

MAIS MULHER QUE TODAS^{1*}

Mayra Santos-Febres²

Resumo

Este ensaio tem como ponto de partida o conto “A menor mulher do mundo”, de Clarice Lispector, e a descrição que a autora faz de uma mulher negra africana. A representação estereotipada da protagonista do conto leva Mayra Santos-Febres a refletir sobre a representação da mulher negra, nos termos da estética, da afetividade e da saúde.

Palavras-chave

Mulheres Negras; Feminismo Negro; Caribe; Literatura.

More woman than any other!

Abstract

This essay has a point of departure the story “The smallest woman in the world” by Clarice Lispector and the description that the author presents of an African woman. The stereotyped representation of the story’s protagonist induces Mayra Santos-Febres to reflect about representations of black women, aesthetics, affectivity and health.

Key Words

Black women; Black Feminism; Caribbean; Literature.

1 Texto publicado originalmente no livro *Sobre piel y papel* (2005). Tradução de Fernanda Felisberto.

2 Mayra Santos-Febres é contista, poetisa, romancista e professora da Cátedra de Literatura Latino-Americana e Caribenha da Universidade de Porto Rico, unidade de Río Piedras, além de ter sido professora visitante em Harvard University, Cambridge e Cornell University, e varias outras instituições na América Latina como a Universidad Autónoma de Yucatán, no México. É autora de vários romances, destacando *Sirena Selena Vestida de Pena* (Barcelona, Mondadori, 2000). Seu conto “Resinas Para Aurélia” foi traduzido para o português no livro *Terras de Palabra* (Pallas, 2004). Ganhadora de vários prêmios internacionais de literatura, entre eles Juan Rulfo Internacional de Contos.



Más mujer que nadie

Resumen

El presente ensayo tiene como punto de partida de la historia “La mujer más pequeña del mundo”, de Clarice Lispector, y la descripción que el autor hace una mujer africana. El retrato de la protagonista de la historia se lleva a Mayra Santos-Febres a reflexionar sobre la representación de las mujeres negro, en términos de estética, el afecto y la salud.

Palabras clave

Mujeres Negras; Feminismo Negro; Caribe; Literatura.

Plus femme que toutes

Resumé

Cet essai a come point de parti le conte “La plus petit femme Du mond” de Clarice Lispector et la description que l’auteur fait d’une femme noire et africaine. La representation esteriotypé de la protagonist du conte, emporte Mayra Santos a une reflexion sur la representation de la femme noire, estetique, afetivité et santé.

Mots clés

Femme Noires; Feminisme Noir; Caribe; Literature.



Pequena Flor

Há um tempo topei com um texto profundamente desconcertante. É um destes textos que mordem alguma parte do cérebro e do peito ao mesmo tempo, não por sua incrível beleza, mas sim por provocar uma estranha mistura de raiva e incerteza. Lê-lo foi algo parecido a ver alguém cheirando os próprios odores do corpo no meio da rua. Impossível não se identificar com quem se embriaga com seus próprios odores. A gente mesmo se cheira em segredo. Porém, cheirar-se em plena luz do dia? E escrever um conto que parta dessa sensação, que a esvazie em palavras? Um texto assim só poderia ser escrito por uma pessoa: Clarice Lispector. Efetivamente. Na primeira página se lê:

Nas profundezas da África Equatorial, o explorador francês Marcel Pretre, caçador e homem do mundo, topou com uma tribo de pigmeus de uma pequenez surpreendente. Mais surpreso, pois, ficou ao ser informado de que o menor povo ainda existia além de florestas e distâncias. Então, mais fundo ele foi (...) Entre mosquitos e árvores mornas de umidades, entre as folhas ricas do verde mais preguiçoso, Marcel Pretre defrontou-se com uma mulher de quarenta e cinco centímetros, madura, negra, calada. “Escura como um macaco”, informaria ele à imprensa, e que vivia no topo de uma árvore com seu concubino. Nos tépidos humores silvestres, que arredondam cedo as frutas e lhes dão uma quase intolerável doçura ao paladar, ela estava grávida (Lispector, 1982, p. 77-78).

No conto de Clarice Lispector, a pequeníssima mulher foi batizada como Pequena Flor. Ela despertou todo tipo de reação quando sua foto saiu na imprensa. Despertou, por exemplo, espanto em famílias que recordaram quanto dano faz a necessidade de amar. Despertou comichões em uma senhora que observava a foto e que colocou a culpa na primavera por tão maus pensamentos. Despertou a curiosidade nas crianças ao ver a minúscula mulher passeando sua nudez pela copa das árvores. Também despertou em uma família inteira a incrível vontade de possuir outro ser humano:

E foi aí mesmo que, em delícia, se espantaram: ela era ainda menor que o mais agudo da imaginação inventaria. No coração de cada membro da família nasceu, nostálgico, o desejo de ter para si aquela coisa miúda e indomável, aquela coisa salva de ser comida, aquela fonte permanente de caridade. A alma ávida da família queria devotar-se. E, mesmo, quem já não desejou possuir um ser humano só para si? (*Idem, ibidem*, p. 82-83).

O conto segue como a maioria dos contos de Clarice Lispector. Não passa nada. Ou passam coisas pequeníssimas, mínimas, minúsculas como a Pequena Flor. O explorador a viu responder com um sorriso o seu olhar de pavor e desejo que não pôde evitar ao dedicar-lhe da superfície da terra da qual se sentia dono. Então, o mundo caiu em cima dele. Teve de fugir até um lugar seguro – a ciência e a razão foram seu escudo. Com estas armas comprovou a inferioridade desse ser, catalogou-o em sua lista de flores e animais e prosseguiu com seu empenho de desentranhar os segredos do mundo.

“Escura como um macaco...” O sobressalto desta frase me remeteu a mil referências históricas que doem quase igual à dor causada pelo conto de Clarice Lispector. Remeteu-me, por exemplo, à história de Saat Jee, a



Venus Hotentote, descoberta por um explorador holandês durante o século XIX. Saat Jee foi tirada de sua tribo, posta em exposição como parte de um circo itinerante e, depois de morta, exposta em vitrines ao longo dos anos, em razão de algo que encontraram entre suas pernas. Uma pequena flor de carne. Os lábios de sua vagina redimensionaram-se em virtude de um sistema de ataduras que, durante os anos, aumentou de tamanho entre suas pernas. Era prática comum entre as mulheres de sua tribo. Tão comum como o alargamento do pênis, das orelhas ou do pescoço. Talvez a primeira cirurgia cosmética de que temos notícia. Mas os cientistas do Musée de L'Homme que fizeram a autópsia em seu corpo sem vida, determinaram dessa maneira que as mulheres, sobretudo as negras, são feitas para a carne, totalmente submersa em um corpo que se incha como uma flor devoradora e umedecida, que canibaliza toda a razão. Conservaram a vulva de Saat Jee em um potinho com formol, como prova para gerações vindouras. E ainda está lá.

Este conto me remete também às histórias sobre o desenvolvimento da ginecologia e seus instrumentos de trabalho: o espéculo. Há trinta anos, Luce Irigaray dedicou um livro de teoria feminista ao instrumento, desenvolvendo todo um discurso que conecta a mulher com a linguagem utilizando o espéculo como metáfora para estudar a relação de poder intrínseca ao ato de “nomear”. Irigaray estuda, assim como a ciência, como a linguagem falocêntrica se apropria do corpo feminino (Irigaray, 1974). Se a linguagem é um espelho, como se reflete a mulher nele? Em virtude do falocentrismo que pulsa no centro do sistema de signos, Irigaray diz que da mesma maneira que uma mulher se relaciona com um espéculo, algo que lhe abre o corpo em dois, não permitindo se ver, mas sim que a vejam, a mulher, dessa forma, permanece sendo vista como um objeto de estudo, “escura como um macaco...”.

Irigaray tinha razão. A relação entre mulher e linguagem é problemática, mais parecida com a nossa relação com um í que com um espelho. Milhares de ensaios, poemas e romances exploram esta relação. Aqui em Porto Rico posso lembrar três textos seminais que apresentam a discussão: *De bípida desplumada a escritora puertorriqueña* (1985), ensaio de Ana Lydia Vega; os múltiplos poemas do *Sombrero de plata* (1976), de Olga Nolla; e o poemário inteiro de Nemir Matos, *Las mujeres no hablan así* (1981). Não faço referência às inúmeras teses e monografias escritas sobre o tema.³ Definitivamente, Luce Irigaray tinha razão ao revisar o conceito lacaniano de relação “especular” entre o ser humano e a linguagem. O que eu acho que Irigaray deixou de fora foi a história de como se desenvolveu o aparelho.

Os primeiros espéculos foram feitos de metal e eram manipulados entre as pernas de dezenas de mulheres escravas. Muitas sofreram perfurações na vagina, infecções fatais, até que se melhorou o instrumento, que logo foi usado em suas amas/sinhás para curar-lhes de “histeria”. Todas conhecemos o conto. O remédio para a histeria nos séculos XVIII e XIX consistia da amputação do clitóris ou a extração do sistema reprodutor. Ainda se conhece esta operação/cirurgia com o nome de “histerectomia”. Enfim, o corpo escuro de uma mulher foi usado para “recuperar” a outra mulher das trevas de seu corpo. O corpo escuro dessa mulher, que como Pequena Flor, como Saat Jee, vivia intocável entre as copas das árvores, livre de ser comida, para passar a ser, de repente, objeto de

3 Entre todas as obras críticas consultadas nesses textos, destacamos o ensaio “De géneros y géneros: poetas, poesía y sistema literario” de Aurea M. Sotomayor, em *Hilos de Aracne: Literatura puertorriqueña hoy* (1995).



consumo não somente do trabalho, mas assim como da ciência, da razão e da tecnologia no Ocidente.

Donna Haraway argumenta que a tecnologia é “frozen social relations”, relações sociais congeladas, concretizadas no frio do metal, dos cabos, da fibra ótica. Portanto, os instrumentos podem ser lidos como histórias de relações sociais e estão imersas nelas (Haraway, 1991). O espécule e sua história de desenvolvimento e aplicação encerra em si toda uma rede de relações sociais que cria uma hierarquia entre corpos. O corpo da ciência, predominantemente masculino, insiste na objetividade, em deixar fora tudo o que é humano, em restringir-se ao experimento. O corpo da mulher é o experimento. Ainda mais abaixo, nessa hierarquia dos corpos, colocaram o corpo racial feminino. Nesse corpo mudo e escuro, como o de um animal, fica o limite da ética. É um corpo que pode esconder-se em laboratórios, em campos de concentração ou de refugiados, em guetos, nos fundos e em quartos de empregada das casas grandes, nos arrabaldes da pobreza. Sua própria “escuridão” o camufla da “esfera pública”, como diria Habermas se tivesse falado de raça. Distante e por debaixo dos salões onde os patriarcas exibem as senhoras e senhoritas de casa, ainda longe dos campos onde as esposas dos agregados e peões das fazendas compartilham o trabalho. Abaixo, fica o corpo racial feminino, escuro como um macaco, fonte infinita de piedade, de infinito terror, de infinito desejo, esse corpo carregado e fora da linguagem que chama ao patriarca desejoso ou ao cientista curioso com o aroma de sua pequena flor. Esse aroma o faz “perder a razão, ceder a seus mais escuros desejos”. Uma vez que, admitamos, quem alguma vez não desejou possuir por completo a um ser humano?

Mas no centro mesmo do desejo de posse, pulsa o intrínseco paradoxo. Para possuir outro ser humano tem que se negar que ele o seja. Segundo a tradição judaico-cristã que herdamos no Ocidente, a dita negação consiste em despojar um ser de sua humanidade, reduzindo-lhe a ser mero corpo. A mero animal.

O corpo como prisão

As mulheres e o corpo sempre tiveram uma relação problemática. Às vezes vivemos fechadas em seus limites, sem poder sair do corpo. Em outros momentos, vemo-nos como oferta para a demanda de homens, tanto que queremos nos converter em donzelas puras, honradas, bonitas e amantíssimas. Ou nas sedutoras famintas. Posto que, admitamos, quem não desejou secretamente ser completamente possuída? Ser possuída sim, que nos tratem como uma mimada, um mascote e, assim, ser livre da responsabilidade incrivelmente dolorosa de ser autônoma, capaz de tomar decisões e enfrentar consequências. Mas admitamos também, que a mulher contemporânea se atreveria a declarar em alto e bom som que desejaria ser somente isto? O século passado, o XX, ofereceu-nos mais. Ofereceu-nos a possibilidade de profissões, poderes de aquisição, mobilidade, controle de natalidade, leis que nos protegem, a declaração legal da igualdade. Abriu-nos a definição do que é ser mulher. Mudou-nos os remetentes. Mas esta mudança não nos liberou do paradoxo do que é o corpo. Acontece que ainda nos sentimos asfixiadas, presas pelo corpo e pela rede de significados que este tece. É como se agora, no princípio do século XXI, não pudéssemos sair da estreita prisão dos corpos.



Sabemos que o paradigma mudou. Mudaram as revistas de beleza quando converteram em “moda” vazia os anúncios e preceitos da segunda onda do feminismo: a chamada liberação sexual. Por volta do ano de 1968, começou a remodelação do paradigma. Não foi o 68, foi antes. Foi com o descobrimento e a massificação da pílula anticoncepcional. Ocorria, então, pela primeira vez na história do Ocidente, que toda mulher, não importava sua classe ou sua raça, tinha a opção de controlar sua fertilidade. As igrejas puseram o grito no céu. Agora não era Deus (ajudado pela virtude feminina) ou o Estado (com a ajuda de Deus) quem dizia quantos filhos podia parir. Agora se podia gozar do corpo. Começou a se discutir o prazer feminino, nasceu a liberação sexual.

Muitas feministas pensam que essa história todo mundo sabe. E não é assim. Minha mãe, acho, nunca se interou. Ela, como muitas outras mulheres trabalhadoras e “escuras como um macaco”, usou a liberdade que lhe oferecia a pílula para introduzir-se ainda mais no espaço do trabalho, para sair do ciclo da pobreza e, às vezes, quando ficavam velhas as pílulas anticoncepcionais serviam para adubar as plantas. Mas o corpo seguia lhe escorrendo da mão, alheio, distante e ao mesmo tempo prisioneiro. Desfrutá-lo teria sido contrário a ter aspiração social. Para minha mãe, converter-se em uma boa mulher, fazendo-se de caseira, abnegada, delicada era um passo à frente: ver-se a si mesma como mulher, em vez de como burro de carga, empregada, mulher de uso, uma negra. Para mulheres de classes populares, o feminino era um luxo, um privilégio, um acesso a um sistema de valorização exclusivo para as mulheres de classe mais alta. Quando chegou a liberação feminina, minha mãe e muitas outras mulheres como ela tomaram pílula, mas não assumiram a liberação sexual. Primeiro, porque aquilo teria sido abandonar o sonho de converter-se algum dia em uma “senhora”. Segundo, porque para poder gozar do corpo haveria de assumir a responsabilidade e o desafio de conhecer um corpo que lhes traria armadilhas: racial, de classe e social.

Porém, e sem ela em mente, o paradigma mudou. A revista *Cosmopolitan* surgiu e comercializou a imagem da “mulher liberada”. Esta mulher trabalhava, viajava sozinha, saía para bares, tinha aspirações profissionais, sabia de finanças, de política. Mas, além disso, a garota da revista não deixava de ser “mulher”. Ou seja, esta “garota” conhecia moda e maquiagem, podia cozinhar pratos afrodisíacos para vinte pessoas e, além disso, havia descoberto mais de cem maneiras de prolongar o prazer de seu homem na cama. Era a Mulher Biônica, a mulher do século XX. A contradição de salto alto. Bem que o mito da feminilidade agora saía para rua, de mala na mão, mas sem deixar de ser mito e agora exigindo seus orgasmos. Para essas mulheres, e faziam escassos dez anos que tinham adquirido o direito de ter casa própria (e não na parte de trás da casa da “senhora”), agora lhes exigia sair de novo à rua, à intempérie, de onde tinham chegado. Deveriam mostrar-se fortes, elas que sempre foram; deixar de lado o mito da delicadeza, elas que nunca a tinham vivenciado; prover a si mesmas, elas que tinham mantido famílias inteiras, sem a ajuda de um homem, às vezes à custa de sua própria sexualidade. “Quem se importa com orgasmos! Eu quero é uma cama para descansar”. Imagino que era o pensamento das mulheres trabalhadoras durante a libertação sexual. Enquanto as outras, as liberadas, viam-nas com pena e comentavam: “pobre irmã alienada”.



Assim, eu enxergava a minha mãe, eu, mulher formada sob o novo paradigma da liberação sexual. Eu a via como uma mulher que sonhava em ser uma mulher ultrapassada. Criticava-a sem me dar conta de que em mim tampouco se operou uma transformação profunda. Talvez para ela a sexualidade não era assunto crítico. Mas para mim a sexualidade se converteu em uma missão a se cumprir para me fazer “mulher”. Agora tinha que ter muitos amantes e saber como agradá-los. Tinha que conseguir orgasmos instantâneos que provavam que era merecedora do afeto de um homem, que tinha vencido minha mãe, quebrado a cadeia das mulheres abnegadas, sofridas, mulheres inconformadas a reclamar a parcela de prazer de direito. Mas o corpo, por assim dizer, a relação pessoal, completa com o próprio corpo seguia me escapando das mãos.

Por esta fresta entre o corpo deslocado e as mãos desejosas se expôs a contradição. A muitas de nós se mostrou. Britney Spears nos mostrou, clamando ser virgem, mas vestindo-se e se contorcendo como uma gata no cio. Expuseram nossas versões nativas da “mulher sexual, mas muito honrada”, que povoam as revistas de fofoca, os vídeos musicais, os programas de televisão – mulheres envolvidas em espuma de sabão, meio nuas, mas com um crucifixo no peito. Sob a sua imagem de “menina pin-up” seria como se tivesse dizendo: “Dou graças a Deus por tudo que ele me deu”. A contradição em j-string. Submeteram-nos um novo modelo feminino – um que conjuga a sexualidade com a desconexão com o corpo.

Esse paradigma reforça estereótipos perigosos, os da mulher manipuladora, que usa seu “Eros” por um lado, e sua “moralidade”, por outro, como gancho de sedução; os da “Lolita” de Nabokov, ingênua devoradora de homens, que não sabe o que faz, por imatura, por bobinha ou por “louca”. Por isso não pode ser responsável pela instabilidade emocional que provoca. Mas esta contradição é insustentável e alimenta o monstro da violência. Não estou acusando a vítima. Estou descrevendo como algumas mulheres “jogam” e como nossa sociedade patriarcal encontrou novas maneiras para recompensar aquelas mulheres que queiram jogar este perigoso jogo. O jogo de ser mais mulher que todas. De ser a mulher “perfeita”.

O mercado e a nossa sociedade patriarcal pós-moderna de princípios milenares aprenderam a lição. Não nos oferecem um único paradigma para alcançar a perfeição. Nossa sociedade contemporânea crê na diferença. Já desmontou a velha hierarquia dos corpos do século XIX. Dão-nos várias opções para escolher. Instaurou, além de uma nova relação entre os corpos, a ciência e a tecnologia: uma relação mais cibernética, mais “clonada” com várias cores de pele a escolher.

A liberdade profissional de muitas mulheres, nossas liberdades legal, econômica e fiscal nos depositaram de novo no corpo. Agora, o corpo como imagem é signo de “superioridade” na medida em que está mais feito, mais manufaturado, mais desenvolvido pela tecnologia. Os seios aumentados ou reduzidos, as cirurgias plásticas, as pinturas, unhas, narizes reconstruídos são emblemas de acesso ao binômio dicotômico que divide a sociedade global entre consumidores e consumidos, entre corpos “superexpostos” e corpos “primitivos”, entre os corpos iluminados e liberados de seus preconceitos, odores e aqueles outros corpos escuros e fechados, como os de um macaco – os corpos à margem do mercado. Uma vez que, ainda em pleno século XXI, esses corpos, e são tantos, ainda que não apareçam na CNN nem na internet. Aparentemente invisíveis na luminosidade do mundo da imagem, os corpos “escuros”, os “não representados” saltam entre as copas das árvores de uma selva virtual,



escondidos do imaginário coletivo colonizado pelos sonhos da sociedade global. Muitos desses corpos são de mulheres, mulheres que, quando são postas frente à câmera, nos despertam a mais infinita piedade, o mais terrível terror e os mais obscuros desejos. Pequenas flores de carne, em que se cheira o odor de sua fome ou de suas desgraças. Os poderes de sempre manipular nossas reações para sustentar seus planos de guerra, de extermínio, de dominação. Admitamos, quem alguma vez não desejou possuir um ser humano, determinar sua sorte por inteiro, decidir por ele, liberá-lo de suas contradições, salvá-lo de ser comida?

O riso da carne

Talvez tenha razão Gayatri Spivak, quando há vinte anos disse que os subalternos não podiam falar. Muitas companheiras feministas, algumas hindus como ela, refutaram-lhe sua posição nesse controverso ensaio “Can the subaltern speak?” (1988). Chandra Mohanty, por exemplo, contestou dizendo que as mulheres subalternas, essas que ficam fora até mesmo da esfera do feminismo por causa de sua classe e raça, não podem incorporar a linguagem em virtude de uma violência epistemológica que as obriga a depender de mulheres intelectuais, as escritoras, jornalistas, sociólogas, as mulheres letradas do Terceiro Mundo que desfrutam o incrível privilégio do acesso à palavra. Chandra lembra a Spivak das articulações entre mulheres intelectuais e ativistas, como a de Domitila Barrios de Chungara e Noemi Viezzer ou a de Elena Poniatowska e Jesusa Almadares. Ou os contos/entrevistas de Masaweta Devi, de Nawal El Saadawi e Laura Restrepo que deram em obras em que a escrita se colocava a serviço do testemunho. Spivak lhe respondeu que acaso eram essas articulações outras maneiras de colonizar a mulher subalterna. Mas aí estão os textos “*Mi nombre es Domitila y así me nació la conciencia*”, “*Woman at point Zero*”, “*Hasta no verte Jesús mio*” e muitos mais. Talvez seja certo o que falou Spivak. A relação entre linguagem e mulher subalterna resulta em silêncio. Talvez seja certo que não possamos aceder de maneira “pura” às palavras das pequenas flores do mundo, que devemos duvidar da seleção e edição de seus “testemunhos”, tal e qual os apresentam as jornalistas, as escritoras, a *intelligentsia*. Talvez os corpos escuros e animais dessas mulheres que foram racializadas, humilhadas, aprisionadas em sua carne, já ficam fora do inteligível, não podem falar. Tal foi sua degradação e maltrato.

Mas podem rir. Aqui está a maestria desestabilizadora do conto de Clarice Lispector. Pequena Flor riu e seu suave e calmo riso derrubou o mundo do explorador. Diz Clarice da Pequena Flor:

Metodicamente o explorador examinou com o olhar a barriguinha do menor ser humano maduro. Foi neste instante que o explorador, pela primeira vez desde que a conhecera, em vez de sentir curiosidade ou exaltação ou vitória ou espírito científico, o explorador sentiu mal-estar.

É que a menor mulher do mundo estava rindo.

Estava rindo, quente, quente. Pequena Flor estava gozando a vida. A própria coisa rara estava tendo a inefável sensação de ainda não ter sido comida. (...) Não ser devorado é o objetivo secreto de toda uma vida. Enquanto ela não estava sendo comida, seu riso bestial era tão delicado como é delicada a alegria. O explorador estava atrapalhado (Lispector, 1982, p. 83-84).

Em 1975, Hélène Cixous escreveu um ensaio intitulado “*La rire de la Medusa*” (1975, p. 45). Nele, a autora postula que é impossível definir uma prática da escritura feminina porque esta excede os sistemas falocêntricos de conhecimento. Nós não queremos “penetrar o Mistério”, não como Mallarmé nem sequer como Lezama. A relação feminina com o corpo nos faz pensar no conhecimento como água, e na escrita como o roçar de quatro lábios e milhares de cílios que se mancham em sua cíclica tinta para escrever, para acessar o inteligível, o conhecimento. A medusa ri, porque se desliza debaixo das palavras. A petrificação da escritura é aparente.

Mas do que se ri Pequena Flor, a menor mulher e a mais animalizada do mundo? As pequenas flores do mundo se riem de ainda não ser comida. De haver escapado uma vez mais da devoção, com seu corpo íntegro, com sua cria mínima, fechada em sua barriga, com a certeza do mistério para além das palavras. A certeza de seu mistério é tão obscura como os exploradores e homens da ciência veem seu corpo. Eles riem porque sabem que por dentro existe ainda mais escuridão. As Pequenas Flores do mundo riem celebrando que nesse dia não foram devoradas. Não foram ainda nem a comida nem a caça, nem mesmo para a ciência, nem para a razão. Aí está a lição.

Para acrescentar, penso que cada mulher deve eleger como se projeta. Basta dizer que toda mulher tem o direito de escolher como vive seu desejo, como habita seu corpo. Mas acho que essa decisão não é nem “individual nem privada”, que está entremeada por milhares de transformações do paradigma da feminilidade. Que, como há anos denunciou Nemir Matos em seu poemário *Las mujeres no hablan así*, seguem nos tentando roubar o corpo. O corpo não é para a família, nem para a igreja, nem para a Budweiser, nem para agarrar um bom marido ou escalar as esferas de trabalho. O corpo, tampouco, é para cumprir com nenhuma ideologia, nem sequer com a da liberação sexual. O corpo é a casa própria, a maneira mais íntegra e íntima que temos para relacionarmos com os demais. É a porta de entrada para a vida e para relações fundamentais com os seres humanos. Creio que para acabar de crescer como mulheres, temos de revisar as maneiras que habitamos nossos corpos. Não vê-los como objetos de intercâmbio, ou como encarnação de utopias, mas sim como encontrar uma maneira de aprender a conhecê-los, pré-linguisticamente, para além do discurso. Uma vez alcançada essa integração real, então, desfrutá-lo será profundo, completo, libertador. Ao final, poderemos deixar todas as nossas prisões da carne.

Que podemos aprender, nós, as mulheres visíveis, as letradas, das Pequenas Flores do mundo? Ao escaparmos de ser a caça e a comida. Ao nos expressarmos também por meio do mistério, do riso. De alguma coisa estou segura, há que celebrar cada instante em que nós escapamos das garras, jamais pensar que a batalha está ganha. Foi hoje que nós escapamos, hoje tão-somente. Amanhã o olho da ciência, do consumo, da depredação estará disposto a uma nova caça. Tem de estar sempre disposta para a escapada, para a batalha. Mas sem deixar de rir. Isto é, de abandonarmos o escuro movimento das coisas raras e vivas que se agitam em nossa consciência, para além da linguagem. Que não nos agarre a classificação tampouco, uma vez que aprendamos e tenhamos o corpo. Rir é o inefável.

Há que se aprender a rir, até mesmo neste terrível jogo que é se crer mais mulher que todas.

Referências bibliográficas

- CIXOUS, Hélène, *Le rire de la Méduse*, *L'Arc*, 1975.
- FEBRES, Mayra Santos. *Sobre piel y papel*. San Juan: Ediciones Callejon, 2005.
- HARAWAY, Donna, A Cyborg Manifesto: Science, Technology and Socialist Feminism in the Late 20th Century. In: *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge, 1991.
- IRIGARAY, Luce. *Speculum de l'autre femme*. Paris: Ed. Seuil, 1974.
- LISPECTOR, Clarice. *Laços de Família*: contos. 12.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1982.
- MATOS, Nemir. *Las mujeres no hablan así*. San Juan, Puerto Rico: Atabex:1981.
- NOLLA, Olga. *Sombrero de plata*. San Juan, Puerto Rico: Palabra de Mujer, 1976.
- SOTOMAYOR, Aurea M. *Hilos de Aracne*: Literatura puertorriqueña hoy. Rio Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1995.
- SPIVAK, Gayatri. Can the subaltern speak?. In: NELSON, Cary e GROSSBERG, Lawrence. *Marxism and the Interpretation of Culture*. Chicago, Illinois: Universty of Illinois Pres, 1988.
- VEJA, Ana Lydia. De bípeda desplumada a escritora puertorriqueña. *Fem*, v. 8, n. 39, 1985, p. 25-29.