

REPRESENTAÇÕES DE GÊNERO NA LITERATURA: UMA ANÁLISE DE CONTOS POPULARES LATINO-AMERICANOS

Ramon Ferreira Santana*

Josefa Risomar Oliveira Santa Rosa**

RESUMO

Os contos populares são, em grande medida, antigas tradições orais que são transmitidas de geração em geração, histórias contadas à luz da vela, relatos capazes de conservar ainda hoje elementos atrativos que aguçam a curiosidade e a sensibilidade humana. Este estudo investiga representações de gênero presentes em contos populares latino-americanos, difundidos ao longo do tempo na cultura dessa região. Optamos, como ferramenta teórico-metodológica, pela análise do discurso a partir do pensamento de Michel Foucault (2013) e de feministas como Louro (2011, 2016) e Safiotti (1987, 2013). O objetivo deste trabalho é verificar como a produção de discursos acerca de certas representações de gênero é, ao mesmo tempo, controlada, selecionada, organizada e redistribuída. Assim, observamos que os contos populares são um dos procedimentos que têm por função ratificar os poderes e perigos dos discursos, vistos não simplesmente como aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque se luta, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar.

Palavras-chave: Representações de gênero; Literatura latino-americana; Contos populares; Análise do discurso.

* Autor 1: Ramon Ferreira Santana é Mestrado completo em Letras pela Universidade Federal de Sergipe. Professor no Centro Universitário AGES. ORCID: 0000-0001-5734-606X. E-mail: ramonmanfredini@hotmail.com

** Josefa Risomar Oliveira Santa Rosa é Mestrado completo em Educação pela Universidade Federal de Sergipe. Professora no Centro Universitário AGES. ORCID: 0000-0003-4873-0961. E-mail: josefa.rosa@ages.edu.br

GENDER REPRESENTATIONS IN LITERATURE: AN ANALYSIS OF LATIN AMERICAN FOLKTALES

ABSTRACT

Folk tales are, to a large extent, ancient oral traditions that are passed down from generation to generation, stories told by candlelight, stories capable of still retaining attractive elements that sharpen human curiosity and sensitivity. This study investigates gender representations present in Latin American folktales, disseminated over time in the culture of this region. We chose, as a theoretical-methodological tool, to analyze discourse based on the thoughts of Michel Foucault (2013) and feminists such as Louro (2011, 2016) and Safiotti (1987, 2013). The objective of this work is to verify how the production of discourses about certain gender representations is, at the same time, controlled, selected, organized and redistributed. Thus, we observe that popular tales are one of the procedures whose function is to ratify the powers and dangers of discourses, seen not simply as what translates struggles or systems of domination, but what one fights for, what one fights for, the power that we want to seize.

Key words: Gender representations; Latin American literature; Folk tales; Speech analysis.

INTRODUÇÃO

As relações entre a literatura e a sociedade são muitas e podem ser estudadas de formas distintas quando consideramos as análises sociológicas da arte e da literatura ou os aspectos que envolvem a vida artística e literária nos diferentes momentos de nossa história.

Candido (2014) investiga as influências concretas exercidas pelos fatores socioculturais sobre a produção literária. Para ele, é difícil discriminar como essas influências ocorrem, dada a sua quantidade e variedade, mas pode-se dizer que os mais decisivos fatores sociais se ligam à estrutura social, aos valores ideológicos e às técnicas de comunicação. Nesse contexto, os valores e ideologias contribuem para os *conteúdos* das obras, enquanto as modalidades de comunicação são identificadas mais nas suas *formas*. Assim, podemos dizer que uma obra literária jamais está isenta ideologicamente do meio no qual ela foi produzida.

Lajolo (2008), ao considerar a literatura como uma instituição, defende a leitura literária como uma necessidade indispensável à formação do indivíduo, visto que esse exercício alimenta o espaço do imaginário, no qual desenvolvemos os valores simbólicos, com os quais exercemos a nossa cidadania. A literatura deixa de ser considerada mero entretenimento de parte restrita da sociedade e passa a ser elemento de humanização e de transformação das pessoas. Isso explica a importância que o currículo escolar dá à leitura de livros desde os níveis mais básicos de formação, pois a criança tem, desde cedo, sua imaginação, sua subjetividade e sua sensibilidade nutridas.

Convém ressaltar, segundo Perrone-Moisés (2016), que a leitura de boas obras literárias começa nas famílias em que há leitores, e isso é cada vez mais raro, e continua na escola, onde professores têm por função mostrar que a leitura é um prazer, e não uma obrigação, e isso é, também, cada vez mais raro. Por isso, afogados na cultura de massa, em casa e na escola, os jovens leitores são privados de uma riquíssima herança que ignoram, com exceções.

Para além dessa função de formação de leitores, de acordo com Louro (2011), a escola também atua na produção de diferenças, distinções e desigualdades, já que, desde seus inícios, a instituição escolar exerceu uma ação distintiva, ela se incumbiu de separar os sujeitos, tornando aqueles que nela entram distintos dos outros (os que a ela não tinham acesso), ou seja, ela dividiu também, internamente, os que lá estavam, através de múltiplos mecanismos de classificação, ordenamento e hierarquização, pois os currículos, normas, procedimentos de ensino, teorias, linguagem, materiais didáticos, processo de avaliação são, seguramente, *loci* das diferenças de classe, etnia, gênero, sexualidade etc.; são constituídos por essas distinções e ao mesmo tempo seus produtores.

A escola é parte importante do processo de fabricação de representações de gênero, do controle de concepções sobre as diferenças entre homens e mulheres que foram e são interiorizadas, tornando-se quase “naturais”, ainda que sejam “fatos culturais” (LOURO, 2011). Esta “naturalidade” das diferenças entre homens e mulheres foi e é fortemente construída por muitas instituições sociais, e a escola é parte importante desse processo, pois nela convivem meninos e meninas, rapazes e moças que desde cedo aprendem a olhar e a se olhar, a ouvir, a calar, a falar, a preferir, enfim, a ser homens e mulheres.

Por esse motivo, o objetivo a que se propõe este trabalho é verificar como a produção de discursos acerca de certas representações de gênero é, ao mesmo tempo, controlada, selecionada, organizada e redistribuída. Para isto, foram selecionados dois contos, “Dona Raposa e os peixes” e “A vara de São Marmelo”, cujas origens remontam as antigas narrativas orais passadas de geração para geração, que foram compilados e publicados em dois volumes da coleção Co-edição Latino-americana, organizada pelo Centro Regional para o Fomento do Livro na América Latina e no Caribe (CERLALC) e pelos Intercâmbios Culturais e Internacionais da UNESCO, nas décadas de 1980 e 1990. O objeto dessa coleção é oferecer às crianças e aos jovens da América Latina a possibilidade de se reencontrarem com as velhas tradições orais do continente, além de mostrar aos leitores que os países latino-americanos formam uma grande comunidade que compartilha crenças, costumes, relatos, alegrias e histórias de mistério e de assombro. O critério para a escolha dos contos que serão analisados foi o fato de essas duas histórias, especificamente, apresentarem personagens centrais inscritas em mulheres.

Optamos, como ferramenta teórico-metodológica, pela análise do discurso que considera a articulação indissociável deste com o poder, sendo controlado, selecionado, organizado e redistribuído por um certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e seus perigos, conforme Foucault (2013), e pela leitura de feministas como Louro (2011, 2017) e Safiotti (1987, 2013). Assim, podemos classificar este estudo dentro do que o autor considerou como o conjunto “genealógico”, pois se propõe analisar como se formaram, através, apesar, ou com o apoio de certos sistemas de coerção, séries de discursos, qual foi a norma específica de cada uma e quais foram as condições de aparição, de crescimento, de variação (FOUCAULT, 2013). Consideramos que o método genealógico não é apenas história, mas tem a função de crítica social, pois, segundo McLaren (2016), as genealogias de Foucault entrelaçam os aspectos descritivos e prescritivos, produzindo o que se poderia chamar de “descrição crítica”, descrição que nos oferece uma perspectiva sobre eventos históricos que difere do estabelecido.

DOS CONTOS POPULARES ÀS NARRATIVAS MAIORES

Muitas sociedades cuja cultura de acesso aos textos literários escritos é ainda pouco difusa utilizam-se de narrativas orais de contos populares para disseminação de seus valores e ideologias. No caso da literatura infantil, segundo Lajolo e Zilberman (2004), o aproveitamento da tradição popular, de transmissão originalmente oral e vinculada às populações dependentes da economia agrícola, vem sendo uma constante desde o seu aparecimento na Europa dos séculos XVIII e XIX.

Os contos populares produzidos na cultura latino-americana desde o século XVII, em um longo processo permeado pela violência da colonização e pela resistência de povos originários, representam não só a fantasia solta, mas uma vontade de saber, no sentido atribuído por Foucault (2013), que desenha planos de objetos possíveis, observáveis, mensuráveis, classificáveis; uma vontade de saber que impunha ao sujeito cognoscente certa posição, certo olhar e certa função; uma vontade de saber que prescreve o nível técnico do qual devem investir-se os conhecimentos para serem verificáveis e úteis.

Por isso, essa vontade de saber é ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por toda uma espessura de práticas como a pedagogia, como o sistema dos livros, e mais profundamente pelo modo como o saber é aplicado em uma sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e de certo modo atribuído

(FOUCAULT, 2013). Recordemos aqui que à revolução industrial, deflagrada no século XVIII, se associam tanto o crescimento político e financeiro das cidades, como a decadência paulatina do poder rural e do feudalismo; a burguesia se consolida como classe social e reivindica um poder político que conquista paulatinamente de modo pacifista, em princípio, ou procura tornar a violência menos visível. Para isso, incentiva instituições que trabalham em seu favor, ajudando-as a atingir as metas desejadas, a exemplo da família, da escola e da igreja (LAJOLO; ZILBERMAN, 2004). Outra instituição convocada a colaborar para a solidificação política e ideológica da burguesia foi a literatura.

Segundo Foucault (2013), não há sociedade onde não existam narrativas maiores que se contam, se repetem e se fazem variar, isto é, fórmulas, textos, conjuntos ritualizados de discursos que se narram, conforme circunstâncias bem determinadas, coisas ditas uma vez que se conservam, porque nelas se imagina haver algo como um segredo ou uma riqueza. Assim, supõe o autor, há, muito regularmente nas sociedades, uma espécie de desnivelamento entre os discursos: os discursos que “se dizem” no correr dos dias e das trocas, e que passam como um ato mesmo que os pronunciou e os discursos que estão na origem de certo número de atos novos de fala que os retomam, os transformam ou falam deles, ou seja, os discursos que, indefinidamente, para além da sua formulação, *são ditos*, permanecem ditos e estão ainda por dizer. A literatura oral é um dispositivo em que estas narrativas, textos e conjuntos ritualizados de discursos permanecem sendo ditos.

No caso latino-americano, Cortázar (2008) acrescenta que existe uma longa tradição de contos orais, que os gaúchos se transmitem de noite à roda do fogo, que os pais continuam contando aos filhos, e que de repente passam pela pena de um escritor regionalista e, na esmagadora maioria dos casos, convertem-se, segundo o próprio Cortázar (2008), em péssimos contos, ainda que as narrativas sejam saborosas, traduzam e resumam a experiência, o sentido do humor e o fatalismo do homem do campo, elevam-se mesmo à dimensão trágica ou poética, quando as ouvimos da boca de um velho gaúcho, entre um mate e outro.

Essas narrativas tradicionais podem ser analisadas a partir do que Foucault (2013) chama de o desnível entre o texto primeiro e o texto segundo que desempenham dois papéis que são solidários: enquanto o primeiro, no caso os valores e ideologias presentes nas narrativas, paira acima, como em uma permanência, com estatuto de discurso sempre reatualizável, o sentindo múltiplo ou oculto de que passa a ser detentor, a reticência e a riqueza essencial que lhe atribuímos funda uma possibilidade aberta de falar; o segundo, as narrativas orais em si, passam a ser o comentário cujo papel, sejam quais forem as técnicas empregadas, não é outro senão dizer *enfim* o que estava articulado no *texto primeiro*.

A PRODUÇÃO DO DISCURSO E O CONTROLE DE GÊNERO

A sociedade busca, intencionalmente, segundo Louro (2016), através de múltiplas estratégias e táticas, “fixar” uma identidade masculina ou feminina “normal” e duradoura; esse intento articula as identidades de gênero “normais” a um único modelo de identidade sexual: a identidade heterossexual. Para que essa identidade masculina ou feminina “normal” se efetive, inúmeras instituições são acionadas, a exemplo da família, da escola, da mídia e da lei. A literatura oral também é uma instância que impõe

a identidade heterossexual como único modelo possível. Para Louro (2016) todas essas instâncias realizam uma pedagogia, fazem um investimento que, frequentemente, aparece de forma articulada, reiterando identidades e práticas hegemônicas enquanto subordina, nega ou recusa outras identidades e práticas. As instâncias a que se refere Louro (2016) são as responsáveis por repetir indefinidamente o comentário para que este, segundo Foucault (2013), faça a sua parte: dizer algo além do texto mesmo, mas com a condição de que o texto mesmo (no caso, a identidade heterossexual onde as diferenças entre o masculino e o feminino sejam “normais”) seja dito e de certo modo realizado.

Louro (2016) defende ainda que muitos consideram que a sexualidade é algo que todos nós, mulheres e homens, possuímos “naturalmente” e isso, quando aceitado, faz com que fique sem sentido argumentar a respeito da dimensão social e política ou a respeito do caráter construído da sexualidade. Os contos populares não só consideram a sexualidade como algo “dado” pela natureza, algo inerente ao ser humano, como ancora os corpos na suposição de que todos nós, homens e mulheres, vivemos nossos corpos, universalmente, da mesma forma.

No entanto, entender que a sexualidade envolve rituais, linguagens, fantasias, representações, símbolos, convenções, ou seja, processos profundamente culturais e plurais é nos fazer pensar que não há nada de “natural” nesse terreno, a começar pela própria concepção de corpo (LOURO, 2016). Os discursos artísticos em geral funcionam como processos culturais que definem o que é – ou o que não é – natural, isto é, além de transmitirem valores e ideologias, fazem os nossos corpos ganharem sentido socialmente, inscrevem os gêneros – masculino e feminino – com as marcas de nossa cultura.

A sexualidade é, para Foucault (2015a), é o nome que se usa para dar a um dispositivo histórico e não a uma realidade subterrânea que se apreende, mas à grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação de conhecimento e o reforço dos controles e das resistências encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder. Logo, o dispositivo da sexualidade está ligado a dispositivos de poder, pois funciona de acordo com técnicas polimorfos e conjunturais de poder (FOUCAULT, 2015a).

Nesse contexto, a literatura, como a escola, a família e a lei, passa a compor a larga dispersão dos aparelhos inventados, nos últimos três séculos, para poder falar do sexo, para fazê-lo falar, para obter que fale de si mesmo, para escutar, registrar, transcrever e redistribuir o que dele se diz, em vez da preocupação uniforme de escondê-lo (FOUCAULT, 2015). Através desses discursos, multiplicaram-se as normas, os desvios, os modos de ser, as identidades tidas como normais e as anormais. Essa lógica se aplica ao modo como não só os contos populares, em um âmbito mais amplo da cultura, mas toda uma literatura oral utilizada pela sociedade opera para que os corpos apresentem marcas visíveis de um longo processo de desenvolvimento de identidades sociais que são impostas mediante concessões, proposições e proibições. Tais marcas, segundo Louro (2016), ao serem valorizadas por essas sociedades, tornam-se referências hegemônicas.

Fazer uma leitura feminista implica considerar que as instituições sociais, as normas, os conhecimentos, as leis, as doutrinas e as políticas de uma sociedade são constituídas e atravessadas por representações e pressupostos do que é considerado feminino e do que é masculino, ao mesmo tempo em que

estão centralmente implicadas com sua produção, manutenção ou ressignificação.

Dessa forma, é preciso não mais enfocar aquilo que mulheres ou homens fazem ou podem fazer ou os processos educativos pelos quais seres humanos se constituem como mulheres ou homens e sim se enfatizar a necessidade de compreender esses aspectos e processos, articulando-os aos diferentes modos pelos quais o gênero opera estruturando esse social que os torna possíveis e necessários (MEYER, 2004). A leitura feminista que desenvolvemos neste trabalho busca compreender um processo específico, no caso, o uso da literatura oral, pelo qual as normas de gênero atuam, apontando a naturalização de certas representações do masculino e do feminino.

As representações de gênero em dois contos populares latino-americanos

Dona Raposa, personagem principal do conto que abre o volume “Contos de artimanhas e travessuras”, publicado no Brasil pela Ática em 1988, é uma amada esposa que fica em casa enquanto seu marido, seu Raposo, pesca peixes no rio para o almoço. O modo como as duas personagens vivem indica claramente a universalidade, inclusive para seres de outras espécies, do moderno modelo familiar patriarcal, cujos comportamentos especificamente humanos (e, mais ainda, com papéis masculinos e femininos definidos) são reveladores da natureza de cada sexo, conforme é possível exemplificar na passagem quando seu Raposo, ao pescar três enormes traíras, pensa em “convidar seu Tigre para o almoço; sempre é bom agradá-lo” (p. 11), dona Raposa é enfática ao responder que “você é quem manda, querido Raposo! Vou fritar com muito cuidado essas traíras. Vão ficar deliciosas” (p. 11).

Assim, a sociedade cujo desenho é esboçado no conto “Dona Raposa e os peixes” é aquela em que, segundo Rosaldo (1979), as mulheres, obedientes (afinal, os homens é que mandam!) são absorvidas principalmente em atividades domésticas devido ao seu papel de mãe, logo suas atividades econômicas e políticas são restringidas pelas responsabilidades nos cuidados com os filhos e o enfoque de suas emoções e atenções é particularista e dirigido para os filhos e o lar.

Para Saffioti (2013), nas sociedades pré-capitalistas, embora jurídica, social e politicamente seja a mulher inferior ao homem, ela ainda participa do sistema produtivo, desempenhando, portanto, um relevante papel econômico que, com o aparecimento do capitalismo, passa a sofrer com uma dupla condição extremamente adversa, pois, no nível superestrutural, era tradicional uma subvalorização das capacidades femininas, traduzida em termos de mitos justificadores da supremacia masculina, e no plano estrutural, à medida que se desenvolviam as forças produtivas, a mulher vinha sendo marginalizada das funções produtivas, ou seja, periféricamente situada no sistema de produção.

Saffioti (2013) acrescenta que a condição da mulher nas sociedades de classes tem sido vista por numerosos estudiosos como o resultado da injunção de fatores de duas ordens diversas: 1) de ordem natural, a respeito dos fatos biológicos que são, muitas vezes, utilizados para justificar a inatividade profissional da mulher durante toda a sua existência, o que, por vezes, tem consequências extremamente desastrosas quer para o equilíbrio da personalidade feminina, quer para a socialização dos filhos, quer ainda para as relações conjugais, no qual o mais sério diria respeito ao fato de a capacidade de trabalho da mulher sofrer grande redução nos últimos meses de gestação e nos primeiros tempos que se seguem ao parto; 2) de ordem social, no qual, dentre outros fatores, o absenteísmo feminino ao trabalho pode

ser encarado do mesmo modo, pois ele não está correlacionado tão somente com características do organismo feminino e com condições familiares da mulher, liga-se, ainda, ao fenômeno de sua inferiorização nas situações de trabalho (SAFFIOTI, 2013).

No conto, é evidente a responsabilidade de dona Raposa não só preparar os peixes, mas certificar-se de que a traíra do seu Raposo fique exatamente como ele gosta, pois “se sua traíra não estiver bem frita, com certeza vai ficar zangado!” (p. 12). O papel desempenhado pela mulher não é considerado importante, pois, segundo Chorodow (1979), o trabalho realizado por ela e as responsabilidades que o acompanha (administração do lar, cozinhar, divertimentos, satisfazer o marido etc.) não parecem ser realmente necessários para o sustento econômico da família (são contribuições decisivas para manutenção e propagação da posição de classe de sua família, mas isso geralmente não é reconhecido como importante, seja pela própria mulher ou pela ideologia da sociedade).

Dora Raposa, gulosa, antes mesmo que seu Raposo e seu Tigre cheguem para o almoço, come inteirinha as três traíras que havia preparado. Quando, por fim, chega seu Raposo, acompanhado de seu Tigre, e pergunta sobre as traíras, dona Raposa, mentirosa, diz que “ainda estão no fogo para que não esfriem” (p. 12). Esse é o momento em que ela, dissimulada, artimanha o plano para salvar-se da situação embaraçosa: pede a seu Raposo que “vá até o quintal e afie bem as facas, pois as traíras eram muito velhas e ficaram duras demais” (p. 12) e, enquanto o marido se encontra na tarefa de afiar as facas, dona Raposa se aproxima de seu Tigre e lhe diz que seu Raposo “está amolando uma faca. Ficou louco e meteu na cabeça que quer comer suas orelhas, seu Tigre; para isso é que ele trouxe você aqui. Fuja logo antes que ele volte, por favor!” (p. 12). Seu Tigre, assustado, sai da casa a todo vapor, quando dona Raposa, enfim, começa a gritar: “seu Raposo! Seu Raposo! Venha logo que seu Tigre fugiu levando todas as traíras!” (p. 12). Ao final, seu Raposo, com uma faca em cada uma das mãos, começou a correr atrás de seu Tigre, gritando: “seu Tigre, seu Tigrinho! Me dê ao menos uma!” (p. 12), enquanto o Tigre, achando que seu Raposo se referia às suas orelhas, apertou o passo, morrendo de medo.

A figura da mulher, conforme aponta o conto, no caso, gulosa, dissimulada e mentirosa, remonta a contribuição da ideologia cristã não só quando o casamento é encarado como uma instituição que exige fidelidade recíproca e total submissão da esposa ao esposo, mas quando a mulher se apresenta como a mais temível tentação do demônio (BEAUVOIR, 2009). Na questão feminina, segundo Saffioti (2013), a posição da Igreja católica reflete uma doutrina religiosa na qual a mulher sempre figurou como ser secundário e suspeito. Ou seja, a mulher é aquela que está mais propensa a cair em tentações, tanto que de acordo com o Antigo Testamento, Adão foi induzido ao pecado por Eva, não Eva por Adão, por isso, considera-se justo que a mulher aceite como soberano aquela que ele conduziu ao pecado.

Essa capacidade de dissimular e mentir nos remete a Rosaldo (1979) quando afirma que em várias circunstâncias a autoridade masculina pode ser mitigada e talvez reduzida quase à insignificância pelo fato das mulheres (através dos mexericos ou gritos, colocação dos filhos contra os irmãos, dirigindo os negócios ou recusando-se a cozinhar), possuírem uma importante influência não formalizada de poder, no sentido atribuído por Foucault (2015), ou seja, enquanto reconhecem a autoridade masculina, as mulheres podem dirigi-la para seus próprios interesses, e em termos de escolhas e decisões reais de quem influencia quem e como, o poder exercido por eles pode ter efeito considerável e sistemático

(ROSALDO, 1979). Dona Raposa é a mulher que tenta praticar certo exercício de poder não formalizado, visto que, apesar de sua condição subalternizada, ela tenta conduzir a situação apresentada de modo que esta atenda a seus interesses específicos. Porém, esta análise não pode desconsiderar que o conto dispõe de um efeito cuja centralidade está localizada no riso das artimanhas arquitetadas por dona Raposa, de modo que a ridicularização de suas atitudes também é um elemento que demonstra o quanto, em condições distintas, ainda assim a figura feminina é caçoada.

Onde as esferas domésticas e pública são firmemente diferenciadas, conforme aponta Rosaldo (1979), as mulheres podem manipular os homens e influenciar suas decisões através de estratégias as mais diversas como recusar a cozinhar para seus maridos, ganhar a lealdade de seus filhos, colocar o marido contra os homens da família (ou contra os amigos, como no caso de seu Raposo!) ou instigar o que o resto da sociedade pode reconhecer como uma “tragédia” no lar.

O conto “Dona Raposa e os peixes” é uma narrativa da tradição popular venezuelana e pertence ao conjunto de contos de seu Tigre e seu Coelho que se encontram em diversas versões nas áreas da América onde houve plantações e escravos africanos. É por esse motivo que estudiosos dizem que esses contos de animais são de origem africana. Convém destacar, segundo Lajolo e Zilberman (2004), na América, até o século XIX, persistiu a influência das amas-de-leite, escravas e ex-escravas, a quem cabia, entre outras coisas, transmitir os relatos que, mais tarde, são encontrados nas obras de literatura infantil.

A resistência das mulheres, sempre questionada pelo discurso patriarcal e ridicularizada, como nesse caso, aparece, igualmente, em “A vara de São Marmelo”, conto de tradição oral procedente da zona da Serra Norte do Peru presente no volume “Contos populares para crianças da América Latina”, publicado no Brasil pela Ática, em 1984. No conto, Casimiro, um camponês simples e trabalhador, casou-se com Filomena, moça da cidade que conhecera na feira e que era bonita, mas preguiçosa, aliás “para ser mais exato, era superpreguiçosa. Passava o dia todo contemplando as mãos e logo logo pegava no sono” (p. 44). Levantando-se ao alvorecer, Casimiro tinha que levantar a cerca do sítio, carregar tijolos, tirar os animais do curral, ordenhar as vacas, regar a horta, consertar o telhado da casa e levar as couves e as cebolas para o mercado. Depois de algum tempo Casimiro chegava em casa e o que encontrava? O fogão ainda frio, os animais trancados no curral, as vacas gemendo porque ninguém as havia ordenhado e era ainda preciso preparar o queijo, varrer o estábulo, cozinhar, lavar e estender a roupa.

Nota-se, no conto, conforme estabelece Saffioti (1987), a construção da identidade social da mulher, assim como a do homem, através da atribuição de distintos papéis que a sociedade espera ver cumpridos pelas diferentes categorias do sexo. Ou seja, a sociedade delimita, com bastante precisão, os campos em que pode operar a mulher da mesma forma como escolhe os campos em que pode atuar o homem. Nesse contexto, observamos a re-produção do discurso de que ao homem é destino o espaço *público*, a exemplo do mercado em que Casimiro é autorizado circular, enquanto à mulher destina-se unicamente a esfera *privada*, no caso de Filomena que ficava com a responsabilidade dos afazeres inscritos no âmbito doméstico.

Acrescenta-se a isso que a sociedade investe muito na naturalização deste processo, isto é, tenta fazer crer que a atribuição do espaço doméstico à mulher decorre de sua capacidade de ser mãe, logo, de

acordo com esse pensamento, é “natural” que a mulher se dedique aos afazeres domésticos, aí compreendida a socialização dos filhos, como é “natural” a sua capacidade de conceber e dar à luz (SAFFIOTI, 1987). Nesse sentido, retomando Bourdieu (2014), as divisões constitutivas da ordem social e, mais precisamente, as relações sociais de dominação e de exploração que estão instituídas entre os gêneros se inscrevem, assim, progressivamente em duas classes de *habitus*¹ diferentes, sob a forma de *hexis* corporais opostos e complementares e de princípios e de divisões que levam a classificar o mundo e todas as práticas segundo distinções redutíveis à oposição entre o masculino e o feminino.

É possível questionar o quanto essas divisões constitutivas da ordem social, produzidas e re-produzidas pela literatura oral, como observamos em “A vara de São Marmelo”, inscreve que cabe aos homens, situados do lado do exterior, do oficial, do público, do direito, do seco, do alto, do descontínuo, realizar todos os atos ao mesmo tempo breves, perigosos e espetaculares, como matar o boi, cuidar da lavoura ou da colheita, sem falar do homicídio e da guerra, que marcam rupturas no curso ordinário da vida; as mulheres, pelo contrário, estando situadas do lado úmido, do baixo, do curvo e do contínuo veem ser-lhes atribuídos todos os trabalhos domésticos, ou seja, privados e escondidos, ou até mesmo invisíveis e vergonhosos, como o cuidado das crianças e dos animais, bem como todos os trabalhos exteriores que lhes são destinados pela razão mítica, isto é, os que levam a lidar com a água, com a erva, o verde (como arrancar as ervas daninhas ou fazer a jardinagem), com o leite, com a madeira e, sobretudo, os mais sujos, os mais monótonos e mais humildes (BOURDIEU, 2014). Logo, as mulheres não estavam isentas de importantes responsabilidades; do contrário, tal qual o homem, era dela a obrigação de cuidar de serviços diversos, esses limitados ao âmbito doméstico, ou, quando a esse não estava associado, e era a mulher conduzida a auxiliar em trabalhos que assegurassem a subsistência da família, ainda assim ela era condicionada à posição inferior.

Segundo Saffioti (2013), enquanto a produtividade do trabalho é baixa, isto é, enquanto o processo de criação da riqueza social é extremamente lento, não se impõe à sociedade a necessidade de excluir as mulheres do sistema produtivo; do contrário, seu trabalho é ainda necessário para garantir, nas sociedades pré-capitalistas, a ociosidade das camadas dominantes. No entanto, o processo de expulsão dessas mulheres do sistema produtivo já está esboçado na forma subsidiária assumida pelo seu trabalho, pois tanto a economia feudal quanto a economia de burgo, e sobretudo esta última, preparam o advento da economia urbana, fabril, logo, o emprego da força de trabalho feminina encontrará sérias barreiras.

O conflito presente no conto em análise ocorre porque Filomena não só não cumpre com as suas responsabilidades domésticas, também porque é capaz de enganar Casimiro que, sob as reclamações da mulher de “ai, que dor de cabeça! que dor nos olhos! Minha testa está pegando fogo! Não vou me levantar hoje!” (p. 46), toma para si, além do trabalho para subsistência da família, todas as atribuições da casa. O pobre marido “entrava na cozinha, removia as cinzas, soprava as brasas e atiçava o fogo. Depois

1 A noção de *habitus* de Bourdieu, grosso modo, é definida como uma propriedade de atores, sejam eles indivíduos, grupos ou instituições, que é composta por uma estrutura estruturante e estruturada, ou seja, o *habitus* como uma estrutura estruturada pelo nosso passado e por circunstâncias atuais, como a criação na família e as experiências educacionais; e como uma estrutura estruturante no sentido de que o nosso *habitus* ajuda a moldar nossas práticas atuais e futuras. Logo, ela é uma “estrutura” composta de um sistema de disposições que geram percepções, apreciações e práticas (BOURDIEU, 2018).

acendia o forno, ordenhava as vacas, batia a manteiga, amassava o pão” (p. 46) e, quando tudo estava feito, levava para Filomena, na cama, o seu café, pedindo a ela que ela, “pobrezinha, não morra, por favor!” (p. 47). Tem-se aí estabelecida, também, a imagem do homem provedor, ingênuo, que se deixa enganar pelas artimanhas da mulher, mentirosa e dissimulada, que deverá estar, por isso, submetida à violência doméstica, tendo em vista que a vara de marmelo era usada como instrumento de disciplina.

Na situação apresentada em análise, podemos observar que a mulher, aceitando e elaborando os símbolos e as expectativas associadas com sua definição cultural, incita o homem a agir de acordo com os seus desejos, conforme analisa Rosaldo (1979), por exemplo, em relação à mulher tradicional americana que pode obter o poder encobertamente, bajulando a vaidade de seu marido (privativamente dirigindo sua vida pública) ou forjando um mundo público para ela, desde instituições de caridade a campeonatos de assados, formando sociedades de negócios, clubes de igreja ou organizações políticas, através dos quais elas forçam os homens imprudentes a entrar na linha. Ao fazer uma leitura hegemônica, por isso, não menos problemática, no caso do conto “A vara de São Marmelo”, a mulher, representada pela figura de Filomena, incita o homem a agir de acordo com os seus desejos, utilizando-se da mentira e da dissimulação (as mesmas características também indicadas na história anterior, da dona Raposa e os peixes) para alcançar os seus objetivos, que são os de livrar-se das obrigações domésticas.

O caso do segundo conto nos faz refletir acerca da ideia de poder de Foucault (2015b) no sentido de uma microfísica do poder, que deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia, pois nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem, mas funciona e se exerce em rede, já que nas suas malhas, os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer esse poder e de sofrer sua ação, nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Essa concepção de poder nos leva a considerar que o poder é exercido pelos homens sobre as mulheres nas relações que são estabelecidas e ele não ocorre apenas de um ponto para outro (no caso, homem exercendo poder sobre a mulher), mas igualmente, ao mesmo tempo, do outro ponto para o anterior (isto é, a mulher ao mesmo tempo também exerce formas de poder sobre o homem). O conto ilustra essa situação quando notamos que Filomena tenta exercer também um poder sobre Casimiro, obrigando-o a cuidar dos afazeres da casa. Ainda assim, convém considerar que o conto é utilizado como um exemplo de como as mulheres não devem ser, ou seja, a mulher é caracterizada como uma trapaceira que ameaça cumprir os papéis que lhes são impostos socialmente, sendo necessário que sua liberdade seja tolhida no sentido de que a ordem social e as posições do que ela pode ou não fazer sejam mantidas.

Essa posição nos remete ao que coloca Lamphere (1979) quanto às estratégias femininas à distribuição do poder e da autoridade que é o conceito de influência. Importante destacar que a noção de poder colocada pela autora se difere consideravelmente da proposta de Foucault (2015b), dada à materialidade que o poder possui na concepção colocada pela autora. Ainda assim, a análise que Lamphere (1979) aponta é relevante e nos possibilita um deslocamento desta noção estática de poder utilizada usualmente.

Para Lamphere (1979), uma mulher exerce a influência quando é capaz de induzir alguém na decisão de agir de certo modo, no lugar de outro, ou seja, onde os homens mantêm posições de autoridade,

uma mulher (em seu papel de esposa, mãe ou irmã) pode ser capaz de influenciar uma decisão masculina (pressionar a divisão de um patrimônio comum, por exemplo) persuadindo-o de que tal decisão é em seu próprio interesse ou talvez no de seus filhos ou outros parentes. Filomena influencia Casimiro, persuadindo-o a cuidar, além dos afazeres do âmbito público, também os afazeres do âmbito privado, ao pressioná-lo, queixando-se “que dor nos olhos! que dor nas mãos! que dor no peito!” (p. 47). O homem, por sua vez, é representado e reproduzido como a vítima da influência e da persuasão feminina, já que Casimiro se rende às invenções de Filomena e realiza todos os desejos da mulher.

Depois de alguns dias em que Filomena, mentirosa, queixava-se de dores intermináveis por todo o corpo e Casimiro cuidava de tudo sozinho, passou por ali o seu compadre Valentim que lhe perguntou pelas novidades. Casimiro se queixou: “casei com uma moça muito linda mas, desde que nos casamos, ela não se levanta da cama. Tem dor nos olhos, na cabeça, nos pés, no nariz, nos joelhos, nas mãos. Diz que dói tudo” (p. 49). O compadre, no entanto, após verificar que Filomena dormia placidamente, sem qualquer sinal de doença, recomenda a solução para o problema de Casimiro: “o único remédio que pode curar sua mulher é a vara de São Marmelo, basta mostrá-la, de longe, que você vai ver como sua mulher ficará boa depressa” (p. 50). E assim fez o homem na manhã seguinte, quando acordou bem cedo, e imediatamente despertou a mulher dizendo: “Filomena, levante-se para preparar o café, que hoje eu não vou ao mercado levar os repolhos e as abóboras. Hoje vai você” (p. 51). Quando Filomena, dissimulada, começou com as queixas, “Ai, aiii, ai! me dói tudo: das costelas aos joelhos, dos joelhos aos calcanhares e da cabeça ao pescoço!” (p. 52), Casimiro levantou a vara de São Marmelo e disse: “Minha linda mulherzinha, já tenho o remédio que vai curar todos os seus males. Com isto acabarão todas as suas dores. Aqui está ele” (p. 52). E acrescentou, ainda, levantando a voz: “Levante-se e prepare o meu café” (p. 52). Ameaçada pela vara, Filomena se levantou como que movida por um terremoto e saiu para a cozinha, onde “removeu as cinzas, acendeu o fogo, correu até o rio, trouxe água, saiu para ordenhar as vacas, pôs o leite para ferver, bateu a manteiga, amassou o pão, limpou a mesa e serviu o café” (p. 53). Depois disso, terminada a refeição, “ela lavou as xícaras, tirou os animais do curral, varreu a casa, limpou a cozinha e pôs tudo em seu devido lugar. Em seguida carregou os burros com as verduras e rapidamente se dirigiu ao mercado” (p. 53). Casimiro estava atônito, sem acreditar, pois, era absolutamente certo o que lhe havia recomendado o compadre Valentim: a vara de São Marmelo era um santo remédio!

O desenrolar da narrativa é a exemplificação de uma situação que ilustra as chamadas dinâmicas psicológicas de desvalorização social e cultural universal e da subordinação feminina (CHODOROW, 1979). Constatamos a vara de São Marmelo como a materialidade do exercício de poder do homem sobre a mulher já que ela é o instrumento capaz de confirmar a superioridade social de Casimiro em relação a Filomena (o homem está autorizado a ameaçar e violentar a mulher, é permitido que ele se comporte dessa maneira para que ele exerça o seu domínio sobre ela). Chodorow (1979), fundamentada na suposição psicanalítica individual, sugere que os papéis sexuais são treinados na interação social desde a infância. Esta interação social, por sua vez, não se dá apenas entre os corpos que estão expostos uns aos outros, mas em relação ao contato que estas crianças têm com os modos de ser, de se vestir, com as narrativas e as leis que consciente ou inconscientemente são ditas e não-ditas, mas a todo momento percebidas. Logo, o caso da vara de São Marmelo é a proposição de como as interações sociais entre

homens e mulheres devem acontecer: a mulher deve submeter-se ao homem e este, assim, impor a sua alteridade, ainda que os usos da violência sejam necessários. Existem importantes trabalhos (CORSO & CORSO, 2007; BETTELHEIM, 2007; COELHO, 2003) relativos à psicanálise de contos infantis e ao modo como esses contos, sob a perspectiva psicanalítica, atuam na formação da personalidade das crianças. As questões de gênero e suas representações são igualmente importantes nesse contexto, tendo em vista que, seja do ponto de vista da análise psicanalítica ou da crítica literária, é possível operarmos na desconstrução de certos padrões de comportamento, certos valores e naturalizações que apenas impedem o respeito à diversidade e a possibilidade de que crianças e jovens possam viver seus corpos de maneira mais confortável e livre.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise dos dois contos que aqui se apresenta nos aponta para uma série de considerações que já há algum tempo vem inquietando os estudos relacionados às questões de gênero no campo das pesquisas humanas e sociais. Primeiro, convém ressaltar a necessidade de uma análise crítica acerca da naturalização e da universalidade da subordinação feminina em relação à figura masculina, tendo em vista que a posição aqui tomada é a de que a desigualdade existente entre o homem e a mulher não é um dado natural em todas as sociedades, mas um produto da cultura e, por esse motivo, algo passível de mudança.

Além disso, quando observamos de maneira mais amidiada as desigualdades de gênero, verificamos que elas possuem significados diferentes e que existem arranjos sociais responsáveis por produzi-las e naturalizá-las e que papéis sociais exercidos pelas mulheres tendem a se modificar nas diferentes esferas dos espaços públicos e privados de acordo com a sociedade em que estes corpos estejam inseridos.

Os contos populares podem, assim, ser considerados dispositivos de poder e de repetição da violência, cuja função, entre outras, é fazer acreditar que as diferenças de gênero, além dos espaços e o comportamento do homem e da mulher são concebidos de maneira natural, como se a cultura e as relações sociais não exercessem sobre eles qualquer influência. Tal como a família, a igreja, a lei e a escola, por exemplo, a literatura oral atua para que os valores morais, as ideologias e os princípios norteadores do comportamento de uma determinada sociedade sejam transferidos de uma geração para outra, ou mesmo quando esses valores e ideologias passam por transformações, tais instituições (a família, a lei, a literatura etc.) são os dispositivos responsáveis por regular o que deve ou não ser considerado “natural”. Atualmente, estamos relendo e reescrevendo essas histórias, pois não dá mais para aceitar violência contra a mulher como normal.

Os contos que aqui serviram de referência para a presente análise produzem referências bastante hegemônicas no que diz respeito ao modo como o homem e a mulher devem se comportar em nossa sociedade (referir-se à nossa sociedade, aqui, ressalte-se que é falar da sociedade latino-americana, colonizada, judaico-cristã, branca, patriarcal e ocidental). As imagens das mulheres mentirosas, dissimuladas e subservientes contrastam com as dos homens enquanto sujeitos de verdade, honestos, colocados na condição de vítimas das mulheres. Assim, quando analisamos mais apropriadamente,

podemos considerar que esses contos atuam para reforçar os estereótipos do que é ser homem e do que é ser mulher, não apresentando o que se poderia chamar de verdadeiro perfil do homem, segundo mostram os dados relacionados às pesquisas de violência doméstica, em que a esmagadora maioria da violência, seja física ou não, é cometida pelos homens e não pelas mulheres². Os contos estabelecem a imagem do homem enquanto vítima da mulher e de sua dissimulação quando, conforme apontam os dados, as relações de fato estão distantes disso.

É evidente que a literatura e todo o material que é produzido para atender às crianças e aos jovens deva conter sua carga de ludicidade, tenha a liberdade de fugir da realidade em si e de transpor os seus leitores para um mundo mais imaginativo. Porém, o que a análise aqui desenvolvida nos mostra é que, longe disso, os valores reproduzidos pelos contos populares estão mais próximo de uma realidade que serve para manter o *status quo* do homem e calar a mulher, mantendo-a na sua condição subalternizada. Daí a necessidade de que possamos aprimorar o modo como recebemos este tipo de produção em nossa cultura. Enquanto esta literatura for levada para a sala de aula sem a devida reflexão, e sem o trabalho do professor de desnaturalizar e problematizar tais questões, homens e mulheres estarão condicionados a viver de acordo com as ideologias que são impostas de maneira inconsciente e que mantêm abissais desigualdades de gênero, sem que sequer percebamos o quanto somos moldados por tais narrativas.

Desconsiderar as representações e as ideologias que estão por detrás, e através, dessas narrativas em nome da “fantasia” é reproduzir a lógica do patriarcado que se dispõe a atacar todas as forças que atuam para enfraquecê-lo. Daí a importância de que se desenvolvam mais trabalhos que questionem essas violências.

REFERÊNCIAS

- BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Tradução de Sérgio Milliet. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2009.
- BETTELHEIM, Bruno. **A psicanálise dos contos de fada**. São Paulo: Paz e Terra, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução de Maria Helena Kühner. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.
- BOURDIEU, Pierre. **Conceitos fundamentais**. Editado por Michael Grenfell; Tradução de Fábio Ribeiro. Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.
- CÂNDIDO, Antônio. **Literatura e sociedade**. 13. ed. Ouro Sobre Azul, 2014.
- CASCUDO Luis da Câmara. **Literatura oral no Brasil**. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1984.
- CHODOROW, Nancy. Estrutura familiar e personalidade feminina. In: ROSALFO, Michelle Zimbalist; LAMPERE, Louise (orgs.). **A mulher, a cultura e a sociedade**. Tradução de Cila Ankier e Rachel Gorenstein. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

2 Conforme apresenta o “Dossiê Violência contra as Mulheres Brasil”, publicado pelo Instituto Patrícia Galvão, estima-se que cinco mulheres são espancadas a cada 2 minutos; o parceiro (marido, namorado ou ex) é o responsável por mais de 80% dos casos reportados, segundo a pesquisa Mulheres Brasileiras nos Espaços Público e Privado (FPA/Sesc, 2010). Muitos outros trabalhos acerca destas questões podem ser encontrados, a exemplo de Narvaz e Koller (2006) e Fonseca, Ribeiro e Leal (2012).

COELHO, Nelly Noves. **Contos de fadas**: símbolo, mitos e arquétipos. São Paulo: Difusão Cultural do Livro, 2003.

Contos de artimanhas e travessuras. Editado por Carmen Rivera Izcoa. Tradução de Mustafa Yazbek. São Paulo: Ática, 1988. Coleção co-edição latino-americana.

Contos populares para crianças da América Latina. Editado por Maria Candelária Posada. Tradução e adaptação de Neide T. Maia González. São Paulo: Ática, 1984. Coleção co-edição latino-americana.

CORSO, Diana Lichtenstein; CORSO, Mário. **Fadas no divã**: psicanálise das histórias infantis. Porto Alegre: Artmed, 2007.

CORTÁZAR, Julio. **Valise de cronópio**. Tradução de Davi Arriguci Jr. e João Alexandre Barbosa; organização de Haroldo de Campos e Davi Arriguci Jr. São Paulo: Perspectiva, 2008.

DOSSIÊ VIOLÊNCIA CONTRA AS MULHERES. Instituto Patrícia Galvão. Disponível em <<https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/>> Acesso em 20 mar. 2019.

EAGLETON, Terry. **Teoria da literatura**: uma introdução. Revisão e tradução de João Azenha; Tradução de Waltensir Dutra. 6. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

FONSECA, Denire Holanda da; RIBEIRO, Cristiane Galvão; LEAL, Noêmia Soares Barbosa. Violência doméstica contra a mulher: realidades e representações sociais. **Psicologia & Sociedade**; 24 (2), 307-314, 2012.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 23. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2015a.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização, introdução e revisão técnica de Roberto Machado. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015b.

JOLLES, André. **Formas simples**: legenda, saga, mito, adivinha, ditado, caso, memorável, conto, chiste. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1976.

LAJOLO, Marisa. **Do mundo da leitura para a leitura do mundo**. 6. ed. São Paulo: Ática, 2008.

LAJOLO, Marisa; ZILBERMAN, Regina. **Literatura infantil brasileira**. 6. ed. São Paulo: Ática, 2004.

LAMPHERE, Louise. Estratégias, cooperação e conflito entre as mulheres em grupos domésticos. In: ROSALFO, Michelle Zimbalist; LAMPHERE, Louise (orgs.). **A mulher, a cultura e a sociedade**. Tradução de Cila Anker e Rachel Gorenstein. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LOURO, Guacira Lopes (org.). **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. 3. ed. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. 13. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

McLAREN, Margaret A. **Foucault, feminismo e subjetividade**. São Paulo: Intermeios, 2016.

MEYER, Dagmar Estermann. Gênero e educação: teoria e política. In: LOURO, Guacira Lopes; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana Vilodre (orgs.). **Corpo, gênero e sexualidade**: um debate contemporâneo. 9. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

MEYER, Dagmar Estermann. Teorias políticas e de gênero: fragmentos históricos e desafios atuais. In: **Revista Brasileira de Enfermagem**. n. 57 (1). Brasília, DF: 2004.

NARVAZ, Martha Giudice; KOLLER, Silvia Helena. Mulheres vítimas de violência doméstica: compreendendo subjetividades assujeitadas. **Psico**, ISSN 0103-5371, Vol. 37, Nº. 1, 2006.

- NICHOLSON, Linda. Interpretando o gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 2, p. 9, jan. 2000.
- PERRONE-MOISÉS, Leyla. **Mutações da literatura no século XIX**. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.
- ROSALDO, Michelle Zimbalist. A mulher, a cultura e a sociedade: uma revisão teórica. In: ROSALDO, Michelle Zimbalist; LAMPHERE, Louise (coords.). **A mulher, a cultura, a sociedade**. Tradução de Cila Ankier e Rachel Gorenstein. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- ROSEMBERG, Fúlvia. A mulher na literatura infanto-juvenil: revisão e perspectivas. **Cadernos de Pesquisa**. n. 15. pp. 138-140. Boletim Informativo da Fundação Nacional do Livro Infantil e Juvenil. n. 32. pp.5-9. 1975.
- SAFFIOTI, Heleieth. **A mulher na sociedade de classes: mito e realidade**. 3. ed. São Paulo: Expressão Popular, 2013.
- SAFFIOTI, Heleieth. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.
- SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 2, n. 20, jul./dez. 1995.