyage dans les provinces intérieures de l'Inde en 1841*. Edward John Tilt, o famoso ginecologista inglês que foi um dos principais defensores de que os ovários controlavam o desejo sexual da mulher e eram, por sua vez, afetados por ele – "excesso de relações sexuais é uma causa freqüente de ovarite subaguda" – também cita Roberts como evidência de que os ovários produzem "a exuberância característica" da forma feminina. Ele afirma, em uma das fantasias orientalistas mais bizarras do século XIX, que a operação era realizada "para servir às propensões lascivas dos déspotas do Oriente". *On Diseases of Menstruation and Ovarian Inflammation* (Londres, 1850), p. 53. A descrição de Roberts parece coerente com o que resultaria da retirada pré-púbere dos ovários, mas também com um distúrbio pituitário.
72. L. Hermann, *Handbuch der Physiologie* (Leipzig, 1881), vol. 6, parte 2: seção de V. Hensen, "Physiologie der Zeugung", p. 69ss. A menstruação voltava após a retirada dos ovários porque, sem saberem qual era a função do ovário, os médicos não tinham

- o cuidado de retirar todo o tecido ovariano e deixavam uns resquícios no pedículo ou mesovário, ao qual o ovário se prende.
73. A. Charpentier, *Cyclopedia of Obstetrics and Gynecology*, trad. de Egbert H. Grandin (Nova York, 1887; orig. em francês, 1882), p. 95-97.
 74. Citado em George Corner, "The Early History of Estrogenic Hormones", *Journal of Endocrinology*, 31 (1964-65), iv. Seus comentários encontram-se no contexto dos escritos sobre patologia ovariana.
 75. Hegar usa o termo "castração" deliberadamente. Algumas pessoas, escreve ele, usam ovariectomia para referir-se à extirpação de ovários doentes e castração para a retirada de ovários saudáveis. Não, diz Hegar. Os ovários que ele retira podem parecer saudáveis quando examinados clinicamente, mas não se pode negar que suas pacientes estavam sofrendo. Afirmar que os ovários que ele retira são saudáveis é como dizer que as artérias esclerosadas de um homem que está para morrer de um derrame são saudáveis porque seu médico não diagnosticou nenhum problema nelas. Em suma, Hegar está determinado a considerar os ovários culpados até que se prove que são inocentes. "Zur Begriffsbildung der Kastration", reedição especial de *Centralblatt für Gynäkologie* (1887), p. 44, 6-7 (disponível nos escritos selecionados de Hegar, na Crerar Library, Chicago). Respondendo à crítica, ele nega também sua indicação rotineira de castração para histeria, pois reconhece que a histeria tem uma ampla gama de causas; só em raros casos origina-se das gônadas. Mas há outras doenças de natureza neurótica que provêm dos órgãos genitais. Essas têm uma qualidade física ("das leiden") que muitas vezes desaparece durante a gravidez e a menstruação. Hegar reage aos ataques e tenta mostrar-se um médico responsável. Ver "Für Castration bei Hysterie", *Berlin Klinischen Wochenschrift*, 26 (1880).
 76. Alfred Hegar, *Die Castration der Frauen von physiologischen und chirurgischen Standpunkte aus* (Leipzig, 1878), p. 41ss.
 77. MS journal of Mabel Loomis Todd, Yale University Library, 15 de maio de 1879. Meus agradecimentos a Peter Gay por esse material.
 78. Eu não pretendo sugerir que essas questões são de fácil resposta. Cientistas competentes chegam a conclusões muito diferentes a partir do mesmo corpo de dados, atualmente bastante grande, dos seres humanos e dos primatas. Ver Donald Symons, *The Evolution of Human Sexuality* (Nova York: Oxford University Press, 1979), e o estudo de Sarah Blaffer Hrdy in *Quarterly Review of Biology*, 54 (setembro de 1979), 309-313.
 79. Eu voltarei à história da discutida questão da causa da ovulação no próximo capítulo. Como se sabe, os coelhos e algumas outras criaturas relativamente exóticas – furões, martas, musaranhos de rabo curto – são ovuladores induzidos pelo coito. Os seres humanos e a maioria dos outros mamíferos ovulam "ciclicamente" ou "espontaneamente". Mas essa distinção não era clara até o século XX. Regnier de Graaf, *De mulierum organis generationi inservientibus*, trad. de George W. Corner in *Essays in Biology in Honor of Herbert Evans* (Berkeley: University of California Press, 1943), p. 55-92. Com relação à ovulação induzida pelo coito versus ovulação espontânea, ver A.V. Nalbandov, *Reproductive Physiology of Mammals and Birds* (Nova York;

- Freeman, 3ª ed. 1976), p. 132-133, e R.M.F.S. Sadleir, *The Reproduction of Vertebrates* (Nova York: Academic Press, 1973), p. 127-129. Atualmente há uma tendência a acabar com a distinção rígida entre ovuladores induzidos pelo coito e ovuladores espontâneos, considerando-se os animais em um *continuum*. Para aplicação dessa abordagem aos seres humanos, ver J.H. Clark e M.X. Zarrow, "Influence of Copulation on Time of Ovulation in Women", *American Journal of Obstetrics and Gynecology*, 109 (abril de 1971), 183-185.
80. William Smellie, *A Treatise on the Theory and Practice of Midwifery* (Londres, 1779), 1.90.
 81. Albrecht von Haller, *Physiology: Being a Course of Lectures*, vol. 2 (Londres, 1754), p. 300-303. Haller era um "ovulista" quando escreveu isso, mas há relatos quase idênticos de espermatocistas. Henry Bracken escreve: "No ato da geração, o prazer é tão intenso que altera o Curso do Sangue e os Espíritos Animais, que nessa hora mexem com todas as partes que antes estavam quietas." *Midwife's Companion* (Londres, 1737). O proeminente William Smellie fez essencialmente esse mesmo discurso (*Treatise*, 1.92).
 82. Essa autópsia é relatada in Pierre Dionis, *The Anatomy of Humane Bodies* (Londres, 1716, 2ª ed.), p. 237.
 83. W.C. Cruickshank: "As experiências nas quais, três dias após a fecundação, os ovos dos coelhos foram encontrados nas trompas de Falópio." *Philosophical Transactions*, 87 (1797). Como reconhecia von Baer, Cruickshank chegou muito perto da identificação dos ovos dos mamíferos.
 84. Isso é de certa forma curioso, pois von Baer dá muita atenção ao desenvolvimento do folículo graafiano, que ele chama de ovo, e ao ovo real, o pequeno ovo ou "eichin" dentro dele, como parte da história natural do ovário. "On the Genesis of the Ovum of Mammals and of Man", trad. de C.D. O'Malley, *Isis*, 47 (1956), 117-153, esp. 119.
 85. John Pulley, *Essay on the Proximate Causes of Animal Impregnation* (Bedford, 1801), p. 9-10. Essa afirmação é feita no contexto de uma argumentação de Haighton (ver abaixo).
 86. J.G. Smith, *The Principles of Forensic Medicine* (Londres, 1827, 3ª ed.), p. 483.
 87. J.F. Blumenbach, *The Elements of Physiology*, trad. da 4ª ed. latina de John Elliotson, M.D. (Londres, 1828), n. "i" do tradutor, p. 468.
 88. Henry John Todd, org., *Cyclopedia of Anatomy and Physiology* (Londres, 1836-1839), "Generation", p. 450.
 89. Para declarações menos ambivalentes dessa posição, ver David Davis, *Principles and Practice of Obstetric Medicine* (Londres, 1836), 2.830-831, que argumenta que o *corpus luteum* é evidência de fecundação. Haighton in *Philosophical Transactions* (1797), p. 164, diz que o *corpus luteum* é uma "prova incontestável" de gravidez. Um exemplo de significação prática desse assunto é mencionado in G.F. Girdwood, "Mr. Girdwood's Theory of Menstruation", *Lancet* (1842-43), p. 829, onde uma mulher morta que fora casada durante muito tempo mas não tivera filhos foi acusada de infidelidade conjugal. Seu grande *corpus luteum* foi tirado como prova de gravidez, mas Girdwood negou essa interferência e salvou postumamente a honra da mulher.

90. A analogia aqui e acima é com os animais: o *corpus luteum* "também foi encontrado na fêmea do quadrúpede depois de um estado de lascívia periódica, onde não havia ocorrido cópula". Smith, *Principles*, p. 482.
91. Os médicos reconheciam a existência de um grande *corpus luteum* nos ovários de mulheres que morriam no início da gravidez, mas não sabiam explicar sua função nem sua relação com muitos "corpus luteus em miniatura" que também encontravam. Ver, por exemplo, Robert Knox, "Contributions to the History of the Corpus Luteum, Human and Comparative", *Lancet* (9 de maio de 1840), p. 226-229. Robert Lee, um grande professor de ginecologia e obstetrícia, ainda tentava esclarecer isso em 1853. Ver seu *Clinical Reports on Ovarian and Uterine Diseases* (Londres, 1853), p. 16-20.
92. Blumenbach, *Elements*, p. 483, 485.
93. Johannes Müller, *Handbuch der Physiologie des Menschen*, vol. 2 (Coblenz, 1840), p. 644-645. O suplemento de 1848 da tradução inglesa de 1843 dessa obra condena Müller por ter lidado com a produção do ovo de forma inadequada, e cita muita literatura nesse campo ativo. Ver William Baly, *Recent Advances in the Physiology of Motion, the Senses, Generation* (Londres, 1848), p. 43-61.
94. John Bostock, *An Elementary System of Physiology* (Boston, 1828), p. 25.
95. Davis, *Principles*, p. 831. Todd, in *Cyclopedia of Anatomy*, no verbete "geração", já havia argumentado que os ovários "tornam-se especialmente vascularizados durante a união sexual". Não fica claro o que ele quer dizer com "orgasmo venéreo", mas provavelmente não é um processo com um componente afetivo. O "orgasmo", na literatura médica do século XIX, geralmente refere-se apenas a alguma forma de turgidez ou a um estado de grande pressão.
96. Erna Lesky, *The Vienna Medical School in the 19th Century* (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1976), p. 106-116.
97. Girdwood to Grant, *Lancet* (1842-43), p. 825, 826; *Lancet* (1840-41), p. 295; F.A. Pouchet, *Théorie positive de ovulation spontanée* (Paris, 1847), p. 125ss.
98. Davis, *Principles*, p. 57-58.
99. Todd, *Cyclopedia*, p. 439, 447, 443.
100. Havelock Ellis, *Studies in the Psychology of Sex*, vol. 3 (Filadélfia: F.A. Davis, 1920, 2^a ed.), p. 193-194.
101. Adam Raciborski, *De la puberté et de l'âge critique chez la femme* (Paris, 1844), p. 486; Acton, *Functions* (4^a ed., 1865), p. 112.
102. Davis, *Principles*, p. 830. Essas especulações são citadas por médicos posteriores; eu acrescentei o itálico para enfatizar a crença, comum no século XIX, de que a menstruação é o equivalente humano ao cio e que as mulheres ficam mais interessadas sexualmente nessa época.
103. Citado em Peter Gay, *The Bourgeois Experience*, p. 161.
104. R.D. Owen, *Moral Physiology* (Nova York, 1828), p. 44.
105. Josef Ignaz von Dollinger, "Versuch einer Geschichte der Menschlichen Zeugung", trad. de A.W. Meyer, *Human Generation* (Stanford: Stanford University Press, 1956), p. 37.

106. Giuseppe Pitre, *Sicilian Folk Medicine*, trad. de Phyllis Williams (Lawrence, Kans.: Coronado Press, 1971), introdução.
107. Henry Campbell, *Differences in the Nervous Organization of Man and Woman: Physiological and Pathological* (Londres, 1891), p. 200-201.
108. Carl Degler, "What Ought to Be and What Was", *American Historical Review*, 79 (dezembro de 1974), 1467-90.
109. Rosalind Rosenberg, *Beyond Separate Spheres* (New Haven: Yale University Press, 1982), p. 181, n. 6.
110. Matthews Duncan, *On Sterility in Women*, Gulstonian Lecture delivered at the College of Physicians, fevereiro de 1883 (Londres, 1884), p. 96-100.
111. E. Heinrich Kisch, *Die Sterilität des Weibes* (Viena e Leipzig, 1886), p. 5, 16-17. Kisch era professor de medicina em Praga e no verão o médico-chefe em Marienbad.
112. Barton C. Hirst, *A Textbook of Obstetrics* (Filadélfia e Londres: W.B. Saunders, 1901), p. 67.

CAPÍTULO SEIS

O sexo socializado

A forma de representação não pode ser separada de seu propósito e das exigências da sociedade na qual uma certa linguagem se torna corrente.

E. H. Gombrich
Art and ilusion

Neste capítulo oferecerei uma série de textos da Europa Ocidental, de meados do século XVIII ao início do século XX. Os dois primeiros – sobre política e teoria política e sobre a questão bastante técnica de quando a ovulação ocorre durante o ciclo menstrual – pretendem mostrar como, em contextos específicos, os sexos opostos incomensuráveis passaram a existir. Os outros dois – que explicam por que a masturbação e a prostituição não são tanto patologias sexuais quanto patologias sociais com conseqüências sexuais, e apresentam a argumentação de Freud sobre a transição da sexualidade clitoridiana para a sexualidade vaginal como um caso de histeria quase universal – pretendem mostrar a tendência contrária: como o modelo de sexo único com sua interpenetração do corpo e da cultura floresceu ao mesmo tempo, em outros contextos bastante específicos. Depois de argumentar no Capítulo Cinco que o modelo de dois sexos *não era* manifesto no novo conhecimento sobre o corpo e suas funções, eu argumentarei aqui que ele *era* produzido através de inúmeros microconfrontos com o poder nas esferas pública e privada. Esses confrontos ocorreram em espaços novos e vastos, abertos pelas revoluções intelectual, econômica e política dos séculos XVIII e XIX. Foram discutidos em termos de características determinantes de sexo dos corpos masculino e feminino, pois as verdades da biologia haviam substituído as hierarquias ordenadas divinamente ou o costume imemorial como a base da criação e distribuição de poder nas relações entre homens e mulheres. Mas nem todos os confrontos de sexo e gênero foram discutidos nessa base, e a idéia do sexo único continuou a florescer. O drama da diferença nunca cessou.

Política e a biologia de dois sexos

As reivindicações universais por liberdade e igualdade humana durante o Iluminismo não excluíam inerentemente a metade feminina da humanidade. A natureza tinha de ser buscada se os homens quisessem justificar seu domínio na esfera pública, cuja distinção da esfera privada figuraria cada vez mais em termos da diferença sexual. A argumentação dos enciclopedistas de que o casamento é uma associação voluntária entre partes iguais – uma relação na qual nenhum dos dois parceiros faz uma reivindicação intrínseca de poder – depara-se imediatamente com a contra-argumentação de que alguém tem de se encarregar da família e que esse alguém é o homem, em razão da sua “força maior de espírito e corpo” (posição essencialmente lockiana). A biologia assegura a ordem conjugal, mas também estabelece os termos para mais uma contra-reivindicação: “o homem nem sempre é mais forte de corpo”, de onde se deduz que as circunstâncias excepcionais em que as mulheres controlam as famílias e os reinos não são antinaturais.¹

O sexo foi também um importante campo de batalha da Revolução Francesa: “uma contestação entre homem e mulher, onde a criação revolucionária da classe média de cultura política validava a cultura política dos homens e culpava a das mulheres”. Por mais que muitas linhas de classe fossem obscurecidas, “a linha entre homens e mulheres tinha a todo custo de tornar-se visível”.² As promessas da Revolução Francesa – que a humanidade em todas as suas relações sociais e culturais podia ser regenerada, que as mulheres podiam atingir não só liberdades civis como também pessoais, que a família, a moralidade e as relações pessoais podiam ser renovadas – fizeram surgir não só um feminismo novo e genuíno como também um novo tipo de antifeminismo, um novo medo das mulheres, e fronteiras políticas que criaram fronteiras sexuais. A criação de uma esfera pública burguesa, em outras palavras, levantou com violência a questão de qual sexo(s) deveria ocupá-la legitimamente. E em todo lugar a biologia entrava no discurso. Obviamente, os que se opunham a um crescente poder civil e privado das mulheres – na grande maioria homens articulados – criaram a evidência da inadequação física e mental das mulheres para esses avanços: seus corpos não eram adequados aos espaços quiméricos que a revolução abria inadvertidamente. Mas as feministas revolucionárias também falavam a língua de dois sexos. É ridículo, argumentava Condorcet, excluir as mulheres de direitos políticos em razão da biologia: “Por que indivíduos expostos à gravidez e outras indisposições passageiras não podem exercer direitos que ninguém sonhou em negar a pessoas que têm gota ou se resfriam rapidamente?” Por outro lado, ele tinha certeza de que as mulheres – referindo-se às suas características sexuais fundamentais – “são superiores aos ho-

mens em virtudes gentis e domésticas”.³ Olympe de Gouges, na sua famosa declaração dos direitos das mulheres, disse que “as distinções sociais podem ser fundamentadas apenas em termos de utilidade geral”, mas no parágrafo anterior anunciara que falava em nome do “sexo que é superior em beleza e na coragem do sofrimento da maternidade”.⁴ Para ambos, o lugar da mulher é determinado pelo seu corpo; a revolução, e não simplesmente o desejo burguês masculino de um “refúgio em um mundo desalmado”, gerou “esferas separadas”.

Quaisquer que tenham sido os outros trabalhos ideológicos da doutrina de esferas separadas no século XIX – que justificam e condenam a ação política feminina – deu-se uma quebra explícita da hierarquia dos sexos e o surgimento de um modelo alternativo fortemente polivalente. As mulheres, como seres humanos “pouco afetados pela sensualidade”, “uma espécie de anjos”, “uma raça mais pura... destinada a inspirar ao resto da raça humana os sentimentos de nobreza, generosidade e dedicação” (termos extraídos de uma feminista francesa da era revolucionária), eram a criação cultural das classes médias, homens e mulheres, com uma variedade de programações políticas.⁵ Mas a mulher interpretada assim *não* é um homem inferior, medida em uma escala masculina de virtude, razão ou sensualidade.

Vários médicos também escreveram com diversos intuitos políticos e culturais, e conseqüentemente produziram uma variedade de discursos sobre diferença sexual. Mas seu prestígio profissional e seu direito de falar sobre esses assuntos baseavam-se na convicção de que essas diferenças residiam fundamentalmente no corpo. Auguste Debay, autor do famoso manual do matrimônio da França do século XIX, parecia ansioso para incluir uma ampla área da fisiologia humana, especialmente da experiência sexual masculina e feminina, com a intenção de antagonizar o máximo possível o clero que por tradição falava sobre esses assuntos. Sua visão e simpatias são claramente masculinas; ele aconselha as mulheres a fingirem orgasmos, se necessário, e nunca se recusarem aos maridos. (Aconselha os maridos a nunca exigirem que suas esposas façam sexo se não estiverem dispostas, mas como eles podiam saber isso em meio a tanta dissimulação não fica claro.) Porém Debay não tinha interesse em uma biologia sem paixão: ele fala com grande detalhe do orgasmo clitoridiano, diz que o prazer da mulher durante a relação vem da fricção (*frottement*) do púbis do homem no clitóris e não da esfregação na vagina.⁶ Por outro lado, o urologista William Acton, famoso por sua afirmação de que “a maioria das mulheres (felizmente para elas) não se interessa muito por qualquer tipo de sensação sexual”, era obsecado pela masturbação e várias deformações da organização seminal. Ele escrevia sobre os homens, sobre os problemas dos homens, e considerava as mulheres um lugar saudável para seus pacientes depo-

sitarem economicamente seu esperma.⁷ Daí seu protesto, exagerado até mesmo para os padrões do século XIX, contra a masturbação, à qual as mulheres eram ligadas através de um intercâmbio passivo.

Esse tipo de lista é infundável. As supostas diferenças biológicas entre o corpo masculino e feminino eram geradas em uma variedade de contextos. Roussel, Moreau e Cabinis, os mais proeminentes antropólogos morais da Revolução Francesa, escreveram sobre questões de família e de gênero, argumentando que as diferenças corporais exigiam diferenças sociais e legais do novo Código. As diferenças eram propostas em conflito. Susanna Barrows mostrou que os medos originados da Comuna de Paris e das possibilidades políticas abertas pela Terceira República criavam uma antropologia física de diferença sexual extraordinariamente elaborada, para justificar a resistência à mudança.⁸ Na Inglaterra o movimento feminino pelo sufrágio, na década de 1870, suscitou reações semelhantes: as mulheres eram consideradas criaturas que, por várias razões e sob muitos aspectos, as mesmas que desvalorizavam as raças mais escuras, eram incapazes de assumir responsabilidade cívica.⁹

Porém as interpretações do corpo tiveram raízes também em circunstâncias menos temporais. A teoria do contrato social, nos termos mais abstratos, postulava um corpo que, se não assexuado, fosse no entanto indiferenciado nos seus desejos, interesses ou capacidade de raciocínio. Em flagrante contraste com a antiga teleologia do corpo masculino como padrão, a teoria liberal começou com um corpo neutro individual: com sexo mas sem gênero, em princípio sem consequência para a cultura, uma mera localização do sujeito racional que constitui a pessoa. O problema dessa teoria era como legitimar como “natural” o mundo real de domínio do homem sobre a mulher, de paixão sexual e ciúmes, de divisão sexual no trabalho e de práticas culturais geralmente advindas de um estado original de ausência de gênero. A resposta para os teóricos do contrato social à criação dos “seres naturais reconhecíveis”, como dizia Carole Pateman, foi “introduzir características sociais na condição natural”.¹⁰ Embora o argumento funcionasse em detalhes, o resultado final era a exclusão feminina da nova sociedade civil por razões baseadas na “natureza”. A biologia de incomensurabilidade sexual ofereceu a esses teóricos uma forma de explicar – sem se reportar às hierarquias do modelo de sexo único – que no estado natural e anterior à existência das relações sociais, as mulheres já eram subordinadas ao homem. Portanto, o contrato social só podia ser criado entre os homens, um elo exclusivamente fraternal. Ironicamente, o sujeito racional sem gênero produziu sexos opostos com gênero.

A linguagem ostensivamente neutra do liberalismo também deixou as mulheres sem uma voz própria, e deu início a um discurso feminista de diferença.¹¹ Se as mulheres fossem simples versões inferiores dos homens, como

ditava o modelo de sexo único, não precisariam escrever, nem participar de alguma ação pública, nem fazer outras reivindicações para si próprias como mulheres; os homens podiam representá-las muito melhor que elas próprias. Mas as mesmas consequências inaceitáveis surgiam se fossem sob todos os aspectos as mesmas: se a mulher não tivesse interesse especial nem bases legítimas para ser um ser social os homens podiam falar por elas, como falavam no passado. (Esse é o “dilema da diferença”, como dizia Martha Minnow.) Daí o feminismo também, ou pelo menos versões de feminismo, voltar-se para uma biologia de incomensurabilidade para substituir a interpretação teleológica masculina dos corpos, em cuja base era impossível uma instância feminina, e a visão de que todos os corpos nos discursos públicos eram assexuados, o que era irrelevante. “Nós não advogamos a representação das mulheres por não haver diferença entre homens e mulheres, *mas exatamente pela diferença que existe entre eles*”, argumentava a feminista do século XIX, Millicent Fawcett. “Nós queremos que as experiências especiais das mulheres como mulheres... venham a ser relevantes à legislação; dando às mulheres mais liberdade... suas verdadeiras qualidades femininas crescerão em força e poder.”¹² (Isso não é necessariamente uma reivindicação da biologia, mas no contexto do século XIX os debates sobre a “questão da mulher” quase sempre era.)

Embora eu vá ilustrar a criação política de dois sexos nas obras de vários pensadores e ativistas, não estou sugerindo que esse processo seja abstraído da realidade do dia-a-dia. Dois sexos incomensuráveis *são* resultado de práticas discursivas, mas só se tornam possíveis dentro de realidades sociais às quais essas práticas dão sentido. Rousseau encolerizava-se com a influência cultural das mulheres por razões idiossincrásicas e porque as relações com mulheres representavam o protótipo da dependência do homem delas; suas obsessões a respeito dessa questão desenvolveram-se na grande era do salão, onde as mulheres tinham de fato criado um novo espaço público e autêntico dentro do antigo regime. Esse desenvolvimento histórico é parte do que eu considero ser a criação discursiva da diferença. Em termos mais amplos, como dizia Joan Landes, “uma ordem ideologicamente sancionada de diferenças de gênero e esferas públicas-privadas... fundamenta a geografia institucional e cultural da nova esfera pública”.¹³

E agora veremos os contextos da criação da diferença incomensurável. O complexo discurso antifeminista de Rousseau talvez seja a teoria liberal de corpos e prazeres mais elaborada em termos teóricos, e a mais concretamente preocupada com a relação da diferença sexual com as origens da sociedade, mas é apenas um entre vários exemplos de como a nova biologia estava implicada na reconstrução cultural.¹⁴ No estado natural, como ele imagina na primeira parte de *Um discurso sobre a desigualdade*, não há intercâmbio social entre os

sexos, nem divisão de trabalho na criação dos jovens e, em termos mais restritos, nem desejo. Há, naturalmente, uma enorme atração física entre os sexos, mas destituída do que ele chama de “amor moral”, que “molda esse desejo e fixa-o exclusivamente em um objeto específico, ou pelo menos dá a esse objeto escolhido um grau maior de energia”. Nesse mundo de inocência não existe ciúme nem rivalidade, nem casamento, nem preferência por esta ou aquela mulher; para os homens no estado natural “toda mulher é boa”. Rousseau é surpreendentemente preciso ao especificar a fisiologia reprodutiva das mulheres que devem fazer parte dessa condição. Contra Hobbes, ele argumenta que não há uma competição violenta entre homens e mulheres no estado natural, pois as mulheres, ao contrário das fêmeas animais, não têm períodos alternados de cio e abstinência e são, portanto, sexualmente disponíveis. Os seres humanos, sobretudo, são poupados do “terrível momento da paixão universal” que ocorre em alguns animais, quando “toda a espécie entra no cio ao mesmo tempo”.¹⁵ A fisiologia reprodutiva e a natureza do ciclo menstrual têm um enorme peso aqui; o estado natural é considerado dependente das diferenças biológicas entre as mulheres e os animais. (Já o jurista Samuel von Pufendorf tira a conclusão oposta dos mesmos “fatos”. O estado natural é violento, não pacífico, e tem uma desesperada necessidade de lei justamente devido à ausência de abstinência na paixão humana. Os animais, argumenta ele, sentem a “picada do amor” somente para se multiplicar, e depois que “atingem sua finalidade” a paixão cessa; mas nos seres humanos as paixões “são suscitadas com mais frequência do que necessário à multiplicação da espécie”, e precisam ser controladas pela civilização. Mais uma vez, muito depende da fisiologia da paixão.¹⁶)

Mas o que aconteceu com o estado de desejo primitivo e supostamente pacífico de Rousseau? Ele descreve a expansão geográfica da raça humana, o início da divisão de trabalho e como o homem, ao desenvolver o domínio sobre os animais, “afirmou a prioridade de sua espécie e preparou-se a distância para reivindicar prioridade para si próprio como indivíduo”. Mas a individuação do desejo, a criação do que ele chama de parte moral do amor (“um sentimento artificial”) e o nascimento da imaginação (“que causa tanta destruição entre nós”) são interpretados como criação das mulheres, especificamente como produto da modéstia feminina. O *Discurso* descreve essa modéstia como volitiva, instrumental, claramente pós-lapsariana: “É cultivada pelas mulheres com muita habilidade e cuidado para que elas estabeleçam seu domínio sobre os homens e tornem dominante o sexo que deve obedecer.” Mas em *Emile* a modéstia é natural e não um produto da cultura: “Ao abandonar as mulheres a desejos ilimitados, Ele [o Ser Supremo] junta a modéstia a esses desejos a fim de reprimi-los.” Um pouco mais adiante, em uma nota Rousseau acrescenta: “A timidez das mulheres é outro instinto da natureza

contra o duplo risco que elas correm durante a gravidez.” Na verdade, ao longo de *Emile* ele argumenta que as diferenças naturais entre os sexos são representadas e ampliadas sob a forma de diferenças morais que a sociedade apaga a seu próprio risco.¹⁷

O livro 5 começa com o famoso discurso sobre a diferença e igualdade sexual. “Em tudo ligado ao sexo, a mulher e o homem são relacionados sob todos os aspectos, mas diferentes sob todos os aspectos.” Mas é claro que muita coisa sobre as mulheres é ligada ao sexo: “O homem é homem somente em certos momentos. A mulher é mulher a vida inteira... Tudo lhe faz lembrar seu sexo.” “Tudo significa tudo com relação à biologia reprodutiva: o parto, o bebê, a amamentação, e assim por diante. Na verdade, esse capítulo é um catálogo de diferenças físicas e conseqüentemente morais entre os sexos; as diferenças físicas, diz Rousseau, “nos levam, sem pensar, às diferenças morais”. Portanto, “uma mulher perfeita e um homem perfeito não devem se parecer mais em espírito que no físico”. Das diferenças de cada sexo à sua união resulta que “um deve ser ativo e forte, e o outro passivo e fraco”. Depois de anunciar que o problema com Platão é que ele exclui “as famílias do seu regime e, sem saber o que fazer com as mulheres, vê-se forçado a torná-las homens”, Rousseau conclui que “uma vez que é demonstrado que o homem e a mulher não são e não devem ser constituídos da mesma forma, seja em caráter ou em temperamento, eles não devem ter a mesma educação”.¹⁸

Para Rousseau, muita coisa depende da modéstia natural (biológica) das mulheres e do seu papel radicalmente distinto na reprodução da espécie. De fato, toda a civilização parece ter se originado da secular perda da inocência, quando a primeira mulher se tornou temporariamente indisponível para o primeiro homem. Mas Rousseau força um conjunto de conexões que são lugares-comuns no Iluminismo. No seu artigo sobre *jouissance* (gozo), Diderot localiza a criação do desejo, casamento e família, se não do próprio amor, no momento em que as mulheres se resguardaram pela primeira vez:

Quando a mulher começou a discriminar, quando pareceu preocupada em escolher entre os vários homens sobre os quais a paixão lançava seus olhares... Depois, quando os véus que a modéstia joga sobre os charmes das mulheres permitiram a uma imaginação inflamada o poder de dispor deles à sua vontade, as mais delicadas ilusões competiram com as mais requintadas sensações para aumentar a felicidade do momento... dois corações perdidos de amor fizeram votos eternos um ao outro, e os céus ouviram os primeiros juramentos indiscretos.¹⁹

Diderot, como Rousseau, parece acreditar que houve um tempo anterior à modéstia da mulher, um tempo “em que a mulher começou a discriminar”.

Mas a modéstia e a possibilidade de repressão sexual, por mais prudentes e coniventes que sejam, são qualidades naturais da mulher. As histórias de Diderot e Rousseau tinham de seguir esse rumo; ser mulher em uma sociedade civil é ser modesta, é criar mas não ter desejo. Ser de outra forma é “antinatural”.

As qualidades especiais dos desejos sexuais femininos tornaram-se, no século XVIII, um elemento-chave para a compreensão do significado da história humana. John Millar, a figura mais proeminente do Iluminismo escocês, fala do papel crucial das mulheres e de suas virtudes no progresso da civilização. Longe de serem homens inferiores, elas são tratadas no seu livro, *Origin of the Distinctions of Ranks*, como barômetro moral e agente ativo do aprimoramento da sociedade.²⁰ O caso de Millar começa com a declaração de que as relações sexuais, por serem mais suscetíveis “às circunstâncias peculiares em que são colocadas e mais capazes de serem influenciadas pelo poder do hábito e da educação”, são o guia mais confiável para o caráter de uma sociedade. Nas sociedades bárbaras as mulheres acompanhavam os homens na guerra e eram pouco diferentes deles; nas sociedades pacíficas que progrediram nas artes, a posição e condição da mulher eram ditadas por seus talentos especiais para criar os filhos e por uma “peculiar delicadeza e sensibilidade”, fosse por sua “constituição original” ou por seu papel na vida. (Esses sentimentos irão ecoar no contexto mais explicitamente biológico do darwinianismo cem anos mais tarde.) Assim, a civilização para Millar leva a uma diferenciação crescente dos papéis sociais do homem e da mulher; ou melhor, uma maior diferenciação de papéis e especificamente uma maior “delicadeza e sensibilidade” da mulher são sinais de progresso moral. Mas as próprias mulheres de sociedades mais civilizadas são também instrumentos de adiantamento: “Nesse estado, os prazeres que a natureza enxertou no amor entre os sexos, torna-se fonte de uma elegante correspondência e provavelmente têm uma influência geral sobre o comércio da sociedade.” Ao dizer “nesse estado”, um estado superior, Millar está pensando na sociedade dos salões franceses e na *femme savante*. As mulheres são “levadas a cultivar talentos que se adaptam ao intercâmbio do mundo, a distinguir-se por realizações refinadas que tendem a aumentar seus atrativos pessoais, e a suscitar sentimentos e paixões peculiares dos quais elas são os objetos naturais”. Assim, o desejo entre os homens civilizados é inseparavelmente ligado na história moral de Millar com a história de realização especificamente feminina.²¹

Não é de surpreender, no contexto do pensamento iluminista e na política pós-revolucionária, que a diferenciação moral e física entre as mulheres e os homens fosse também crítica para as teorias políticas das escritoras feministas, desde o socialismo de Anna Wheeler, em um lado do espectro político, através do liberalismo radical de Mary Wollstonecraft, até a ideologia doméstica da

conservadora Hannah More e a progressista Sarah Ellis. Para Wheeler e outras, a negação ou desvalorização da paixão especificamente feminina faz parte da desvalorização geral da paixão.²² A razão, esperavam elas, triunfaria sobre a carne. Wheeler e as socialistas utópicas escreveram segundo a tradição que produziu a argumentação de William Godwin de que a civilização acabaria eliminando as paixões destrutivas, que o corpo se curvaria ao espírito iluminado. E as mulheres poderiam estar na vanguarda dessa vitória. (É contra essa visão, argumenta Catherine Gallagher, que Thomas Malthus reabilita o corpo e insiste na absoluta irredutibilidade de suas demandas, especialmente suas demandas sexuais.²³)

Porém as novas declarações das mulheres com relação à sensibilidade moral engrandecida eram declarações não só *contra* a carne mas *a favor* de um novo espaço político. Wheeler deixa isso bastante claro, embora seja ambivalente quanto à alegada falta de paixão das mulheres – uma versão do dilema da diferença – que se ajusta às demandas retóricas do momento. Seu livro, escrito em parceria com William Thompson, é um ataque aberto ao argumento de James Mill de que os interesses das mulheres e crianças são subordinados aos interesses dos maridos e pais. Eles argumentam, ao contrário, que as mulheres devem falar por si próprias e que elas têm coisas interessantes a dizer. Mas o aspecto importante desses ataques a Mill, para o meu propósito, é que eram ataques que diziam respeito específico à natureza da paixão feminina e ao poder de troca que essa paixão supostamente confere. O “milagre moral” de Mill seria verossímil, admitem os autores para fins de argumentação, se ele se justificasse ao dizer que as mulheres são protegidas contra o abuso porque, libertando-se do desejo sexual, ficam em uma excelente posição para negociação; os homens, que decididamente não se libertam do corpo, “agirão de forma bondosa com as mulheres a fim de conseguir gratificações delas, cujo sabor depende das inclinações gentis da parte que as concede”. Mas se as mulheres não são “como a grega Aspásia”, frias e assexuadas, então o argumento de Mill não é válido. Não só as mulheres têm sexo e desejo, como no corrente estado de coisas “a mulher é mais a escrava do homem pela gratificação de seus desejos que o homem é da mulher”. O duplo padrão permite que os homens procurem gratificar-se fora do casamento mas proíbe a mulher de fazer o mesmo.²⁴

Por outro lado, a análise de Wheeler e Thompson sobre o infeliz estado do mundo masculino e a necessidade deles de reivindicar alguma base política para as mulheres leva-os, em outras circunstâncias retóricas, a mudar sua ênfase drasticamente. Em um capítulo elucidativamente intitulado “*Moral Aptitude for Legislation More Probable in Women than Men*” (Aptidão moral para a legislação maior nas mulheres que nos homens), as mulheres são representadas *não*

como iguais aos homens em paixão mas como superiores em moralidade e empatia, e geralmente mais capazes que os homens de agir de acordo com o interesse comum. Se as mulheres tinham esses traços em algum estado natural hipotético ou os adquiriram através de um tipo de moral lamarckiana não está claro, mas no mundo moderno as mulheres demonstram uma maior suscetibilidade à dor e ao prazer, um desejo mais forte de promover a felicidade alheia, e uma “aptidão moral” mais desenvolvida que os homens. Essas qualidades, argumentam Wheeler e Thompson, são as mais importantes de um legislador. Acima de tudo, é precisamente a força inferior e a incapacidade de oprimir os outros através da força que faria das mulheres legisladores justos. As mulheres como mães e como o sexo fraco precisam muito mais de um mundo pacífico que os homens, e seriam constitucionalmente mais aptas a legislar as formas de obter isso. Os argumentos de Wheeler e Thompson são mais profundos do que este resumo sugere, mas contribuem para uma construção da mulher não muito diferente da dos ideólogos domésticos muito mais conservadores. Seja através da natureza inerente – pois elas têm um sistema nervoso mais sensível, conforme declaravam os médicos dos séculos XVIII e XIX – seja através de séculos de sofrimento, as mulheres são consideradas, dentro e através do seu corpo, menos escravas da paixão e da irracionalidade, portanto mais competentes que os homens.²⁵

Mary Wollstonecraft cai no mesmo dilema. A teoria liberal força-a a declarar que o sujeito racional, em essência, não tem sexo; porém ela conhecia muito bem o poder da paixão sexual – na sua própria vida, uma violência destrutiva. Acreditava também, como Rousseau, que a civilização aumentava o desejo e que “as pessoas com senso e reflexão são mais capazes de paixões violentas e constantes e tendem a prender-se a elas”. Finalmente, para Wollstonecraft, endossar a idéia do ser sem gênero era negar as qualidades manifestamente específicas das experiências das mulheres. No seu livro, *Vindication of the Rights of Women*, Mary Poovey adota uma postura particularmente defensiva da sexualidade feminina e do seu controle. “Os homens sofrem certamente mais influência de seus apetites que as mulheres”, diz ela em tom direto; a mulher tem capacidade de levar uma vida quase incorpórea. Mas ela é forçada a falar dos hábitos “sórdidos” e “imodestos” que as meninas adquirem no colégio interno (masturbação, possivelmente) e nega com veemência a existência do próprio desejo, que ela sente tão agudamente e acha tão ameaçador e repugnante.²⁶

O contemporâneo de Wollstonecraft, o alemão liberal Theodor Gottlieb von Hippel, cujo livro, *On Improving the Status of Women* (Sobre Melhorar a Condição da Mulher) tem muito em comum com *Vindication*, revela tensões semelhantes. Primeiro ele argumenta que “a natureza não parece ter pretendi-

do estabelecer uma diferença digna de nota ou ter favorecido um sexo à custa de outro”. Porém ele, como os ideólogos domésticos, também deseja criar uma esfera separada, igual, sem hierarquia, mas radicalmente diferente para as mulheres, também fundamentada na natureza: talvez, postula ele, as mulheres sintam-se mais atraídas pela beleza e sejam potencialmente mais capazes de criar beleza na poesia e na pintura, pois “os homens são mais alienados da natureza que elas”; a influência potencial das mulheres sobre a moralidade origina-se do fato de “um caráter suave e moderado ser peculiar ao sexo oposto”.²⁷

O empenho na tentativa de solução de Wollstonecraft, como a de Hippel, era que as mulheres assumissem um base moral elevada. Por elas serem dotadas de uma suscetibilidade ímpar “de afeições agregadas”, seu papel especial no mundo era civilizar os homens e criar os filhos na virtude. Em *The Female Reader* Wollstonecraft imprime uma grande dose de religião, que ela diz que será o consolo de suas leitoras quando elas se encontrarem, como ocorre muitas vezes, “entre as cenas de aflição silenciosa despercebida”, que é seu dever aliviar. E Wollstonecraft compartilha com as primeiras feministas socialistas de um compromisso com a falta de paixão, por aversão pessoal, por algum senso de suas possibilidades políticas, por uma aguda conscientização dos perigos da paixão, ou por uma crença nas qualidades especiais indesejáveis do corpo feminino.²⁸

Os argumentos de Wollstonecraft para as diferenças entre os sexos começaram a assemelhar-se muito aos de Sarah Ellis, apesar da profunda separação política entre elas duas. Na verdade, a ideologia doméstica, pelo menos na Inglaterra, unia não apenas os anglicanos e dissidentes, mas também, como mostram Davidoff e Hall, os radicais, liberais e *tories*, homens e mulheres.²⁹ Ellis escreveu num tom progressista, explicitamente antiaristocrata, procurando libertar as mulheres de um papel ornamental e dar-lhes uma base de influência genuína. Há sempre uma tensão na sua obra – e em geral na ideologia doméstica – entre a mulher como “criatura relativa”, versão de uma visão mais antiga em que ela é inferior ao homem e existe em relação a ele, e a mulher como um ser independente que exerce um enorme poder potencial na sua própria esfera. Esta última posição é a mais fortemente articulada e baseia-se na diferença sexual. Em *The Wives of England*, uma das obras canônicas da ideologia doméstica, Ellis argumenta que a esposa e mãe estão “no centro de um círculo de influência, que se ampliará e estenderá a outros círculos até misturar-se ao grande oceano da eternidade”. Essa influência origina-se das sensibilidades morais elevadas do organismo feminino. Embora as mulheres não devam participar da política mundana, devem enfrentar problemas “como abolição da escravatura, extinção da guerra em geral, crueldade com animais,

pena de morte, moderação e muitos outros, sobre os quais é quase tão vergonhoso não saber quanto não sentir. Em suma, a política da mulher deve ser uma política de moralidade”.³⁰ As mulheres, em suma, são criaturas menos assoladas pela paixão, uma tendência egoísta e destrutiva, e mais dotadas de sentimento de fraternidade e uma espécie de tranqüilidade corporal exigida para ser o centro radiante de uma nova moralidade. A falta de paixão origina-se, portanto, de um momento político específico e de uma estratégia para demarcar uma área pública de ação, com base em virtudes da esfera privada feminina.

As demandas políticas imediatas para a criação de sexos biologicamente distintos e o papel específico da ciência nesse empreendimento são especialmente claros no final do século XIX. A médica Elizabeth Blackwell, na sua construção de sexualidade da mulher mentalmente dominada, escreveu como profissional: “ao resguardarem as faculdades humanas” e ao promoverem “o crescimento gradual do pensamento, que leva a formas mais altas da sociedade”, o médico e a médica “prestam uma ajuda muito importante”. A fisiologia era importante porque ela acreditava que o progresso cultural, o crescente comportamento moral, era impresso na carne das sucessivas gerações da mesma forma que os hábitos individuais tornavam-se uma segunda natureza do corpo. Os animais, argumentava ela, não têm componente mental nas relações sexuais; os povos primitivos e as classes operárias têm relativamente pouco e não são castos; os povos civilizados têm um componente mental dominante e por isso valorizam muito a castidade.³¹

O progresso é marcado, em outras palavras, pela subordinação da brutalidade física no sexo; relações sexuais castas, um triunfo cultural para a raça, torna-se “inseparavelmente interligado com a estrutura essencial de nossa organização física”. O progresso dessa forma deixa sua marca na raça. Os homens, é claro, podem praticar a castidade, mas a verdadeira tarefa da “interligação”, argumentava Blackwell, era das mulheres. Embora ela fosse quase galênica com relação a certos fluidos e funções comuns a ambos os sexos – os órgãos que produzem o óvulo e o esperma são estritamente análogos; a “emissão de esperma” é uma versão da menstruação, e ambos são mecanismos de equilíbrio natural; cada parte da mulher corresponde a uma parte do homem – ela reverteu os valores. As funções do homem são versões inferiores às da mulher. O mais importante é que Blackwell pensava que os homens e as mulheres diferiam sob dois aspectos cruciais, que tornam sua visão pertencente ao modelo de dois sexos: a mulher tem útero e o homem não; as necessidades sexuais da mulher são basicamente mentais. (Aqui, mais uma vez, há uma reversão da fórmula usual. Não ter útero define o homem, e não ter pênis define a mulher; a mulher é associada à mente e o homem à natureza, e não o

oposto.) Blackwell não negava o desejo físico da mulher, mas argumentava que seus sentimentos sexuais vinham basicamente das profundezas do espírito:

Esse elemento mental do sexo humano existe em grande proporção na força vital das mulheres... Os que negam o sentimento sexual da mulher, ou consideram-no uma coisa tão leve que não deve ser levada em consideração nas organizações sociais, perdem a visão dessa imensa força espiritual de atração que é o poder sexual distintamente humano que existe em grande proporção na natureza delas.

Ao contrário do prazer sexual do homem, o da mulher não é preso “basicamente ao ato do coito” mas a coisas mais elevadas. Porém, o que leva a sexualidade mental da mulher a ser uma vanguarda moral da civilização? “O puro sentimento de maternidade... a aptidão especial dada às mulheres pelo poder da maternidade... a inteligência ampliada das mães [que] será acolhida como a precursora mais brilhante da regeneração sexual.”³² E com a regeneração sexual virá a regeneração social. As mulheres, para Blackwell, e também para Millar e os gigantes do Iluminismo escocês, causavam e refletiam o progresso cultural.

Porém, há obviamente uma aresta mais crítica no discurso de Blackwell. Está implícita uma hostilidade ao que ela considerava a agressão, a brutalidade e insensibilidade do homem com relação à mulher. Ela fez campanha contra o espéculo do médico como um ataque à pureza da mulher; e em outro ponto desenvolve explicitamente a idéia das qualidades mentais dominantes da sexualidade da mulher como um ataque à sexualidade masculina. Considerem, dizia Blackwell, um pronunciamento neomalthusiano contra o uso do *coitus interruptus*: “Qualquer meio preventivo, para ser satisfatório, deve ser usado pela mulher [itálico de Blackwell], pois se o homem pensar nisso estraga a paixão e a impulsividade do ato venéreo.” Aqui, a “má índole é completamente revelada”; as mulheres são destinadas a dominar a paixão masculina. A sexualidade conjugal ideal, por outro lado, seria baseada em “fatos físicos positivos”, o que significa que “a esposa deve determinar as vezes da união”. Isso acontecia em parte porque o conhecimento íntimo da mulher do seu ciclo reprodutivo – como todos os seus contemporâneos, Blackwell pensava erroneamente que o meio do ciclo menstrual era a fase menos provável de concepção – permitia “um método natural de controle da natalidade”, e porque o poderoso componente mental da constituição sexual da mulher tornava-a uma melhor moderadora do desejo. Esses arranjos promoveriam o progresso histórico mundial: “o controle da relação sexual a interesse do sexo feminino é a não reconhecida verdade do Cristianismo, na direção da qual vamos Tateando”.³³

A falta de paixão nesse discurso permite às mulheres não só um papel maior no avanço da humanidade como uma defesa contra e uma justificativa para o controle de seus corpos.³⁴

Eu não pretendo sugerir que todos esses escritores e causas, da reconstrução do estado natural de Rousseau ao ataque de Blackwell à sexualidade masculina, fossem parte do mesmo empreendimento teórico ou político. Eu procurei dar exemplos da ampla gama de programas políticos aparentemente sem ligação, nos quais uma nova diferenciação dos sexos biológicos ocupava um lugar central. O desejo tinha uma história e o corpo feminino era distinguido do masculino, à medida que as grandes transformações da sociedade européia entre os séculos XVII e XIX faziam uma pressão insuportável contra as antigas visões do corpo e de seus prazeres. Uma biologia da hierarquia cósmica deu lugar à biologia da incomensurabilidade, baseada no corpo, onde a relação do homem para a mulher, como das maçãs para as laranjas, não era considerada de igualdade ou desigualdade e sim de diferença. Isso exigia interpretação e tornou-se a arma da luta cultural e política.

A política cultural da fertilidade cíclica

“As ciências da vida podem confirmar as intuições do artista, podem aprofundar suas percepções e estender o alcance de sua visão.”³⁵ Ao discutir a menstruação, ovulação e desejo cíclico durante o século XIX, pretendo descrever como os fatos, ou o que eram considerados fatos, tornaram-se os blocos sólidos das visões sociais: as descobertas insensíveis e aparentemente objetivas do laboratório, da clínica ou do “campo” tornaram-se, dentro das disciplinas praticadas lá, o material da arte, da nova representação da mulher como uma criatura profundamente diferente do homem. Essa “arte”, envolta no prestígio da ciência natural, por sua vez, tornou-se o suposto fundamento do discurso social.

Eu não estou muito interessado nos pronunciamentos nitidamente polêmicos dos ginecologistas ou outros médicos sobre as mulheres, embora haja uma abundância deles. De médicos pouco conhecidos aos gigantes da medicina do século XIX – Charcot, Virchow, Bischoff – surgiram os rumores clamando que a igualdade entre os sexos era baseada em uma profunda ignorância das imutáveis diferenças físicas e mentais entre os sexos e que isso, e não os caprichos legislativos, determinavam a divisão social do trabalho e dos direitos. Os métodos certos e imparciais da ciência provavam, segundo a maioria dos médicos, que as mulheres não eram capazes de fazer o que os homens faziam, e vice-versa (inclusive estudar medicina.) Neste capítulo eu me concentrarei mais em mostrar como, nos domínios poeticamente pouco promissores da histologia e fisiologia, as observações eram transformadas em mate-

riais para a arte – para os artifícios do sexo – que se dizia, na época, ter uma existência natural anterior. A reprodução e sua relação com o prazer é um dos eixos deste livro, mas eu quero deixar claro que essa não foi absolutamente a única área para construção da diferença sexual. Por isso, começarei com dois exemplos não-clínicos.

A teoria darwiniana de seleção natural forneceu, e ainda fornece, material aparentemente ilimitado para a imaginação do processo da diferenciação sexual.³⁶ Seleção sexual: entre os animais, a fêmea passiva seleciona como companheiro o macho mais agressivo ou mais atraente, o mais lindamente emplumado, o mais melodioso. Depois de dar numerosos exemplos, Darwin conclui: “Eu creio que se os machos e fêmeas de qualquer animal têm os mesmos hábitos gerais de vida mas diferem em estrutura, cor ou ornamento, essas diferenças foram causadas basicamente pela seleção sexual.”³⁷ Esse processo funciona nos humanos também; a modéstia é selecionada entre as mulheres e a bravura entre os homens – apesar de na nossa espécie apenas os homens fazerem a escolha – pois os homens que fazem uma escolha ficam com as mais bonitas, logo as mais modestas, dentre as mulheres disponíveis.³⁸ A seleção sexual “aparentemente atuou sobre o ser humano, tanto do lado masculino como do feminino, fazendo com que os dois sexos diferissem de corpo e de espírito”. (Esse mesmo processo, dizia Darwin, cria a divergência racial e a diferenciação da espécie em geral.) Em cada geração homens e mulheres são um pouco mais diferentes uns dos outros que na geração anterior, sugere Darwin, citando em tom aprovador o pensador materialista alemão, Karl Vogt: “A diferença entre os sexos, quanto à cavidade craniana, aumenta com o desenvolvimento da raça, de forma que a superioridade do homem europeu com relação à mulher é muito maior que a do negro com relação à negra.”³⁹ Partindo desse princípio, a divergência de todas as formas de características de gênero poderiam ser consideradas um caso especial de processo geral de divergência, através do qual as espécies nascem. Parece ser isso que Vogt tinha em mente. Na figura 62, “a¹⁴” e “z¹⁴” parecem cifras a serem preenchidas conforme necessário, e as diferenças entre os sexos tornam-se o produto do grande e inevitável processo de seleção que governa a vida.

A diferença podia também ser gerada e imaginada no que hoje são as “ciências” desacreditadas. No século XIX a frenologia, por exemplo, equivalia ao determinismo biológico moderno. Os ignorantes (que insistiam em uma análise frenológica dos condenados em qualquer relato completo de uma execução) e também os letrados (os que tinham pelo menos gosto por uma explicação materialista) endossavam essa doutrina. Acreditava-se que por meio de uma cuidadosa análise do formato da cabeça e das forças de certos traços básicos, podiam ser avaliados uns trinta e sete componentes do caráter humano

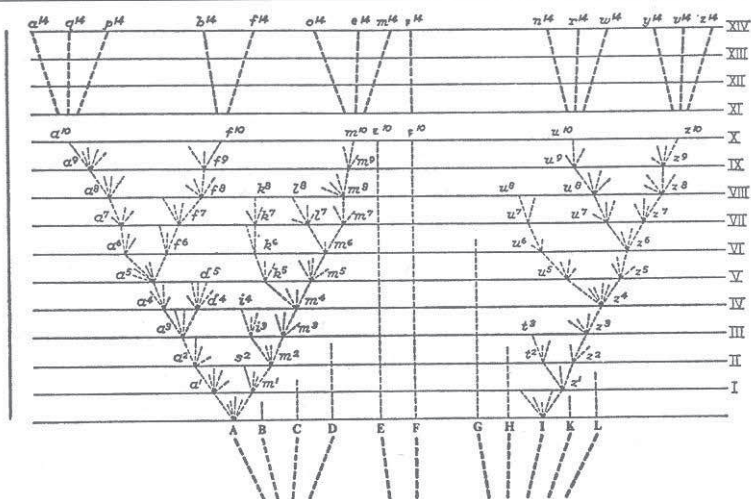


Fig. 62. O esquema de Darwin para mostrar como as espécies são produzidas parece fornecer um modelo também para mostrar como as diferenças relativamente pequenas entre os homens e as mulheres nas sociedades mais primitivas foram exageradas por meio do processo da civilização.

para cada indivíduo. Embora a educação tivesse alguma influência sobre a criação da personalidade, a pessoa era fundamentalmente produto de uma mistura de traços congênitos: combatividade, grandeza, benevolência, e assim por diante. Diferentes partes do cérebro eram responsáveis por características específicas, e o formato da cabeça e do pescoço refletiam a natureza do cérebro. O cerebelo, por exemplo, era considerado o centro do instinto sexual, que os frenólogos acreditavam ser responsável pela “amorosidade”; as mulheres, como era de se esperar, tinham cerebelo menor que os homens, “moderado” em uma escala entre muito grande nos homens sexuais e muito pequeno nas crianças. Essa quantidade “certa” de paixão, combinada com outras qualidades das mulheres, resultaram em uma criatura que

terá um amor puro e uma afeição virtuosa com relação ao sexo oposto, e não uma mera paixão amorosa – uma casta afeição platônica e não um amor sexual – uma amizade pura e sentimental e não um mero sentimento animal... Esses são os tipos de sentimentos inerentes às mulheres, nas quais a solidariedade é comumente maior que a amorosidade.⁴⁰

Ao observar o pescoço pequeno e delicado da mulher, manifestamente incapaz de esconder um grande cerebelo, podia-se dizer que a amorosidade era moderada; a área elevada acima indicava, por outro lado, que a solidariedade era bem desenvolvida (ver figura 63 da cabeça ideal da mulher). Essa teoria de um

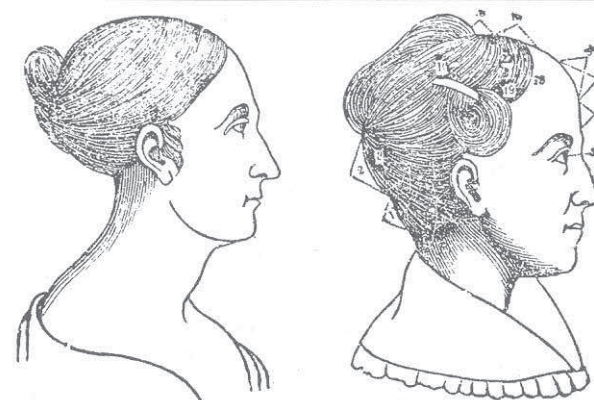


Fig. 63. A mulher da esquerda tem um cerebelo anormalmente pequeno; o cerebelo da outra, onde reside sua “amorosidade”, é de tamanho correto. Em *Practical Phrenology*, de Fowler.

lugar no cerebelo para a paixão também solucionava uma das tensões da doutrina da sexualidade passiva feminina – Por que as mulheres, com sistema nervoso especialmente sensível, não sentiam os mesmos prazeres deliciosos na relação sexual que os homens sentiam mas eram capazes de renunciar a uma paixão com relativa facilidade? Resposta: “Seu cerebelo menor, órgão da vontade, torna-a menos determinada no prazer e mais capaz de renúncia.” (Por que o cerebelo menos desenvolvido tornaria a renúncia mais fácil não é explicado.) Porém, embora fossem frequentes as tentativas do século XIX de limitar com palavras a sexualidade da mulher, essas tentativas eram logo derrotadas. As mulheres conseguiam mais facilmente renunciar ao sexo mas não conseguiam abster-se dele por completo; e quando a renúncia não era tão absolutamente voluntária, teria muito mais conseqüências patológicas do que teria nos homens. No entanto, as sérias tentativas de atribuir a passividade da mulher à sua anatomia não foram desencorajadas.

Minha preocupação, contudo, é menos com essas grandes teorias ou com os inúmeros pronunciamentos dos médicos que com a forma como a ciência real – trabalho cuidadoso dentro de um paradigma de pesquisa que tira razoáveis conclusões de seus resultados – contribui para o artifício da diferença sexual.⁴¹ Vou começar com a experiência simples e crítica que estabeleceu a ovulação espontânea nos cachorros e, por extensão, nos outros mamíferos. No estilo romancado que caracteriza tão bem os relatórios científicos do século XIX, Theodor von Bischoff informa ao leitor que em 18 e 19 de dezembro de 1843 ele notou que uma cadela grande que lhe pertencia entrara no cio. No dia 19 a cadela teve contato com um macho, mas recusou-se às atenções dele. Bischoff trancou-a durante mais dois dias, depois levou o macho de novo para

junto dela; dessa vez a cadela interessou-se, mas os animais foram separados antes que ocorresse o coito. Dois dias depois, às dez horas, Bischoff extirpou o ovário esquerdo da cadela e as trompas de Falópio e fechou a incisão cuidadosamente. Os folículos graafianos do ovário extirpado estavam inchados mas não tinham rompido ainda. Cinco dias depois ele matou a cadela e constatou no ovário que lhe restara quatro *corpus luteus* cheios de soro; uma cuidadosa abertura das trompas revelou que havia ali quatro ovos. Ele conclui o seguinte:

A melhor forma de demonstrar com exatidão todo o processo de amadurecimento e expulsão dos ovos durante o cio, independentemente do coito, é através dessa observação dupla do mesmo animal.⁴²

É claro que se a ovulação ocorresse independentemente do coito, deveria ocorrer independentemente da fecundação também. O naturalista F.A. Pouchet considerou essa última descoberta tão importante que a formulou na sua quinta lei crítica de biologia reprodutiva, "*le point capital*" da sua grande obra de 476 páginas.⁴³ O historiador Jules Michelet elogiou Pouchet por ter formulado toda a ciência da biologia reprodutiva em uma obra audaciosa, definitiva e digna de um gênio.⁴⁴

Considerando que as cadelas entram no cio acasalando ou não, que comprovação havia de que o corpo das mulheres funcionaria da mesma forma? Quase nenhuma. Ninguém antes do século XX declarou ter visto um óvulo humano fora do ovário. Bischoff admitiu que não havia uma prova direta da extensão de sua teoria para as mulheres, mas ele tinha certeza de que em breve seria encontrado um óvulo.⁴⁵ Em 1881, Victor Hensen, professor de fisiologia em Kiel, declarou em um livro de estudo padrão que os óvulos humanos ainda escapavam à percepção dos observadores, mas acrescentou com otimismo em uma nota de pé de página que não deveria ser muito difícil encontrar um óvulo nas trompas de Falópio.⁴⁶ Mas foi. O óvulo não fertilizado só foi constatado em 1930, e mais tarde no contexto de uma argumentação contra a visão do século XIX relacionando o calor à menstruação.⁴⁷ Portanto, o elo experimental crucial – a descoberta do óvulo – entre a menstruação e a ovulação, por um lado, e a morfologia do ovário por outro, continuou faltando nos seres humanos.

Os pesquisadores só conseguiam notar, nos casos que lhes vinham às mãos, que as mulheres estavam menstruando ou que estavam em algum ponto do seu ciclo menstrual; depois tentaram relacionar essas observações às características estruturais do ovário retirado cirurgicamente ou na autópsia. A partir dessas características, seria supostamente possível deduzir o momento da ovulação. Mas eles não conheciam, como um ponto biológico de

triangulação, o verdadeiro produto do ovário, e os resultados de seus estudos foram insatisfatórios.

Não é de surpreender que através dessas investigações se concluísse que a ovulação ocorria logo após a menstruação, pois na literatura científica e popular, desde a antiguidade até o século XVIII, era comum que as mulheres tivessem mais probabilidade de conceber nos dias seguintes ao fim da menstruação. A nova evidência de que a ovulação acompanhava o cio em alguns animais, juntamente com a suposição de uma certa uniformidade entre todos os mamíferos, deu nova vida ao conhecimento antigo. A evidência da autópsia deu mais crédito à visão de que a ovulação ocorria na menstruação ou logo depois do seu término.⁴⁸ (Essa evidência era problemática. Podia-se sempre haver exemplos contrários, como o relatório de Sir James Paget sobre sua autópsia na sra. M., executada doze horas após o início da sua menstruação, cujos ovários não mostravam "qualquer indício de ruptura recente de uma vesícula ou a expulsão de um óvulo".⁴⁹)

A comprovação do momento da ovulação baseada na gravidez de um único coito, cuja ocorrência no ciclo menstrual era supostamente conhecida, também tendia a apoiar as antigas idéias em seu novo aspecto. Um grande número de observações – umas 50 mil em todos os estudos – sugeria que o oitavo dia após o início da menstruação era o mais provável para a concepção, e que dos dias 12 ao 14 as chances eram muito menores.⁵⁰ (Esses estudos eram em geral fundamentados nos relatos das mulheres sobre o dia do seu ciclo menstrual em que elas haviam engravidado. Na ausência de diários ou outros registros para avivar suas memórias, as mulheres tendiam a informar o que era geralmente considerado o tempo mais provável para a concepção.) As vias populares fortaleciam essas crenças. O dr. George Napheys recomendava que "a consumação do casamento devia ser feita por volta de meio-dia entre as menstruações mensais, pois esse era o período de esterilidade".⁵¹ O médico católico romano, Carl Capellman, deu o mesmo tipo de conselho em uma das primeiras exposições sobre o método "do ritmo",⁵² conselho completamente errado da perspectiva de mais conhecimento. Mary Stopes também dizia a centenas de milhares de leitoras suas que a concepção ocorria durante ou logo após a menstruação, e que os dias intermediários eram relativamente seguros.⁵³

O problema era que esses tipos de estudos – com base em tentativas de relacionar a data do coito com a gravidez ou a morfologia ovariana com a menstruação – nunca apresentaram resultados consistentes. O papel dos ovários no ciclo reprodutivo dos mamíferos foi muito mal compreendido até a publicação de uma série de artigos a partir de 1900: os estudos da citologia da mucosa cervical, de Papanicolaou, por volta de 1910 forneceram o primeiro marco confiável do ciclo ovariano nos seres humanos; as análises do hormônio

apropriado apareceram um pouco mais tarde; e finalmente, na década de 1930, o controle hormonal da ovulação pelo ovário e a glândula pituitária foi amplamente compreendido.⁵⁴

Porém havia mais em jogo na experiência de Bischoff do que a comprovação da ovulação em cadelas e porcas na época do cio, independentemente do coito ou da fecundação, ou a extensão dessa percepção durante a menstruação. A descoberta da ovulação espontânea em alguns mamíferos foi de enorme importância histórica em termos da representação do corpo da mulher. A menstruação, que havia sido considerada uma purgação relativamente benigna da pletora, não diferente de outras formas de autocontrole do corpo comum aos homens e mulheres, tornou-se o equivalente preciso do cio nos animais, marcando o único período em que as mulheres eram normalmente férteis. Amplamente citada como a “oitava lei” de Pouchet, a idéia era que “o fluxo menstrual das mulheres corresponde ao fenômeno de excitação, que é manifestado durante o cio, *l'époque des amours*, em uma variedade de criaturas e em especial nos mamíferos”.⁵⁵ O médico americano Augustus Gardiner descreveu as implicações da analogia menstruação-cio de forma menos delicada: “A cadela no cio fica com a genitália intumescida e avermelhada e tem uma descarga sangüínea. A mulher tem quase a mesma coisa.”⁵⁶

Com essas interpretações da ovulação espontânea, a antiga fisiologia do prazer e a antiga anatomia das homologias sexuais desapareceram definitivamente. O ovário, cuja distinção dos testículos masculinos só foi reconhecida um século depois, tornou-se a força propulsora de toda a organização feminina, sendo a menstruação o sinal externo do seu impressionante poder. O folículo congestionado e finalmente rompido punha em ação uma carnificina uterina, com o sangramento externo característico desses ferimentos. Como escreveu o famoso ginecologista inglês Matthews Duncan em uma riquíssima imagem: “A menstruação é como a bandeira vermelha do lado de fora de uma sala de leilão; mostra que alguma coisa está acontecendo lá dentro.”⁵⁷ E essa alguma coisa não era uma idéia bonita: as características sociais da mulher pareciam escritas em sangue e coágulos, e os ardores cíclicos mal contidos pela cultura. Os trabalhos silenciosos de um órgão minúsculo pesando em média sete gramas nos seres humanos, com dois a quatro centímetros de comprimento, e a inchação e subsequente ruptura dos folículos dentro dele vieram a representar o que era ser uma mulher.

Mas por que alguém acreditaria nessa história, nessa ficção culturalmente explosiva de que a menstruação era para as mulheres o que o cio era para as cadelas, quando nenhuma forma de comportamento sugeria esse tipo de coisa? A resposta de Bischoff era simples: a equivalência entre a menstruação e o cio é uma questão de bom senso. Se for aceita a ovulação espontânea durante

os períodos do cio nos mamíferos em geral, “a questão explica-se por si própria”. De qualquer forma, acrescenta ele, há muita evidência indireta da equiparação do cio à menstruação, e muitas opiniões de “perceptivos médicos e naturalistas” de outros tempos.⁵⁸

Mas na verdade, a analogia não era nada evidente, havia pouca evidência indireta, e a maioria das opiniões sobre o assunto, da antiguidade até os dias de Bischoff, negava sua existência. Aristóteles equiparava o sangramento dos animais à menstruação das mulheres, mas só porque pensava que todos os animais sangüíneos, machos e fêmeas, produziam resíduos – “os maiores ocorrendo nos seres humanos” – que se misturavam ao sêmen e ao catamênio.⁵⁹ Plínio afirmava que a mulher é “o único animal que tem menstruação mensal”.⁶⁰ Nada de novo foi dito sobre o assunto durante quase dois milênios; quando Haller suscitou a questão, na década de 1750, ele foi bastante explícito: “enquanto alguns animais na época da cópula destilam sangue de sua genitália, a menstruação é peculiar ao belo sexo [da] espécie humana”. Além disso, em contraste com o sangramento dos animais a menstruação, segundo Haller, era inteiramente independente do desejo sexual. O coito não aumentava nem diminuía o fluxo menstrual, nem a menstruação excitava a mulher para o coito: elas negavam um aumento de “desejo sexual” durante a menstruação e diziam que, ao contrário, “sentiam dor e desânimo”. Finalmente, o prazer sexual era localizado “na entrada das partes pudendas” e não no útero, de onde vinha o fluxo mensal.⁶¹ J.F. Blumenbach, um dos escritores mais publicados e traduzidos da geração futura, era da opinião de Plínio quando declarava que apenas as mulheres menstruavam; mas ele dizia aos seus leitores que a investigação da “natureza periódica dessa hemorragia é tão difícil que nós só conseguimos chegar a probabilidades”, e por isso devemos ter cuidado para não apresentar conjecturas como fatos.⁶²

Os poucos fatos existentes pareciam mais antropológicos que biológicos, e eram sujeitos a fortes ataques. Em um retrospecto primoroso da literatura até 1843, Robert Remak, professor de neurologia em Posen, argumentou que mesmo que se considerasse que todos os mamíferos tinham períodos regulares de sangramento e que esse sangramento provinha do útero e não da genitália externa intumescida, restava “uma outra circunstância na qual basear a diferença mais radical entre a menstruação e o fluxo sangüíneo periódico da genitália dos animais”: a ausência de uma periodicidade marcada de desejo sexual nas mulheres, em contraste com as fêmeas dos animais.

Nos animais o sangramento das fêmeas vem junto com o cio (*Brunst*), o período do maior ímpeto sexual, a única época em que elas permitem que os machos se aproximem e a única época em que concebem. Nas mulheres,

ao contrário, o período menstrual não é ligado ao desejo sexual e a fecundidade não se limita à sua duração; na verdade, uma espécie de instinto mantém os homens afastados das mulheres nesse período – alguns selvagens, como certas tribos africanas e americanas, chegam a isolar as mulheres menstruadas em áreas especiais – e a experiência mostra que não há uma época, durante o período intermenstrual, em que as mulheres não podem conceber. Portanto, o cio dos animais não existe nas mulheres... De fato, a ausência da menstruação nos animais é um dos traços que os distinguem do homem.⁶³

Johannes Müller, em seu livro de 1843, chegou a conclusões semelhantes. Mostrou, modestamente, que nem os objetivos nem as causas da volta periódica do sangramento eram conhecidos. Porém provavelmente havia a idéia de “evitar na mulher a volta periódica da excitação sexual (*Brunst*)” que ocorre nos animais.⁶⁴ O bom senso, em suma, não explicava por que os pesquisadores do século XIX considerariam o ciclo reprodutivo da mulher absolutamente equivalente ao dos outros animais.

A política profissional e os imperativos de uma específica filosofia da ciência talvez ofereçam uma resposta melhor. Conforme declara Jean Borie, em 1874 Pouchet seguia uma “ginecologia militante”, assim como muitos de seus colegas.⁶⁵ Sua missão era livrar o corpo da mulher do estigma do preconceito do clero e dos séculos de superstição popular, e nesse processo substituir o médico pelo padre como preceptor moral da sociedade. (Pode-se também argumentar que a insistência da mulher como espécie de animal teria um cunho específico no contexto dos ataques franceses a uma igreja que apelava cada vez mais para a piedade feminina.) No âmago da questão residia a fé de que a reprodução, como outros mistérios da natureza, era em essência suscetível a uma análise racional. Pouchet chamava a atenção explícita de seus leitores para o caráter puramente científico do seu trabalho, com base em experiências, e de seu afastamento das preocupações metafísicas, sociais e religiosas. Na ausência de evidência específica da ovulação humana, a “lógica” ditaria que as mulheres não funcionavam de forma diferente das cadelas, porcas ou coelhas, que por sua vez seguiam as mesmas leis fundamentais dos moluscos, insetos, peixes ou répteis.⁶⁶ Assim, havia consideráveis atrativos profissionais e filosóficos na afirmação de que a menstruação era como o cio e que o órgão soberano, o ovário, regia os processos reprodutivos que tornavam a mulher o que ela era.

A naturalização radical, a redução da mulher ao órgão que então, pela primeira vez, marcava uma diferença incomensurável entre os sexos e supostamente produzia o comportamento de um espécie não encontrada nos homens, logicamente não originou por si só qualquer posição específica quanto ao lugar social ou cultural da mulher. O que importava era o modo da argumenta-

ção em si, a mudança do sexo para o gênero, do corpo para o comportamento, da menstruação para a moralidade. A verdadeira essência das pretensas diferenças sexuais oscilava conforme as exigências do momento. Assim, a equiparação do cio à menstruação podia ser a base da argumentação contra a participação da mulher em atividades públicas, que exigia uma concentração estável e diária. As mulheres eram limitadas demais por seu corpo para tomar parte dessas coisas. Porém, a suposta equivalência do cio com a menstruação podia também ser interpretada como evidência da capacidade superior da mulher de transcender seu corpo. As mulheres podiam ser as construtoras da civilização precisamente *porque* todo mês tinham de superar as debilidades de uma condição brutal.

Argumentando contra os que afirmavam que a falta de desejo animal ou distúrbios de comportamento nas mulheres contradiziam a nova teoria de ovulação espontânea, uma famosa autoridade, G.G. Girdwood, chama a atenção para “a influência exercida pela cultura moral sobre os sentimentos e paixões da humanidade”. Observem “o maravilhoso poder exercido pela civilização sobre o espírito da mulher, que em função da sua posição social torna-se o encanto da existência do homem”. Não é de admirar que a criatura que consegue dominar seus próprios sentimentos simule alegria quando seu coração está em agonia, e que ao entregar-se ao bem da comunidade possa exercer controle “com mais energia, em uma hora [a menstruação] em que ela é ensinada que um pensamento repentino de desejo causaria impureza e a poluição do gozo”. Mas então, como que para se afastar desse modelo de mulher, ao mesmo tempo uma bomba-relógio de sexualidade e um testemunho vivo do poder da civilização que não a deixa explodir, Girdwood conclui que “para ajudá-la a cumprir seu dever, a natureza lhe ofereceu sabiamente um apetite sexual ligeiramente desenvolvido”.⁶⁷

O absurdo desta passagem comprova o extraordinário peso cultural que a natureza física da mulher – o ciclo menstrual e as funções dos ovários – veio a ter no século XIX. Qualquer coisa que se pensasse sobre a mulher e seu lugar de direito no mundo podia ser compreendido em termos de corpos incessantemente abertos às demandas interpretativas da cultura.

Em suma, a teoria do ciclo menstrual, dominante desde a década de 1840 até o início do século XX, integrava nitidamente um conjunto particular de descobertas reais de uma biologia imaginada de incomensurabilidade. A menstruação, com suas conseqüentes aberrações, tornou-se um processo unicamente feminino. Precisamente esses fenômenos, cuja ausência falava contra sua analogia com o cio dos animais, passou a oferecer, por meio de sua presença velada porém real nos seres humanos, a maior evidência de uma visão de que as mulheres eram radicalmente diferentes dos homens, com corpos e almas

dependentes de um ciclo unicamente feminino, ao mesmo tempo assustador e irresistível. O comportamento oculto das mulheres, da mesma forma que a ovulação é oculta, podia ser manifestado pela sua associação com o comportamento mais transparente dos animais. Porém à medida que essa história era elaborada, construções sociais muito diferentes eram feitas. O corpo podia significar quase tudo e também quase nada.

Em lugar algum uma linha tão restrita de argumentação – que a menstruação é tão perigosa quanto o cio porque se parece tão pouco com ele – é mais desenvolvida que na síntese maciçamente abrangente de Adam Raciborski, o homem que Michelet considerava um Prometeu, que de forma quase milagrosa conseguiu esclarecer a natureza misteriosa das mulheres. O título completo da obra mostra a extensão de suas afirmações: *Traité de la menstruation, ses rapports avec l'ovulation, la fécondation, l'hygiène de la puberté et l'âge critique, son rôle dans les différentes maladies, ses troubles and leur traitement*. É a fisiologia moral do Iluminismo levada à fruição, o médico firmemente estabelecido como seu profeta. No início do seu trabalho, em uma seção sobre “*époques de rui*” (A fisiologia e os sintomas do cio”), Raciborski escreve – sem aparente motivação, pois seu livro não é sobre medicina veterinária – sobre o mau comportamento dos cães e gatos durante o cio. As cadelas, que em circunstâncias normais não saem do lado do dono um só instante, fogem durante o cio para satisfazer o instinto “que domina tudo o mais”. Quando voltam para casa parecem excessivamente afeiçoadas aos seus donos, “muito humildes, como se tivessem feito alguma coisa que exigisse perdão”. As gatas no cio correm pelo apartamento, pulam de um móvel para outro, investem contra as janelas sem se preocuparem com o perigo. Se seus desejos carnis não forem satisfeitos essas aberrações de comportamento se repetem, “por assim dizer, indefinidamente”.⁶⁸

Mas por que tudo isso é relevante à menstruação das mulheres, o manifesto assunto do livro de 631 páginas de Raciborski? Porque, diz ele, fornece evidências novas e cruciais da relação análoga entre a menstruação e o cio. A transformação da socialização dos animais, o colapso da sua relação com seu dono, são pontos ocultos nos seres humanos apenas pelo precário verniz da civilização. “Nós veremos que o intumescimento – a crise – da menstruação (*l'orgasme menstruel*) é uma das causas mais poderosas de superexcitação nervosa das mulheres.” Muitas aflições nervosas começam precisamente no momento em que todo o sistema está se preparando para o início da menstruação; outras acentuam a crise visivelmente com a aproximação de cada período sucessivo; e outras, ainda, dão mostras somente nesses momentos e cessam durante o intervalo intermenstrual. Deve-se reconhecer, conclui Raciborski, que o “intumescimento da ovulação (*l'orgasme de l'ovulation*) deve ser intima-

mente ligado ao sistema nervoso [humano], pois distúrbios semelhantes ocorrem com os animais”.⁶⁹ As supostas perturbações comportamentais, e inteiramente ocultas para o olhar desatento, das mulheres menstruadas, que só são vistas na nossa espécie, assemelham-se muito às visíveis aberrações dos animais no cio. A loucura animal, em outras palavras, age como uma espécie de lente de aumento do que a mulher experimenta durante a menstruação, e fornece mais evidências da analogia dos dois processos. O elo interpretativo dá voltas sem fim.

Da mesma forma, com um artifício lingüístico não tão sutil, a bagagem emocional do desejo e da paixão desenfreada recorrente periodicamente era transferida, pela primeira vez no século XIX, para o corpo das mulheres. A palavra germânica *Brunst*, por exemplo, o período do cio nos animais considerado equivalente à menstruação, até então usada especialmente para a época do cio do bode, comprova a enorme mudança dos significados sexuais na escrita do século XIX. O termo deriva de *Brunst* em alemão castiço antigo (uma brasa viva ou fogo) e relaciona-se com o *Brunst* gótico (sacrifício realizado no fogo). Faz uma antiga associação com fogo em *Feuerbrunst* (uma grande conflagração) e com perturbações afetivas através de *Inbrunstie* (uma espécie de exaltação mística) e *Inbrunst* do alemão castiço da Idade Média (desejo intenso).

Assim, *Brunst*, como a palavra inglesa “calor”, junta o sentido de calor fisiológico – no antigo modelo, pronto para procriar, para misturar o sêmen – com o sentido de ação violenta, de intensidade como “no calor da batalha”, e o poder elementar do fogo. As fêmeas durante a estação de procriação, e as mulheres durante a menstruação mensal, estão em um estado de paixão “que queima”. O herói de *Siegfried*, de Wagner, está no “*Brunst*” quando abre caminho sem armadura de proteção pelo fogo mágico que guarda Brunhilde: “*Es braust mein Blut in bluhender Brunst; ein zehrendes Feuer is mir entzündet*” (Meu sangue corre em paixão radiante; um fogo consumidor acende-se dentro de mim). Se esse tipo de superexcitação é perigosa para um herói, que dirá para uma mulher comum, por mais que a maioria de seus sintomas abertos possa ser oculta durante os ciclos reprodutivos.

A palavra inglesa *estrus* (também *oestrus*, *estrum* – cio) especialmente quando usada em *ciclo do estrous* em referência à fêmea de todos os animais, tem uma linhagem igualmente curiosa. Deriva do latim *oestrus*, que significa literalmente uma mutua e figurativamente um frenesi. A ligação lingüística com o ciclo menstrual não é aparente de início. Mas há uma ligação próxima em alemão: o dr. Carl Franz Nägele argumentava que as condições anteriores e as que acompanhavam o “*oestrus venerus*” da fêmea tinham certas semelhanças com o sintoma inicial da menstruação, embora ele relutasse em comprometer-se com a analogia tão amplamente aceita depois de 1840.⁷⁰

Porém a específica ligação do *estrus* com a excitação sexual é de certa forma firmemente estabelecida. Elliotson, na sua tradução inglesa de Blumenbach, de 1828, faz notar que “durante o *oestrus* venéreo”, nos espasmos da paixão sexual, as trompas de Falópio ficam inchadas e envolvem os ovários.⁷¹ O *London Medical Dictionary* de Bartholomew Parr (1819), no verbete “clitóris” apresenta como sinônimo “*oestrus veneris*”; o *Medical Dictionary* americano de Joseph Thomas (1886) define “orgasmo” como “desejo ansioso ou excitação, especialmente venéreo”, e remete o leitor para “*oestrus*”. Segundo o OED, no *Medical Dictionary* de Billing (1890) “*oestrus*” é definido simplesmente como “cio, orgasmo, clitóris”.

O elo lingüístico final entre cio como um momento de frenesi sexual, de calor nos animais, e a menstruação nas mulheres vem do último quarto do século XIX. “O cio, calor, *oestrus* ou *oestrus* venéreo dos animais”, declarou o veterinário George Fleming em 1876, “é análogo à ‘menstruação’ das mulheres.” Depois, em 1900, Walter Heape, membro graduado de Cambridge e pesquisador altamente influente da biologia reprodutiva, e também um violento antifeminista, levou a palavra *estrus* a ser usada regularmente para descrever o ciclo reprodutivo dos mamíferos, inclusive os seres humanos: “A estação sexual de todos os mamíferos é evidenciada por... um ciclo do *oestrus*... ou uma série de ciclos do *oestrus*”.⁷² Heape percebeu que a inchação do ovário não causava realmente a menstruação, ou vice-versa, e que algum agente exógeno causava o ciclo sexual nos animais, um “fermento procriador” que ele chamou de “toxina do *oestrus*”; só mudou de opinião quando percebeu que parecia existir uma substância que estimulava a atividade sexual dos *homens* e que não havia razão para supor a presença de um veneno no seu próprio sexo.⁷³

Em histórias assim, da década de 1840 em diante, o sangramento menstrual tornou-se o sinal de inchação periódica e rompimento dos folículos ovarianos, cujas manifestações comportamentais eu já descrevi. Mas as questões eram ainda piores. O que se via do lado de fora era apenas parte da história; a histologia da mucosa uterina e dos ovários revelava muito mais. Descritas em uma linguagem científica aparentemente neutra, as células do endométrio ou *corpus luteum* tornaram-se reapresentações, redescrições da teoria social da incomensurabilidade sexual. O militante Heape, por exemplo, é absolutamente claro sobre o que ele considera o corpo feminino com relação ao masculino. Embora algumas diferenças entre o homem e a mulher sejam “infinitamente sutis e ocultas” e outras “evidentes e fortes”, a verdade da questão é que “o sistema reprodutivo não é diferente apenas em termos estruturais mas também em termos funcionais e fundamentais no homem e na mulher; e como todos os órgãos e sistemas de órgãos são afetados por esse sistema, é certo que o homem e a mulher são essencialmente diferentes”. São, continua ele, “complementa-

res, mas em nenhum sentido os mesmos, em nenhum sentido iguais um ao outro; o ajuste exato da sociedade depende da observação adequada deste fato”.⁷⁴

Um importante conjunto desses fatos, para Heape e muitos outros, pertencia ao útero com relação à menstruação. Na época em que Heape escreveu, a histologia básica da menstruação – para não falar nas suas causas – era pouco compreendida. As primeiras descrições, como disseram os jovens ginecologistas vienenses Adler e Hitschmann no seu artigo clássico de 1908, eram demonstravelmente inadequadas.⁷⁵ Mas o problema aqui não era o fato de conhecer-se tão pouco sobre menstruação, mas o fato de que o pouco que se conhecia tornou-se, através de saltos extraordinários da imaginação comparativa, a correlativa celular das características que distinguiram socialmente as mulheres.

Hoje sabe-se que o útero passa por três estágios, designados proliferativo, secretor e menstrual; os dois primeiros são definidos pelos hormônios operativos, e o último pelo desprendimento das células. No século XIX e no início do século XX dizia-se que o útero passava por uma série de pelo menos quatro e no máximo oito estágios, todos definidos pela histologia. Seu estágio normal era interpretado como “inatividade”, seguido pelos estágios “construtivo” e “destrutivo” e um estágio de “reparo”. A menstruação, conjecturava-se, ocorria no estágio destrutivo, quando o útero desprendia seu revestimento. Conforme dizia Heape em um relato em tom de diário de guerra, o útero, durante a formação do coágulo menstrual, é sujeito a “uma ação severa, devastadora e periódica”. O epitélio é dilacerado em cada período, “deixando para trás um tecido em pedaços, glândulas em tiras, vasos rompidos, pontas de estroma denteadas e massas de corpúsculos de sangue, parecendo não ter cura sem uma intervenção cirúrgica”.⁷⁶ Felizmente, isso tudo é seguido de um estágio de recuperação e a volta à normalidade. Não é de admirar que Havelock Ellis, usando de retórica, concluísse que as mulheres vivem em uma espécie de montanha-russa biológica. Elas são “periodicamente feridas na parte mais sensível de seu organismo e sujeitas a uma perda mensal de sangue”. As células do útero têm um constante fluxo e são sujeitas a um grande trauma. Ellis conclui, após dez páginas de dados sobre a periodicidade fisiológica e psicológica da mulher, que o estabelecimento “desses fatos de psicologia mórbida é muito significativo; eles enfatizam que mesmo na mulher saudável um verme inofensivo e imperceptível rói periodicamente as raízes da vida”.⁷⁷

O verme roedor não é de forma alguma a única imagem de dor e doença empregada para interpretar a histologia uterina ou ovariana. Pode-se juntar uma extraordinária gama de narrativas de horror sobre a vida das células, escritas pelos grandes cientistas e intelectuais do século XIX. O rompimento do folículo é comparado por Rudolf Virchow, o pai da patologia moderna, ao

nascimento dos dentes, “acompanhado de grande perturbação da nutrição e força nervosa”.⁷⁸ Para o historiador Michelet, a mulher é uma criatura “ferida todo mês”, que sofre constantemente o trauma da ovulação que, por sua vez, encontra-se no centro de uma fantasmagoria fisiológica e psicológica que domina sua vida.⁷⁹ Menos imaginativa, uma enciclopédia francesa compara a ruptura folicular ao “que ocorre na ruptura de um abscesso agudo”.⁸⁰ O eminente fisiologista E.F.W. Pflüger compara a menstruação ao desbridamento cirúrgico, a criação de uma superfície limpa em um ferimento, ou a uma chanfradura usada para enxertar um galho na árvore, à “*innoculationschnitt*”.⁸¹

Elie Metchnikoff, que recebeu o Prêmio Nobel de 1908 pela descoberta da fagocitose, o processo no qual as células sangüíneas brancas do sangue ingerem bactérias ameaçadoras, considera a pretensa prevalência dessas células no sangue menstrual uma indicação da presença no útero de um material nocivo proto-inflamatório. Como bombeiros chegando depois que o fogo já foi extinto, os leucócitos são chamados à cena para nada: o desprendimento da mucosa uterina e as substâncias nocivas ali contidas, seguido da cura do ferimento interno, libera os materiais que os fagócitos foram chamados para limpar.⁸² São inúmeras essas descrições, mas deveria ficar bem claro que os imperativos da cultura ou o inconsciente ditavam a linguagem do sexo, diziam como o corpo feminino era definido e diferenciado do corpo do homem. O sexo e a diferença sexual existem tanto quanto o gênero.

Embora toda essa evidência seja apresentada por homens e produzida em um contexto mais ou menos antifeminista, a imagem e a construção do corpo através da ciência ocorrem também nas escritoras feministas. *The Question of Rest for Women During Menstruation* (A questão do descanso para as mulheres durante a menstruação), 1886, de Mary Putnam Jacobi, é um contra-ataque à visão de que “as mudanças peculiares supostamente ocorridas nas vesículas graafianas em cada período... envolvem um dispêndio peculiar de força nervosa”, deixando a mulher incapaz para uma educação elevada, uma variedade de trabalhos e outras atividades que demandem grande dispêndio de energia mental e física, em suprimento inferior devido ao suposto escoamento ovariano. Como a “força nervosa” era em geral associada à excitação sexual nos animais e nas mulheres, a tarefa de Jacobi foi separar a vida sexual da mulher da vida reprodutiva e quebrar os elos entre as duas, postuladas na teoria ovariana de Bischoff, Pouchet, Raciborsk e outros.⁸³

Grande parte do seu livro é dedicada a uma compilação das falhas reais ou supostamente empíricas dessa nova visão. Nem a menstruação nem a gravidez, argumenta ela, estão ligadas ao momento da ovulação; de fato, como sugerem centenas de casos, a menstruação em si é ligada apenas em termos estatísticos, mas não fundamentais, à ovulação e à reprodução. A quantidade de sangue

que flui para o útero, mesmo nas mulheres que sentem um peso específico na pelve, é uma mínima proporção do sangue do corpo, muito menos que a proporção do sangue transferido para o estômago e os intestinos durante o processo diário da digestão. Portanto não há evidência, continua Jacobi, de que o útero, os ovários ou seus acréscimos tornem-se intumescidos durante o período menstrual, e a tentativa de ligar uma espécie de tensão histológica dos órgãos reprodutivos à tensão sexual, à excitação do cio, não faz sentido. Mas embora muitas críticas de Jacobi fossem aceitas, ela não oferece uma nova teoria da fisiologia da ovulação nem apresenta um quadro mais claro que o de seus antagonistas das mudanças celulares na mucosa uterina.

Porém Jacobi oferece uma nova metáfora: “Todos os processos ligados à menstruação convergem, não para a esfera sexual, mas para a esfera *nutritiva* ou um departamento dela – o reprodutivo.” A aceleração do fluxo sangüíneo para o útero “em obediência à demanda *nutritiva*” é precisamente análoga ao “afluxo de sangue para a camada muscular do estômago e intestinos depois de uma refeição”. Nesse debate Jacobi, como seus opositores, tendeu a reduzir a natureza da mulher à sua biologia reprodutiva. Mas para ela, a essência da diferença sexual feminina não estava na excitação nervosa que ocorria periodicamente, nem nos episódios de congestionamento, ruptura e liberação da tensão, mas sim no calmo processo da nutrição. Longe de ser periódico, o discurso de ovulação de Jacobi é essencialmente ocasional: “O sucessivo crescimento das vesículas graafianas assemelha-se ao sucessivo crescimento dos brotos em um galho.” (Aqui ela usou as metáforas dos estudos de uma reprodução assexuada em animais inferiores.) Os brotos, que abrem lentamente, fazem surgir flores de cereja ou de maçã, e quando são fertilizados dão frutos, são um grito distante dos congestionamentos sexualmente intensos do ovário imaginado pelos teóricos opositores.⁸⁴

Na verdade, a mulher para Jacobi é, sob muitos aspectos, o inverso da mulher para Pouchet, Raciborski ou Bischoff. Na opinião deles, a teoria da ovulação espontânea exigia uma mulher confinada no seu corpo, uma mulher como a natureza, como um ser físico, mesmo que a qualidade subjugada do seu moderno avatar europeu falasse com eloquência do poder da civilização. Para Jacobi, por outro lado, a biologia fornece a base para uma divisão radical entre o espírito e o corpo da mulher, entre sexualidade e reprodução. O corpo feminino cumpre suas funções sem qualquer envolvimento mental; o espírito pode permanecer placidamente acima do corpo, livre de suas restrições. A primeira tentativa de Jacobi de uma construção metafórica dessa posição é feita através do peixe, cujas ovas são retiradas sem “o ato sexual e de maneira análoga ao processo de defecação e micção”. Nos animais superiores o ato sexual é necessário para a concepção, mas a ovulação mantém-se espontânea e

independente da excitação. Conseqüentemente, “a contribuição superior do elemento nutritivo de reprodução por parte da fêmea é equilibrada pela dependência inferior do elemento animal ou sexual; em outras palavras, ela é sexualmente inferior”.⁸⁵

É claro que Jacobi não pode negar que nos animais inferiores o instinto sexual feminino é ligado exclusivamente à reprodução, e que são sempre encontrados folículos rompidos durante o cio. Porém ela afirma que não há prova de nada, a não ser uma relação que coincide entre o estado dos ovários e o estado congestionado da genitália interna e externa, o que parece mostrar prontidão sexual. Nas mulheres, afirma ela com convicção, “o instinto sexual e a capacidade reprodutiva mantêm-se distintos; não há mais qualquer associação necessária entre o impulso sexual, a menstruação e a deiscência dos óvulos”. De fato, todo o seu programa de pesquisa é dedicado a mostrar que o ciclo menstrual pode ser compreendido como o refluxo e o fluxo da nutrição feminina, e não da atividade sexual, que seus contornos metabólicos são precisamente análogos aos da nutrição e crescimento. E isso nos faz voltar à metáfora do ovário como uma flor em botão: “A mulher desenvolve brotos com a mesma intensidade das plantas, gerando continuamente não só a célula reprodutiva como também o material nutritivo, sem o qual isso seria inútil.” Mas se a mulher em geral come menos que o homem, como ela obtém uma nutrição extra? Porque “é a possibilidade de criar essa reserva que constitui a *peculiaridade essencial* do sexo feminino”.⁸⁶

A questão aqui não é desmerecer o trabalho científico de Jacobi, mas enfatizar o poder dos imperativos culturais, da metáfora, na interpretação do corpo limitado de dados disponíveis à biologia reprodutiva no final do século XIX. O que conta aqui não é se Jacobi estava certa ao mostrar a falta de coincidência entre a ovulação e a menstruação, e se estava errada ao concluir que não há uma conexão sistemática entre as duas. O que conta é que ela e seus opositores enfatizaram umas descobertas e desprezaram outras em bases ideológicas, vendo a mulher como um animal civilizado ou como uma mente presidindo um corpo passivo e nutritivo. Mas mesmo a acumulação de fatos, mesmo o paradigma coerente e poderosamente moderno da fisiologia reprodutiva nos textos médicos contemporâneos, oferecem apenas uma ligeira restrição sobre a poética da diferença sexual. O próprio assunto parece inflamar a imaginação. Assim, a *Review of Medical Physiology*, de 1977, de W.F. Ganong, uma obra de referência padrão para médicos e estudantes de medicina, permite-se um momento de fantasia sobre o assunto das mulheres e do ciclo menstrual. Em meio a um resumo de hormônios reprodutivos, do processo de ovulação e da menstruação, descrito na fria linguagem da ciência, nós nos deparamos inesperadamente com uma bomba-relógio retórica, o único momento

lírico ligando o reducionismo da ciência biológica moderna às experiências da humanidade, em 599 páginas compactas de prosa suavemente emocional. “Assim, citando um velho ditado, ‘a menstruação é o útero chorando pela falta de um bebê’.”⁸⁷ Os interesses culturais têm livre licença aqui, por mais envolvidos que possam estar na dura ciência. Como nos textos do século XIX, a mulher é vista como o útero, que por sua vez é dotado de sentimentos, com capacidade de chorar.

Mesmo que nem em todas as épocas e lugares o ciclo menstrual diferenciase os homens das mulheres, era o prisma através do qual a diferença sexual moderna podia ser historicamente compreendida. Rousseau, conforme mostrado no Capítulo Cinco, argumentou contra Hobbes que não se podia tirar quaisquer conclusões sobre os seres humanos no estado natural a partir das lutas que ocorrem entre certos animais pela posse da fêmea. Entre os seres humanos há sempre muitas fêmeas em volta, pois elas não são fisiologicamente indisponíveis, e a proporção de sexo é *grosso modo* igual: um reino pacífico de muita sexualidade. Pufendorf tirou conclusões absolutamente opostas da disponibilidade constante da mulher, argumentando que essa condição exigia uma regulamentação legal.

Esse tipo de pensamento, de perspectivas muito variadas, tem uma tradição contínua até hoje. Edward Westermarck, um grande antropólogo do final do século XIX, usou a nova e vasta literatura etnográfica, nascida em parte pelas pressões políticas em favor de uma história natural de diferenças sexuais, para tornar a menstruação e o desejo constante da mulher um produto e não uma causa da civilização. Seu interesse pelo assunto originou-se por disputas com antropólogos culturais, como Morgan ou Bachofen, que consideravam o casamento uma resposta à promiscuidade primitiva; sua estratégia é apresentar grandes quantidades de “evidência” para a sazonalidade primitiva do desejo feminino: as amazonas, segundo Strabo, viviam dez meses sem a companhia masculina, e na primavera desciam para acasalar com os homens da tribo vizinha; as índias da Califórnia, pertencentes “à raça mais baixa da terra”, têm, na opinião de Westermarck, “suas estações de cio com a mesma regularidade dos cervos, dos antílopes, dos alces, ou de qualquer outro animais.”; a aborígene australiana, “como os animais do campo... copulam em apenas uma época do ano”; os animais domésticos copulam com mais frequência que os silvestres. De tudo isso Westermarck conclui que quanto menos civilizada for a fêmea, menos atividade sexual ela terá. Portanto, “deve-se admitir que a excitação continuada do instinto sexual não pode ter feito parte da origem do casamento entre os seres humanos”.⁸⁸ Por outro lado, o tipo de desejo sustentado permitido por uma menstruação mensal e o desejo da mulher em geral, não é natural por si só, é gerado pela cultura.

Elizabeth Wolstenholme, em 1893, faz um extraordinário e indignado relato sobre a menstruação como sinal da opressão masculina, fixada no corpo feminino pela herança de características adquiridas:

Pois a servidão carnal deixou uma marca cruel,
E as pústulas que vêm da cadeia de carne;
Mostraram as cicatrizes da cobiça desenfreada do homem,
Os ferimentos da injustiça cega ainda sangram...
Seus anos desventurados de juventude através dos ciclos
Foram um martírio de erro sexual...
Uma ação repetida tende ao curso rítmico,
E assim o mal, devido de início à força,
Teve conseqüências cumulativas para a raça,
Até o hábito criou um traço hereditário.

Esses traços, o ciclo mensal, são “mal interpretados pelo homem, o sinal de sua maldade... como um sintoma da necessidade delas de se casarem”; a menstruação, “não mais natural para a mulher que para os animais”, terminará quando a mulher tiver controle sobre seu corpo.⁸⁹

Parece haver muita coisa em jogo quanto à natureza do ciclo reprodutivo da mulher e sua relação com o desejo. O problema é menos o papel do impulso sexual na vida humana em geral que na vida da mulher. Enquanto o impulso sexual masculino, nas palavras de Havelock Ellis, é aberto, agressivo e simples, na mulher é fugidio e misterioso. Ele e outros exploraram este assunto durante dois séculos; várias histórias foram e são ainda contadas sobre as “peculiaridades” da mulher. A natureza e até mesmo a existência de ciclos de interesse sexual com relação ao ciclo menstrual continuam a ser explorados.⁹⁰ A confusão surgida quando foi definitivamente estabelecido que a menstruação não era o cio e que a ovulação nas mulheres era oculta, gerou uma nova onda de histórias semelhantes às que eram contadas no século XIX, porém fundamentadas em um novo conjunto de crenças biológicas. (Eu me refiro aqui a histórias que dizem que a ovulação é oculta para que as mulheres não saibam quando estão férteis. Se elas soubessem e não desejassem a maternidade, evitariam o ato sexual para não enfrentar seus perigos.⁹¹)

O vício solitário e o mal social

Wolstenholme e Westermarck escreveram como se o corpo fosse apenas um sinal de práticas sociais, não seu fundamento: a menstruação não era a causa

de uma peculiar forma feminina de ser no mundo, como era antes para os médicos aqui citados; era a conseqüência. As formas epistemológicas do modelo de dois sexos mudaram, de modo que a cultura e o corpo não são mais categorias distintas e isoladas. Mas o foco continua sendo a função peculiarmente feminina. Eu pretendo mostrar como duas atividades humanas, masturbação e prostituição, podem ser consideradas perversões sociais do corpo e não perversões sexuais com efeitos sociais.

Pensa-se muitas vezes que a obsessão dos séculos XVIII e XIX pela masturbação e prostituição faziam parte de uma nova literatura “dominada por um tom de intolerância sexual total e repressiva”.⁹² Eu gostaria de argumentar que o “vício solitário” e o “mal social” eram considerados, como sugerem seus novos nomes, patologia sociais que destruíam o corpo, da mesma forma que em tempos idos a blasfêmia ou a lascívia produziam monstros. O masturbador alucinado, pálido e trêmulo, e a prostituta grosseira e estéril eram as figuras vis que a idade moderna produziu, como seus predecessores tinham sido deformados por uma doença moral.

Como um tipo de atividade de sexo único, a masturbação era também o vício de sexo único. Embora as preocupações do século XIX sobre as perturbações masturbatórias tivessem merecido a atenção especial dos historiadores, a subjacente patogenia da doença masturbatória em ambos os sexos era considerada a mesma: estímulo nervoso excessivo e socialmente pervertido. Daí a suposta conexão da tuberculose com a masturbação. “Saibam todos que a tísica pulmonar, cujos terríveis estragos na Europa devem servir de alarme a todos os governos, extrai dessa própria fonte [masturbação] sua atividade fatal.”⁹³ “As meninas escondem a maioria dos danos do vício sob uma ‘excitação nervosa geral’; os meninos não têm esse refúgio conveniente.”⁹⁴

Basta ler também as várias edições e traduções de *Onania or the Heinous Sin of Self-Pollution* ou *L'Onanisme*, do médico suíço dr. Tissot, ou os escritos de seus imitadores – como *The Silent: A Medical Work on the Dangerous Effects of Onanism*, de R.L. Perry – para saber que Foucault tinha razão: é uma literatura que gera desejos eróticos a fim de controlá-los.⁹⁵ História após história de rapazes e moças que descobrem na sua genitália os prazeres do sexo solitário formam um vasto corpo de pornografia incendiária, cujo poder erotógeno não é diminuído com o final obrigatório de horror.

Rousseau, que pensou profundamente no desejo sexual e na construção da ordem social, considerava a masturbação um mal social. Em *Emile* ele adverte contra isso, pois é um vício que pode substituir o casamento; em *Confessions* ele diz que se permite essa prática porque seu envolvimento com Thérèse representava o desejo indiferenciado do estado natural (não era “moral”), ao

passo que a masturbação era o produto da sua própria “imaginação viva”, uma espécie de auto-amor moral.⁹⁶

Embora nos ensinamentos tradicionais da Igreja a fornicção fosse considerada muito pior que o onanismo, no mundo posterior ao século XVIII pensava-se que o “crime da solidão” “minava a constituição e envenenava o espírito dez vezes mais que o comércio ilícito com uma mulher”.⁹⁷ Um livreto de advertências, que deve ter circulado às dezenas ou centenas de milhares no século XIX, dizia que a entrega a paixões durante a juventude “de uma forma contrária à natureza” era o caminho para a ruína; mais adiante lamentava que essas práticas só tivessem surgido devido ao “rígido costume” que permitia que mulheres não casadas se concedessem esse prazer solitário, mesmo arriscando perder sua reputação.⁹⁸ (Uma autoridade menos interessada comercialmente, R.D. Owen, filho do socialista utópico Robert Owen, diz o mesmo, argumentando que o onanismo provavelmente se originara nos conventos da Europa, e sua crescente popularidade no século XIX foi resultado da continuada “separação antinatural dos sexos”.⁹⁹) “O uso imoderado do gozo, mesmo de uma forma natural” é debilitante, adverte um médico do século XIX, fazendo eco a um antigo pensamento. Mas falando como um homem moderno ele diz: “Quais podem então ser as conseqüências quando a natureza é forçada [através de auto-abuso] contra sua vontade?”¹⁰⁰ O verdadeiro problema da masturbação nessas terríveis advertências não é que ela roube o corpo de fluidos preciosos, mas que viola o postulado de Aristóteles – revitalizado durante a revolução industrial por medo que não fosse verdade – de que o homem é um animal social.

Richard Carlile (1790-1843), um radical em política e em assuntos sexuais, argumenta magistralmente que a masturbação deve ser interpretada como uma ameaça à “natureza da solidariedade humana”, e que pouco tem a ver com um problema de excesso ou desejo sexual pervertido. É a sociabilidade, não a repressão, que está em jogo. O *Every Woman's Book* de Carlile é um ataque à moralidade sexual convencional, um apelo à liberação das paixões e um guia prático para o controle da natalidade. O amor é natural, mas seus frutos devem ser controlados; as leis do casamento reprimem uma paixão que não devia ter impedimentos, e assim por diante. Carlile defende os Templos de Vênus para a satisfação extraconjugal controlada e saudável do desejo da mulher – cinco sextos de mulheres jovens morrem tuberculosas por falta de comércio sexual, e talvez até nove décimos morrem de outras doenças também. Mas quanto à masturbação, Carlile, o radical sexual, é tão histérico quanto o maior dos moralistas evangélicos ou um médico alarmista. Nascida nos claustros ou em seus equivalentes modernos, onde a religião doente transforma o amor em pecado, “o apaziguamento da excitação lasciva nas mulheres por

meios artificiais” ou “a realização de excreção seminal nos homens” não só é perversa como fisicamente destrutiva. A masturbação leva à doença da mente e do corpo. Na verdade, o “comércio natural e saudável entre os sexos”, para o qual Carlile oferece tecnologia, é explicitamente ligado à abolição da prostituição, masturbação, pederastia e outras práticas desnaturadas.¹⁰¹

O contraste pode não ser mais claro entre uma prática fundamentalmente anti-social ou socialmente degenerativa – o sexo patogênico e solitário do claustro – e o ato vital, socialmente construtivo da relação heterossexual. Mas os supostos efeitos físicos da masturbação parecem uma reação quase secundária à sua patologia social subjacente. A ênfase do vício solitário deveria ser menos sobre o “vício”, compreendido como a realização do desejo ilícito, e mais sobre “solitário”, a canalização do desejo saudável de volta para si mesmo. O debate sobre a masturbação, que se tornou mais intenso do século XVIII em diante, podia ser entendido como parte de um debate mais geral sobre o desligamento do desejo em uma economia comercial e sobre a possibilidade da comunidade humana nessas circunstâncias – uma versão sexual do clássico “Problema de Adam Smith”.¹⁰² E como no modelo de sexo único, violar a norma social tinha terríveis conseqüências também. O monstro nascido dos seguidores de Anne Hutchinson vive no masturbador suicida, cujas faculdades são altamente deterioradas, o pensamento é impraticável, a memória é fraca e o corpo é reduzido a pele e osso. Mas mesmo não sendo um completo caos, o masturbador nunca encontrará conforto no amor conjugal, contribuindo assim para a monstruosidade social da esterilidade.¹⁰³

A prostituição é outra arena geral onde se trava a batalha contra o sexo não-socializado. Aqui também a sociedade e o corpo são interligados. É claro que há muito tempo a prostituição é considerada nefasta e prejudicial ao bem geral, como também o alcoolismo, a blasfêmia e outros perturbadores da paz. Mas só no século XIX passou a ser o mal social, um vício particularmente demolidor e singularmente ameaçador. Como isso aconteceu é uma longa história, e eu contarei apenas parte dela.

As prostitutas eram em geral vistas como um produto improdutivo: porque eram mulheres públicas; porque seus órgãos reprodutivos sujeitavam-se a um tráfico tão pesado; porque nelas o sêmen de vários homens diferentes era misturado junto; porque seus ovários, através da superestimulação, quase sempre apresentavam lesões mórbidas; porque suas trompas de Falópio eram fechadas por excesso de coito; ou, mais importante ainda, porque como não tinham afeição pelos homens com quem faziam sexo, eram consideradas estéreis ou, pelo menos, incapacitadas para terem filhos. Um escritor chegou a argumentar que quando uma prostituta engravidava, era dos homens de quem

ela gostava especialmente; e quando elas eram levadas para a Van Dieman's Land, regeneravam-se, iniciavam uma vida doméstica e de repente tornavam-se férteis.¹⁰⁴

É claro que nem todos os profissionais tinham a mesma opinião. Na verdade, Jean-Baptiste Parent-Duchâtelet, um famoso especialista em saúde pública do século XIX, insistia que não havia nada fisicamente diferente com as prostitutas. Elas não tinham clitóris grande demais – apenas três entre seis mil tinham – e portanto não eram atraídas para a prostituição por excessivo desejo sexual; se tinham poucos filhos era porque faziam abortos ou usavam métodos de controle da natalidade. A prostituição, argumentava ele, não é inerente ao corpo; na sua forma moderna é puramente uma patologia da sociedade comercial urbana. Mas ao discordar das idéias gerais, Parent-Duchâtelet aliava-se ao que eu considero ser o principal impulso interpretativo da idéia da prostituta estéril: uma confusão entre o mundo perigosamente anti-social de intercâmbio comercial e o mundo da sociedade saudável do amor conjugal.¹⁰⁵

Para chegar a isso, terei de voltar à alta Idade Média, quando a observação de que as prostitutas eram estéreis surgiu pela primeira vez. Aristóteles, dentre outros, mostrara que o ventre de uma mulher muito quente – e a natureza lasciva das prostitutas sugeria esse excesso de *calor* genital – podia bem ser inóspito à concepção; podia queimar os semens misturados. Porém Aristóteles não relacionava realmente a prostituição ao excesso de calor. Lucrécio mostra que as prostitutas faziam movimentos lascivos que inibiam a concepção, desviando “o sulco do curso reto da relha do arado e fazendo o sêmen espalhar-se pela terra”. Mas essa observação relaciona-se com uma discussão do motivo de “obviamente nossas esposas não fazerem uso” desses gestos e movimentos.¹⁰⁶

As razões apresentadas na literatura do final da era medieval e da Renascença para a esterilidade das prostitutas são várias: excesso de calor, ventre úmido demais e escorregadio para reter o sêmen, e mistura de várias sementes, razões muito semelhantes às apresentadas pelos médicos do século XIX. Mas eu gostaria de chamar a atenção para uma explicação menos fisiológica, que liga o problema da esterilidade a um distúrbio mais geral do corpo político. Um enciclopedista do século XII, William de Conches, explica por que as prostitutas raramente concebiam. São necessários dois semens para a concepção, diz ele aos seus leitores, e as prostitutas “que só têm relações sexuais por dinheiro, e por isso não sentem prazer, não emitem nada e portanto não geram nada”. Um médico alemão do século XVI apresenta um argumento semelhante. Dentre as causas de esterilidade, nota Lorenz Fries, está “a falta de paixão da mulher por um homem, como, por exemplo, as mulheres comuns (*gemeynen Frawlin*) que trabalham apenas para seu sustento”. Pode-se inter-

pretar “mulheres comuns”, não como prostitutas, mas como camponesas que trabalham *apenas* para ganhar a vida e não para a grande glória de Deus, como pregava Lutero. Isso se adequaria à analogia feita por Calvino e outros, entre o calor sexual ou paixão e o ardor que o coração deve sentir por Deus. E se adequaria também ao fato de Fries ser professor da nova universidade protestante de Estrasburgo.¹⁰⁷

Veremos agora outra versão da antiga crença de que o orgasmo é necessário à concepção. Mas por que as prostitutas não sentem prazer, e por que são “mulheres comuns” escolhidas para ilustrar a questão de que a ausência de paixão cria a esterilidade? A fricção do coito deve ser tão quente nas putas quanto em outras mulheres, mas seus corpos respondem de forma diferente. Nos exemplos citados, o dinheiro, ou mais precisamente um intercâmbio ilegítimo de dinheiro, oferece a resposta em termos médios. A prostituição é estéril porque o modo de troca que ela representa é estéril. Nada é produzido porque, como a usura, é pura troca. Como argumenta R. Howard Bloch, foi precisamente no século XII e em resposta a uma economia de mercado nascente que a usura se tornou uma preocupação urgente da Igreja. A grande perversidade da cobrança de juros, diziam, é que não se ganhava nada de real com isso. Na verdade, argumentava Aristóteles, a usura é a “forma mais sórdida” de intercâmbio, e deve ser particularmente censurada pois representa a antítese da economia doméstica natural e produtiva. Uma prática econômica pervertida, como o sexo pervertido, gera abominações ou nada: “os juros, que significam nascimento de dinheiro a partir de dinheiro, são aplicados à geração de dinheiro porque o filho assemelha-se ao pai. É por isso que todos os modos de enriquecer assim são antinaturais” (*Politics*, 1.10.1258b5-7). É como se a usura fosse um coito incestuoso. Nos termos de Catherine Gallagher, “o que se multiplica através dela [a prostituta] não é a substância mas um sinal: o dinheiro”. (Em certo sentido, eu venho argumentando que essa distinção entre sinal e substância é indefensável quando se trata da história do corpo.) A prostituição torna-se, como a usura, uma metáfora para a multiplicação antinatural, não das coisas, mas de sinais sem referentes.¹⁰⁸

Um profundo mal-estar cultural sobre o dinheiro e a economia de mercado é expresso nas metáforas da biologia reprodutiva; está na formulação de Aristóteles. Porém, mais a propósito aqui, o medo de um mercado anti-social apresenta uma nova faceta ao alegar que o sexo por dinheiro, o coito com prostitutas, não dá frutos. Esse tipo de sexo contrasta fortemente – sente-se isso especialmente no exemplo alemão – com a economia doméstica do sexo, que é perfeitamente social e produtiva. Fries, em outro trecho do texto citado, desenvolve a metáfora do ventre que protege o feto da mesma forma que a crosta do pão protege o miolo. A imagem do pão assado, do calor e da cozinha

contrasta com a fria esterilidade daquelas que trabalham, têm relações sexuais, apenas pelo dinheiro, fora das ligações domésticas.

No século XIX, a figura da prostituta estéril tinha um respeitável lastro de sete séculos. Porém os limites guardados – entre casa e economia, privada ou pública, individual e social – eram mais fortemente marcados e mais problemáticos na sociedade da classe urbana da Europa depois da revolução industrial. Ou pelo menos era o que pensavam os observadores contemporâneos. A sociedade parecia sofrer uma ameaça sem precedentes do mercado; o corpo sexual refletia todas as ansiedades desse perigo e, nessa nova versão do modelo de sexo único, o significado cultural fazia com que a carne se curvasse aos seus ditames.

O problema da masturbação e prostituição era essencialmente quantitativo: fazer sozinho e fazer com muita gente, em vez de fazer aos pares. Esse sexo encontra-se na mesma categoria de outros erros quantitativos, como, por exemplo, o da protagonista de *Cassandra*, livro de Florence Nightingale, que se recusa a servir o chá aos empregados e retira-se para seu leito solitário. O contexto social, não o ato, é que determina a aceitação. Os paradoxos da sociedade comercial que já afligiam Adam Smith e seus colegas, as dúvidas de que uma economia livre possa não sustentar o corpo social, assombram o corpo sexual. Ou, ao contrário, o corpo sexual pervertido assombra a sociedade e lhe faz lembrar sua fragilidade, como fez de outras formas durante milênios.

O problema de Freud

O discurso de Freud, a respeito de como a sexualidade clitoridiana das jovens dá lugar à sexualidade vaginal das mulheres maduras, concentra-se nos assuntos do meu livro. Por um lado, Freud é um homem do Iluminismo, herdeiro de seu modelo de diferença sexual. Anatomia é destino, disse ele; a vagina é o oposto do pênis, uma marca anatômica da falta de uma coisa na mulher que o homem tem. A heterossexualidade é o estado natural da arquitetura de dois sexos opostos incomensuráveis. Mas Freud, mais que qualquer outro pensador, também se afasta do modelo. A libido desconhece o sexo. O clitóris é uma versão do órgão masculino – por que não o oposto? – e somente postulando uma espécie de histeria feminina generalizada, uma doença na qual a cultura assume o papel causal dos órgãos, é que Freud explica como o clitóris supostamente abre mão do seu papel na vida sexual da mulher em favor de um “órgão oposto”, a vagina. Isso, em outras palavras, é uma versão da narrativa moderna central de sexo único em guerra com dois sexos.

A história tem início em 1905, quando Freud redescobriu o clitóris, ou o orgasmo clitoridiano, ao inventar sua contrapartida vaginal. (Lembrem-se da declaração de Renaldus Columbus, anterior ao século XVI.) Após quatrocentos

ou talvez até mesmo dois mil anos surgiu de repente um outro ponto que dava prazer sexual nas mulheres. Em 1905, pela primeira vez, um médico declarou que havia dois tipos de orgasmos, e que o tipo vaginal era a norma esperada nas mulheres adultas. Isso deu origem a uma imensa literatura polêmica e clínica. Falou-se mais sobre clitóris, creio eu, que sobre qualquer outro órgão, ou pelo menos sobre qualquer órgão do seu tamanho.¹⁰⁹

Eu pretendo citar em dois pontos em particular. Em primeiro lugar, antes de 1905 ninguém pensava que houvesse qualquer outro tipo de orgasmo feminino que não o clitoridiano. Isso é descrito com detalhes em centenas de textos médicos e populares, assim como em uma literatura pornográfica que despontava. Simplesmente não é verdade, como falou Robert Scholes, que tenha havido “um código semiótico operando para eliminar dos textos e da linguagem coisas [o clitóris como o órgão básico de prazer sexual da mulher] que não são bem-vindas ao homem”. O clitóris, como o pênis, foi durante dois milênios uma “jóia preciosa” e um órgão sexual, uma conexão não “perdida ou desaparecida” através dos tempos, como diria Scholes, a não ser depois de Freud.¹¹⁰ Em outras palavras, a revelação de Masters e Johnson de que o orgasmo feminino é quase inteiramente clitoridiano teria sido um lugar-comum para as parteiras do século XVII, e foi documentada com consideráveis detalhes pelos pesquisadores do século XIX. Uma grande onda de amnésia desceu sobre os círculos científicos por volta de 1900, e antigas verdades foram saudadas como verdadeiras bombas na segunda metade do século XX.

O segundo ponto, mais pertinente ao assunto deste livro, é que não há nada na natureza sobre a forma como o clitóris é interpretado. Ele não é evidentemente um pênis feminino, e não existe evidentemente em oposição à vagina. Nem os homens sempre consideraram o orgasmo clitoridiano ausente, ameaçador ou inexprimível devido a algum medo masculino primordial, ou fascínio, do prazer sexual da mulher. A história do clitóris faz parte da história da diferença sexual em geral e da socialização dos prazeres do corpo. Como a história da masturbação, trata tanto da sociabilidade quanto do sexo. E de novo, pela última vez neste livro, é a história da aporia da anatomia.

“Para compreendermos como uma menina se torna mulher”, diz Freud na terceira parte de seu famoso livro *Três Ensaios Sobre a Sexualidade*, “devemos seguir as novas mudanças da excitação do clitóris.” Durante a puberdade, continua a história, ocorre nos meninos “um aumento da libido” e nas meninas “uma nova onda de repressão, na qual é precisamente a sexualidade clitoridiana que é afetada”. O desenvolvimento das mulheres como seres culturais é marcado pelo que parece ser um processo fisiológico: “o que é atingido pela repressão é uma peça da maquinaria masculina”.¹¹¹

Como um homem da tribo Bahktiari em busca de novos pastos, a sexualidade feminina migra de um ponto para outro, do clitóris masculinizado à vagina inegavelmente feminina. Entretanto, o clitóris não perde inteiramente sua função em resultado da curta mas significativa viagem do prazer. Mas torna-se o órgão *através do qual* a excitação é transmitida para as “partes sexuais femininas adjacentes”, para sua casa permanente, o verdadeiro ponto da vida erótica da mulher, a vagina. O clitóris, segundo Freud, torna-se “uma lasca de pinheiro” usada para “pôr fogo em uma tora de madeira dura”.

Essa identificação estranhamente imprópria da cavidade da vagina com uma tora ardente não me interessa aqui. Mais estranho ainda é o que acontece com a biologia no famoso ensaio de Freud. A idéia da menina que não tem pênis e cuja sexualidade, portanto, reside no seu suposto oposto, na cavidade da vagina, eleva um “fato biológico” a uma necessidade cultural. Freud escreve como se tivesse descoberto a base da anatomia para todo o mundo de gênero do século XIX. Em uma época obsecada pela capacidade de justificar e distinguir os papéis sociais do homem e da mulher, a ciência parece ter encontrado na diferença radical do pênis e da vagina não só um sinal de diferença sexual como seu próprio fundamento. Quando a suscetibilidade erotógena à estimulação foi transferida pela mulher, com sucesso, do clitóris para o orifício da vagina, ela adotou uma nova zona para os objetivos de sua atividade sexual.

Freud chega a ponto de sugerir que a repressão da sexualidade feminina na puberdade, marcada pelo abandono do clitóris, aumenta o desejo masculino e estreita a teia da união heterossexual, na qual a reprodução, a família e a própria civilização parecem repousar: “A intensificação do freio sobre a sexualidade causada pela repressão da puberdade nas mulheres serve de estímulo à libido dos homens e causa um aumento na sua atividade.”¹¹² Depois que tudo é estabelecido, a “maquinaria masculina” do clitóris é abandonada, a vagina é carregada eroticamente e o corpo é fixado para o coito reprodutivo. Freud parece estar apunhalando a bioantropologia histórica quando declara que a modéstia feminina incita o desejo masculino, ao passo que a aquiescência feminina, ao permitir ser gratificada, afasta a humanidade da gruta do selvagem.

Talvez seja forçar demais o parágrafo, mas Freud nessa passagem segue muito os passos imaginativos de Diderot e Rousseau, que argumentavam que a civilização começou quando a mulher começou a discriminar, a limitar sua disponibilidade. Freud, no *Três Ensaio*, não é bastante explícito, mas parece argumentar que a feminilidade, o lugar da mulher na sociedade, baseia-se na neurologia desenvolvimentista da genitália feminina.

Mas será que era realmente isso que ele queria dizer? Em primeiro lugar, a longa história escrita sobre o corpo teria mostrado que a vagina é muito falha como “símbolo natural” da sexualidade interna, da passividade, do privado

contra o público, de um estágio crítico na ontogenia da mulher. No modelo de sexo único, dominante no pensamento anatômico durante dois mil anos, a mulher era vista como um homem invertido: o útero era o escroto feminino, os ovários eram os testículos, a vulva era o prepúcio, e *a vagina era o pênis*. Esse discurso da diferença sexual, embora tão falocêntrico como o de Freud, não oferecia um interior feminino real, apenas o deslocamento para dentro, para um espaço mais abrigado dos órgãos masculinos, como se o escroto e o pênis, na forma do útero e da vagina, tivessem se abrigado do frio.

Se Freud não estava a par dessa história, ele certamente devia saber que não havia absolutamente qualquer evidência anatômica ou fisiológica da declaração de que “a suscetibilidade erotógena à estimulação” é transferida com sucesso, durante o amadurecimento da mulher, “do clitóris para o orifício vaginal”. A abundância de terminações nervosas especializadas no clitóris e o relativo empobrecimento da vagina haviam sido demonstrados meio século antes de Freud escrever, e eram conhecidos em linhas gerais há centenas de anos. O conhecimento médico comum disponível em qualquer manual do século XIX torna a história de Freud intrigante, se for interpretado como uma narrativa de biologia. Finalmente, se o advento do orgasmo vaginal fosse consequência de processos neurológicos, então a questão de Freud de “que a mulher sai da infância com tendências bissexuais” poderia ser solucionada pela fisiologia, sem qualquer ajuda psicanalítica.

A resposta de Freud, então, deve ser vista como uma narrativa de cultura disfarçada em anatomia. A história do clitóris é uma parábola da cultura, de como o corpo é criado de uma forma valiosa para a civilização apesar, e não por causa, de si próprio. A linguagem da biologia dá a essa história sua autoridade retórica, mas não descreve uma realidade mais profunda em nervos e carne.

Freud, em suma, devia saber que estava inventando o orgasmo vaginal e que estava ao mesmo tempo oferecendo um significado radicalmente novo para o clitóris. Richard von Krafft-Ebing antecipou-o um pouco, quando na década de 1890 escreveu que “as zonas erógenas da mulher são o clitóris enquanto ela é virgem, e a vagina e o *cervix uteri* depois da defloração”. Mas isso é um contexto de uma discussão sobre variedade de zonas erógenas; imediatamente após vem a observação de que “o bico do seio, particularmente, parece possuir essa qualidade [erógena]”. Krafft-Ebing, como muitos de seus contemporâneos, acreditava que os desejos sexuais femininos “bem desenvolvidos mentalmente e bem-criados” eram pequenos. Ele também considerava a suposta passividade feminina (um símbolo de sua passividade na vida pública) embebida na “sua organização sexual”.¹¹³

Porém nem ele nem qualquer outro viu as consequências sociais da distin-

ção entre o erotismo vaginal e clitoriano. Não havia, de fato, evidência na literatura contemporânea do tipo de sexualidade que Freud postula. Nem havia qualquer interesse especial em negar isso. Os rígidos contrastes que veremos a seguir são resultado de uma justaposição histórica de textos. As autoridades em francês, alemão e inglês da época de Freud, e desde o início do século XVII, eram unânimes ao declarar que o prazer sexual da mulher originava-se das estruturas da vulva em geral e do clitóris em especial. Nenhuma alternativa foi proposta.

A principal enciclopédia médica de língua inglesa da época de Freud começa o verbete “clitóris” com uma longa entrada atualizada sobre “órgãos sexuais, Femininos”, citando o anatomista e filólogo vienense Joseph Hyrtl, que tirou a palavra “clitóris” do verbo grego que significa “fazer cócegas”, e observou que essas raízes etimológicas refletem-se no termo coloquial alemão *Kitzler* (o que faz cócegas).¹¹⁴ Sua anatomia é apresentada como o homólogo do pênis, embora o suprimento nervoso do clitóris seja “muito maior, em proporção ao seu tamanho”. Na verdade,

seu revestimento cutâneo é suprido por terminações nervosas especiais, que lhe dão uma sensibilidade incrível e especial... Na base das papilas estão as terminações que Krause acredita serem relacionadas à sensibilidade peculiar do órgão, e que chamou de corpúsculos de prazer sexual (*Wollustkörperchen*). São geralmente chamados de corpúsculos genitais.¹¹⁵

Por outro lado, as partes superior e intermediária da vagina são enervadas pelas “mesmas fontes que o útero”. Ela não é “muito sensível”; na verdade a parede anterior é tão insensível que “pode ser operada sem muita dor para a paciente”. Isso pode ser exagero, mas sugere que para as autoridades do século XIX a vagina era candidata improvável ao lugar básico do prazer sexual nas mulheres.

Ninguém aceitou isso. O contemporâneo de Freud, o ginecologista E.H. Kisch, cita o artigo de Victor Hensen sobre a fisiologia da reprodução em *Handbuch der Physiologie* (1881), que diz que a estimulação direta do sentimento sexual é feita por meio do nervo dorsal do pênis e do clitóris. Kisch faz notar que o prazer sexual das mulheres deve-se basicamente à fricção do clitóris através da inserção do pênis, que estimula as fibras nervosas ligadas aos corpúsculos genitais (voluptuosos) de Krause.¹¹⁶ A principal obra de referência francesa do final do século XIX descreve o clitóris como um órgão erétil situado na parte superior da vulva, com a mesma estrutura do *corpus cavernosum* do pênis, as mesmas funções eróticas, mas sem a uretra. A vagina, por outro lado, é definida simplesmente como a passagem da vulva para o útero, que

serve para liberar a menstruação, conter o órgão masculino durante a cópula e expelir o produto da fecundação. A maior parte do artigo é dedicada às suas patologias.¹¹⁷

Em 1884, com a publicação amplamente documentada de *The Male and Female Organs of Sexual Arousal in Man and Some Other Mammals*¹¹⁸, de Georg Ludwig Kobelt, a anatomia do prazer genital foi firmemente estabelecida. Kobelt, antes de tudo, criou uma técnica para insuflar o tecido vascular do clitóris, para que o órgão notoriamente difícil de ser estudado no material *post mortem* pudesse ser examinado prontamente. Depois passou a descrever sua estrutura e função com raros detalhes e concluiu, com base nos tecidos eréteis do clitóris e no seu suprimento sanguíneo e nervoso, que a *glans cliteroides* era o ponto básico da excitação sexual, tanto nos seres humanos como em outros mamíferos; era o homólogo exato do órgão masculino, a *glans penis*. (Kobelt distinguia os órgãos passivos masculinos e femininos, ou a glândula do pênis e do clitóris, dos órgãos ativos, ou as fendas dessas estruturas.) A função de toda essa maquinaria, segundo Kobelt, é prover o prazer sexual, que fará com que as mulheres desejem ter relações apesar do perigo de gravidez e das tribulações da maternidade.¹¹⁹ Sua fisiologia é descrita com detalhes clínicos. Quando estímulos externos

entram em contato com a glândula do clitóris, o sangue que faz com que o *bulbus* fique intumescido, por meio de espasmos reflexos do *musculus constrictor cunni*, é projetado através da *pars intermedia* exposta para a glândula, agora pronta para o estímulo; assim, o propósito de todo esse aparato passivo (a sensação do prazer sexual) é atingido. O prazer sexual aumenta com o estímulo contínuo, até a transformação final em indiferença [orgasmo] e a volta ao estado normal inativo das partes afetadas. O processo é também apoiado pelo mesmo tipo de meio auxiliar que ocorre no homem.

A vagina, achava Kobelt, é tão bem conhecida que não necessita de maiores descrições. Mas ainda assim ele descreve seu papel mínimo no orgasmo genital: “O pequeno número de nervos que descem individualmente para o tubo vaginal volumoso empurram a vagina tão para trás da glândula – pequena mas muito rica em nervos – que não se pode atribuir à vagina nenhuma participação na criação dos específicos sentimentos de prazer sexual do corpo feminino.”¹²⁰

O livro de Kobelt é de longe o que descreve o clitóris com mais detalhes, mas não reviu completamente as visões estabelecidas. Uma enciclopédia médica francesa anterior chegou mais ou menos a essas mesmas conclusões. Clitóris, diz o verbete, deriva do verbo grego *kleitoriazein*, que significa tocar ou fazer

cócegas lascivas visando ao prazer. Seu sinônimo é “*oestrus veneris*”, um frenesi de paixão sexual. O clitóris é como o pênis em forma e estrutura e “tem uma sensibilidade única”, que o torna altamente suscetível ao “abuso”. O autor deste verbete é fortemente contra a fricção do clitóris, recomendada por alguns colegas seus para curar certos distúrbios nervosos, como a catalepsia. (Embora não reconhecida, era uma terapia derivada de um famoso caso de Galeno, no qual uma viúva, sentindo pressão pela pretensa volta de “sêmen”, sofria de dor nas costas e outras dores até a pressão ser aliviada por uma parteira, que esfregou sua genitália.) Um verbete seguinte sobre “clitorismo”, o equivalente feminino da masturbação, discute outros abusos existentes nesse tipo de prazer.¹²¹

No verbete “vagina”, por outro lado, a palavra é definida como “passagem cilíndrica e elástica do útero para as partes externas.” Segue-se uma breve discussão a respeito de nomenclatura, uma advertência contra a confusão da vagina com a cérvix, a parte que costumava ser chamada de “colo do ventre”, mas não há discussão sobre sua enervação ou funções eróticas.¹²²

Esses artigos do século XIX remontam, por sua vez, ao texto do século XVII de François Mauriceau, um dos luminares da obstetrícia francesa. Ele faz notar que o clitóris é “onde o Autor da Natureza colocou a sede da voluptuosidade – como Ele tem na glândula do pênis – onde se localiza a sensibilidade mais especial, e onde ele colocou a origem da lascívia nas mulheres”. De fato, as partes pudendas têm em geral a capacidade de criar leite porque os nervos que suprem o clitóris suprem-nas também. Depois de Mauriceau descrever por quase seis páginas os músculos, nervos e vascularização do clitóris, conclui que ele funciona exatamente como o pênis.¹²³

A vagina é um órgão muito mais passivo. É o tubo que liga o útero com o lado de fora, “um canal elástico (*mol & lache*) que durante o coito envolve o pênis”. Somente as glândulas próximas à sua extremidade externa são relevantes para o prazer sexual, pois liberam grandes quantidades de um licor salino durante o coito que aumenta o calor e o prazer da mulher. Essas são as substâncias, sugere Mauriceau, às quais Galeno se referia quando falava da necessidade de usar outros meios para suscitar essa liberação, quando as carícias do homem não eram disponíveis. E isso leva à história do clitóris de volta aonde eu comecei. Em 1612 Jacques Duval escreveu: “Em francês o clitóris é chamado de tentação, o estímulo para o prazer sensual, o pau feminino e o desprezador dos homens: e as mulheres que admitem sua luxúria chamam-no de *gaude mihi* [grande alegria].”¹²⁴

O médico francês faz eco às certezas e tensões de discursos posteriores e também anteriores. Por um lado, o clitóris é o órgão do prazer sexual das mulheres. Por outro, sua fácil reação ao toque torna difícil domesticá-lo para o

coito reprodutivo heterossexual. Esse era o problema de Freud, e eu agora voltarei a ele.

Embora Freud talvez não soubesse da história detalhada da anatomia genital que eu acabei de relatar, é impossível que não tivesse familiaridade com o que havia nos livros padrões de referência da sua época. Afinal, ele tinha especial interesse em zoologia nos seus tempos de estudante de medicina, e era especialista em neurologia. Além disso, não era preciso ser cientista para saber sobre a sexualidade clitoridiana. Walter, o protagonista do notório livro *My Secret Life*, faz notar, no seu estudo sobre os órgãos copulativos, que o clitóris é um órgão erétil, “a principal sede do prazer na mulher”. Provavelmente milhares de tratados sobre masturbação proclamaram sua sensibilidade. E é claro que o próprio Freud declara que a biologia foi “obrigada a reconhecer o clitóris feminino como um verdadeiro substituto do pênis”, embora nem por isso as crianças reconheçam que “todos os seres humanos têm a mesma forma [masculina] de genitália” ou que as meninas, portanto, tenham inveja do pênis porque sua genitália é muito pequena.¹²⁵

Freud, em suma, devia saber que o que ele escreveu na linguagem de biologia a respeito da mudança de sensibilidade erotógena do clitóris para a vagina não se baseava em fato algum da anatomia ou fisiologia. Tanto a migração da sexualidade feminina quanto a oposição entre a vagina e o pênis devem, portanto, ser compreendidos como reapresentações de um ideal social de uma outra forma. A um nível formal, a oposição entre a vagina e o pênis representa um ideal de paridade. O absurdo de pegar uma criança com problemas polimorfológicos e transformá-la em um homem ou uma mulher heterossexual tem uma correlação orgânica no corpo, em oposição aos sexos e seus órgãos. Talvez por Freud ser o grande teórico da ambigüidade sexual, ele é também o inventor de uma dramática antítese sexual, entre o embaraçoso clitóris que as meninas abandonam e a vagina, cujos poderes erotógenos elas assumem como mulheres maduras.¹²⁶

Em termos mais amplos, o que poderia ser chamado de patriarcado talvez tenha parecido a Freud a única forma possível de organizar as relações entre os sexos, levando-o a escrever como se seus sinais no corpo, pênis externo ativo *versus* vagina interna passiva, fossem “naturais”. Mas na questão de Freud de que “a mulher sai da infância com uma tendência bissexual”, a palavra “mulher” refere-se claramente, não ao sexo natural, mas ao gênero teatral, a papéis sociais definidos. A suposta oposição entre homens e mulheres, “identidade exclusiva do gênero”, nos termos de Gayle Rubin, “longe de ser uma expressão de diferenças naturais... é a supressão de semelhanças naturais”.¹²⁷ Em *O Mal-estar na Civilização*, Freud parece conhecer bem os dolorosos processos através dos quais as partes do corpo evoluem e passam a representar as mais óbvias

diferenças. A civilização, como um povo conquistador, sujeita os outros à sua “exploração”, prescreve “manifestações de vida sexual nas crianças”, torna o “amor genital heterossexual” a única forma permitida, e ao fazer isso pega a criança, “um organismo animal (como outros) com uma inconfundível tendência bissexual” e molda-a para ser *ou* um homem *ou* uma mulher.¹²⁸ O poder da cultura é representado, portanto, nos corpos; forja-os, com em uma bigorna, no formato necessário. O que Rosalind Coward chamou em outro contexto de “ideologias de desejos e orientações apropriadas” tem de lutar – espera-se que em vão – para encontrar seus sinais na carne.¹²⁹ O argumento de Freud, que passa por séculos de conhecimento de anatomia, é um testemunho à liberdade com a qual a autoridade da natureza pode ser retoricamente apropriada para legitimar as criações da cultura.

Entretanto, é um argumento que funciona nos seus próprios termos e ilustra com que poder a cultura opera no corpo. Em primeiro lugar, Freud permaneceu um lamarckiano a vida inteira. Ele acreditava no legado de características adquiridas, que generalizava a ponto de incluir traços da psique – como agressões e carência. A carência, escreveu para seu colega Karl Abraham, nada mais é que o “poder de idéias inconscientes sobre o próprio corpo, que apresentam resquícios na histeria; em suma, é ‘a onipotência do pensamento’”.¹³⁰

A histeria é o modelo da mente sobre a matéria. O histérico, como o paciente que sente dor ou coceira em um membro extirpado, tem sintomas físicos que desafiam a neurologia. As crises histéricas, contorções, tosses e olhares de esguelha não resultam de lesões, mas de catexes neuróticas, de uma ligação patológica de energias libidinosas a partes do corpo. Em outras palavras, partes do corpo do histérico são ocupadas, possuídas, preenchidas com energias que se manifestam organicamente. (O termo de Freud *Besetzung* é traduzido pelo neologismo inglês “catexe”. O verbo *besetzen* tem também o sentido de “carregar”, como em uma fornalha, ou “embuchar”, como em uma carga de explosivo, ou “incrustar”, como uma pedra de pavimentação ou uma jóia.)

Freud sabia que o ponto natural do prazer erótico da mulher era o clitóris, que competia com o ponto culturalmente necessário de seu prazer, a vagina. Marie Bonaparte declara que seu mentor lhe deu para ler *Neger Eros*, de Felix Bryk. O autor argumentava que as tribos Nandi extirpavam o clitóris de meninas núbéis de dezessete e dezoito anos para encorajá-las a transferir a sensibilidade orgiástica de sua “zona infantil” para a vagina, onde ficaria necessariamente adormecida. Ao que parece, os Nandis não tinham interesse em suprimir o prazer feminino, mas simplesmente facilitar sua nova direção para as finalidades sociais. Freud chamou a atenção de Bonaparte para o fato de que Bryk devia conhecer bem esse assunto e que a hipótese ligada à transferência de orgasmo dos Nandis merecia ser investigada.

As tentativas de Bonaparte de descobrir os destinos da sexualidade clitoridiana *versus* vaginal nas mulheres cujos clitóris haviam sido extirpados mostraram-se inconclusas, mas ela ofereceu uma formulação teórica da transferência da sensibilidade erótica que se encaixa na minha compreensão da teoria de Freud sobre a sexualidade feminina. “Eu acredito”, escreve Bonaparte, “que as mutilações sexuais ritualísticas impostas às mulheres africanas desde tempos imemoriais... constituem a exata contrapartida física das intimidações psíquicas impostas na infância à sexualidade das meninas européias.”¹³¹ Os povos “civilizados” não procuram mais destruir a antiga sede da sensibilidade – uma observação irônica de Bonaparte, pois ela coletou casos de extirpação na Europa e ela própria sofreu uma dolorosa cirurgia, sem sucesso, para passar o clitóris para mais perto da abertura vaginal a fim de poder “ter orgasmo normal” – mas reforçam a ocupação, ou a catexe, de um novo órgão por meios menos violentos.

Juntando tudo isso, a argumentação de Freud poderia funcionar da seguinte forma. Por mais que práticas perversas de polimorfismo tenham existido no passado distante, ou hoje entre crianças e animais, a continuidade da espécie e o desenvolvimento da civilização dependem da adoção pelas mulheres de uma sexualidade correta. Para a mulher, fazer a troca do clitóris para a vagina é aceitar o papel social feminino que só ela pode desempenhar. Toda mulher deve adaptar-se de novo à redistribuição de sensibilidade que favorece essa finalidade, deve reinscrever no seu corpo a história racial da bissexualidade. Mas a neurologia não ajuda em nada. Muito ao contrário. Assim, a mudança é histérica, uma recatexe que funciona contra as estruturas orgânicas do corpo. Como o fenômeno do membro extirpado, envolve o sentimento de algo que não está lá. Tornar-se uma mulher sexualmente madura é, portanto, viver um paradoxismo, tornar-se uma “histérica normal” para o resto da vida, para quem uma neurose de conversão é considerada “aceitável”.

E isso leva-nos de volta à preocupação de Freud que, como Shakespeare no final de *Twelfth Night* (*Noite de Reis*), assegura que mesmo os corpos cuja anatomia não garante o domínio do sexo procriativo heterossexual dedicam-se aos seus papéis esperados. Mas Freud é, ao mesmo tempo, um produto do biologismo do século XIX que postula dois sexos com órgão e fisiologia distintos, e de um evolucionismo que garante a adaptação das partes genitais ao coito heterossexual. No final, o mito cultural dos orgasmos vaginais é contado na linguagem da ciência. E assim, não graças a mas apesar da neurologia, a menina torna-se o ideal burguês vienense da mulher.

Eu termino este livro com Freud, não por ele ter chegado ao final da construção da diferença sexual, mas por ter apresentado seu problema de forma tão brilhante. Eu poderia ter terminado com os cientistas, inclusive meu

tio-avô Ernst Laqueur, que na década de 1930 preocupou-se com a androgenia endocrinológica quando hormônios masculinos foram encontrados nas mulheres e hormônios femininos nos homens. Mas essa preocupação é apenas uma versão química dos tipos de assuntos já suscitados na embriologia do século XIX. Freud, precisamente por ter refutado as antigas categorias de homem e mulher, precisou trabalhar muito e com muita habilidade para estabelecer novas categorias. Com toda a sua paixão por biologia, esse proeminente pensador do século XIX mostrou como é difícil para a cultura tornar um corpo adequado a categorias necessárias à reprodução biológica e, portanto, cultural. Dois sexos não são a consequência necessária e natural da diferença corporal. Nem tampouco o sexo único. As formas com que a diferença sexual eram imaginadas no passado são muito desassociadas do que era realmente conhecido sobre essa ou aquela parte da anatomia, esse ou aquele processo fisiológico, e derivam das exigências retóricas do momento. É claro que a linguagem específica se altera com o tempo – a versão de Freud do modelo de sexo único não se articula no mesmo vocabulário que a de Galeno – assim como o cenário cultural. Porém, basicamente, o conteúdo do discurso sobre diferença sexual é desencadeado por fatos, e é tão livre quanto a ação do pensamento.

Notas

1. *Encyclopédie* (1751), 5.471, "Femme, droit nat". Ver também p. 469 sobre um ataque explícito à visão galênica de que o pênis era um mero útero caído e, mais genericamente, que a mulher era um mero homem inferior.
2. Dorinda Outram, *The Body and the French Revolution* (New Haven: Yale University Press), p. 156.
3. Marquês de Condorcet, "On the Admission of Women to the Rights of Citizenship", in *Selected Writings*, ed. Keith Baker (Indianapolis: Bobbs-Merrill), p. 98, 99.
4. Olympe de Gouges, "Declaration of the Rights of Woman and Citizen" (1791), in Susan Groag Bell e Karen Offen, orgs., *Woman: The Family and Freedom* (Stanford: Stanford University Press, 1983), p. 105.
5. Necker de Saussure, *L'Education progressive*, 2.274, citado em Hellerstein, p. 184-185; ver também Leonore Davidoff e Catherine Hall, *Family Fortunes* (Chicago: University of Chicago Press, 1987).
6. Auguste Debay, *Hygiène et physiologie du mariage* (Paris, 1850 ed.), parte 1, "Philosophie du mariage", p. 88-90, 39-48, 55. Sobre médicos versus clero, ver de Angus McLaren, "Doctor in the House: Medicine and Private Morality in France, 1800-1850", *Feminine Studies*, 2.3 (1974-75), 39-54.
7. William Acton, *Functions...* (1857).
8. Susanna Barrows, *Distorting Mirrors* (New Haven: Yale University Press, 1981), cap. 1.

9. Susan Sleeth Mosedale, "Science Corrupted: Victorian Biologists Consider 'The Woman Question'", *Journal of the History of Biology*, 11 (primavera de 1978), 1-55; Elizabeth Fee, "Nineteenth-Century Craniology: The Study of the Female Skull", *Bulletin of the History of Medicine*, 53 (outono de 1979), 915-933; Lorna Duffin, "Prisoners of Progress: Women and Evolution", in Sara Delamont e Lorna Duffin, orgs., *The Nineteenth-Century Woman: Her Cultural and Physical World* (Nova York: Barnes and Noble, 1978), p. 915-933. Para duas articulações inglesas contemporâneas desses temas, ver Grant Allen, "Plain Words on the Woman Question", *Fortnight Review*, 46 (outubro de 1889), 274; e W.L. Distant, "On the Mental Differences Between the Sexes", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4 (1875), 78-87.
10. Pateman, *The Sexual Contract*, p. 41.
11. Ver sobre esse ponto Jean Bethke Elshtain, *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought* (Princeton: Princeton University Press, 1981), cap. 3.
12. Millicent Fawcett, "The Emancipation of Women", *Fortnight Review*, 50 (novembro de 1891), uma resposta ao artigo de Frederic Harrison de mesmo título no número do mês anterior, que argumentava que as mulheres emancipadas acabariam parecendo homens. O itálico é meu.
13. Joan B. Landes, *Women and the Public Sphere* (Ithaca: Cornell University Press, 1988), p. 11. Em termos mais amplas, ver cap. 3 sobre "Reply to Public Women" de Rousseau, e caps. 1 e 2 sobre a voz da nova mulher e a política simbólica.
14. Para um discurso recente da centralidade da diferença sexual no discurso de Rousseau sobre as origens da sociabilidade e dependência, ver Joel Schwartz, *The Sexual Politics of Jean-Jacques Rousseau* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), p. 3 e 1-40 *passim*. Elshtain in *Public Man, Private Woman* também argumenta sobre a centralidade da diferença sexual na filosofia política de Rousseau.
15. Jean-Jacques Rousseau, *A Discourse on Inequality*, trad. de Maurice Cranston (Harmondsworth: Penguin, 1984), p. 102-104. Rousseau também argumenta contra Locke que no estado natural não há razão para mulher alguma procurar outro homem, ou vice-versa. São criação da civilização os laços familiares e também a paixão (p. 165-166, n.L.).
16. Pufendorf citado in Schwartz, *Sexual Politics*, p. 19. Essas passagens, que não tratam de suprema diferença da paixão masculina e feminina, preocupam-se explicitamente em estabelecer outra divisão: entre os seres humanos e os animais.
17. Rousseau, *Discourse*, p. 102-103, 110; *Emile*, trad. de Allan Bloom (Nova York: Basic Books, 1981), livro 5, p. 359 e 362n.
18. *Emile*, p. 357-358, 362-3; o itálico é meu.
19. *Encyclopédie*, "Jouissance", 5.889. Eu usei a tradução com algumas modificações em Stephen J. Gendizeir, trad. *The Encyclopedia* (Nova York: Harper and Row, 1967), p. 97.
20. Para um apanhado geral da condição da mulher como marcas de progresso nos quatro estágios de civilização de Millar, ver Paul Bowles, "John Millar, the Four-Stages Theory, and Women's Position in Society", *History of Political Economy*, 16 (inverno de 1984), 619-638. Bowles vê, corretamente, a economia como a máquina de mu-

- dança em Millar, mas dá pouca importância à mediação ativa das mulheres na transferência de mudanças estruturais para novas normas culturais. Ver também o artigo de Ignatieff em Istvan Hont e Michael Ignatieff, orgs., *Wealth and Virtue: The Shaping of Political Economy in the Scottish Enlightenment* (Cambridge: University Press, 1983), e Sylvana Tomaselli, "The Enlightenment Debate on Women", *History Workshop*, 20 (1995), 101-124.
21. John Millar, *Origin of the Distinction of Ranks* (Basiléia, 1793), p. 14, 32, 86, 95-96.
 22. Na minha discussão sobre Wheeler eu me baseio em Barbara Taylor, *Eve and the New Jerusalem: Socialism and Feminism in the Nineteenth Century* (Nova York: Pantheon, 1983), esp. cap. 2.
 23. Catherine Gallagher, "The Body versus the Social Body in the Works of Thomas Malthus and Henry Mayhew", in Gallagher e Thomas Laqueur, orgs., *The Making of the Modern Body* (Berkeley: University of California Press, 1987), p. 83-106.
 24. Anna Wheeler e William Thompson, *An Appeal of One-Half the Human Race, Women, Against the Pretensions of the Other Half, Men, To Retain them in Political and Thence in Civil and Domestic Slavery* (Londres, 1825), p. 60-61.
 25. *Ibid.*, p. 145 e parte 2, questão 2.
 26. Mary Wollstonecraft, *Thoughts on the Education of Daughters...* (Londres, 1787), p. 82. Mary Poovey, *The Proper Lady and the Woman Writer* (Chicago: University of Chicago Press, 1984), p. 80-81, 48-81 *passim*. Ver também Zillah Eisenstein, *The Radical Future of Liberal Feminism* (Nova York: Longman's, 1981), p. 89-112.
 27. Theodor G. von Hippel, *On Improving the Status of Women* (1792), trad. de Timothy F. Sellner (Detroit: Wayne State University Press, 1979), p. 66, 143, 147, e cap. 5 *passim*. O termo de Hippel para "sexo oposto" é "*anderes geschlecht*", que pode ser traduzido simplesmente como "o outro sexo"; mas em alemão e em inglês é quase sempre usado por um escritor ou orador para referir-se à mulher ou ao seu próprio sexo com relação ao outro. O sentido de oposição e não de superioridade/ inferioridade é parte da criação lingüística de incomensurabilidade. Eu não sei quando esse sentido do termo entrou em alemão, mas o *Oxford Dictionnary* considera que o primeiro uso em inglês foi em *Spectator* (1711). "Nada torna a mulher mais estimada pelo sexo oposto que a castidade." Mais uma vez, a capacidade de controle sexual define a oposição.
 28. Mary Wollstonecraft, *Female Reader* (Londres, 1789), p. vii; Taylor, *Eve*, p. 47-48.
 29. Davidoff e Hall, *Family Fortunes*, p. 179 e cap. 3. A ideologia doméstica pode ser definida como a crença de que a esfera doméstica é a principal área para o ensino de moralidade e conduta apropriada, que essa esfera é dominada pela mulheres, e que as mulheres, portanto, exercem enorme influência pública por seus trabalhos no lar.
 30. Sarah Ellis, *The Wives of England* (Londres, sem data), p. 345; *The Daughters of England: Their Position in Society, Character and Responsibilities* (Londres, 1842), p. 85. Mitzi Myers, "Reform or Ruin: A Revolution in Female Manners", *Studies in the Eighteenth Century*, 11 (1982), 199-217, é persuasiva ao considerar os escritores tão politicamente distantes quanto o ideólogo doméstico e Wollstonecraft ligada em um empreendimento moral semelhante.

31. Elizabeth Blackwell, *The Human Element in Sex* (Londres, 1884), p. 52, 57, 16.
32. *Ibid.*, p. 54, 21, 26, 44, 31.
33. Elizabeth Blackwell, *A Medical Address on the Benevolence of Malthus, contrasted with the Corruptions of Neo-Malthusianism* (Londres, 1888) p. 17, 25, 34, 32.
34. Para uma discussão mais geral desse tema, ver Sheila Jeffreys, *The Spinster and Her Enemies* (Londres: Pandora, 1985).
35. Aldous Huxley, "Literature and Science" (1963), citado em Peter Morton, *The Vital Science: Biology and the Literary Imagination* (Londres: Allen and Unwin, 1984), p. 212.
36. A teoria da evolução pode ser, e certamente era, interpretada para apoiar a idéia de um escala infinitamente graduada, remanescente do modelo de sexo único, onde as mulheres eram inferiores aos homens e infantis como os negros em relação aos brancos. Eu não pretendo argumentar que o próprio Darwin defendia com consistência qualquer visão específica sobre esse assunto, nem que qualquer visão específica pode originar-se da teoria de Darwin. Como no debate sobre a natureza da competição na sociedade, qualquer visão – portanto, nenhuma visão – sobre diferença sexual pode originar-se da biologia evolutiva. Minha leitura de Darwin foi influenciada por Morton, *The Vital Science*, e por Gilian Beer, *Darwin's Plots* (Londres: Routledge, 1983).
37. Charles Darwin, *The Origin of Species* (1859) (Garden City: Doubleday, 1958), p. 96-97. Há realmente entre os animais uma considerável evidência contra a idéia da fêmea tímida. Ver Sarah Blaffer Hrdy, "Empathy, Polyandry and the Myth of the Coy Female", in Ruth Bleier, org., *Feminist Approaches to Science* (Nova York: Pergamon Press, 1986), p. 118-146.
38. Havelock Ellis argumenta explicitamente que "o instinto espontâneo e natural do amante é desejar modéstia da sua parceira". *The Evolution of Modesty*, parte 1, in *Studies in the Psychology of Sex* (1900, 1920), 1.45, citado em Ruth Yeazell, "Nature's Courtship Plot in Darwin and Ellis" (manuscrito não publicado), que argumenta a favor da generalização narrativa das idéias de Darwin. Como Diderot e Rousseau, Ellis considera a modéstia um desejo sexual produzido; acha que diminui depois do casamento, e observa o seguinte: "A diferença da suscetibilidade entre a mulher des-casada e a mulher casada corresponde à sua diferença em grau de modéstia." *Sexual Selections in Man*, in *Studies*, 6.18
39. *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex* (1871) (Princeton: Princeton University Press, 1981), 2.402 (parte 2, cap. 21); 2.329-330 (cap. 19).
40. O.S. Fowler, *Practical Phrenology* (Nova York, sem data), p. 59; também p. 67. Eu comprei o exemplar desse livro na biblioteca de um clube de operários, em Aylesbury, Bucks. Para uma visão geral desses assuntos, ver Robert M. Young, *Mind, Brain and Adaptation in the Nineteenth Century* (Londres: Oxford University Press, 1970), p. 47-49. O ponto de sexualidade do cerebelo é apresentado com mais detalhe in George Combe, *On the Functions of the Cerebellum by Dr. Gall* (Edimburgo, 1838), uma tradução das partes relevantes de F.J. Gall e J.C. Spurzheim, *Anatomie et physiologie du système nerveux* (Paris, 1810-1819). J. Chitty, *A Practical Treatise on Medical Jurisprudence* (Londres, 1834), p. 270, trata disso como um lugar-comum.

41. A história da fisiologia nos séculos XIX e XX é em geral subdesenvolvida, e a história da fisiologia reprodutiva humana e animal é menos bem explorada ainda. Simplesmente não há informação suficiente sobre a prática do dia-a-dia dos cientistas do século XIX que trabalhavam com biologia reprodutiva, para se compreender com detalhes como os problemas sociais estruturavam sua prática.
42. Theodor von Bischoff, *Beweis der von der Begattung unabhängigen periodischen Reifung und Loslösung der Eier der Säugethiere und des Menschen* (Giesen, 1844), p. 28-31.
43. F.A. Pouchet, *Théorie positive de l'ovulation spontanée et de la fécondation des mammifères et de l'espèce humaine* (Paris, 1847), p. 452, 104-167. Pouchet foi um proeminente naturalista, membro correspondente da Academia Francesa de Ciência e homem de considerável julgamento independente e coragem. No famoso debate entre Pouchet, que acreditava na geração espontânea, e seu opositor Pasteur, foi ele, e não Pasteur, quem trabalhou contra a ortodoxia religiosa e política. Ver John Farley e Gerald Giesen, "Science, Politics and Spontaneous Generation in Nineteenth Century France: The Pasteur-Pouchet Debate", *Bulletin of the History of Medicine*, 48 (verão de 1974), 161-198.
44. Jules Michelet, *L'Amour* (Paris, 1859), p. xv.
45. Bischoff, *Beweis*, p. 43.
46. V. Hensen in L. Hermann, *Handbuch der Physiologie* (Leipzig, 1881), 6.2.69.
47. Q.U. Newell et al., "The Time of Ovulation in the Menstrual Cycle as Checked by Recovery of the Ova from the Fallopian Tubes", *American Journal of Obstetrics and Gynecology*, 19 (fevereiro de 1930), 180-185.
48. No século XX os patologistas estavam mais aptos a distinguir a idade do *corpus luteum*, podendo portanto localizar a ovulação em algum ponto no meio do ciclo menstrual. Mas mesmo essa evidência mostrava uma grande variação, e diversos pesquisadores localizavam o tempo médio da ovulação logo depois ou uns dias depois do final da menstruação. Ver o resumo dessa pesquisa in Carl G. Hartman, *Time of Ovulation in Women* (Baltimore: Williams and Wilkins, 1936).
49. Paget citado em R.J. Tilt, *Diseases of Menstruation* (Londres, 1850), p. xxvii.
50. Ibid., p. 141-155; R.L. Dickenson, *Human Sex Anatomy* (Baltimore: Williams and Wilkins, 1933), fig. 42. Nós sabemos agora que os dias 12-14 do ciclo são os mais prováveis para a concepção.
51. George H. Napheys, *The Physical Life of Woman* (Walthamstow, 1879), p. 69-70.
52. Carl Capellmann, *Facultative Sterilität ohne Verletzung der Sittengesetze* (Aachen, 1882).
53. Marie Stopes, *Married Love*, p. 149. Não é de admirar, como disse a Dra. Bessie Moses no seu relatório sobre os primeiros cinco anos do Departamento de Concepção de Baltimore, que quase todas as suas pacientes que diziam estar usando o método do ritmo se abstivessem de relações sexuais logo antes, durante e logo depois da menstruação, isto é, no período que consideravam ser fértil. Ver Hartman, *Time of Ovulation*, p. 149.
54. A.S. Parkes, "The Rise of Reproductive Endocrinology, 1926-1940", *Journal of Endocrinology*, 34 (1966), xx-xxii; Medvei, *History*, p. 396-411; George W. Corner,

- "Our Knowledge of the Menstrual Cycle, 1910-1950", *Lancet*, 240 (28 de abril de 1951), 919-923.
55. Pouchet, *Théorie positive*, p. 227.
56. Augustus Gardiner, *The Causes and Curative Treatment of Sterility, with a Preliminary Statement of the Physiology of Generation* (Nova York, 1856), p. 17. *Lancet* (28 de janeiro de 1843), 644, declara de forma direta: "O período menstrual das mulheres tem uma estrita semelhança fisiológica" com o cio dos "brutos".
57. Citado como epígrafe do cap. 3, "The Changes That Take Place in the Non-Pregnant Uterus During the Oestrous Cycle", no clássico de F.H.A. Marsh *The Physiology of Reproduction* (Nova York, 1910), p. 75.
58. Bischoff, *Beweis*, p. 40, 40-48.
59. GA 738b5ff, 727a21ff; ver também Capítulo Dois acima.
60. Plínio, *Natural History*, 7.13.15.63; Loeb ed., 2.547.
61. Haller, *Physiology*, p. 290 (419 da ed. inglesa de 1803).
62. Blumenbach, *Elements*, p. 461-462.
63. Robert Remak, "Über Menstruation und Brunst", *Neue Zeitschrift für Geburtskunde*, 3 ((1843), 175-233, esp. 176.
64. Müller, *Handbuch*, 2.640.
65. Jean Borie, "Une Gynaecologie passionnée" in Jean-Paul Aron, org., *Misérable et glorieuse: La Femme du XIXème siècle* (Paris: Fayard, 1980), p. 164ff.
66. Pouchet, *Théorie positive*, p. 12-26 (sobre o uso da lógica na ausência de evidência, ver sua discussão da primeira lei, esp. p. 15); p. 444-446 para um resumo do seu programa.
67. G.F. Girdwood, "On the Theory of Menstruation", *Lancet* (outubro de 1844), 315-316.
68. Adam Raciborski, *Traité* (Paris, 1868), p. 43-47. Seu *De la puberté et de l'âge critique chez la femme* (1844) foi muitas vezes citado, juntamente com Bischoff, como o responsável pelo estabelecimento da ovulação espontânea da mulher.
69. Ibid., p. 46-47. "L'orgasme de l'ovulation", incidentalmente e mais uma vez de forma inexplicável, não era um momento de prazer mas um orgasmo no sentido de "um aumento da ação vital" do órgão em consideração. Ver Littré, *Dictionnaire*, "Orgasme". Essa atividade aumentada, por sua vez, resultava em uma irritação nervosa, que era de alguma forma comunicada ao útero e tornava-o cheio de sangue. Então, com o rompimento do folículo ovariano a barragem quebrava, o óvulo era liberado e o ventre soltava seu sangue extra. Alternativamente, a pressão afetava o útero, que começava a sangrar um pouco antes da liberação do óvulo.
70. Nägele, *Erfahrungen und Abhandlungen...* (Mannheim, 1812), p. 275. Ver p. 270 a respeito do cio de animais domésticos que ocorre em épocas em que eles não estão férteis.
71. Blumenbach, *Physiologie*, p. 435.
72. Heape tinha argumentado explicitamente em um artigo anterior que o cio e a menstruação eram análogos, com diferenças causadas pelas condições gerais que afetavam os mamíferos superiores. "The Menstruation of *Semnopithecus entellus*", *Philosophical*

- Transactions*, 185.1 (1894). Heape não deve ser discutido apenas no contexto de suas visões políticas, pois sua obra sobre menstruação e ovulação dos primatas é de considerável importância científica.
73. Walter Heape, "Ovulation and Degeneration of Ova in the Rabbit", *Proceedings of the Royal Society*, 76 (1905), 267.
 74. Walter Heape, *Sex Antagonism* (Londres, 1913), p. 23.
 75. L. Adler e H. Hitschmann, "Der Bau der Uterusschleimhaut des geschlechtsreifen Weibes mit besonderer Berücksichtigung der Menstruation", *Monatschrift für Geburtshilfe und Gynäkologie*, 27.1 (1908), esp. 1-8, 48-59.
 76. Esse é na verdade o resumo de Marshall do seu popular *Textbook*, p. 92, do relato de Heape in "Menstruation of *Semnopithecus entellus*".
 77. Havelock Ellis, *Man and Woman: A Study of Human Secondary Sexual Characteristics* (Londres, 1904), p. 284, 293.
 78. Rudolf Virchow, *Der püpurele Zustand: Das Weib und die Zelle* (18480, citado in Mary Putnam Jacobi, *The Question of Rest for Women During Menstruation* (Nova York, 1886), p. 110.
 79. Segundo Michelet, *L'Amour*, p. 393, o ovário não era a única fonte da doença fundamental da mulher. O século XIX foi o século do útero: "Ce siècle sera nommé celui des maladies de la matrice", diz ele, depois de identificar o século XIV como o da peste e o XVI como o da sífilis (p. iv). Para uma discussão sobre o assunto, ver Thérèse Moreau, *Le Sang de l'histoire: Michelet, l'histoire et l'idée de la femme au XIXème siècle* (Paris: Flammarion, 1982).
 80. Charpentier, *Cyclopedia of Obstetrics and Gynecology*, trad. de Grandin (1887), parte 2, p. 84.
 81. Citado em Hans H. Simmer, "Pflüger's Nerve Reflex Theory of Menstruation: The Product of Analogy, Teleology and Neurophysiology", *Clio Medica*, 12.1 (1977), 59.
 82. Elie Metchnikoff, *The Nature of Man: Studies in Optimistic Philosophy*, trad. de P. Chalmers Mitchel (Nova York: Putnam's, 1908). Metchnikoff, que depois de 1883 passou a ser professor do Instituto Pasteur, foi, segundo seu tradutor, "um defensor da nova religião que deixou tudo para a ciência" (p. 91). Ele achava que os períodos menstruais eram resultado do progresso e da cultura: "Nessas circunstâncias, não é maravilhoso que a menstruação pareça tão anormal e até mesmo patológica". Ver abaixo outros que acreditavam que a menstruação era um sinal de civilização.
 83. Jacobi, *Question*, p. 1-25, 81 e 223-232. Seção 3, p. 64-115, dedica-se a expor e criticar a chamada teoria ovariana da menstruação.
 84. *Ibid.*, p. 98-100. Jacobi em geral opunha-se ao que considerava serem visões românticas e sentimentais do papel da mulher no mundo.
 85. *Ibid.*, p. 83, 165.
 86. *Ibid.*, p. 99, 167-168.
 87. W.F. Ganong, *Review of Medical Physiology*, 8ª. ed. (Los Altos: Lang, 1977), p. 332.
 88. Edward Westermarck, *The History of Human Marriage* (Nova York, 1891). Westermarck assume "que o casamento existia entre os homens primitivos", usando como premissa aquilo que ele deseja concluir.

89. O poema "Ellis Ethelmer" in *Woman Free* (Congleton: Women's Emancipation Union, 1893), p. 10-17. Meus agradecimentos a Susan Kent por ter me enviado uma cópia desse poema. Ver seu *Sex and Suffrage in Britain, 1860-1914* (Princeton: Princeton University Press, 1987), para o contexto geral do ataque de Wolstenholme à idéia de esferas separadas complementares e cooperativas.
90. Ellis, *The Phenomena of Sexual Periodicity*, in *Studies*, 1.85-160, resume a vasta literatura do século XIX. Ele era tão envolvido com a ligação menstruação-cio que quando conseguiu estudar "diretamente" os ciclos do desejo em duas mulheres – um dos casos baseado em um diário de sonhos eróticos, o outro em um diário de episódios de masturbação – encontrou, para sua surpresa, um segundo pico de desejo evidente durante o meio do ciclo. Isso foi resultado do *mittelschmerz*, visto hoje como um sintoma de ovulação mas considerado por Ellis como um *nebenmenstruation*, uma menstruação secundária, uma "menstruação menor ou abortiva", que podia ser o primeiro sinal de uma futura divisão do ciclo menstrual em dois. Os estudos modernos não encontram nenhum ciclo consistente de desejo com relação à ovulação. A seguinte literatura sobre aspectos comportamentais do ciclo menstrual é especialmente útil: Robert Snowden et al., *Patterns and Perceptions of Menstruation* (Nova York: St. Martin's Press, 1983); Lorraine Dennerstein: "Hormones and Female Sexuality" e "The Menstrual Cycle-correlation Biological and Psychological Changes" in Dennerstein e Miriam de Senarclens, orgs., *The Young Woman: Psychosomatic Aspects of Obstetrics and Gynaecology* (Princeton: Excerpta Medica, 1983); Naomi W. Morris e J. Richard Udry, "Epidemiological Patterns of Behavior in the Menstrual Cycle", e Gregory D. Williams e Ann Marie Williams, "Sexual Behavior and the Menstrual Cycle" in Richard C. Friedman, org., *Behavior and the Menstrual Cycle* (Nova York: Marcel Dekker, 1982).
91. Essa história é de Nancy Burley, "The Evolution of Concealed Ovulation", *American Naturalist*, 114 (dezembro de 1979), 835-858. Para uma discussão sobre o outro lado, relacionando os elementos sociais e endócrinos no comportamento sexual dos primatas, ver M.J. Baum, "Hormonal Modulation of Sexuality in Female Primates", *BioScience*, 33.9 (1983), 578-582. Sarah Blaffer Hrdy argumenta que a ovulação oculta nos primatas, e por extensão nos seres humanos, é uma forma de fazer com que diversos machos achem que podiam ser o pai de uma criança, sentindo-se portanto obrigados a cuidar dela; a certeza da paternidade não é necessária para ligar o pai ao filho. Para um resumo popular dessa argumentação, ver "Heat Loss", *Science*, 83 (outubro de 1983), 73-78, e uma exposição mais técnica in Barbara B. Smuts et al., orgs., *Primate Societies* (Chicago: University of Chicago Press, 1986), "Patternings of Sexual Activity", p. 37-384.
92. Essa visão é muito difundida, mas eu cito aqui a descrição de Peter Wagner da nova literatura sobre masturbação in *Eros Revived: Erotica of the Enlightenment in England and America* (Londres: Secker and Warburg, 1988), p. 16.
93. M.A. Petit, *Medium of the Heart*, citado in M. Larmont, *Medical Advisor and Marriage Guide* (Nova York, 1861), p. 325. Supõe-se que Petit tenha sido médico em Lyon.

94. Joseph W. Howe, M.D., *Excessive Venery, Masturbation and Continence* (Nova York, 1896), p. 67.
95. Foucault, *History of Sexuality*, vol. 1. A *onania* apareceu nos anúncios de jornal durante a primeira década do século XVIII e continuou durante os dois séculos seguintes. O trabalho de Tissot foi escrito em 1760 e traduzido para o inglês em 1766. *The Silent* foi publicado em Birmingham por volta de 1840.
96. Eu discordo de Schwartz, *Sexual Politics*, que distingue esses episódios, p. 105-106; Rousseau, *Confessions*, Modern Library ed., p. 111; Rousseau, *Emile*, p. 4, 334-335. O discurso de Rousseau é uma versão inicial do adágio moderno: "a masturbação é fazer sexo com alguém que você ama".
97. Henry Thomas Kitchener, *Letters on Marriage... and on the Reciprocal Relations between the Sexes* (Londres, 1812), 1.22. Ele cita o *Emile* de Rousseau nesse ponto. O título, é claro, fala da alternativa, a sexualidade social.
98. Goss and Co., *Hygeiana* (sem data, circa 1840). As histórias de horror que envolvem mulheres são piores que as que envolvem homens nesse livro: espasmos, histeria, raquitismo, clitoris aumentado com sofrimento, emissão vaginal, e muito mais. Usando o licor produzido por essa companhia as pobres criaturas tornavam-se mais uma vez mães adequadas, com menstruação regular.
99. Owen, *Moral Physiology*, p. 34-35.
100. Samuel Sullivan, *A Guide to Health, or Advice to Both Sexes in Nervous and Consumptive Complaints, Scurvy, Leprosy, Scrofula: also on Certain Disease and Sexual Debility* (Londres, 66ª. ed. sem data, mas vendido em Nova York em 1847), p. 207. Eu dou o título completo para mostrar que companhia a debilidade masturbatória mantém.
101. Richard Carlile, *Every Woman's Book or What Is Love containing Most Important Instructions for the Prudent Regulation of the Principle of Love and the Number of a Family* (Londres, 1828), esp. p. 18, 22, 26-27, 37-38. Eu consultei uma reedição de 1892 da edição de 1828 publicada pela Malthusian League; o folheto foi originalmente publicado na ultra-radical *Red Republican* de Carlile.
102. A correlação entre o desencadeamento do desejo e sua valorização no pensamento clássico econômico, como brilhantemente discutido por Albert Hirschman in *The Passions and the Interest* (Princeton: Princeton University Press, 1977), nunca foi estudada no que range à nova diferenciação do desejo, onde os homens produzem e desejam sexo enquanto as mulheres produzem e desejam bens. Elas são, afinal, as novas consumidoras. Isabel Hull explora esse assunto nos seus estudos sobre sexualidade e a criação da sociedade civil na Alemanha do século XVIII.
103. As mães são alertadas a avisar às filhas que o vício solitário irá deixá-las incapazes de preencher suas funções normais e com uma coisa que elas não conseguirão dividir com seus virtuosos maridos sem vergonha. Eliza Duffy, *What Women Should Know* (Londres, 1873). As antigas idéias de produção de monstros ou outras deformidades devido a práticas sociais foram bem revividas no século XVIII. Ver de Sterne a abertura de *Tristram Shandy*, e para um relato geral, Paul-Gabriel Boucé, "Imagination, Pregnant Women, and Monsters in Eighteenth Century England and France", in

- G.S. Rousseau e Roy Porter, orgs., *Sexual Underworlds of the Enlightenment* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1988), p. 86-100.
104. Tilt, *Diseases of Menstruation*, p. 54; Ryan, *Philosophy of Marriage*, p. 168. Ryan, como grande parte das autoridades do século XIX, continuava a crer nas chamadas causas morais de esterilidade e dizia que "a reserva e frigidez durante a abordagem dos sexos" podiam levar à infertilidade no casamento (p. 157). Ver também, por exemplo, Frederick Hollick, *The Marriage Guide or Natural History of Generation* (Londres, 1850), p. 72; Campbell, *Differences*, p. 211-2212; Ryan, *Jurisprudence*, p. 225; Napheys, *Physical Life*, p. 77-78.
105. Ver o clássico de Fleetwood Churchill, *Outlines of the Principal Diseases of Females* (Dublin, 1838), onde ele elogia a obra de Parent-Duchâtel mas defende o que presume ser a "opinião geral": "quase nenhum órgão [como o clitoris] tem tanta possibilidade de aumentar por excitação freqüente e ficar a postos para repetir essa excitação". Talvez, a seu ver, as prostitutas não usassem o estímulo do clitoris. Sobre prostitutas e intercâmbio, ver o texto clássico de George Simmel, "Prostitution" in Donald Levine, org., *On Individuality and Social Forms* (Chicago: University of Chicago Press, 1971).
106. Lucrécio, *The Nature of the Universe*, trad. de Ronald Latham (Harmondsworth: Penguin, 1951), p. 170. Ninguém, ao que eu saiba, apresentou qualquer evidência dessa afirmação entre seu aparecimento no século XII e seu desaparecimento no século XIX.
107. Com respeito à umidade excessiva como causa de esterilidade, ver R.B. [R. Buttleworth?], *The Doctresse: A Plain and Easie Method of Curing Those Diseases Which Are Peculier to Women* (Londres, 1656), p. 50. Uma variante da argumentação do calor é que as mulheres comuns têm dois orgasmos, um por alteração do seu estado frio causado pelo influxo de esperma quente do macho, e outro por sua própria emissão. As prostitutas, cujos ventres já são quentes por excesso de relações sexuais, não têm o primeiro orgasmo. Sobre esse tema, ver Helen R. Lemay, "William of Saliceto on Human Sexuality", *Viator*, 12 (1981), 172. Ela o atribui a William of Conches ou algum outro autor do século XII. William de Conches é citado em Jacquot e Thomasset, *Sexuality*, p. 88. Lorenz Fries (Phryssen), *Spiegel der Artzney* (1518, 1546), p. 130, diz: "Die unfruchbarkeyt wirt auch dardurch geursacht, so die fraw kein lust zu dem mann hat, wie dann die gemeynen frawlin, welche alleyn umb der narung willen also arbeyten." Minha colega Elaine Tenincent, do Departamento de Alemão de Berkeley, sugere que embora o uso de "Frawlin" ("Fraulein" em alemão moderno), em vez de "Fraw" como na cláusula anterior, dê à leitura de "gemeynen Frawlin" o sentido de prostitutas, poderia também dar o sentido que eu apresento entre parênteses no meu texto. Mesmo que se aceitasse essa última leitura, a argumentação de Fries apóia minha alegação de que a relação com a produção e o intercâmbio é marcada pela capacidade do corpo de procriar. Sobre calor e fervor religioso, ver William Bouwsma, *John Calvin* (Nova York: Oxford University Press, 1988).
108. R. Howard Bloch, *Etymologies and Genealogies: A Literary Anthropology of the Middle*

- Ages* (Chicago: University of Chicago Press, 1983), p. 173-174. Essa expressão naturalista de ansiedade cultural no caso de prostitutas, e talvez também da usura, me parece um aspecto da nova relação entre o sagrado e o profano que Peter Brown discute em seu "Society and the Supernatural: A Medieval Change", *Society and the Holy in Late Antiquity* (Berkeley: University of California Press, 1982), p. 302-322. Na verdade, a produção de textos de autoridades como William of Conches podia ser interpretada como evidência da mudança de Brown de "consenso para autoridade". Catherine Gallagher, "George Eliot and *Daniel Deronda*: The Prostitute and the Jewish Question", in *Sex, Politics and Science in the Nineteenth-Century Novel*, ed. Ruth Yeazell (Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986), p. 40-41.
109. Para um apanhado da literatura até 1968, ver *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 16 (julho de 1968), 405-612, constituído de uma série de artigos de Mary Jane Sherfey sobre "The Evolution and Nature of Female Sexuality in Relation to Psychoanalytic Theory", vol. 14. O artigo de Sherfey tornou-se mais tarde um livro, *The Nature and Evolution of Female Sexuality* (Nova York: Vintage, 1973). A visão que "compara a ocorrência do coito com a ocorrência do orgasmo feminino", com um discurso adaptativo de sua evolução, é brilhantemente criticada em um livro a ser publicado, de Elizabeth A. Lloyd do Departamento de Filosofia de Berkeley. Suas idéias são resumidas em Stephen J. Gould, "Freudian Slip", *Natural History*, 96 (janeiro de 1987), 14-21.
110. Robert Scholes, "Uncoding Mama: The Female Body as Text", in *Semiotics and Interpretations* (New Haven: Yale University Press, 1982), p. 130-131 e *passim*.
111. Sigmund Freud, *Three Essays on the Theory of Sexuality* (1905), trad. de James Strachey (Nova York: Avon, 1962), p. 123. *Três Ensaio Sobre a Sexualidade*. Editora Imago. Rio de Janeiro.
112. *Ibid.*, p. 124.
113. Richard von Krafft-Ebing, *Psychopathia Sexualis*, trad. da 8ª. ed. alemã ampliada de Charles Gilbert Chaddock (Filadélfia: F.A. Davis, 1908), p. 31.
114. *Reference Handbook of the Medical Sciences* (Nova York, 1900-1908), 7.171. Hyrtl ensinava anatomia na Universidade de Viena quando Freud estava estudando lá. Os Grimms definem *Kitzler* como clitóris ou vara feminina, "*weibliche Rute*", e associam a palavra a diversas formas anteriores. *Kitzlerin* é definido como "côcega feminina", mas o uso dado é: "O imperador Maximiliano chamava um de seus bacamartes de *Kitzlerin*".
115. *Ibid.*, 7.172. Essas "terminações" levam o nome de Wilhelm J.F. Krause (1883-1910) e são encontradas não só no pênis e no clitóris mas também na conjuntiva do olho e nas membranas mucosas dos lábios e da língua.
116. E. H. Kisch, *The Sexual Life of Women* (trad. inglesa, Londres, 1910), p. 180. *Sterilität des Weibes* de Kisch (1886) é um grande sumário da literatura de sexualidade feminina e da biologia reprodutiva.
117. *Dictionnaire encyclopédique des sciences médicales*, 18.138; 99.230-288. A vagina, diz esse artigo, é mais longa nas mulheres negras que nas brancas, correspondendo possivelmente ao pênis maior do homem negro.

118. Georg Ludwig Kobelt (1804-1857) foi médico e descobridor da rede de Kobelt – a junção das veias dos bulbos vestibulares abaixo do clitóris – e de várias outras estruturas do sistema geniturinário. Seu *Die Männlichen und Weiblichen Wollusts-Organ des Menschen und verschiedene Saugetiere* (Freiburg, 1844) é a base do texto inglês que eu venho seguindo em geral, com ligeiras modificações: Thomas Power Lowry, org., *The Classic Clitoris* (Chicago: Nelson Hall, 1978).
119. Os biólogos evolucionistas modernos provavelmente não atribuiriam objetivos específicos ao clitóris, mas considerariam sua sensibilidade como a versão feminina das características adaptáveis do pênis, assim como as características dos bicos do peito masculino são resultado de adaptações da fêmea da espécie.
120. *Classica Clitoris*, p. 38, 43.
121. *Dictionnaire des sciences médicales* (Paris, 1813), 5.373-375; para "clitorismo" ver p. 376-379.
122. *Ibid.* (Paris, 1821), 56.446-449. "Vagina" começou a referir-se ao órgão ao qual se atribui hoje no final do século XVII. Até 1821, um livro de referência ainda achava necessário dizer que sérios erros surgiam por falta de precisão léxica.
123. Mauriceau, *Description anatomique des parties de la femme, qui servent à la generation* (Paris, 1662, 1708), p. 8, 13-14. Mauriceau faz notar que o clitóris não emite sêmen porque não tem uretra.
124. Duval, *Traité des hermaphrodites*, p. 68.
125. Freud, "Infantile Sexuality", in *Three Essays*, p. 93.
126. No meu relato da "aporia da anatomia" no ensaio de Freud sobre feminilidade, devo agradecimentos a Sarah Kofman, *The Enigma of Woman* (Ithaca: Cornell University Press, 1985), esp. p. 109-114.
127. Rubin, "The Traffic in Women", p. 179-180, 187.
128. *Civilization and Its Discontents*, trad. de James Strachey (Nova York: Norton, 1962). *O Mal-estar na Civilização*. Editora Imago. Rio de Janeiro.
129. Rosalinda Coward, *Patriarchal Precedents: Sexuality and Social Relations* (Londres: Routledge and Kegan Paul, 1983), p. 286.
130. Freud para Abraham, 11 de novembro de 1917, citado em Peter Gay, *Freud: A Life for Our Times* (Nova York: Norton, 1988), p. 368.
131. Bonaparte, *Female Sexuality*, p. 203.

Índice remissivo

As referências a ilustrações e legendas são impressas em itálico.

A

Abel, Elizabeth, 39nn50,51

Aborto, drogas para, 126

Abraham, Karl, 286

Acton, William, 226, 243

Adelmann, Howard B., 147n90

Adler, L., 267

Adler, Otto, 226

Aetius de Amida, 63

Agostinho, 73-74

Alberti, Leon Battista, 206

Albertus Magnus, 59

Albinus, Bernard, 206-207

Alcoff, Linda, 37n30

Alpers, Paul, 143n570

Alpers, Svetlana, 141n43

Amazonas, sexualidade das, 271

Amenorréia: solução da, 52; curas para, 124, 120-130; entre os índios, 128, 129; e mudanças hormonais, 129; e histeria, 130; e obesidade, 79n29.

Anatomia: como prova de modelo de sexo único, 95-122; como prova de modelo de dois sexos, 196-200, 206-208; e estética, 201-208, 140n38

Androginia: em animais, 159-160; na política, 159-160

Animais: ovulação em, 19, 20, 245, 256-259; diferença sexual em, 28-29; órgãos genitais de, 29; testículos em, 47; órgãos genitais como, 131-133; experimentais, 200, 212, 218

"Animalculismo", 209, 210, 211-212

Antropologia, 94, 128, 270-272, 225-226

Aquino, Tomás de, 81n47

Areteus, o Capadócio, 52

Aretino, Pietro, 170

Ariès, Philippe, 34n3

Aristófanis, 66

Aristóteles: sobre sexo único, 44-48, 56, 66, 131, 195, 78n25; sobre paternidade, 47; sobre órgãos geradores, 47-49; sobre lactação em homens, 51, 129; sobre fluido menstrual, 52-53, 56, 57, 130, 261; sobre ejaculação masculina, 56-57; sobre orgasmo, 59, 62, 92-93; sobre concepção, 64, 67-68, 72, 123, 276, 35n6, 36n36; sobre sexo de escravos, 67; na Renascença, 123, 162, 176, 179, 180, 81n46; sobre a condição da mulher, 189, 190-191; influência contínua de, 190, 144-145n71; e castração,

215, 218; e prostituição, 277; e ejaculação feminina, 78n23, 80n36
Aristotle's Masterpiece, 190, 35n6, 36n11, 136n5
 Ausência de paixão, 15, 19-20, 190, 200, 219, 226-228, 243-244, 253, 36n9
 Autópsia, 224-225, 258-259, 140n35
 Averroës, 93
 Avicena, 55, 60, 65, 124

B

Bachofen, Johann Jakob, 271
 Baer, C.E. von, 221
 Bakhtin, Mikhail, 157-159
 Barbin, Herculine, 186n41
 Barclay, John, 207
 Barkan, Leonard, 82n54
 Barriga, como útero, 43, 118, 76nn3,4
 Barrows, Susanna, 244
 Bartholin, Kaspar, 91, 115, 117-118, 197, 197, 137n10
 Bartisch, Georg, 113
 Battey, Robert, 214, 217
 Bauhin, Gaspard, 121, 164, 142n48
 Baust, Michael, 147n85
 Bayfield, Robert, 154-155
 Beer, Gilian, 291n36
 Benzo, Antonio, 129
 Berengario da Carpi, Jacopo, 100-101, 104, 104-105, 105, 121
 Birke, Linda, 40n59
 Bischoff, Theodor von, 216, 254, 258, 260, 268, 269
 Blackwell, Elizabeth, 252-253, 235n67
 Bleier, Ruth, 24, 40n59
 Bloch, R. Howard, 277
 Blumenbach, Johann Friedrich, 206, 223, 261, 266
 Boerhaave, Hermann, 130
 Bonaparte, Marie, 286-287

Bonnet, Charles, 211, 233
Book of the Courtier (Castiglioni), mudanças de sexo em, 162, 164
 Borie, Jean, 262
 Bostock, John, 224
 Bouchet, Guillaume, 89
 Bourgeois, Louise, 93, 131
 Bouwsma, William, 297n107
 Boylan, Michael, 80n36, 81n44, 82n48, 86n95
 Bracken, Henry, 237n81
 Braguilhas, 118, 119, 143n54
 Brown, Peter, 73, 74, 82n50, 87n105, 297-298n108
 Browne, Sir Thomas, 164
 Brunst, 265
 Brushier, Jacques-Jean, 14
 Bryk, Felix, 286
 Buckley, Thomas, 138n25, 148n91
 Buffon, George Louis Leclerc de, 194, 213
 Bull, Emma, 215
 Burn, Richard, 200, 201
 Burton, Robert, 130
 Bylebyl, Jerome, 139n32, 144-145n71
 Bynum, Caroline, 19

C

Cabinis, P.J.G., 244
 Caelius Aurelius, 78n21
 Calor: vital, 16, 17, 56, 60, 125; e menstruação, 20, 125, 130, 264-267; masculino e feminino, 43, 44-45, 51, 55, 69, 124-125, 176-177; e orgasmo, 58, 59, 60-63, 64, 124-126; visão cristã de, 73-74; insuficiente, 126; e mudança de sexo, 163-164; em animais, 196, 264-265; e receptividade feminina, 196; nomenclatura para, 264-265

Calvin, John, 231
 Calvino, Italo, 34n3
 Canto, Monique, 85-86n86
 Capellman, Carl, 259
 Cardanus, Hieronymus, 129
 Carlile, Richard, 274-275
 Carlos I, 180
 Cassario, G., 98, 99
 Castiglione, Baldassare, 162
 Castração, 46, 164, 214-215, 216. *Ver também* Ovários, retirada dos
 Catamênio, 56-57. *Ver também* Sangue, menstrual
 Cellini, Benvenuto, 166
 Celsus, 76n3, 78n21, 143n59
 Cenas de dissecação, 95-104, 105
 Cérvix, 115, 117, 120, 121, 284
 Charcot, Jean-Martin, 254
 Chaucer, Geoffrey, 118, 145n79
 Chereau, Achille, 213
 Churchill, Fleetwood, 297n105
 Churchill, Frederick B., 234nn55,60
 Ciclo do cio. *Ver* calor
 Cinaedus, 67
 Cio, 266
 Circuncisão, 145n75
 Clark, Anna, 233n38
 Clark, Lorene M.G., 231n22
 Clemente de Alexandria, 83n63
 Clitóris: como úvula, 52; como pênis, 90, 91, 116-117, 117, 122, 172-173, 175-176, 225, 278, 301n119; descoberta do, 90-91, 92, 121-122, 135, 278; e orgasmo, 91-92, 278-282, 284-285, 287; nomenclatura para, 121, 282, 283-284, 83n64, 84n68; e hermafroditismo, 172-173, 200; embriônico, 207-208; de prostitutas, 275-276; Freud sobre, 278-282, 285, 286-287

Clover, Carol C., 40n58
 Cobras, sexualidade das, 58
 Cody, Lisa, 149n104, 232n27
 Cole, Abadiah, 142-143n50
 Colombo, Matteo Realdo. *Ver* Colombo, Renaldus
 Colombo, Renaldus: descoberta do clitóris por, 90, 91, 92, 122, 135, 278; e sexo único, 96; frontispício para *De re anatomica*, 100; e nomenclatura para a genitália feminina, 120-121; sobre hermafroditismo, 171-172
 Comte, Auguste, 28
 Concepção: e orgasmo, 14-15, 20, 58, 59-63, 63-66, 74-75, 90, 92-94, 122-127, 153, 181-182, 200-201, 219-229; e fertilidade, 20-21, 63-66; como "idéia" masculina, 50-51, 56, 72-73, 153, 177, 181-182; e nutrição, 65-66; e teoria da célula, 70, 178, 209-213; como ato de vontade, 73; controle científico da, 192-193; e estupro, 200-201, 232n36; inconsciente, 34-35n4; *Ver também* Óvulos; Procriação; Sêmen; Esperma
 Condorcet, Marquês de, 242
 Consangüinidade, 69
 Constantino Africano, 42, 82n51
 Cooper, Sir Astley, 225
 Corner, George W., 37n25
 Corpo. *Ver* Anatomia
 Corpus albigans, 26
Corpus luteum: e concepção, 211, 258, 266; papel descoberto, 211; e virgindade, 221, 222-223
 Cott, Nancy F., 36n9, 37n31
 Coward, Rosalind, 286
 Cowper, William, 198
 Crisandade, e sexualidade, 72-75

Crooke, Helkiah, 115, 128
 Cruickshank, W.C., 221
 Culpepper, Nicholas, 129, 142-143n50, 183n8
 Cultura, e diferença sexual, 19-25, 32, 66-75, 132, 133-135, 152, 160-162, 170-171, 177, 189-190, 192-193, 194-195, 38n38
 Cushing, Harvey, 96

D

D'Arconville/esqueleto de Sue, 207-208
 Dante Alighieri, 57
 Darwin, Charles, 29, 248, 255, 291n36
 Davidoff, Lenore, 251, 40n56, 288n5
 Davis, Natalie Z. 138n22, 148n98, 186n43
 De Graaf, Regnier, 198, 198, 209, 219, 86n94
 De la Motte, Guillaume, 125
 Debay, Auguste, 243
 Dedos, sangramento dos, 128
 Deficiência andrógino-diidrotestosterona, 19
 Demócrito, 60, 213
 Descartes, René, 195
 Desejo. *Ver* Prazer sexual
 Dickinson, Emily, 219
 Diderot, Denis, 42, 247-248, 280
 Dimorfismo sexual, 18, 202. *Ver também* Gênero
 Dimorfismo. *Ver* Dimorfismo sexual
 DNA, 178, 212
 Dover, K.J., 85nn81,84
 Drogas: e infertilidade; 125-126, 153, 146-147nn84,85, 229n3; para aborto, 126,
 Dryander, John, 107, 109, 111, 147n85
 Duden, Barbara, 138n22
 Duncan, Matthews, 228, 260

Durkheim, Emile, 28
 Duval, Jacques, 118, 119, 120, 172, 284

E

Efeminação, 160, 162, 164
 Ejaculação: e orgasmo, 14-15, 60-64, 65; precoce, 124-125; e diferença sexual, 209. *Ver também* Sonhos molhados
 Elefantes, genitália dos, 28, 47
 Elias, Norbert, 159
 Elizabeth I, 159
 Ellis, Havelock, 226, 267, 272, 291n38
 Ellis, Sarah, 249, 251
 Elshain, Jean Berthke, 289nn11,14
 Embriogenia, 207-209, 208. *Ver também* Feto
 Endométrio, 266
 Epigênese, 178, 180, 208, 210, 212-213
 Erasmo, Desidério, 159
 Escroto, útero como, 16, 41, 44, 48, 50, 89, 90, 96, 110, 111, 113, 118, 199, 281, 82n55
 Espéculos, 253
 Esperma: descoberta do, 58, 178, 200, 210, 261n94; força do, 54-55; e prazer sexual, 59-60; como parasito, 70, 212; papel do, 180-182, 224; organização do, 244; nomenclatura para, 233n53. *Ver também* "Animalculismo"; Concepção; Sêmen
 Esqueleto, feminino, 204-207
 Êsquilo, 71
 Esterilidade. *Ver* Infertilidade
 Esterilidade: e prazer sexual, 63-66, 92-93, 227-228; curas para, 125-126, 153, 159, 145n73, 229-230n3; de prostitutas, 130, 275-278.
 Estienne, Charles, 102, 103, 114, 166-169, 167, 168, 169
 Estrogênio, 38n42

Estupro, e concepção, 200-201, 85n78, 232n36
 Eunucos. *Ver* castração

F

"Fabliaux" (contos populares medievais em verso), 159-160
 Fagocitose, 268
 Fallopio, Gabriel (Gabriello Fallopio): descobridor do clitóris, 91; sobre sexo único, 96; e nomenclatura da genitália feminina, 121; descobridor das trompas, 121, 137n9, 144n62; e fertilidade, 124
 Farr, Samuel, 200
 Fausto-Sterling, Anne, 21, 40n59
 Fawcett, Millicent, 245, 40n57
 Felação, 39n54
 Feminismo, e diferença sexual, 23-24, 32, 244-245
 Fertilidade, 20-21, 63-66, 254-273. *Ver também* Esterilidade; Infertilidade
 Fertilização. *Ver* Concepção
 Feto, 21, 51, 128, 179. *Ver também* Embriogenia; Sexualidade embrionária
 Fischer-Homberg, Esther, 20
 Flebotomia, 130
 Fleming, George, 266
 Fletcher, Angus, 152
 Fleuma, e sêmen, 50, 56-57, 78-79n26
 Fontanelle, Bernard de, 194
 Foucault, Michel, 17, 22, 23, 24-25, 31, 65, 161, 191, 273, 183n2, 232n26
 Francisco I, 159, 166
 Frenologia, 255-257
 Freud, Sigmund, 26; e sexualidade, 24, 32; e paternidade, 70-71; sobre gênero, 95; "anatomia é destino", 226,

279; sobre sexo único e dois sexos, 279, 287; e orgasmo, 279, 282-285, 287, 288; e patriarcado, 285

Fries, Lorenz, 276, 277

Frigidez, 102. *Ver também* Esterilidade

G

Galeno de Pérgamo: e a inversão da genitália, 16, 21, 41-44, 45, 114, 118, 116, 168-169, 209; nomenclatura da genitália, 16-17; e teoria de dois sêmens, 55, 59, 71, 80n36; sobre orgasmo, 58-59, 60-61, 126, 182, 223; na Renascença, 75, 96, 180, 181, 144-145n71; e anatomia animal, 106, 110; e histeria, 133; sobre a condição da mulher, 189; influência contínua de, 191, 209, 139n28, 230-231n12
 Gallagher, Catherine, 249, 277
 Gallop, Jane, 39n50
 Ganong, W.F., 270
 Gardiner, Augustus, 260
 Garganta, e vagina, 51, 52, 64, 133, 79n30, 83n59
 Gascoigne, George, 118, 119, 130
 Gasking, Elizabeth B., 187n53, 187-188nn55,59, 234n60
 Gay, Peter, 230n8, 236n77, 238n103
 Geddes, Patrick, 17-18, 56
 Gênero, como categoria cultural, 19, 20-24, 32, 66-75, 132, 135-136, 152, 160-161, 170-171, 177, 189-190, 193, 194-195, 38n38
 Genitália masculina. *Ver* Prepúcio; Pênis; Escroto; Testículos
 Genitália, feminina. *Ver* Cérvix; Clitóris; Lábios; Ovários; Útero; Vagina
 Giles de Roma, 92
 Girdwood, G.F., 225, 263

Gleason, Maud, 85nn80,83
 Godelier, Maurice, 22
 Godwin, William, 249
 Gombrich, E.H., 241, 140-141n38, 141n43
 Gordura, com relação à menstruação, 51, 53, 79n29
 Gottlieb, Alma, 138n25, 148n91
 Gouges, Olympe de, 243
 Grant, Robert, 225
 Gray, Henry, 204
 Greenblatt, Stephen, 152
 Gregório de Nissa, 19
 Guenther de Andernach, 147n86

H

Hall, Catherine, 251, 40n56, 288n5, 290n29
 Haller, Albrecht von, 130, 211, 212, 220, 221, 261, 234n63
 Haraway, Donna, 37n30
 Harrison, Frederic, 40n57, 289n12
 Hartsoeker, Nikolaas, 209, 233n53
 Harvey, William: sobre orgasmo e concepção, 93; sobre útero como escroto, 118; descobridor do óvulo, 177, 209; sobre geração (concepção), 177-182, 212; e Aristóteles, 179, 81n46, 188n60
 Heape, Walter, 266-267
 Heckscher, W.S., 139-140n33
 Hagar, Alfred, 214, 217-218
 Henle, Jakob, 112, 204
 Henrique VIII, 89
 Hensen, Victor, 258, 282, 235-236n72
 Herdt, Gilbert, 29
 Hérítier-Augé, Françoise, 138n25
 Hermafroditismo: humano, 29, 161, 171-177, 200, 207, 212; em animais, 29-30

Herófilo de Alexandria, 16, 133, 77-78n19
 Hertwig, Oskar, 212
 Highmore, Nathaniel, 123, 188n59
 Hildegarda de Bingen, 156
 Hipócrates, 51, 52, 54-55, 60, 64, 90, 93, 127, 190, 80nn36,37, 138n21
 Hippel, Theodor Gottlieb von, 250, 251
 Hippomanes, 77-78n19
 Hirschman, Albert, 296n102
 Hirst, B.C., 228
 Histeria: causas de, 130, 235n66; e "ventre migrante", 131, 133-135, 76n3; Galeno sobre, 133; curas de, 155; e ovários, 213-214, 222; e orgasmo vaginal, 241; Freud sobre, 278, 285-288; em homens, 76n3
 Hitschmann, H., 267
 Hoag, Roger, 235n70
 Hobbes, Thomas, 196, 246, 271
 Homem zodiacal, 153, 154
 Homossexualidade, 59, 66, 67, 105-106, 39n54, 85n81
 Hormônios, e ovulação, 20-21, 193, 259-260
 Horowitz, Mary Cline, 86n89
 Hrdy, Sarah Blaffer, 236n78, 291n37, 295n91
 Hull, Isaber, 296n102
 Hunter, John, 200
 Hutchinson, Anne, 158, 275
 Huxley, Aldous, 254, 291n35
 Hyrtl, Joseph, 237, 235n66

I

Identidade do gênero, 174
 Ilegitimidade, 70
 Illich, Ivan, 17, 184n20
 Iluminismo: visão da concepção na época do, 15; epistemologia do, 18-19;

e modelo de dois sexos, 19-20, 21-23, 242; teoria política do, 22, 244-249
 Impotência, 126, 131, 165-166, 146n81
 Índias, menstruação das, 128-129, 148n91
 Infanticídio, 73
 Infertilidade, 51, 63, 64-65, 92-93, 123-126, 131, 82n49. *Ver também* Esterilidade; Fertilidade; Impotência
 Inocência III, 74
 Inseminação artificial, 200, 232n31
 Inveja do pênis, 165, 265
 Isidoro de Sevilha: sobre útero e barriga, 43; sobre leite e sangue, 51; sobre sêmen masculino e feminino, 69

J

Jacob, François, 27
 Jacobi, Mary Putnam, 268-270, 235n67
 Jacobus, Mary, 35n7
 Jacquart, Danielle, e Claude Thomasser, 81n43, 82n51, 83n58, 86n90, 144n64, 146-147nn84,87, 297n107
 Jeffrey, Sheila, 230n9, 291n34
 Johnson, Barbara, 28
 Johnson, Virginia, 279
 Jouissance (*gozo*), 247
 Joubert, Laurent, 128, 129
 Jozé, Victor, 189
 Justiniano I, 63, 200

K

Kaulos (*trompa*), 49
 Keller, Evelyn Fox, 37n30, 39n46
 Kember, O., 149n106
 Kent, Susan, 295n89
 Keuls, Eva, 77n17
 Kisch, E.H., 228, 282
 Kleist, Heinrich von, 35n7

Kobelt, Georg Ludwig, 283
 Kofman, Sarah, 26, 299n126
 Krafft-Ebing, Richard von, 281
 Krause, Wilhelm J.F., 282
 Kristeva, Julia, 24
 Kuhn, Thomas, 120, 138n26

L

Lábios, 16, 59, 121
 Lacan, Jacques, 23, 176
 Lactação: nas mulheres, 51, 128, 129; nos homens, 51, 120, 191, 81n42
 Landes, Joan, 245
 Laqueur, Ernst, 26, 288
 Laqueur, Werner, 26
 Laurentius, Andreas, 142n48
 Lee, Robert, 225, 238n91
 Leite. *Ver* Sangue, e leite; Lactação
 Lemnius, 10, 123
 Leonardo da Vinci, 110, 127, 209, 137n13
 Leuwenhoek, Anton van, 209, 148n94
 Lévi-Strauss, Claude, 30
 Liberalismo, e diferença sexual, 244-245, 40n58
 Libido, 58, 59, 227. *Ver também* Prazer sexual
 Lineu, Carolus, 210-211
 Lister, Joseph, 214, 218
 Lloyd, G.E.R., 49, 79n30, 87n106
 Lloyd, Lisa, 78n20
 Locke, John, 196, 242
 Louis, Antoine, 14, 15
 Lucrécio, 61, 73, 276
 Lutero, Martin, 277
 Luxúria, e gula, 65

M

MacCormack, Carol P., 87n106
 MacKinnon, Catharine, 24

- Maclean, Ian, 131, 144-145n71, 148n99, 184n21
- Malthus, Thomas, 249
- Maomé, 19
- Marcas de nascença, 128
- Marche, Madame de la, 93
- Marcis, Marie de, 172, 174
- Maria Theresa, 190
- Marshall, F.H.A., 293n57
- Martin, Emily, 138n23
- Massa, Niccolo, 142-143n50
- Masters, William H., 279
- Masturbação, 222, 227, 243, 272-276, 278, 146n83, 295n90
- Maternidade, 69-71. *Ver também* Concepção
- Maubray, John, 34n3
- Maupertuis, Pierre de, 213
- Mauriceau, François, 284
- McLaren, Angus, 20, 288n6
- Medicina jurisprudencial: distinguindo o homem da mulher, 168, 170-171, 177; e hermafroditismo, 170-177; e concepção, 201; e virgindade, 222-223; e sodomia, 186n42; e paternidade, 295n91
- Medicina, moderna: e diferença sexual, 17-18, 20-22, 25-26, 193-202; e sociedade, 22-23. *Ver também* Medicina jurisprudencial
- Mendelsohn, Everett, 76n7
- Menstruação: e momento da concepção, 20-21; vista como calor, 20-21, 125, 130, 264-267; como pletora, 51, 130, 132, 260; distúrbios da (amenorréia), 51, 125; e lactação, 51, 127, 128, 129; masculina, 120; e útero, 191-192, 267; e ovários, 213-214, 215, 216-217. *Ver também* Sangramento; Sangue
- Merchant, Carolyn, 140n34, 187n56
- Metchnikoff, Elie, 268
- Michelangelo, 101
- Michelet, Jules, 258, 264, 268
- Microscópio, e descoberta do esperma, 210
- Mill, James, 249
- Millar, John, 248m 253
- Minnnow, Martha, 245
- Minorias, sexualidade de, 193, 231n16
- Misoginia, 32, 162
- Modelo de dois sexos, 19-20, 27, 31, 95, 182, 189-229 *passim*, 241-288 *passim*
- Modelo de sexo único, 19, 30-33, 31-34, 42-75 *passim*, 89-136 *passim*, 151-177 *passim*, 190, 193-194
- Moerlose, Isabella De, 93, 146n83
- Mola, 72, 185n32
- Mollis, 67, 83n58
- Mondino de' Luzzi (Mundinus), 90, 96, 98, 121
- Montaigne, Michel de, 19, 136, 163, 165-167, 174-175, 35n7
- Moravia, Alberto, 83n63
- More, Hannah, 249
- Moreau, Jacques-Louis, 17, 189, 244
- Morgan, Lewis Henry, 271
- Morte, e prazer sexual, 13-14
- Morton, Peter, 291n35, 36
- Moses, Bessie, 292n53
- Mosher, Clelia Duel, 227
- Mudanças de sexo: em seres humanos, 19, 160, 161, 162-167, 172, 191; em animais, 28, 30, 164
- Müller, Johannes, 208, 223, 262
- N**
- Nägele, Carl Franz, 265
- Napheys, George, 259
- Nascimento virgem, 256

- Nascimentos anais, 29
- Necrofilia, 13
- Nehamas, Alexander, 38n39
- Nemesius de Emesa, 16
- Netter, Frank, 112, 208
- Nietzsche, Friedrich, 24, 38n39
- Nightingale, Florence, 278
- Nihell, Elizabeth, 133
- O**
- Olhos, sangramento dos, 128
- Orgasmo, 58-66; e concepção, 14-15, 19-20, 58, 59-61, 62, 63-66, 74-75, 90, 91-94, 122-127, 153, 180-183, 200-202; e calor, 59, 61-62, 63, 64, 123-126; e diferença sexual, 190, 218-229. *Ver também* Prazer sexual
- Orígenes, 18
- Ortner, Sherry, 23
- Outram, Dorinda, 288n2
- Ouvido, sangramento pelo, 128
- Ovários: como testículos femininos, 16, 30, 42, 106, 189, 197, 198, 200, 213-215, 281, 144n61; visão na antiguidade, 16-17; nomenclatura para, 16-17, 210, 77-78n19; visão no século XVIII, 17, 200, 77n14; retirada dos, 46, 213-219; e condição da mulher, 189, 213-219, 259-261, 262-263; e menstruação, 214, 216, 217
- Ovídio, 58, 165, 174
- Ovulação espontânea. *Ver* Ovulação
- Ovulação: e prazer sexual, 20, 201-201, 219, 221, 258; induzida pelo coito, 236-237n79; espontânea, 20, 216, 221, 223, 257-258, 260, 261, 268-269, 236-237n79; controle hormonal de, 20, 193, 260; momento da, 94, 258-260, 268, 292n48, oculta, 295n91

- "Ovulismo", 211-212
- Óvulos estéreis, 52
- Óvulos: descoberta dos, 53, 177, 178, 200, 209-210, 221, 258-259, 86n94; não fertilizados, 72, 258. *Ver também* Concepção
- Owen, R.D., 274
- Owen, Richard, 211, 227
- P**
- Paget, Sir James, 259
- Pangênese, 54, 61, 216, 80n40, 83n63, 134n63
- Papanicolaou, George N., 259-260
- Paracelso, 32-33, 133
- Paré, Ambroise, 19, 126, 128, 162-163, 164
- Parent-Duchâtelet, Jean-Baptiste, 276
- Park, Katherine, 140n35, 187n48
- Parr, Bartholomew, 266
- Partenogênese, 29, 72, 179, 211
- Pasteur, Louis, 292n43
- Pateman, Carole, 244, 40n58, 231n21, 289n10
- Paternidade, 47, 68-73, 271, 295n91. *Ver também* Concepção
- Pathicus, 67
- Patriarcado, 30, 75, 123, 196, 242-243, 285. *Ver também* Subordinação da mulher
- Paulus Aegineta, 79n29
- Pechy, John, 121
- Peck, A.L., 76-77n10
- Pedro da Espanha, 146n84
- Pênis: e vagina, 16, 27, 32, 42, 44, 49, 50, 89, 91, 103-117 *passim*, 104-111, 114-117, 132; nomenclatura de Aristóteles para, 45-46; tamanho, 46-47, 64-65, 124, 166; e prazer sexual, 58-59; e clitóris, 90, 91, 117, 117,

- 173, 175-176, 225, 279-280, 299n119; e mudanças de sexo, 159-160, 163, 164, 165, 166, 171-177; e condição masculina, 170, 171, 173, 175, 176
- Perry, R.L., 273
- Pflüger, E.F., 268
- Phusis de nomos, 18
- Plantas, sexo entre as, 210-211
- Platão, 67, 68, 132, 133, 247, 148n100
- Pletora: e menstruação, 50, 51, 130, 132, 260; e gordura, 51
- Plínio, 164, 165, 261, 143n59
- Plutarco, 70
- Pollux, Julius, 49, 78n22
- Pontorno, Jacobo, 119
- Poovey, Mary, 250, 37n34
- Positivismo, 28, 39n48
- Pott, Percival, 216
- Pouchet, F.A., 258, 260, 262, 268, 269
- Poullain de la Barre, François, 195
- Prazer sexual: e concepção, 14-15, 20, 58, 60, 62, 63, 65, 65, 73-74, 90, 91-94, 122-127, 153, 180-183, 200-202; masculino e feminino, 16, 58-59, 60-61, 190, 218-229; e calor, 55, 60-61, 62, 63, 125, 130. *Ver também* Orgasmo
- Prazer. *Ver* Orgasmo; Prazer sexual
- Pré-formacionismo, 211-213, 231n14
- Preliminares sexuais, 93, 125-126, 146n82
- Prepúcio, masculino e feminino, 16, 49, 59, 116, 121-122, 124, 281
- Procriação, desvalorização da, 20, 36-37n24. *Ver também* Concepção
- Próstata, 26, 117, 38n43
- Prostituição, 130, 273, 275-278
- Pseudo-Albertus Magnus, 90, 190, 81n47, 82n53
- Pseudo-Aristóteles, 49, 64, 35n6
- Pufendorf, Samuel von, 246
- Pulley, John, 222
- Q**
- Quaife, G.R., 147n85
- Quine, W.V., 94
- R**
- Rabelais, François, 118, 131, 132
- Raças, base científica para distinguir entre as, 194, 255
- Raciborski, Adam, 226, 264, 268, 269
- Regras. *Ver* Calor; Menstruação
- Remak, Robert, 261
- Reprodução, 194. *Ver também* Concepção
- Restitutut, 73
- Revolução Francesa, 22, 242, 244
- Reynolds, Sir Joshua, 206
- Rhazes, 64
- Riolan, John, 98, 99
- Roberts, Dr. G., 216
- Rokitansky, Karl, 224
- Rose, Jacqueline, 137n13
- Rosenberg, Rosalind, 228
- Rouselle, Aline, 54, 80n37
- Rousseau, Jean-Jacques, 196, 245, 246-248, 271, 273, 280
- Roussel, Pierre, 18, 192, 244, 229n2
- Rubin, Gayle, 233, 285
- Rueff, Jacob, 113, 125
- Ryan, Michael, 15, 20
- Ryff, Walther, 111, 113
- S**
- Saliva, e sangue, 128
- Sanchez, Regina Marantz, 235n67
- Sangramento nasal, 51, 52, 130
- Pseudo-Aristóteles, 49, 64, 35n6
- Pufendorf, Samuel von, 246
- Pulley, John, 222

- Sangramento: hemorroidal, 27, 52, 130; nasal, 52, 130; anormal, 128; de homens, 130. *Ver também* Sangue; Menstruação
- Sangue: menstrual, 50-51, 52, 57, 94, 268, 77n18; e alimento, 51, 53, 55-58, 77n18; e leite, 51, 94, 127-128, 129; vômito de, 52, 128, 254n31; mistura do, 53; e sêmen masculino, 53, 54, 61-62, 69-70, 126; e sêmen feminino, 53, 54, 56; e concepção, 158, 178, 179, 180; circulação do, 177-178. *Ver também* Sangramento; Menstruação
- Sapos, em calças de tafetá, 212
- Sapperi, Roberto, 184n18
- Satiríase, 66
- Sayers, Dorothy, 13, 21
- Schiebinger, Londa, 37n27, 232n25, 233nn46,48,49
- Schmitt, Charles B., 139n28
- Scholes, Robert, 279
- Schuria, Henrika, 173
- Schwartz, Joel, 231n16, 289n14, 296n96
- Schwartz, Vanessa, 186n41
- Scott, Joan, 24, 37n34
- Segredos das mulheres, Os* (pseudo-Albertus Magnus), 57, 90, 190, 81n47
- Seios: e útero, 127-128, 129; sangramento dos, 128; prazer nos seios, na Renascença, 166. *Ver também* Lactação
- Seleção sexual, darwiniana, 255
- Sêmen, 50, 55, 56, 57, 59, 60, 61, 67, 69, 91, 92, 123, 124, 126-127, 129, 157, 179. *Ver também* Esperma
- Sexo anal, 59, 66-67
- Sexualidade embriogênica, 21-22, 207-208, 216-217
- Shakespeare, William, 34, 136, 151, 160, 287
- Sharp, Jane, 91, 93
- Sherfey, Mary Jane, 298n109
- Siraisi, Nancy G., 87n97, 139n28
- Sissa, Giulia, 77n11
- Skene, A.J.C., 209
- Smellie, William, 133, 220, 237n81
- Smith, Adam, 278
- Smith, J.G., 222
- Smith-Rosenberg, Carol, 235n65
- Smollett, Tobias, 133
- Sociabilidade, e sexo, 160-161
- Sociobiologia, 32
- Soemmerring, Samuel Thomas von, 205-207
- Sonhos molhados, 63, 124, 84nn68,71
- Sonhos, eróticos, 295n90
- Soranus, 49, 52, 65, 73, 190, 200
- Spallanzani, Lazzaro, 200, 212
- Spellman, Vicky, 67
- Spenser, Edmund, 155-156
- Stone, Lawrence, 17
- Stopes, Mary, 259
- Storch, Johann, 138n22
- Stroller, Robert, 77n15
- Stubbs, George, 207
- Subordinação, da mulher, 196. *Ver também* Patriarcado
- Suor, 50, 52, 79n32
- Sylvius, Jacobus, 96
- Symons, Donald, 236n78
- T**
- Tanner, John, 154
- Tardieu, Ambroise, 172
- Taylor, Barbara, 290n22
- Temkin, Oswei, 230-231n12
- Teoria da célula, e concepção, 70-71, 178, 209-219
- Teoria de contrato social. *Ver* Teoria do Contrato

Teoria do Contrato, e diferença sexual, 244-245, 40n58

Tertuliano, 61

Tese Quine-Duhem, 95, 188n61

Testículos: masculino e feminino, 16, 27, 41, 42, 47-48, 89, 106, 109-111, 189, 159-200, 214, 281, 144n61; como pesos no tear, 47; retirada dos, 215-216

Thomas, Joseph, 266

Thomas, Keith, 183n4

Thomassen, Anne-Liese, 81n47

Thompson, J. Arthur, 18

Thompson, William, 250

Tilt, Edward John, 235n71

Tissot, Samuel August, 273

Tocqueville, Alexis de, 196

Todd, Mabel Loomis, 219

Travestis, 172-175

Trembley, Abraham, 211

Tríbade, 67, 172, 173

Trompas de Falópio, 16, 104, 198, 221, 223-227, 78n20, 144n62

Trotula de Salerno, 45n79

U

Umbigo, sangramento do, 128

Útero: como escroto, 16, 41, 44, 48, 50-51, 89, 90, 104, 110, 111, 113, 118, 199, 281, 81n43, 82n55; como arquétipo para outros orgasmos, 43; e gerador de criança, 43, 109-114; barriga como, 43, 118, 76nn3,4; interpretação de Aristóteles do, 47, 48; como bolsa, 90, 136nn3,4; nomenclatura para, 90, 120; células no, 91; ligação aos seios, 127, 128; e histeria, 131, 133-135, 76n3; como recipiente, 167, 75n2; como cérebro, 182; e condição da mulher, 189, 192, 195, 271; e menstruação, 192, 266-267

Uterus masculinus (utrículo prostático), 26, 38n43

V

Vaga, Perino del, 167

Vagina: como pênis, 16, 27, 32, 42, 44, 48-49, 50, 89, 91, 103-117, *passim*, 104-113, 114-117, 132, 199; e garganta, 51, 52, 64, 79n30, 83n59; nomenclatura para, 120-121, 189, 197, 198, 283-284, 143-144n60, 299n122; e orgasmo, 59-60, 116-117, 278, 281-282, 283-285; vestígio de, 38n43

Valverde, Juan de, 101-103, 103, 109

Veia epigástrica, 127

Veia renal, e prazer sexual, 127, 127

Veias varicosas, 52

Venette, Nicholas, 117, 190-191, 35n5

Ventre migrante. *Ver* Histeria

Ventre. *Ver* Útero

Veronese, Paolo, 100

Vesalius, 83, 84, 89, 96-97, 97, 98, 99, 101, 102, 103, 106, 106, 107, 108, 111, 127, 134, 152-153, 202, 209

Vesículas seminais, 109

Vicary, Thomas, 122

Vickers, Nancy J., 185n33

Vidius, Vidus, 108

Virchow, Rudolf, 254, 267

Virgindade, 73, 221, 222, 225

Vlastos, Gregory, 85-86n86

Vogt, Karl, 255

Vulva: significado medieval de, 43; e genitália feminina, 118, 122, 199, 282-283, 143nn52,59

W

Wagner, Richard, 265

Warner, John Harley, 230-231n12

Weeks, Jeffrey, 25

Westermarck, Edward, 271, 271, 273

Wheeler, Anna, 248, 249, 250

Whitehead, Harriet, 23

William de Conches, 276, 297n107

Winthrop, John, 158

Wirsung, Christopher, 128

Wolff, Kaspar Friedrich, 208, 145n79

Wollstonecraft, Mary, 248, 250

Wolstenholme, Elizabeth, 192, 272

Woolf, Christian, 212

Woolf, Virginia, 17

X

Xeuxis, 206

Z

Zacchia, Paolo, 175, 177, 200

Zapperi, Roberto, 231n18

Esta obra foi impressa na primeira
quinzena de março de 2001
pela Markgraph.
Telefone: 3868-5802
Rio de Janeiro