

Cristian Sparemberger

**O RESENTIMENTO E A VITIMIZAÇÃO NO MOVIMENTO
FEMINISTA DA SEGUNDA ONDA: UMA RELEITURA
DO DEBATE ENTRE FEMINISTAS ANGLÓFONAS**

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina para a obtenção do Grau de Mestre em Sociologia Política.

Orientador: Prof. Dr. Jean Gabriel Castro.

Florianópolis
2018

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor,
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária da UFSC.

Sparemberger, Cristian

O RESENTIMENTO E A VITIMIZAÇÃO NO MOVIMENTO
FEMINISTA DA SEGUNDA ONDA: UMA RELEITURA DO DEBATE
ENTRE FEMINISTAS ANGLÓFONAS / Cristian Sparemberger
; orientador, Jean Gabriel Castro, 2018.
163 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de
Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em Sociologia
Política, Florianópolis, 2018.

Inclui referências.

1. Sociologia Política. 2. Feminismo. 3.
Resentimento. 4. Vitimização. 5. Nietzsche. I.
Castro, Jean Gabriel. II. Universidade Federal de
Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em
Sociologia Política. III. Título.

Cristian Sparemberger

**O RESSENTIMENTO E A VITIMIZAÇÃO NO MOVIMENTO
FEMINISTA DA SEGUNDA ONDA: UMA RELEITURA DO DE-
BATE ENTRE FEMINISTAS ANGLÓFONAS**

Dissertação submetida ao Colegiado do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, em cumprimento parcial para a obtenção do título de Mestre em Sociologia Política.

Florianópolis, 26 de março de 2018

Prof. Ernesto Seidl, Dr.
Coordenador do PPGSP

Banca Examinadora:

Prof. Jean Gabriel Castro da Costa, Dr.
Orientador
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Jose Renato Ferraz da Silveira, Dr.
Universidade Federal de Santa Maria

Prof. Tiago Bahia Losso, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina

AGRADECIMENTOS

Ao meu pai Ariosto, por todo o incentivo, esforço, carinho e estrutura que me proporcionou ao longo da vida.

Ao meu irmão Alan, por me mostrar que a amizade e o amor fraternal prevalecem apesar da distância e dos obstáculos que a vida nos impõe.

À minha mãe Odete, falecida durante a minha graduação, por todos os anos especiais que pude passar ao seu lado e pelos exemplos de paixão pela vida, coragem e dedicação deixados.

Aos meus inúmeros familiares, tios e tias, primos e primas, avôs e avós, pelo apoio e pelos conselhos oferecidos.

À minha namorada Carolina, pelo apoio emocional e pelo amor e carinho destinados a mim com tanta tenacidade.

Ao meu admirado professor e orientador, Jean Gabriel Castro, pelos ensinamentos e conselhos sempre construtivos, que fizeram aflorar meu entusiasmo pelo pensamento de Nietzsche e pela confiança no potencial e na produção deste trabalho.

A todos que fizeram parte da minha vida enquanto mestrando, sejam eles colegas, professores ou amigos. Neste sentido, realizo um agradecimento especial aos meus amigos e colegas: Roger, Arthur, Lucas e Daniel pelos momentos de descontração vividos e compartilhados ao longo do mestrado.

Por fim, agradeço a todos que, de alguma forma, contribuíram durante a realização deste estudo.

“De tudo quanto se escreve, agrada-me apenas o que alguém escreve com o próprio sangue. Escreva com sangue; e aprenderás que sangue é espírito.”
(Nietzsche)

RESUMO

Esta pesquisa possui como principal objetivo compreender como a vitimização e o ressentimento apresentam-se no movimento feminista. Metodologicamente o estudo estrutura-se em três partes. A primeira parte apresenta o conceito de ressentimento a partir de Nietzsche, Scheler e Connolly, para posteriormente discutir a vitimização como uma forma de estratégia política. Logo após, na segunda parte, analisa-se o feminismo radical em contraposição ao feminismo liberal, durante a Segunda Onda Feminista nos Estados Unidos, englobando o contexto político no qual o movimento surgiu e em que medida influenciou os processos políticos de sua época. Para concluir a segunda parte, analisa-se o feminismo radical enquanto movimento social e político à luz dos conceitos de ressentimento e vitimização estabelecidos no primeiro capítulo. Por fim, a última parte efetiva uma releitura do início do debate sobre ressentimento e vitimização no feminismo.

Palavras-chave: Feminismo; guerras culturais; Nietzsche; ressentimento; vitimização.

ABSTRACT

This dissertation has as main objective understand the victimization in the feminist movement. Methodologically this study is structured in three parts. The first part shows the view of resentment in Nietzsche's, Scheler's and Connolly's thought, and then formulates a concept of victimization. Then, in the second part, radical feminism is analyzed during the Second Feminist Wave in the United States, encompassing the political context that the movement emerged and how it influenced the political processes of its time. To conclude the second part, radical feminism is analyzed as a social and political movement, based on the concept of resentment and victimization established in the first chapter. The last part realizes a re-reading of the beginning of the discussion about resentment and victimization in feminism.

Keywords: Feminism; cultural wars; Nietzsche; resentment; victimization.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Mapa dos Estados Unidos referente à votação do Equal Rights Amendment Fonte: Francis (2016)	88
---	----

ÍNDICE DE ABREVIACÕES DAS OBRAS DE NIETZSCHE¹

M/A	Morgenröte (Aurora)
FW/GC	Die fröhliche Wissenschaft (A gaia Ciência)
Za/ZA	Also sprach Zarathustra (Assim falava Zarathustra)
JGB/BM	Jenseits von Gut und Böse (Para além de bem e mal)
GM/GM	Zur Genealogie der Moral (Genealogia da Moral)
AC/AC	Der Antichrist (O anticristo)
EH/EH	Ecce homo

¹ Em nosso modelo de abreviação, as siglas em português acompanham as siglas em alemão, no intuito de facilitar o trabalho de leitores pouco familiarizados com os textos originais ou com os textos em língua portuguesa. O algarismo arábico indicará a seção; no caso de **GM/GM**, o algarismo romano anterior ao arábico remeterá à parte do livro; no caso de **Za/ZA**, o algarismo romano remeterá à parte do livro e a ele se seguirá o título do discurso; no caso de **EH/EH**, o algarismo arábico, que se seguirá após título do discurso, indicará a seção. O símbolo § sempre referenciará o número do aforismo citado.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	19
1	A VITIMIZAÇÃO COMO ESTRATÉGIA POLÍTICA. 23
1.1	Do Ressentimento 23
1.1.1	Nietzsche e o Ressentimento 24
1.1.2	Formação e conformação do ressentimento no pensamento de Scheler 39
1.1.3	Sujeito e ressentimento no pensamento de Connolly..... 45
1.2	O ressentimento como estratégia política: a vitimização 52
2	O RESENTIMENTO E A VITIMIZAÇÃO NO FEMINISMO RADICAL DURANTE A SEGUNDA ONDA FEMINISTA 61
2.1	O Movimento Feminista: De sua maturação às Guerras culturais.....62
2.2	Guerras culturais: Aspectos teóricos 65
2.3	A Segunda Onda Feminista nas Guerras Culturais: O Feminismo Radical no trâmite político do Equal Rights Amendment..... 69
2.4	Feminismo Radical: nascimento, identidade e legado 89
2.5	O pensamento feminista radical: Uma análise à luz do ressentimento e da vitimização 96
2.6	Considerações finais do capítulo..... 115
3	O DEBATE SOBRE RESENTIMENTO E VITIMIZAÇÃO NO MOVIMENTO FEMINISTA 119
3.1	<i>A Cultura da Reclamação</i> : o marco inicial do debate..... 120
3.2	Naomi Wolff: feminismo da vítima e feminismo do poder127
3.3	Homens são lascivos, mulheres são inocentes: Katie Roiphe e a falsa inocência feminina..... 138
3.4	Marion Tapper: O Ressentimento e as políticas anti-homem144
APONTAMENTOS FINAIS	152
REFERÊNCIAS	156

INTRODUÇÃO

O movimento feminista é um dos movimentos sociais mais bem-sucedidos nos últimos tempos. Em um curto período na história o movimento de libertação das mulheres foi capaz de abrir caminhos para reivindicar e conquistar direitos, expressar as frustrações e demandas femininas além de realizar uma série de mudanças sociais, culturais e política em nossa sociedade. Por meio do feminismo as mulheres foram capazes de protagonizar causas, auferir direitos e conquistar espaços, outrora jamais ocupados pelo sexo feminino. Se em um período recente muitas mulheres eram vistas como propriedade do sexo masculino ou incapazes e inferiores em relação aos homens, foi graças ao feminismo que isto mudou consideravelmente. Grande parte da luta feminista se concentrou em obter uma maior liberdade às mulheres, quebrando regras de normalização ou visões deterministas sobre o sexo feminino, para assim se obter não somente a emancipação feminina, mas também aumentar o número de individualidades possíveis e aceitáveis às mulheres. Ao observarmos as transformações feministas ocorridas em nossa sociedade e em como um número cada vez maior de mulheres, homens e instituições abraçaram suas ideias e seus princípios, observaremos que o feminismo foi capaz de realizar uma das revoluções sociais de maior sucesso e menor derreamento de sangue na história de nossa civilização.

Apesar das incontáveis conquistas realizadas pelo movimento feminista, uma nova preocupação apareceu latente no coração de mulheres preocupadas em preservar a liberdade e a imagem das mulheres estabelecidas por incalculáveis lutas do movimento feminista. A principal preocupação de tais feministas é que se o feminismo começou com a louvável intenção de aumentar os tipos de individualidades disponíveis e aceitáveis para as mulheres, têm-se perigo de ocorrer o oposto. De acordo com estas feministas, o uso de certos discursos promovidos por uma subcultura do feminismo nas estruturas de poder existentes e nas instituições hodiernas, geram em sua implantação não um bloqueio à repressão, mas sim, a introdução de novas formas de repressão, ferindo as diversas formas de individualidades femininas, a autonomia das mulheres e fomentando a imagem da mulher como um ser débil e inferior ao homem.

Desse modo, no início da década de noventa, um conjunto de intelectuais do movimento feminista, preocupados com o futuro do movimento e com a liberdade feminina, passaram a desenvolver um debate, tanto na teoria política feminista nos meios acadêmicos quanto na esfera popular do movimento, sobre a atuação e as estratégias desenvolvidas por

parte do feminismo. Estas autoras identificaram uma subcultura dentro do feminismo, proveniente das correntes mais radicais do movimento, nascidas nas décadas de sessenta e setenta, que estaria promovendo uma visão obsoleta e antiquada sobre a sexualidade feminina, criando formas de normalização e opressão às mulheres e assim afastando o feminismo das mulheres e as mulheres do feminismo.

O debate realizado por essas feministas, teve como eixo central a questão do ressentimento e da vitimização², alicerçando-se como referência e inspiração teórica os conceitos trazidos pelo filósofo alemão, Friedrich Nietzsche. As observações de Nietzsche sobre o ressentimento ofereceram um plano de fundo especial para a análise do feminismo. Para Nietzsche, o ressentimento não é apenas um estado psicológico individual, mas sim um fenômeno fisiopsicológico, no qual os indivíduos incapazes de lidar com a própria fraqueza fomentam e recriam sentimentos de decepção e ódio em decorrência da impossibilidade da ação, suscitando um rancor existencial, cunhando uma disposição à vingança com intuito de ferir, magoar e desprezar. Devido à sua fraqueza, estes indivíduos consumidos pelo ressentimento não têm as condições necessárias para se vingar, de modo que, a única forma deles expelirem seu recalçamento é por meio do desprezo, pelo desenvolvimento de uma moral negativa, por uma inversão de valores na qual a virtude se adjetive como malvada e a fraqueza se torne louvável. Esta artimanha, realizada pelo espírito do ressentimento, possui como objetivo, ao reavaliar os valores, promover uma revolta na moral de modo que a única avaliação possível sobre os valores seja a de que virtude é má e fraqueza é boa; ou em outras palavras, que a fraqueza é virtude e a força perniciosa. Esta estratégia de dominação, esta dialética moral que cultua e exalta as vítimas e o sofrimento em detrimento da felicidade, esta artimanha de dominação e poder que cultua a covardia, pode ser entendida como vitimização.

Foi por meio das observações de Nietzsche sobre o ressentimento e a ligação deste conceito com a vitimização que o número de obras dirigidas tanto fora da academia quanto dentro dos círculos acadêmicos para os problemas da vitimização no movimento feminista aumentou consideravelmente. Uma de suas principais referências sobre este tema foi a escritora Naomi Wolf, que em seus escritos embasados por uma carga nietzschiana elucidava o fato de que o movimento feminista ao se utilizar

² Dentro do vocabulário jurídico, em uma explicação genérica, a vitimização é apresentada como um processo que leva alguém a tornar-se alvo de uma violência, agravo ou injúria por parte de outrem. Diante desta terminologia, elucidamos que neste estudo não enfocaremos no aspecto jurídico do termo, mas sim, conforme consta no debate feminista sobre ressentimento e vitimização, estudaremos o significado da vitimização enquanto ação e/ou estratégia política.

da vitimização, gerou uma patrulha ideológica sobre as mulheres, policiando a ascensão feminina, pregando a fraqueza e condenando o poder das mulheres, afastando o feminismo das mulheres e as mulheres do seu próprio movimento.

No campo acadêmico, a teoria política feminista passou a utilizar-se e a debater o conceito de ressentimento para entender como ele se manifesta no feminismo, vislumbrando compreender os efeitos da vitimização. Nos ciclos acadêmicos, feministas como Marion Tapper ao perceberem que o feminismo quando movido pelo espírito do ressentimento, ao invés de libertar as mulheres dos padrões de normalização, realiza o inverso disto, resultando não em um bloqueio à repressão, mas sim em novas formas de repressão, passaram a desenvolver um pensamento que objetivava afastar o feminismo da vitimização e do ressentimento.

Em linhas gerais, o debate sobre o ressentimento no feminismo apontou que a prática da vitimização é uma amálgama de tradições feministas que tiveram seu nascimento nos movimentos radicais que surgiram durante as décadas de sessenta e setenta. Esta prática se desenvolveu a partir da aversão ao poder da esquerda radical, hábitos de comportamento provenientes de uma minoria feminista e, principalmente, a partir das ideias e ações das correntes mais radicais do movimento de libertação das mulheres. Desse modo, o principal objetivo do presente trabalho, assim como no debate sobre a vitimização e ressentimento no feminismo, é compreender como o ressentimento e a vitimização se expressam no movimento feminista e quais perigos ocasionam ao movimento. Ademais, é *mister* ressaltar que objetivamos, por meio deste escrito, introduzir os estudos sobre a correlação entre ressentimento, vitimização e feminismo na academia brasileira, na qual a produção do tema mostra-se escassa ou até mesmo, inexistente. Para isto, o referido trabalho encontra-se dividido em três capítulos.

O primeiro capítulo deste estudo realiza uma releitura do conceito de ressentimento na filosofia, na sociologia e na teoria política, por meio dos autores que estudaram o conceito nestas áreas, para formularmos um conceito de vitimização na teoria política. Para tanto, abordaremos o pensamento de Nietzsche, Scheler e Connolly sobre o ressentimento para, posteriormente, estabelecermos um conceito de vitimização na teoria política.

O segundo capítulo terá como foco, analisar, a partir dos conceitos estabelecidos no capítulo I, o ressentimento e a vitimização nos movimentos feministas radicais que surgiram nos Estados Unidos durante as décadas de sessenta e setenta. Por este trabalho estar inserido no campo

da sociologia política, não nos privaremos em analisar apenas a teoria desenvolvida por esta corrente feminista, mas sim, observaremos como este movimento influenciou o cenário e os processos políticos de sua época. Para isto, abordaremos o contexto prévio de seu nascimento, o cenário político e social no qual se desenvolveu, a sua participação nos processos políticos e em como ele influenciou a sociedade e a política norte-americana.

O terceiro capítulo efetivará uma releitura das obras que iniciaram o debate sobre o ressentimento e a vitimização na teoria feminista. Para isto, nos focaremos tanto em artigos acadêmicos quanto em obras e produções publicadas em âmbito popular. As obras que abordaremos são: *Ressentiment and power: Some reflections on feminist practices* de Tapper (1996); *Fogo com Fogo: o novo poder feminino e como o século XXI será afetado por ele*, de Wolf (1996); *Date Rape's Other Victim*, de Rophe (1993); e *A Cultura da Reclamação: o desgaste americano*, de Hughes (1993). O principal critério utilizado na seleção das obras foi a sua relevância e repercussão nos ciclos de debates feministas e na sociedade.

1 A VITIMIZAÇÃO COMO ESTRATÉGIA POLÍTICA

No contexto político, o termo vitimização é frequentemente utilizado em críticas a grupos sociais, críticas a uma determinada postura ou até mesmo como uma forma de estratégia política. Os usos recorrentes do termo no cenário político denunciam a vitimização como uma estratégia que tem sua força na emoção, como um instrumento de manipulação e uma forma de legitimar ações e/ou vantagens que, de outra forma, não seriam aceitos ou adquiridos. Neste cenário a vitimização comumente surge como uma tática utilizada por grupos sociais ou partidos políticos, esta tática se fundamenta na negação de toda agência ou responsabilidade destes sobre fatos ou acontecimentos, delegando a culpa ao outro, alegando que são vítimas de alguma visão conspiratória arquitetada por seus inimigos ou por alguma instituição superior que deseja ver o seu fracasso. Não longe da teoria política, a vitimização também reaparece constantemente nas relações interpessoais, sendo ligada aos indivíduos que se colocam na posição de coitados, puros ou inocentes, como se fossem desprovidos de qualquer capacidade e responsabilidade individual para exigir ou demandar benefícios de um outro.

Perante o uso constante da vitimização no contexto político e nas relações interpessoais, seja em críticas e/ou análises políticas ou em nossa relação com o outro, como podemos definir a vitimização? É possível formularmos um conceito operante de vitimização dentro da teoria política? Afim de respondermos tais perguntas, este capítulo objetiva, por meio de uma revisão teórica do conceito de ressentimento na filosofia, na sociologia e na teoria política, formular um conceito para a *vitimização* e entender como ela é utilizada enquanto estratégia política.

1.1 Do Ressentimento

Dos escritos e postulados sobre o ressentimento, à exceção de Nietzsche, são poucos os autores que se dedicam ou se dedicaram a este assunto. Em palavras genéricas podemos afirmar que o ressentimento é um estado psicológico em que os afetos reativos não são digeridos. Este estado psicológico se forma por meio de uma não-reação, um recalca-mento ou uma dificuldade de superação de experiências traumáticas que envolvem um 'outro'. O querer reviver constantemente uma lembrança ou uma falta em oposição ao esquecimento, cria assim uma relação doentia com o passado. Isto é, a inexorável busca em reviver seus traumas e

faltas, culpabilizando algo ou alguém ao sofrimento causado pelos fracassos e insatisfações. Na língua portuguesa, o prefixo re³ indica o retorno da mágoa e a reiteração de um sentimento, logo, o ressentimento trata-se da uma repetição mantida ativamente por aquele que foi ofendido. O ressentido, de acordo com Khel (2014), não é alguém incapaz de esquecer ou de perdoar, é um sujeito que não quer esquecer, ou que *quer não se esquecer*, não perdoar e muito menos superar o mal que o vitimou.

Desta forma, por fins metodológico, apresentaremos brevemente a visão de três dos principais autores que se focaram em estudar a questão do ressentimento: o primeiro deles Nietzsche, o filósofo que mais se dedicou à análise do ressentimento; o segundo, Max Scheler, que teorizou acerca da formação e da conformação do ressentimento para elaborar uma sociologia do ressentimento; e por último Willian Connolly, que se utiliza do ressentimento e dos escritos de Nietzsche para entender o sujeito dentro do cenário político moderno.

1.1.1 Nietzsche e o Ressentimento

Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844-1900) foi o filósofo que desnudou os significados e as consequências do ressentimento e articulou-os aos valores morais, mostrando toda a sua importância e seus desdobramentos na formação social e no comportamento dos homens. Nietzsche nasceu perto de Leipzig, na Alemanha, seu pai, pastor protestante, morreu quando o jovem filósofo tinha apenas cinco anos. O filósofo orientou seus estudos universitários para o campo das línguas antigas e da filosofia clássica e ao entrar em contato com a filosofia de Schopenhauer, passou a dedicar-se com maior ênfase à filosofia.

Ao longo de sua vida Nietzsche apresentou inúmeros problemas de saúde, entretanto, nada o impediu de trabalhar obstinadamente ao longo de seu tempo saudável na construção de um pensamento filosófico que iria influenciar diretamente os pensadores do século XX e XXI, refletindo acerca da vida, do ressentimento, da moral e, principalmente, sobre os valores e a gênese destes. Ao final de sua vida mergulhou na demência e faleceu no final do século XIX. Em virtude de todos os seus enfermos e de sua vida conturbada, Nietzsche atribuiu um papel de proeminência para as suas dores e problemas em seu esclarecimento sobre o ressen-

³ Esta partícula também se encontra presente em outros idiomas. “*Ressentiment*” em francês, “*resentfulness*” em alemão e “*Resentimiento*” em espanhol (KHEL, 2014).

mento, como ele mesmo afirma: “Estar livre do ressentimento, estar esclarecido sobre o ressentimento – quem sabe até que ponto também nisso devo ser grato à minha longa enfermidade!” (EH/EH, Porque Sou Tão Sábio, §6).

O ressentimento ocupa um papel de destaque em toda a obra do filósofo, principalmente, no que tange à crítica aos valores morais da modernidade. Por mais que Nietzsche não tenha sido o primeiro⁴ intelectual a teorizar sobre o ressentimento, no pensamento de Nietzsche o conceito de ressentimento toma novos contornos a ponto de se tornar referência obrigatória em qualquer caracterização do termo. Em suas obras o filósofo alemão discorre sobre a moral e os conflitos intrínsecos a ela, questionando a essência dos valores a partir de uma metodologia genealógica, na qual o ressentimento assume um papel influente na gênese da moral. Em seus escritos acerca da moral, inicialmente, o autor passa a examinar propriamente os valores morais, concomitantemente, com necessidade de questioná-los e estudá-los, para somente depois inserir a questão do ressentimento.

Destacam-se os motivos que levaram Nietzsche a questionar a moral e a elaborar um pensamento que visava examinar pontos considerados quase inquestionáveis em sua época:

Na, assim chamada, “ciência da moral” faltava precisamente. por mais que isso pareça estranho, o próprio problema da moral e não havia mesmo a suspeita da existência de algum problema. Aquilo que os filósofos chamam “fundamento da moral” e aquilo que pretendiam, não era visto em verdadeira grandeza, mais que uma forma sábia da boa fé na moral dominante, um novo meio de exprimir esta moral, portanto, um estado de fato nos limites de uma moralidade determinada ou ainda, em última análise, uma espécie de negação, que uma tal moral pudesse ser concebida como problema; e, em cada caso, o contrário de um desânimo,

⁴ Antes mesmo de Nietzsche, outros filósofos como Michel de Montaigne já haviam teorizado acerca do ressentimento. O ensaio *A covardia é mãe da crueldade* de Montaigne é um bom exemplo de teorização que retrata a questão do ressentimento. Assim, destacamos a grande influência deste filósofo no pensamento de Nietzsche, que sempre elogiava os escritos do jurista francês com palavras como: “na verdade, pelo fato de que um tal homem [Montaigne] tenha escrito, o prazer de viver nesta terra foi aumentado”. Para mais informações sobre a influência de Montaigne em Nietzsche, ver: *Apontamentos sobre a influência de Montaigne sobre Nietzsche nos escritos do Segundo Período* de Oliveira (2014).

de uma análise, de uma contestação, de uma vi-
vissecção desta boa-fé (JGB/BM, §186).

Perante tal aforismo se percebe que em Nietzsche, a busca pela verdade e pela desconstrução dos pressupostos estabelecidos é um dos motores de toda a sua obra. O autor mostra-se extremamente consciente da originalidade de sua pesquisa e justifica a necessidade de uma análise cirúrgica da moral e dos valores. Tais questionamentos sobre os possíveis problemas dos valores e da moral trouxeram uma nova exigência filosófica para o estudo da moral e dos valores, como Nietzsche mesmo afirma:

Enunciemo-la, esta nova exigência: necessitamos de uma crítica dos valores morais, o próprio valor desses valores deverá ser colocado em questão — para isto é necessário um conhecimento das condições e circunstâncias nas quais nasceram, sob as quais se desenvolveram e se modificaram (moral como consequência, como sintoma, máscara, tartufice, doença, mal-entendido; mas também moral como causa, medicamento, estimulante, inibição, veneno), um conhecimento tal como até hoje nunca existiu nem foi desejado. (GM/GM, Prólogo, §6).

Partindo destes questionamentos, o autor passa a estabelecer os caminhos metodológicos que melhor se adequam para uma análise dos valores morais. Para Nietzsche, o que existe é uma genealogia da formação dos valores, uma evolução. O autor observa na metodologia genealógica a melhor forma de analisar a correlação de forças e contingências que guiaram o surgimento da moral e a progressão da formação dos valores.

Logo, o “desenvolvimento” de uma coisa, um uso, um órgão, é tudo menos o seu *progressus* em direção a uma meta, menos ainda um *progressus* lógico e rápido, obtido com um dispêndio mínimo de forças — mas sim, a sucessão de processos de subjugamento que nela ocorrem, mais ou menos profundos, mais ou menos interdependentes, juntamente com as resistências que a cada vez encontram, as metamorfoses tentadas com o fim de defesa e reação, e também os resultados de ações contrárias bem-sucedidas. Se a forma é fluida, o “sentido” é mais ainda... Mesmo no interior de cada organismo

não é diferente: a cada crescimento essencial do todo muda também o “sentido” dos órgãos individuais — em certas circunstâncias a sua ruína parcial, a sua diminuição em número (pela destruição dos componentes intermediários, por exemplo) pode ser um signo de crescente força e perfeição (GM/GM, II, §12).

Em sua metodologia genealógica, Nietzsche compreende a moral como um processo de luta entre forças. O filósofo mostra-se contrário a toda natureza metafísica dos valores humanos, afirmando que todos os valores são meras criações humanas determinadas a partir de conflitos de forças e de poder. A *verdade*, para Nietzsche, também é advinda de uma criação dos homens, que corresponde às conveniências humanas. Deste modo, a filosofia de Nietzsche articula o “conhecimento e a moral, a fim de chegar a um ponto de vista crítico de ambos. Nietzsche não oferece a seus leitores o porto seguro de um pensamento ortodoxo, uma proposta sobre a verdade, uma certeza qualquer” (KHEL, 2014, p.110).

Mas, se Nietzsche recusa a perspectiva de uma verdade absoluta sobre as coisas, qual o critério que o autor usa para estabelecer seu ponto de vista ético? Para o filósofo alemão, o critério utilizado é a vida, não a sua preservação, mas sim, a vida enquanto potência, enquanto superação de obstáculos e fortificação. Posto isto, é por meio do critério vida que o autor objetiva analisar os juízos de valor e o *valor destes valores*, e assim alcançar a origem das palavras “bom” e “mau” e entender como estes valores atuam na vida dos indivíduos.

[...] sob que condições o homem inventou para si os juízos de valor “bom” e “mau”? e que valor têm eles? Obstruíram ou promoveram até agora o crescimento do homem? São indícios de miséria, empobrecimento, degeneração da vida? Ou, ao contrário, revela-se neles a plenitude, a força, a vontade da vida, sua coragem, sua certeza, seu futuro? (GM/GM, Prólogo, §3).

Nietzsche, ao analisar os valores e a origem das palavras “Bom” e “Mau”, em seu uso moral, compreende que os valores nem sempre são impostos pelos mais fortes aos mais fracos, ao contrário, para ele a moral é invenção dos fracos, sendo que as noções de “bom” e “mau” funcionam

como uma “vingança espiritual” contra os mais fortes⁵, operando como um recurso de domesticação dos homens. Ao conceituar e entender esta “vingança espiritual” dos fracos em relação aos fortes, Nietzsche desenvolve a ideia de ressentimento, conceito que será extremamente importante para entender como os “fracos” passaram a dominar os mais “fortes”, como explica Lefranc:

Nietzsche introduziu no vocabulário filosófico uma nova noção para designar esta força dos fracos, este voltar-se sobre si de um poder entravado que acaba, no entanto, por se impor aos “melhores”: ele utiliza a partir de Além do Bem e do Mal o termo francês *ressentiment* que assim se torna de alguma forma um termo técnico para a crítica genealógica (LEFRANC, 2005, p. 155).

Na extensão de suas obras, Nietzsche utiliza o termo ressentimento como uma incapacidade de reação acompanhada por uma fraqueza de assimilação, correspondendo a um fenômeno fisiológico, que se adjectiva por motivar a “vingança espiritual” dos fracos, assim como uma vontade de imposição moral, que guiará a genealogia da formação dos valores.

O termo “ressentimento” corresponde, assim, já no interior da filosofia de Nietzsche, a um problema fisiológico, à falta de forças de um organismo cansado para reagir frente às intempéries da vida e que também não consegue digerir os sentimentos ruins que produz, apresentando, ora pela fraqueza que gera tais sentimentos, ora pela presença deles, uma desordem psíquica que o impede de viver efetivamente o presente. Nesse organismo, a percepção da própria fraqueza e o sentimento de frustração que se segue a obstrução da ação gera um rancor, uma vontade de ferir e produzir sofrimento naquele que o destratou. Toma posse dele uma sede de efetuar aquela vingança que sua fraqueza não permite realizar (PASCHOAL, 2015, p. 33).

Além desta assimilação, Nietzsche liga o termo ao direito e à moral, ou seja, a uma análise social. Ressalta-se o fato de que em Nietzsche,

⁵ Tal ponto será abordado com maior riqueza de detalhes neste capítulo, ao tratarmos do §13 da GM/GM, I.

“quando o ressentimento extrapola a mera descrição de uma fraqueza fisiológica, ele não se caracteriza mais pela inação, mas, ao contrário, como uma forma de ação” (PASCHOAL, 2015, p. 36). Em Nietzsche, o ressentimento se expressa não, exclusivamente, como uma inibição da ação, mas também como um imperativo dentro da moral. O filósofo alemão tipifica o ressentimento como um movimento que possui o adjetivo de tornar-se dominante, que advoga em diversas áreas, como no direito, na política, na religião e, principalmente, na moral.

A moral – onde é que pensam que ela possa ter seus mais temidos e mais rancorosos advogados? Aqui está um frustrado que não tem espírito suficiente para se regozijar e precisamente cultura suficiente para sabê-lo. Aborrecido, desgostoso, só se despreza a si mesmo; possuídos de pequena herança, infelizmente está privado da suprema consolação, a “bênção do trabalho”, o esquecimento de si nas “lides cotidianas”: esse homem tem, no fundo, vergonha de sua existência - talvez, ainda por cima, albergue alguns pequenos vícios – e que, por outro lado, não pode impedir de se corromper cada vez mais, de se tornar sempre mais vaidoso e irritado em virtude de leituras a que não tem direito, ou a uma sociedade demasiado intelectual para seu estômago: esse homem, envenenado até a medula- porque para um malogrado dessa natureza o espírito se torna veneno, a cultura se torna veneno, a propriedade se torna veneno, a solidão se torna veneno – acaba por cair num estado habitual de vingança, de vontade de vingança... (FW/GC, §359).

Seguindo seu pensamento neste aforisma, Nietzsche mostra a necessidade do ressentido em dar valor à sua decadência e à sua fraqueza, mostrando que é na moral onde este sujeito encontra o saciar desta necessidade. O ressentido vê na moral do ressentimento um anestésico para sua impotência e um meio de fomentar e efetivar ainda mais a sua vingança imaginária.

De que acham vocês que ele tem necessidade, necessidade imperiosa, para dar a si mesmo aparência de superioridade sobre aqueles que

têm mais espírito do que ele, para dar-se o prazer de uma vingança consumada pelo menos na imaginação? Sempre a moralidade (pode-se apostar!), sempre as grandes palavras da moral, sempre as cantilenas de justiça, de sabedoria, de santidade, de virtude [...] Que me compreendam bem: acontece, às vezes, que, desses inimigos natos do espírito, se desenvolvem esses raros exemplos de humanidade que povo venera sob nome de santo e sábio; é desses homens que surgem esses monstros de moral que fazem barulho, que fazem história [...] (FW/GC, §359).

O escrito de Nietzsche que trata diretamente do ressentimento e como a moral do ressentimento atua como vingança dos fracos é a *GM/GM*, livro no qual o autor escreve a *história da moral*. O ressentimento neste livro fica claro como a posição daqueles que foram cúmplices de sua própria derrota, de modo que, a moral provinda do ressentimento passa a atuar como uma *vingança imaginária* destes contra os *fortes*, criando e gerando valores para suprir as necessidades que a vingança imaginária demanda. O filósofo constata uma dicotomia entre duas morais, a escrava, provinda do ressentimento, e uma moral nobre, que provém da confiança e da autoafirmação dos valores. A *vingança imaginária* é denominada por Nietzsche como *rebelião escrava na moral*. Nas palavras do autor:

A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtém reparação. Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante Sim a si mesma, já de início, a moral escrava diz Não a um “fora”, um “outro”, um “não-eu”- e este Não é seu ato criador. Esta inversão do olhar que estabelece valores – este necessário dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si – é algo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto – sua ação é no fundo reação (*GM/GM*, I, §10).

O ressentido passa a eleger inimigos “e precisamente nisto será seu feito, sua criação: ele concebeu o ‘inimigo mau’, e isto, como conceito básico, a partir do qual também elabora, como imagem equivalente, um ‘bom’ – ele mesmo” (GM/GM, I, §10). A criação imaginária do outro como “inimigo mau” é peculiar ao ressentido como um mecanismo de defesa moral, permitindo que ele se mantenha em uma dialética na qual ele é o “bom”, e nisto consiste a moral negativa do ressentimento, em classificar o diferente ou o externo como “mau”. Nietzsche utiliza-se de uma metáfora entre as ovelhas e as aves de rapina, para explicar como tal fenômeno ocorre.

Mas voltemos atrás: o problema da outra origem do "bom", do bom como concebido pelo homem do ressentimento, exige sua conclusão. - Que as ovelhas tenham rancor às grandes aves de rapina não surpreende: mas não é motivo para censurar às aves de rapina o fato de pegarem as ovelhinhas. E se as ovelhas dizem entre si: "essas aves de rapina são más; e quem for o menos possível ave de rapina, e sim o seu oposto, ovelha - este não deveria ser bom?", não há o que objetar a esse modo de erigir um ideal, exceto talvez que as aves de rapina assistirão a isso com ar zombeteiro, e dirão para si mesmas: "nós nada temos contra essas boas ovelhas, pelo contrário, nós as amamos: nada mais delicioso do que uma tenra ovelhinha" (GM/GM, I, §13).

As noções de “bom” e “mau” funcionam como uma “vingança espiritual” contra os mais fortes, já que atributos como a força, a superioridade e, até mesmo, a diferença passam a ser condenados como expressões do mal e a fraqueza elevada à categoria de adjetivo dos “bons”. O ressentido tende a acusar seus “inimigos maus” e cobrar uma “dívida” simplesmente por não ser forte, ou por ser *ovelha* e não *ave de rapina*. Em virtude de sua condição existencial, o ressentido quer amputar a força do forte em um ideal de “justiça”, tentando eliminar toda a diferença e excluir qualquer singularidade. A moral do ressentido promove o direito à crueldade como uma compensação, ou como uma dívida que o ressentido cobra por sua falta de virtude, tal fato, nas palavras de Nietzsche trata-se de “sacralizar a vingança sob nome de justiça – como se no fundo a justiça fosse apenas uma evolução do sentimento de estar ferido – de depois promover, como a vingança, todos os afetos reativos” (GM/GM, II, §11). Posto isto,

é importante elucidar o fragmento que diz: “essas aves de rapina são más; e quem for o menos possível ave de rapina, e sim, o seu oposto, ovelha - este não deveria ser bom?”, pois, neste momento, não compreende-se apenas como más as aves de rapina, mas sim, tudo o que “*não for ovelha*”, assim a dialética do ressentimento passa a classificar os sujeitos como “bons” e “maus”, não indo, exclusivamente, contra os fortes, mas também contra a diferença.

Nietzsche, ao explicitar a inversão dos valores que o espírito do ressentimento promoveu, trata de conceituar a oposição “*bom e ruim*” para definir como a sede de vingança do ressentimento transformou-a em “*bom e mau*”. Para o autor, a oposição “*bom e ruim*” possuía inicialmente um caráter de utilidade, nas palavras do autor: “O *phatos* da nobreza e da distância, como já disse, o duradouro, dominante sentimento global de uma elevada estripe senhorial, em sua relação com uma estripe mais baixa, com um “sob” – eis a origem da oposição “bom” e “ruim”” (GM/GM, I, §2). Contudo, diferentemente da oposição “bom e ruim”, a oposição “bom e mau”, quando advinda do espírito do ressentimento, fomenta a necessidade de afirmar o outro como *mau*, recriminando e distribuindo culpa, imputando erros e delegando responsabilidades ao *outro*, para assim, o ressentido se afirmar como *bom*. Tal fenômeno pode ser verificado, no pensamento de Nietzsche, quando o filósofo analisa a inversão de valores promovida a partir do espírito do ressentimento:

Foram os judeus [cristãos e ressentidos] que, com apavorante coerência, ousaram inverter a equação de valores aristocrática (bom = nobre = poderoso = belo = feliz caro aos deuses), e com unhas e dentes (os dentes do ódio mais fundo, o ódio impotente) se apegaram a esta inversão, a saber “os miseráveis somente são os bons, apenas os pobres, impotentes, baixos são bons, os sofredores, necessitados, feios, doentes são os únicos beatos, os únicos abençoados, unicamente para eles há bem-aventurança – mas vocês, nobres e poderosos, vocês serão por toda eternidade os maus, os cruéis, os lascivos, os insaciáveis, os ímpios serão também eternamente os desventurados, malditos e danados!...” (GM/GM, I, §7).

Esta passagem de Nietzsche explicita a necessidade do espírito do ressentimento em denominar o outro como poderoso e responsável pela

própria impotência do *eu* para, posteriormente, transformar este pensamento em uma dialética na qual a impotência do ressentido é a prova de que ele é *bom* e o outro é *mau*. Para Nietzsche, o cristianismo e a moral cristã retiraram o uso utilitarista das noções de “bom e ruim” para inserir um novo significado ao “bom”, delineando os conceitos de “bom e mau” a partir do espírito do ressentimento.

Ao contrapor a moral nobre em contrapartida à moral do ressentimento, Nietzsche não extingue a existência de ressentimento no coração dos homens nobres, contudo, a perspectiva como este vê o ressentimento diferencia-se do modo como o fraco lida com tal afeto. O ressentido sente a necessidade de alimentar o seu ressentimento ao passo que o nobre, não cultiva tal sentimento em seu coração.

Mesmo o ressentimento do homem nobre, quando nele aparece, se consome e se exaure numa reação imediata, por isso não envenena: por outro lado, nem sequer aparece, em inúmeros casos em que é inevitável nos impotentes e fracos. Não conseguir levar a sério por muito tempo seus inimigos, suas desventuras, seus malfeitos inclusive — eis o indício de naturezas fortes e plenas, em que há um excesso de força plástica, modeladora, regeneradora, propiciadora do esquecimento (no mundo moderno, um bom exemplo é Mirabeau, que não tinha memória para os insultos e baixeiras que sofria, e que não podia desculpar, simplesmente porque — esquecia). Um homem tal, sacode de si, com um movimento, muitos vermes que em outros se enterrariam; apenas neste caso é possível, se for possível em absoluto, o autêntico “amor aos inimigos” (GM/GM, I, §10).

Em Nietzsche, o ressentimento é consequência das restrições dos instintos em razão da vida em sociedade. É o adjetivo dos fracos que identificam sua fraqueza com os valores da bondade, humildade e altruísmo, de modo que os fortes e singulares, que eles não ousam enfrentar, pareçam maus, mesquinhos e egoístas. Para Nietzsche, o fraco quando ressentido só consegue se afirmar negando o forte, ao qual não consegue se igualar. Tal operação mental faz o ressentido evitar contato com tudo o que é “não eu”, sua única força consiste em acusar os fortes. A moral do ressentido transforma em mérito a fraqueza e a impotência e cria as condições para os fortes e singulares serem dominados em um ideal de homogeneização

estabelecido pela moral do ressentimento. A moral do ressentimento, por mais que se trate de uma moral constituída a partir da fraqueza, se faz com o intuito de criar as condições favoráveis para um tipo fraco de sujeito predominar sobre os outros tipos de homens.

O ressentimento passa a assumir traços de um problema social, na medida em que corresponde a uma moral, a uma concepção de justiça e a um modo de intervenção social, na qual os indivíduos portadores de vitalidade ou diferentes passam a sentir-se mal por simplesmente serem o que são, se notando culpados por estarem fora do rebanho dos “bons”⁶. Perante esta moral, Nietzsche deixa clara sua indignação com as exigências e os movimentos psicológicos que a moral do ressentimento difunde entre os homens.

Exigir da força que não se expresse como força, que não seja um querer- dominar, um querer- vencer, um querer- subjugar, uma sede de inimigos, resistências e triunfos, é tão absurdo quanto exigir da fraqueza que se expresse como força (GM/GM, I, §13).

Este movimento é a forma de dominação do ressentimento, o modo como o ressentimento torna-se dominante justamente por realizar uma operação mental nos sujeitos, por meio da moral. A vitória do ressentido ocorre quando os fortes apenas podem ser julgados pela perspectiva dos fracos.

O estabelecimento de sua moral é a vingança imaginária, que tem sucesso quando os fortes não podem julgar a si mesmos senão da perspectiva dos fracos. Os fortes são vencidos quando se deixam envolver pelo mundo imaginário da moral do ressentimento. Na moral luta-se pelo poder da definição: quem se deixa julgar por quem (SAFRANSKI, 2005, p. 276).

Ademais, destaca-se a metáfora realizada por Nietzsche comparando o ressentido com um pregador de uma falsa igualdade, ou como *aranhas venenosas*, que buscam atrair e capturar seguidores para a sua vingança imaginária.

⁶ Em outras palavras, dentro da metáfora de Nietzsche na passagem GM/GM, I, §13, tal afirmação sobre o ressentimento também pode ser explicada da seguinte maneira: O ressentimento faz as *aves de rapina* se sentirem culpadas por serem o que são, ou meramente por não serem *ovelhas*.

Eu vos dou, portanto, este conselho, meus amigos: desconfiai de todos aqueles nos quais o instinto de punir é poderoso. [...]. Desconfiai daqueles que falam muito de sua própria justiça. Na verdade, não é só de mel que se alimentam essas almas. E a si mesmas se chamam de boas e justas, não esqueçais que para serem filisteus falta-lhes apenas o poder. [...] Aranhas venenosas que se dizem louvadoras da vida, embora permaneçam ocultas nos esconderijos, afastadas da vida; é à sua maneira de fazer o mal." (Za/ZA, 7. Das Tarântulas).

As aranhas, como mencionado nesta passagem de Za/ZA, seriam os seres cheios de ressentimento, de ódio e desejo de vingança que querem gozar da tortura perante os agentes ao qual não podem igualar-se. As aranhas, recheadas de ressentimento, açulam em seus semelhantes um inexorável desejo de vingança maquiado por ideais como justiça e igualdade, tentando aguçar no coração dos demais sujeitos o sentimento de que estes também são vítimas e precisam lutar pela “justiça” e pela “igualdade”.

Zaratustra correlaciona o veneno da vingança (da sede de vingança) à ideia de justiça, em especial, à concepção de justiça que se apoia na noção de igualdade ou numa “vontade de igualdade” entendida como um nivelamento do homem e como uma forma de ódio, injúria e, por fim, de interdição de tudo que se destaca ou que é diferente (PASCHOAL, 2005, p.39).

Como é possível observar, ao longo das passagens de Nietzsche acerca do ressentimento e da moral escrava, o ressentimento não se apresenta apenas como um problema pessoal dos indivíduos, mas também social, “em que ele é claramente associado a uma acepção social que prega uma igualdade em detrimento de toda possibilidade de tipos diferentes de homem” (PASCHOAL, 2005. p. 39). Desta forma, a partir de um longo processo de universalização, a sede de vingança recebe o nome de justiça, “institucionalizando aquele princípio de igualdade que, de resto, conflui numa massificação disforme, espalhando-se por todo o corpo social como o veneno de uma tarântula que invade a vítima” (PASCHOAL, 2005, p.72).

Ao discorrer de sua longa crítica à modernidade e aos valores cristãos, Nietzsche insere um dos grandes pontos sobre os malefícios do ressentimento e de sua moral. Para o filósofo, a moral do ressentimento intrínseca aos valores cristãos, por ter realizado um movimento de homogeneização sobre os homens e sua cultura, sobre seu pensar e em seu modo de agir, impediu o surgimento de novas morais, novos tipos de homens. Nietzsche, em AC/AC, deixa claro a sua insatisfação com a moral cristã e com o *monotonoteísmo* fornecido por esta moral, com a falta de criação do próprio homem sobre seus valores morais que, ao longo de dois milênios pautou-se apenas em uma única moral para definir suas ações entre “boas” e “más”.

Quase dois milênios decorridos e nem um único deus novo! Mas apenas subsistindo sempre e como que por direito, como um *ultimatum* e *maximum* da força criadora do divino, do *creator spiritus* no homem, esse miserável Deus do monotonoteísmo cristão! Esse híbrido produto ruinoso, feito de zero, de conceito e de contradição, em que a sua sanção encontra todos os instintos de *décadence*, todas as cobardias e fadigas da alma! (AC/AC, §19).

Nietzsche adiciona a culpa e a má consciência como características do ressentido, sendo uma arma de dominação e um veneno para fazer com que os fortes e singulares sintam-se mal pela sua vitalidade ou por sua diferença. Como arma, atenuamos o fato de que os pregadores da moral do ressentimento querem que os fortes se sintam mal pela sua força, que sintam culpa por tornarem-se o que são, impregnando preceitos morais para o sujeito sentir-se mal. O ressentido sente a superioridade e a singularidade continuamente como uma ofensa à sua situação existencial, contudo, encontra um prêmio de consolação pela situação superior do outro: que o ofensor padeça eternamente no remorso e na culpa pelo dano moral causado.

Em relação ao fraco, tal veneno funciona como um anestésico que permite a ele suportar seu sofrimento sem sucumbir a ele e, em relação ao forte, como um entorpecimento que visa enfraquecê-lo. Em ambos os casos, o propósito é um nivelamento do homem, a produção do rebanho universal e impedir o aparecimento de tipos diferentes de homem. (PASCHOAL, 2015, p.72).

Diante destes pontos, elucida-se a ideia de má “consciência” e de “ressentimento” em Nietzsche, de modo que é importante conferir a precisão estratégica que tais termos ganham nos escritos do autor alemão para entender as nuances que os termos apresentam. Inicialmente, atenua-se que a expressão *ressentimento* pode ser entendida como “a designação de uma vontade de poder que busca tornar-se dominante sobre as demais” (PASCHOAL, 2005, p.151), fator que não compactua com expressão *má consciência* nos escritos do filósofo. Inicialmente, nos escritos de Nietzsche, o termo “má consciência” aparece como um antagonismo à “boa consciência”, sendo que a boa consciência permite ao indivíduo agir sem restrições e rir até do que lhe causa dano, ao passo que, a má consciência atua como um sentimento de culpa, fator que limita a ação dos indivíduos. A má consciência pode ser entendida, em outras passagens, como a luta interna dos indivíduos entre os preceitos estabelecidos pela moral do ressentimento e as vontades fisiológicas do sujeito. Neste segundo caso, é importante destacar o uso do termo acompanhado dos preceitos do cristianismo, no qual ele aparece associado entre as ações realizadas pelos indivíduos em desconformidade com a moral estabelecida pela igreja. Em outros escritos, em especial, em Za/ZA e em JGB/BM, o termo aparece como uma vergonha interior por uma ação realizada (PASCHOAL, 2005).

Agora, retornando para a análise de Nietzsche, dos valores e da moral, destaca-se que o filósofo, ao basilar seu pensamento e ao realizar sua análise da moral, desconecta o avanço moral do avanço técnico. Para o filósofo, os valores não evoluem, concomitantemente, com o ordenamento do progresso. Na axiologia de Nietzsche, a ordem do homem moderno, fundamentada no conforto e na passividade, é inferior à de tempos mais antigos, quando se valorizava a virtude e o fortalecimento humano.

Ao contrário do que hoje se crê, a humanidade não representa uma evolução para algo de melhor, de mais forte ou de mais elevado. O «progresso» é simplesmente uma ideia moderna, ou seja, uma ideia falsa. O europeu de hoje vale bem menos do que o europeu do Renascimento; desenvolvimento contínuo não é forçosamente elevar-se, aperfeiçoar-se, fortalecer-se. (AC/AC, §4).

Nietzsche, por mais que realize uma extensa crítica à modernidade e aos valores de sua época, não é contra a existência de valores, mas, simplesmente a favor dos valores que contribuem para aumentar o potencial

da vida e a *autosuperação* do homem, pois a valorização e engrandecimento da vida são os grandes critérios utilizados por Nietzsche ao formular suas ideias.

[...] o desejo de sempre novas expansões das distâncias entre a própria alma, o desenvolvimento de estados sempre mais elevados, mais variados, distantes. maiores. tendentes a alturas ignotas, logo à elevação do tipo "homem", o incessante triunfo do homem sobre si mesmo para adotar em sentido supermoral uma fórmula moral (JGB/BM, §257).

A crítica de Nietzsche acerca da moral não deve ser compreendida como uma crítica especulativa voltada às ideias ou para o próprio saber, mas sim, como um estudo da origem das motivações mais profundas que estão no nascimento da moral e dos valores. Para combater a moral do ressentimento, o filósofo insere a ideia de *imoralismo*, que será produto dos seres ativos e singulares. O imoralismo, em uma descrição genérica, seria a moral dos seres que portam a capacidade de criar seus próprios valores, operando uma *transvaloração dos valores*, a fim de amenizar os efeitos do ressentimento, que se encontram impregnados e correlacionado com moral cristã⁷, provinda do ressentimento. Na ética que se desprende do pensamento de Nietzsche, a má consciência e a culpa assumem contornos brandos na consciência dos sujeitos de modo que o principal mandamento ético de Nietzsche é “torna-te quem tu és”, fator que estimula parte dos homens a serem fortes e singulares, apesar disso, Nietzsche mantém seu pensamento sabendo que nem todos poderão ser fortes, pois de acordo com o autor, nem todos os homens são iguais.

Além de todos os pontos destacados nesta seção, é imprescindível afirmar que, por mais que Nietzsche proponha uma *moral nobre* em contrapartida à *moral do ressentimento*, o autor não realiza uma crítica moral em relação a outra moral, pois a grande luta de Nietzsche é contra a existência de uma única moral para todos os indivíduos, em favor de novos tipos de homens, novas morais e novos modos de se ver a vida.

⁷ Nesta referência a moral cristã entende-se quase toda a moral da modernidade, seja ela religiosa ou não, tendo em vista a própria genealogia da moral moderna, a qual fundamentou-se nos valores cristãos.

Para Nietzsche, o problema do ressentimento é que este germina de uma vontade que cultiva a impotência, incapaz de proporcionar a expansão criativa das forças vitais, de novos tipos de homens e de novas formas de conceber o mundo, tornando-se assim uma ação corrosiva interior, que encontra na moralidade sua fórmula finalizada, pois a incapacidade humana de expressar o poder de ação criativa tende a gerar no indivíduo um mal-estar existencial fundamentado no rancor perante toda constituição vital, criativa e abundante. No pensamento do filósofo, enquanto as práticas da moral escrava, provinda do ressentimento, consistem em justificar e valorizar a fraqueza, os fracos estarão destinados ao ressentimento e à fraqueza. Para solucionar tais problemas, Nietzsche propõe que devemos repensar nossa maneira de ver o mundo, transcendendo os valores morais pré-estabelecidos pelo ressentimento, ou em outras palavras: “Devemos mudar nossa maneira de ver — para chegar, finalmente, talvez demasiado tarde, a mudar nossa maneira de sentir” (M/A, §103).

1.1.2 Formação e conformação do ressentimento no pensamento de Scheler

Max Scheler⁸, ao longo de seu trabalho como filósofo dedicou-se em expor sua filosofia dos valores de maneira fragmentada em diversos escritos, tendo como sua obra mais importante neste processo o livro *Formalismo na ética e a ética material dos valores*⁹. Scheler tematizou a axiologia (a raiz do termo “axiologia” vem do grego αξία e significa “valor”, logo, axiologia significa, “teoria dos valores) de modo abrangente, sem uma sistematização filosófica, em virtude de seu falecimento prematuro (GINETTI, 2010). O autor alemão, assim como Nietzsche, abrangeu diretamente a questão do ressentimento em sua obra *Da Reviravolta dos Valores* (de 1912). Como a questão do ressentimento é o foco central dessa secção da dissertação, apenas abordaremos a formação e a conformação do ressentimento no pensamento de Scheler, pois compreende-se

⁸ Max Scheler nasceu em vinte e dois de agosto de 1874 tendo sido criado por uma família judia ortodoxa em Munique. Ao longo de sua vida o autor escreveu inúmeras obras filosóficas sobre fenomenologia, ética, antropologia filosófica, axiologia e sociologia visando contribuir para a filosofia dos valores, tendo como influência sempre a filosofia de Nietzsche. No ano de 1928, a saúde de Scheler deteriorou-se e o autor faleceu em Frankfurt aos cinquenta e três anos (DAVIS, 2016).

⁹ Em tal escrito, Scheler busca realizar um entendimento dos valores, concomitantemente, com a hierarquização dos mesmos.

que um estudo axiológico¹⁰ detalhado das perspectivas do autor retiraria o foco central da própria dissertação.

Inicialmente, sobre o significado linguístico do termo ressentimento, Scheler (2012, p.43) afirma que: “o ressentimento é um reviver da emoção mesma – um sentir após um sentir de novo”, contudo, tal afeto difere-se de uma mera lembrança ou de uma recordação, pois “a palavra traz em si o fato da qualidade desta emoção ser um negativo, o que significa dizer, um momento de hostilidade”. Saindo de seu significado linguístico e movendo-se em direção a um significado conceitual do termo, o autor aponta que:

Ressentimento é um envenenamento pessoal da alma, com causas e consequências bem determinadas. Ele é uma introjeção psíquica contínua, que por meio de um exercício sistemático do recalçamento¹¹ de descargas desperta certos movimentos internos e afecções, que em si são normais e pertencem à estrutura fundamental da natureza humana; bem como uma série de introjeções contínuas sob a forma de ilusões de valor, que trazem como consequência os juízos de valor (SCHELER, 2012. p. 47).

Scheler toma como ponto de partida para o entendimento do ressentimento e das *ilusões de valor* que, por consequência, acarretam nos *juízos de valor*, o que podemos cognominar de uma constelação de emoções negativas, formada pelo sentimento e impulso de vingança, ódio, inveja, cobiça e malícia. Ao dissertar sobre o impulso de vingança, Scheler é cauteloso ao diferenciar vingança de revide ou defesa, mesmo quando estas reações sejam acompanhadas pela cólera ou pelo ódio momentâneo, pois “o imediato revide a uma bofetada não é vingança” (SCHELER, 2012. p.48). Para o autor, os atos de vingança podem ser definidos como:

¹⁰ Sobre a axiologia do trabalho de Scheler, é importante colocarmos que mesmo Scheler se utilizando dos escritos de Nietzsche sobre o ressentimento, ocorre um distanciamento de Scheler em relação à Nietzsche no que tange a axiologia e o *valor dos valores*, contudo, ambos os autores, de forma semelhante, observam o ressentimento como um envenenamento da alma que, quando visto sociologicamente ou politicamente tende a gerar resultados na formação dos valores e no comportamento dos indivíduos. Para mais informações sobre as diferenças axiológicas no pensamento dos dois autores, ver: *A moral cristã como causa do ressentimento: equívoco de Nietzsche segundo Scheler*, de Schulz (2014).

¹¹ Ao comentar o pensamento Scheler, Khel explica este conceito da seguinte maneira: “O conceito de recalçamento indica que um impulso foi impedido de se efetivar” (KHEL, 2014, p.15).

Um distúrbio e uma retração no mínimo momentâneos, ou mesmo com uma duração determinada das funções da alma e do corpo, do impulso contrário que se segue imediatamente (e da cólera ligada a ele; e do acesso de fúria) (SCHELER, 2012. p.48).

Logicamente, para o sentimento de vingança se materializar, tal retratação momentânea deve ser ligada e firmada para um momento futuro, no qual o sujeito consumido pelo espírito de vingança imagina a concretização de seu ato. O sentimento de vingança é sempre materializado no coração do impotente, dos sujeitos que em determinado momento foram incapazes de reagir em primeira instância ao mal que o vitimou e guardam esta reação para um momento futuro.

Mesmo a vingança em si, enquanto vivência que se constrói a partir do vivenciar a impotência, sempre é, por isso, em primeiro lugar coisa dos “fracos”. Então, encontra-se com isso a essência da vingança: ela, continuamente, compreende a consciência do “este para isso”, nunca apresentando assim uma simples reação contrária acompanhada de afecções (SCHELER, 2012. p.49).

O espírito de vingança se assemelha com a inveja, por ambos terem objetos específicos e poderem ser saciados. No espírito de vingança, quando a vingança é materializada ou o portador deste sentimento aceita o pedido de perdão, tal sentimento se esvai, assim como a inveja desaparece “quando o bem, que tornara alguém invejado por mim, torna-se meu de fato” (SCHELER, 2012. p.50). O sentimento de cobiça, para Scheler, é o desejo desmedido, o desejo que sacia uma vontade, apesar disso, quando em um estágio degenerado, tal sentimento promove a obtenção como o único sentimento concreto da vida. Finalizando, o último sentimento negativo trabalhado por Scheler é a malícia, sentimento que se caracteriza por um impulso detrativo, de menosprezo ou depreciação. A malícia, no pensamento de Scheler é um caminho análogo, que procura formas de realizar uma alegria sarcástica, totalmente liberta de objetos determinados enquanto forma de contentamento sarcástico. Contudo, está constelação de sentimentos citada, não se caracteriza como ressentimento, apenas como ponto de partida para a formação e conformação do ressentimento, formando assim, a constelação afetiva do ressentimento.

Concentrando-se em como estes sentimentos se transformam em ressentimento, a vingança torna-se ressentimento quanto mais este sentimento transforma-se em sede de vingança, desta forma, o sujeito tende a criar e a se aproveitar de situações para produzir lesões e intenções de lesões, muitas vezes imaginárias, como forma de saciar tal sede de vingança. Esta sede vingativa, quanto mais recalcada for, mais tende para formação e construção do rancor e do ódio por meio da formação da ideia de uma ofensa ao valor próprio do sujeito vingativo, incapaz de materializar sua vingança, alcançando e promovendo assim o sentimento de maledicência e censura em relação ao outro.

O rancor tende a se constituir perante a situação de orgulho ferido, um escravo que aceita a sua posição de escravo ao ser ferido por seu dono, aceita tal fato, porém, o patrão que acredita em um sentimento de superioridade moral em relação ao escravo, ao ser ferido pelo escravo, em detrimento de sua posição superior, acaba por ter o seu orgulho ferido, inflamando o sentimento de rancor em seu coração, desta forma, ao esclarecer tal sentimento de forma sociológica, Scheler afirma que:

No momento em que são invertidas as grandes sentenças relacionais internas, um grande orgulho frente à não adequação das posições sociais externas é especialmente favorável para o despertar do rancor. Sociologicamente falando, encontramos a partir daqui o principal preceito, que é que nos diz: Tanto mais é formada em maiores quantidades este dinamite para a alma quanto maior é a diferença entre o político constitucional ou “ético”, consoante à posição de direito e o mérito dos grupos – e a sua relação, de fato, com o poder. Não a partir de um destes elementos isoladamente, senão da diferença entre ambos surge o rancor (SCHELER, 2012, p.53).

Scheler conclui que existe uma tendência maior para o ressentimento em sistemas democráticos, nos quais a igualdade social de direito tenha sido positivada e estabelecida em conformidade com uma enorme diferença de poder entre os indivíduos desta ordem. Ou seja, “onde todos possuem o direito de se comparar com todos, sem realmente possuírem o poder, de fato, para se comparar” (SCHELER, 2012, p.53). Assim, estas condições, quando previamente estabelecidas pela estrutura da sociedade fomentam uma poderosa carga para o ressentimento social. Neste caso, o pressuposto simbólico de igualdade entre opressor e oprimido, entre rico

e pobre, poderosos e fracos, fomenta a formação e conformação do ressentimento dos sujeitos relativamente estabelecidos em uma posição inferior em relação aos mais poderosos. Kehl, realiza um adendo sobre como tais condições para a formação do ressentimento podem ser entendidas dentro de uma sociedade democrática.

É preciso também que a igualdade da lei democrática seja interpretada como dádiva paterna dos poderosos e não como conquista popular. O ressentimento na política produz-se na interface entre a lei democrática – antecipação simbólica da igualdade de direitos – e as práticas de dominação /paternalistas, que predis põem a sociedade a esperar passivamente que essa igualdade lhes seja legada como prova do amor e da bondade dos agentes do poder (KEHL, 2014, p. 22).

Ao analisar como a inveja se transforma e se conforma em ressentimento, Scheler, primeiramente analisa este sentimento afirmando que a inveja é uma espécie de motor social, no qual os indivíduos ao invejarem o possessor do bem desejado, vislumbram por meio do trabalho, da força ou do roubo encontrar formas de conquistar determinado bem ou, até mesmo, destruí-lo. No entanto, a inveja transforma-se em ressentimento quando o invejoso se encontra na posição de impotente para a realização de qualquer uma destas ações, e passa a detratar o detentor do bem ou, até mesmo, o bem desejado.

A inveja origina-se da constatação de uma falta no sujeito, por comparação com um outro, supostamente possuidor do objeto. Ela inaugura um movimento para diante, tanto no sentido de tentar obter o que falta quanto no de destruir o que é do outro de modo a eliminar, pelo menos, a dor da comparação, produzindo uma falta no outro. Aqui já se observa uma importante diferença em relação ao tipo de atividade psíquica do ressentimento, que se caracteriza por uma recusa da ação e um lamento referido a um dano passado. A inveja mobiliza a demanda; o ressentimento, uma queixa que não visa à reparação (KEHL, 2014, p. 86).

Para Scheler este não é o tipo de inveja com a maior tendência para o ressentimento, para o autor, o sentimento de inveja se transforma de maneira mais fácil em ressentimento quando sentida em um entendimento existencial, nas palavras do autor:

A inveja que libera a mais forte formação e conformação do ressentimento é, por isso, aquela inveja que se direciona sobre a essência e o ser individual de uma pessoa estranha: a *inveja existência*. Esta inveja sussurra continuamente: “eu posso te desculpar por tudo; a única coisa que eu não posso te desculpar é o fato de que tu és e és a essência que tu és; apenas o fato de eu não ser o que tu és; sim, que ‘eu’ não sou ‘tu’ (SCHELER, 2012, p.56).

Posto estas considerações sobre esta constelação afetiva que permeia o ressentimento, Scheler vê na vingança o motor predominante do ressentido, concomitantemente, com o sentimento de recalçamento. O ressentimento se materializa quando o sujeito ofendido não se atreve ou não se permite responder ao mal que o vitimou, e/ou é incapaz de superar a sua condição existencial em relação a si e/ou em comparação ao outro. Scheler usa o termo “envenenamento psicológico” para descrever tal fenômeno, que se efetiva por meio da orientação para o “eu” dos impulsos agressivos que outrora foram impedidos de descarga, fomentando a queixa e a acusação à injúria sofrida, simultaneamente com a incapacidade deste sujeito esquecer o agravo vivido. Em outras palavras, podemos afirmar que o ressentido assume uma posição de vítima, incapaz de reagir. Perante tal envenenamento psicológico, “a raiva, a cólera, a indignação, impedidas de se exercer na direção do objeto; transformam-se em raiva e indignação contra si mesmo” (KHEL, 2014, p. 16), em virtude da culpa, que o ressentido insiste em atribuir ao outro, ser na verdade um recalçamento de sua ação. Perante tal fato, o sujeito ressentido estabelece uma relação infantil com o outro, relação na qual espera um reconhecimento, uma reparação, um castigo ou uma vingança, endereçando ao externo as demandas de vingança e, até mesmo, de amor e reconhecimento.

Para Scheler o ressentimento representa uma condição psicológica crônica e débil, um mal em que o sujeito está habitualmente à procura de objetos ou pessoas com as quais deseja estabelecer sua vingança imaginária ou difundir sua alegria sarcástica, muitas vezes, simplesmente inventando lesões sobre si mesmo e se colocando na posição infantil de uma vítima em relação sua condição existencial, em detrimento de uma inveja,

estabelecendo um comportamento hostil e rancoroso. Assim, o ressentimento, de acordo com Scheler, concretiza-se na situação de um orgulho ferido e tal orgulho provém de uma criação psicológica dos sujeitos, na qual o ressentido busca estabelecer sua relação infantil com os demais, buscando ser notado, amado, ou reconhecido por sua posição imaginária, exigindo um paternalismo e/ou uma detração do outro em relação ao seu eu.

1.1.3 Sujeito e ressentimento no pensamento de Connolly

William Connolly ao longo de seus escritos desenvolveu um vasto pensamento propagando seus ideais sobre o pluralismo político. Ao pensar tal questão, um dos pontos de maior proeminência em suas obras é a análise do sujeito e da identidade e em como o ressentimento atua nestas duas questões. Connolly positiva seu pensamento fundamentando-se em leituras dos mais variados campos de conhecimento, dedicando-se à investigação do ressentimento na moral e sua relação com o a identidade e a diferença, possuindo uma compreensão singular do sujeito e dos afetos em todas estas questões. Tal pensamento embasou-se, principalmente, nas questões que envolvem a identidade e a diferença e, em como o ressentimento opera nestas duas questões. Ao pensar a questão do ressentimento, Connolly realiza uma apropriação do filósofo alemão Nietzsche como principal base teórica em seus escritos que conceituam e analisam o sujeito. Ao analisar os fatores que permeiam a identidade, o autor apropria-se da crítica de Nietzsche aos valores, a moral e ao valor destes valores¹².

Connolly ao principiar seus escritos acerca da identidade, do sujeito e do ressentimento, inicia um estudo da moral a partir de clássicos como Santo Agostinho, interpretando suas teorizações sobre o mal e sobre a responsabilidade sob uma ótica particular, identificando na teologia agostiniana muitos dos aspectos que formaram a base de nosso pensamento filosófico, político e moral atual. Deste modo, o autor desenvolve um pensamento único sobre a relação dúbia entre a identidade e a diferença, teorizando a disposição da primeira transformar a última em alteridade, dissolvendo a diferença. Principiando tal teorização, Connolly (1991) realiza uma forte análise das ideias de Santo Agostinho sobre a noção de liberdade e livre-arbítrio, indagando como esta perspectiva filosófica causa implicações nas formas de pensar e agir.

Inicialmente, Connolly analisa a resposta de Santo Agostinho para o *Problema do mal*, questão essencial no pensamento cristão. O *Problema*

¹² Tal ponto já foi apresentado na seção 1.1 deste capítulo.

do mal, respondido por Agostinho, parte da dúvida sobre a existência do mal: se Deus é onipotente e, essencialmente, bom, quem é responsável pelo mal? A pergunta, motivada pelo ressentimento contra a própria vida ou, contra as condições contingentes e instáveis da humanidade, obtém sua resposta para Agostinho, de maneira a preservar o poder e a perfeição de Deus, assim o responsável pelo mal é o próprio homem, este ser “livre” e “racional” que, por meio da liberdade e do livre-arbítrio pode controlar livremente os apetites de sua alma.

[...] Agostinho queria preservar, ao mesmo tempo, a onipotência e bondade de Deus, então responde dizendo que Deus deu livre-arbítrio ao homem, que passa, portanto, a ser responsável pelo mal. Associada à ideia de uma vontade divina onipotente e incondicionada, nasce a ideia de que há no homem um ponto incondicionado – a razão na alma – que poderia determinar infalivelmente (de modo —soberano!) os apetites maus de sua alma e das suas partes baixas (corpo) (COSTA & ZILIO, 2014, p. 5).

A resposta ao primeiro problema do mal, embasada na ideia de que Deus é bom e onipotente, e o homem ao receber o livre-arbítrio de Deus passa a ser o sujeito responsável pelo mal, resulta em uma introdução dialética no modo de pensar do sujeito acerca do bem e do mal, dos bons e dos maus. Perante os pressupostos estabelecidos pelo teólogo, o mal é o que se mostra em desconformidade com a bondade dentro dos parâmetros e valores cristãos.

De acordo com Connolly (1991), a resposta de Agostinho para o problema do mal, resposta que no intuito de preservar Deus de toda a maldade no mundo atribui esta aos homens, que pelo livre-arbítrio escolhem livremente o mal, faz nascer uma nova questão: o *Segundo problema do mal*. Este problema caracteriza-se pelo fato de o indivíduo estabelecer uma relação na qual o outro é tratado como mau ou irracional. Logo, estabelece-se um pensamento e uma noção moral na qual toda alteridade torna-se uma encarnação do mal.

Com essa mudança, segundo Connolly, o sujeito “moral” passa a ver os outros indivíduos como dotados de “livre-arbítrio” como ele, mas que não se comportariam como deveriam. Os outros indivíduos não podem mais ser vistos simplesmente, por exemplo, como pessoas que,

tragicamente, têm um temperamento irascível que os levaria à própria queda. Tampouco podem ser vistos simplesmente como “loucos”, diferentes ou enganados por um deus. São pessoas que escolheram livremente o mal (COSTA; ZILIO, 2014, p. 5).

Embora seja possível através das indagações de Connolly, sobre os problemas da moral agostiniana, debater e analisar as relações sociais na qual o sujeito se encontra, o que é notável em sua obra é a caracterização do mal e as derivações que surgem dele no pensamento do homem moderno. Para Connolly, os problemas desta noção moral embasada no outro como sendo “o mal”, quando aplicados socialmente evidenciam-se no sujeito de inúmeras formas, como o próprio autor elucidada.

Surpresas do mal: elas liquidam e sedimentam os hábitos de confiança moral; fomentam incertezas categóricas; elas emitem em um fervoroso desejo de restaurar e fechar um mundo dividido; e gera exigências imperiosas para vingar-se dos culpados. Quando você experiencia o mal, a parte inferior do seu estômago cai para fora porque caiu para fora do seu mundo (CONNOLLY, 2005, p. 133 - Tradução do autor¹³).

Assim, Connolly apropria-se do pensamento de Nietzsche para pensar o sujeito e, posteriormente, relacionar este pensamento com sua análise em relação à moral agostiniana. De acordo o filósofo alemão, toda a história filosófica ocidental é uma história de negação da vida, uma história de ilusão. Esta ilusão visou ao longo de seu desenvolvimento construir um homem que não existe e nunca existirá, tomando por princípio um homem virtuoso e racional, dotado da insustentável capacidade e necessidade de conhecer-se até o mais ínfimo pormenor. Nietzsche, com sua filosofia a marteladas, rompe com esta tradição intelectual, fomentando os alicerces do pensamento denominado pós-estruturalista e difundindo outra concepção de homem, trazendo novas perspectivas para a compreensão filosófica do sujeito.

¹³ Texto original: *Evil surprises: it liquidates sedimented habits of moral trust; it foments categorical uncertainty; it issues in a fervent desire to restore closure to a dirempted world; and it generates imperious demands to take revenge on the guilty parties. When you experience evil, the bottom falls out of your stomach because it has fallen out of your world.*

Cabe destacar que, para Nietzsche, o pensamento não é algo essencialmente humano/cultural, é também instintivo. O homem é, sobretudo, um composto sociobiológico constituído por forças sociais e libidinais. Com isso, para Nietzsche, a razão, orgulho da humanidade, nada mais é que uma refinação do instinto. Daí depreende-se que o pensamento não é oposto ao instinto, mas secretamente guiado e colocado em certos caminhos por este. Para Nietzsche resta que o sujeito não é mais que uma construção gramatical, uma falácia intelectual que não se sustenta. O sujeito é, pois, nas palavras do filósofo, uma ficção vazia, proveniente dessa prodigiosa demiúrgia que é a linguagem que, em tudo nos faz ver unidade, quando só está no mundo multiplicidade (PAES et al., 2013, p. 2).

Utilizando o filósofo alemão como uma caixa de ferramentas, Connolly inicia a sua construção do conceito de sujeito examinando a busca pelo autoconhecimento do homem, questionando a própria construção linguística do mesmo para afirmar que o conceito de um “*self*” fixo e imutável para o “eu” perde sentido, pois o homem é uma construção de conflitos e contingências, sendo que seus adjetivos não se evidenciam previamente estabelecidos. De acordo com Connolly a busca por um “*self*” fixo e determinado, ao invés de descobrir o homem, produziu uma determinada perspectiva de sujeito. Esta busca pela explicação das condições intrínsecas dos homens esconde dentro de si uma negação, na qual os desafios subvertem a busca, promovendo a auto aversão que inspira o “eu” a procurar cada vez mais uma perfeita explicação para si, com o intuito de livrar-se desta repugnância. Consequentemente, quanto mais ardente desenvolver-se a procura de uma explicação transparente e clara para o homem, mais este tenderá a espalhar normas, padrões e aspirações para tornar o sujeito previsível e calculável.

A partir destas perspectivas, Connolly (1988) diagnostica as ironias da eterna busca por um “eu” transparente e aceitável, pois quanto mais o sujeito desenha a si mesmo, mais a natureza e a parte animal do homem resistem e opõem-se a este autodiagnóstico, distanciando o homem ainda mais do seu objetivo de autoconhecimento, dando sempre um trabalho maior para o “eu” realizar suas ações. Ao dissertar sobre o su-

jeito, Connolly aproveita-se dos conceitos a respeito da moral de Nietzsche, descrevendo e utilizando a moral escrava, afirmando que o cristianismo a universalizou. Segundo Nietzsche a moral escrava define-se pelo ressentimento sobre a própria condição mundana¹⁴.

Para Connolly, devido ao fato da moral escrava basear-se no ressentimento e ter se universalizado, os homens acabam perseguindo agentes culpados pelo sofrimento, nas palavras do autor:

A apresentação da moralidade escrava permite que Nietzsche dramatize uma luta que ocorre em todos. Os seres humanos são incompletos quando fora de uma forma social, mas qualquer forma social requer uma crueldade medida para completar os seres humanos de acordo com suas especificações. Além disso, para viver devemos sofrer dor, ferimentos, insultos, perdas, doenças e mortes, então nós ansiamos para identificar algum propósito maior ou meta para a qual contribui o nosso sofrimento. Os seres humanos se ressentem da transitoriedade e do sofrimento que definem a condição humana. Esta condição pode ser tolerada melhor se os seres humanos encontrarem algum agente que é responsável pelo sofrimento, um agente que pode se tornar o repositório do ressentimento (CONNOLLY, 1988, p. 153 - Tradução do autor¹⁵).

A moral escrava, provinda do ressentimento, oferece um significado para o sofrimento e para as dores mundanas. O Deus cristão não elimina o sofrimento, as contingências e a brevidade da vida, apenas dá um significado e propósito para as contingências e para o sofrimento como um todo. A condição do sofrimento, ao invés de ser aceita como

¹⁴ Tal explicação sobre a moral escrava e do ressentimento podem ser encontradas no ponto 1.1.1 deste trabalho.

¹⁵ Texto original: *The presentation of the slave morality allows Nietzsche to dramatize a struggle going on in everyone. humans are incomplete outside of social form, yet any social form requires a measure of cruelty to complete humans according to its specifications. Moreover, to live we must suffer pain, injury, insults, losses, sickness and death, so we yearn to identify some higher purpose or goal to which our suffering contributes. Human beings resent the transiency and suffering which define the human condition. This condition can be tolerated best if humans can find some agent who is responsible for suffering, an agent who can become the repository of resentment.*

algo intrínseco à vida, torna-se algo louvável, uma prova de devoção divina em virtude de uma recompensa dentro de uma vida além do mundano após a morte. Tal pós-vida, adjetiva-se por ser o momento da vingança e da retribuição, no qual os culpados seriam punidos e os “bons” teístas seriam recompensados.

No pensamento de Connolly o sujeito moderno é fruto de lutas entre forças, de modo que o conflito se torna o modo dominante da individualidade humana. O homem não nasce preparado para ser um sujeito, não contendo uma essência interior capaz de atraí-lo para a própria subjetividade de sua condição, não sendo um indivíduo plástico facilmente adaptado aos diversos modos socialmente aceitos de individualidade sem perdas, disputas ou ressentimentos. O sujeito não é simplesmente como o “eu” estabelece a sua unidade, liberdade, independência e autotransparência, é também o “eu” necessário para interiorizar um complexo conjunto de normas impostas socialmente e regular tudo dentro de si que se desvia destas normas. O sujeito é ambigualmente um instrumento da ordem moderna e um animal instintivo, um interiorizador das normas sociais e de tudo que a sociedade requer dele e um detentor de vontades biológicas. Essa ambiguidade é a sua essência, mas a negação de seu conflito interno é crucial para sua identidade. O sujeito moderno é o *locus* de uma luta interna de forças que ele se esforça para suprimir.

O sujeito moderno tem sua unidade interna predisposta a morrer, despertando lutas internas dentro de si, impulsionando o ressentimento, a auto aversão e a paranoia. Este sujeito torna-se um ser calculável, uniforme, merecedor de punição pelas suas condutas fora dos padrões estabelecidos, vindo a ser um “eu” resultante do externo, internalizador das pressões sociais modernas. Este sujeito, em virtude do ressentimento, recusa-se a aceitar a diferença em si mesmo e nos outros, ele passa a converter diferença em alteridade, em uma forma que todo desvio deve ser melhorado, excluído, punido ou conquistado. Connolly ao descrever o sujeito moderno apropria-se das passagens de Nietzsche para realizar um exímio diagnóstico do comportamento social do atual sujeito moderno, chamando-o de corcunda inverso, em referência ao personagem de Nietzsche presente em *Za/ZA*. Nas palavras de Connolly:

O corcunda inverso é aquele cujo autodesprezo e o desejo de vingança, o leva a reduzir todos a uma norma e a punir todos aqueles que resistem muito fortemente. Se ele é heterossexual é homofóbico; se ele é homossexual é também heterofóbico; se ele é bissexual é também monofóbico; Ele é doente pela busca de vingança

contra a condição humana. Ele tem um 'olho grande', através do qual ele observa todos, buscando sinais de alteridade e tem uma 'boca grande' da qual receitas para reduzir a diferença para mesmice são constantemente emitidas. (CONNOLLY, 1988, p. 165 - Tradução do autor¹⁶).

Connolly realiza um diagnóstico do sujeito, buscando as origens dos conflitos internos do “eu”, apalpando, genealogicamente, as origens do ressentimento, questionando e desconstruindo a moral pré-estabelecida pela sociedade moderna, explora os paradoxos do próprio sujeito, criticando a noção de um “eu” fixo e imutável, questionando a promessa impossível (ou fracasso final) de assegurar uma compreensão de um sujeito essencialista e pré-determinado. Por meio destas ponderações, Connolly (1991) assinala a importância de entender o tema da responsabilidade, da relação dos indivíduos com o mal, e do *self* centrado, para melhor interpretar o que ele identifica como Paradoxo da Identidade, que é a tendência de uma identidade, quando movida pelo espírito do ressentimento, transformar a diferença em alteridade *vis-à-vis* a tendência iniciada por Agostinho de constituir a identidade de maneira sólida e coerente e de empreender técnicas punitivas para aqueles indivíduos que não se enquadram dentro do padrão de “bons”.

Por esta razão, entender o mal como uma criação social do sujeito ajuda-nos a posicionar-nos na vanguarda dos horizontes morais. Permite ao sujeito entender de forma crua as atribuições morais, compreendendo as noções de punições para transgressões habitais que, em muitos casos, são alteridades que se pretende corrigir via moralismo ou atribuição do mal ao diferente. Os problemas derivados da moral deixam o sujeito preso dentro de determinadas verdades que para ele são imutáveis, sendo tudo o que é “mau” passa a ser concebido como algo digno de aniquilação, fomentando uma negação da existência e uma aniquilação da diferença. A noção de mal se encarna dentro das perspectivas do sujeito, não o afetando somente em suas relações cotidianas com o outro, ou com a diferença, mas também assumindo um forte quadro avaliativo dentro do

¹⁶ Texto original: *The inverse cripple is the one whose self-contempt and desire for revenge drives him to reduce everyone to a norm and to punish those who resist too intensively. If heterosexual he is homophobic; if homosexual he is heterophobic; if bisexual he is monophobic. He is crippled by the quest for revenge against the human condition. He has a "big eye" through which he observes everyone for signs of otherness and a "big mouth" from which recipes for reducing difference to sameness are constantly emitted.*

discurso popular, tomando caminhos fora da investigação filosófica, imiscuindo-se diretamente na política, nos movimentos sociais e, em todos os campos de interação humana. O uso da noção de mal para o diferente, o irracional, o outro, acaba por gerar uma resposta moral profunda, dando motivação para invocar-se uma ordem moral desejada como uma forma de enquadrar e dar sentido a ações que justifiquem e denigrem o pluralismo de perspectivas, momento no qual, o ressentimento acaba por gerar novas regras, a justificar ações e a transgredir a própria liberdade individual do outro.

No entanto, é justamente neste momento que o ressentimento passa a atuar por meio de ações e práticas que ferem o pluralismo de perspectivas e individualidades, principalmente, no que tange o âmbito dos valores, da moral e do respeito ao outro. A principal contribuição de Connolly referente ao ressentimento e à moral, nos indica que, na medida em que as perspectivas, pensamentos e ações são motivados pelo espírito do ressentimento, estes se preocupam demasiadamente com questões como o poder e o controle e acabam ferindo a liberdade e a autonomia dos indivíduos, promovendo a intolerância, policiando e vigiando o outro, a fim de eliminar toda e qualquer diferença em favor de uma única perspectiva, uma única moral, um único tipo de sujeito ou uma única maneira de pensar.

1.2 O ressentimento como estratégia política: a vitimização

Grande parte das análises sobre ressentimento se focam nos exemplos trazidos por Nietzsche, concentrando-se nos pontos elucidados pelo filósofo na *GM/GM*. O principal exemplo apresentado por Nietzsche neste escrito, contempla duas classes aristocráticas, os sacerdotes e os guerreiros, ambos competindo pela superioridade política. “Os guerreiros mais fortes conquistam, inicialmente, o controle, despertando o ressentimento dos sacerdotes. Por serem membros da aristocracia, os sacerdotes valorizam a superioridade política, mas sua fraqueza os impede de conquistá-la” (REGINSTER, 2016, p.45). O exemplo de Nietzsche é ambientado tendo como contexto histórico o surgimento do cristianismo, de modo que a revolução na moralidade foi orquestrada pelos primeiros sacerdotes judaico-cristãos, que se ressentiam contra o poder das classes guerreiras e queriam o poder para si. Nas palavras de Nietzsche:

Já se percebe com que facilidade o modo de valoração sacerdotal pode derivar daquele cavaleiresco-aristocrático e depois desenvolver-se em seu oposto; em especial, isso ocorre quando a casta dos sacerdotes e a dos guerreiros se confrontam ciumentamente, e não entram em acordo quanto às suas estimativas [...]. Os sacerdotes são, como sabemos, os mais terríveis inimigos - por quê? Porque são os mais impotentes. Na sua impotência, o ódio toma proporções monstruosas e sinistras, torna-se a coisa mais espiritual e venenosa. Na história universal, os grandes odiadores sempre foram sacerdotes, também os mais ricos de espírito - comparado ao espírito da vingança sacerdotal, todo espírito restante empalidece (GM/GM, I, §7).

A classe sacerdotal, incapaz de alcançar o poder por meio de ações que sejam diretamente prejudiciais para os interesses do seu opressor, apela para uma vingança espiritual contra os mais fortes, desenvolvendo e promovendo uma reavaliação e desqualificação dos valores do opressor. “Por desvalorizar a brutal superioridade política dos seus opressores, o fraco pode julgá-la como ‘má’, culpá-los por deterem o poder e encontrar algum conforto em sua própria ‘bondade’ ou ‘superioridade’, que se caracteriza pelo fato de não revidarem” (REGINSTER, 2016, p. 46).

Para Nietzsche, esses primeiros sacerdotes foram agredidos pelo ressentimento, tanto para si mesmos quanto para os outros. Eles estavam ressentidos porque faltava o poder desejado, e também por causa da autodisciplina que veio com o ascetismo cristão. Os primeiros sacerdotes oravam e cantavam e engarrafavam suas paixões e pulsões, que na cultura grega eram liberados em festivais bacchanalianos e outras formas de devaneios. Os sacerdotes desejavam o poder, mas eles negavam a capacidade de ir à guerra para obtê-lo. Então, em vez disso, envenenaram as pessoas e as transformaram contra os reis - daí a hierarquia

ascendeu com números (ENGELS, 2010, p. 309 – Tradução do autor¹⁷).

O objetivo dessa reavaliação realizada pelos sacerdotes não é somente promover a vingança contra os seus rivais mais fortes e potentes, mas também pregar para controlar o *rebanho* e assim obter o poder que outrora pertencia às classes guerreiras. Os sacerdotes, por meio de uma reavaliação dos valores passam a comandar o rebanho ao seu modo. O instinto-curandeiro dos sacerdotes lhes serviu para “tirania temporária de conceitos paradoxais e paralógicos como ‘culpa’, ‘pecado’, ‘pecaminosidade’, ‘corrupção’, ‘danação’” (GM/GM, III, §16) para “*aproveitar os instintos ruins dos sofredores para o fim de autodisciplinamento, autovigilância*” (GM/GM, III, §16), logrando assim controle e poder aos sacerdotes sobre o rebanho.

*A dominação sobre os que sofrem é o seu reino, para ela o dirige seu instinto, nela encontra ele sua arte mais própria, sua mestria, sua espécie de felicidade. Ele próprio tem de ser doente, tem de ser aparentado aos doentes e malogrados desde a raiz, para entendê-los - para com eles se entender; mas também tem de ser forte, ainda mais senhor de si do que dos outros, inteiro em sua vontade de poder, para que tenha a confiança e o temor dos doentes, para que lhes possa ser amparo, apoio, resistência, coerção, instrução, tirano. Ele tem que defendê-lo, ao seu rebanho - contra quem? Contra os sãos, não há dúvida, e também contra a inveja que tem dos sãos; ele tem que ser o opositor e *desprezador natural* de toda saúde e toda potência tempestuosa, dura, desenfreada, violenta e rapace. O sacerdote é a primeira forma do animal *mais delicado*, que despreza mais facilmente do que odeia [...]. Supondo que a necessidade o obrigue, ele andarรก entre os outros animais de rapina, sÉrio como urso, venerรกvel, prudente,*

¹⁷ Texto original: *For Nietzsche, these early priests were gripped by resentment, both toward themselves and toward others. They were resentful because they lacked but desired power, and also because of the self-disciplining that came with Christian asceticism. The first priests prayed and chanted and bottled up their passions and drives, which in Greek culture were released in Bacchanalian festivals and other forms of reverie. The priests desired power but they denied themselves the ability to go to war to get it. So instead they poisoned the people and turned them against the kings — hence upending hierarchy with numbers.*

frio, superior enganador, como arauto e portavoz de poderes misteriosos, decidido a semear nesse terreno, onde puder, sofrimento, discórdia, contradição e, seguro bastante de sua arte, fazer-se a todo instante senhor dos sofredores (GM/GM, III, §15).

O exemplo trazido por Nietzsche, de uma forma ou de outra, descreve uma situação genérica na qual dois grupos de indivíduos ou dois indivíduos disputam a posse de um bem cobiçado (no caso trazido por Nietzsche, o poder), de modo que um dos competidores é excessivamente fraco para conquistar o bem desejado, ao passo que o outro possui a força necessária e suficiente para conquista. “O ressentimento que essa situação desperta no grupo mais fraco é, normalmente, considerada uma espécie de vontade doentamente vingativa direcionada contra o rival mais forte” (REGINSTER, 2016, p.45). Desse modo, o ressentimento não aparece somente como uma condição psicológica, mas também como um sentimento social, ou como uma forma de ação política para obtenção do poder.

A esta estratégia de dominação, este jogo moral que cultua e celebra as vítimas e o sofrimento em detrimento da felicidade, esta artimanha de dominação e poder que cultua a fraqueza e busca estabelecer uma dialética na qual o forte e poderoso é “mau” e o impotente é sempre “bom”, em um sentido moral e não utilitarista, atribuímos o conceito de vitimização. A moral dos escravos opera através do princípio da oposição dialética: o agente dominado pelo ressentimento concebe e projeta o inimigo maligno, e esse é o seu conceito básico, o qual evolui como um pêndulo ao outro extremo, ao seu eu, de modo que ele mesmo é o “bom”. Neste processo, a vítima não é um agente que possui ação ou responsabilidades, mas é um sujeito dominado pelo ressentimento que existe para odiar, lutar batalhas imaginárias e se vangloriar de sua fraqueza e passividade. A vitimização reorienta a condição humana: as pessoas não são mais atores heróicos, mas são vítimas dos projetos do inimigo mau.

Além disso, Nietzsche sugere que esse ódio concentrado produzido pelo ressentimento parece estar baseado na crença de que o outro fez alguma coisa para mim, mais especificamente, que é a *causa* de minha miséria, logo é a partir disso que elencamos o primeiro ponto sobre a vitimização enquanto estratégia política. A prática da vitimização estabelece a responsabilidade no outro, de modo que a conjeturada vítima desincumbe

suas ações e responsabilidades pelas situações que lhe desagradam, posicionando-se de forma passiva, terceirizando a responsabilidade sobre sua condição existencial. A passividade da vitimização não permite que as pessoas se percebam como agentes do jogo de forças que determina e permeia suas vidas.

É no lugar de vítima que se instala o ressentido, cujas queixas e acusações dirigidas silenciosamente ao outro funcionam para reasssegurar sua inocência e manter sua passividade. A manutenção ativa do ressentimento faz par com a posição passiva que ele ocupa diante do Outro; com isto, a suposta vítima obtém o ganho secundário de desincumbir-se moralmente de qualquer responsabilidade pela situação que o ofendeu (KHEL, 2014, p. 23).

O ressentido, enquanto se coloca na postura de vítima, passa a observar toda a realidade a partir daquilo que não possui, esbravejando um espírito constante de frustração por se considerar uma vítima do destino e, conseqüentemente, não auferir ou possuir o que deseja. O ressentido, estabelecido na posição de vítima, observa o mundo como uma grande conspiração, de maneira infantil, “como se fosse administrado por um Outro que distribui os dons e as faltas de acordo com as suas preferências” (KHEL, 2014, p. 94). Na acepção vitimista, assim como no ressentimento, o outro se estabelece na posição de malvado, mesquinho ou opressor, adjetivado com características negativas de cunho moral.

A vitimização perpetua no indivíduo a ideia de uma insuficiência que lhe parece ininterruptamente injusta, de responsabilidade de um outro, de alguém ou de alguma instituição superior que teria o poder de remediar as faltas e mazelas da vítima, mas não o faz. A postura vitimista, fecunda uma inexorável queixa fantasiosa, fomentando aspectos imaginários sobre a realidade, sobre os outros e sobre a si mesmo.

A impossibilidade de esquecer o agravo diante do qual o sujeito se coloca como vítima; as maquinações a respeito de uma vingança adiada; o investimento preferencial na queixa e nas modalidades passivas de vingança – todas essas atitudes empobrecem o *eu* que, entretanto, não parece se dar conta disso. O ressentido não acusa a si nem reconhece sua responsabilidade diante da perda sofrida. Seu valor não parece

estar em questão para ele: o que o ressentido reivindica é o reconhecimento desse suposto valor, ou o exercício de um direito do qual acredita ter sido privado por alguém: no horizonte fantasmagórico do ressentido está sempre um usurpador (KHEL, 2014, p.57).

Como a posição vitimista passa a ver a diferença, o que lhe desagrada, o que lhe gera prejuízo e o que se expressa de maneira mais imponente ou o fere como o *mau*, em um sentido moral, ela objetiva criar uma imagem referente ao outro a partir de sua conjecturada posição vitimizatória. O vitimista, incapaz de fazer uma verdadeira autocrítica ou delegar a responsabilidade de seus atos sobre si, passa a culpabilizar o externo: o “mau”, o “ruim”, o “negativo”, é advindo dos outros ou do destino, de algo estranho ao sujeito. Assim, persiste um dos pontos basilares da vitimização: em criar uma visão do outro, de forma que todo o externo pareça mesquinho, desumano, malvado, culpado, impiedoso, imoral ou deprecado.

Após estabelecer um agente culpado, pode-se situar aqui nosso segundo ponto sobre a vitimização: a criação de uma imagem referente ao eu do ressentido. O prestígio da posição vitimista necessita que ela seja acobertada por uma pureza moral, pela criação de uma falsa inocência, objetivando a compaixão e a pena, como uma estratégia para fundamentar as narrativas derivadas do ressentimento.

A reivindicação do ressentido é de que reconheçam que ele vale por si, pelo o que ele “é”, sem que este valor precise se realizar no mundo, no espaço público, no trabalho, no vínculo com os outros. Dessa forma, ele evita pôr à prova o alto conceito que procura manter a seu respeito, assim como os altos ideais aos quais pretende corresponder – ideais cuja “pureza” é diretamente proporcional ao sigilo com que o ressentido os preserva para uso próprio, na fantasia (KHEL, 2014, p.56).

Flutuando na fantasia a prática da vitimização passa a reavaliar seus semelhantes como vítimas, independentemente se estes se identificam ou não com o status vitimista. Assim como as aranhas venenosas mencionadas por Zaratrusta, ele instiga no coração de seus equivalentes a ideia de que estes também são vítimas, mesmo que estes estejam realizados ou felizes com a sua condição existencial. É por meio de palavras

virtuosas como igualdade e justiça, que a vitimização busca o controle e o poder: “Ó pregadores da igualdade, é o delírio tirânico da impotência que assim grita em vós por ‘igualdade’; vossos mais secretos desejos tirânicos assim se disfarçam em palavras de virtude!” (Za/ZA, 7. Das Tântulas).

A vitimização leva o indivíduo a não acreditar na felicidade ou realização dos demais indivíduos que se encontram na mesma condição que ele, pois a vitimização estabelece a condição de seus semelhantes em uma única perspectiva, a perspectiva da vítima. Na vitimização há uma constante suspeita (ou não crença) na alegria do próximo: a condição vitimista propõe que os seus comparáveis apenas são felizes ou aceitam a sua condição existencial, simplesmente por não terem a consciência de que são vítimas. Caso os felizes não comprem a perspectiva vitimista, a conjecturada vítima, em virtude de seu ressentimento, passa a atacá-los da forma que o ressentimento se expressa em sua magnitude, de uma forma moral, chamando-os de traidores, egoístas ou apenas afirmando que eles não sabem o que fazem por serem irracionais ou não terem a consciência necessária para se autodiagnosticarem como vítimas, assim como no Paradoxo da Identidade estabelecido por Connolly.

O objetivo desta reavaliação operacionalizada pelo espírito do ressentimento, que projeta os demais como vítimas, é projetar uma vingança espiritual contra os rivais mais fortes. Esta reavaliação induz os fortes e felizes a internalizarem sentimentos angustiantes como a culpa ou a vergonha.

Estes são todos homens do ressentimento, estes fisiologicamente desgraçados e carcomidos, todo um mundo fremente de subterrânea vingança, inesgotável, insaciável em irrupções contra os felizes, e também em mascaramentos de vingança, em pretexto para vingança: quando alcançariam realmente o seu último, mais sutil, mais sublime triunfo da vingança? Indubitavelmente, quando lograssem introduzir na consciência dos felizes sua própria miséria, de modo que estes um dia comesçassem a se envergonhar da felicidade, e dissessem talvez uns aos outros: “é uma vergonha ser feliz! Existe muita miséria!” (GM/GM, III, §14).

A vitimização prega um *culto do sofrer*, alimentando toda sensibilidade, suscetibilidade e vulnerabilidade dos indivíduos à dor, elevando

toda lamentação para se alicerçar o *status* de vítima, de modo que a virtude e a força se tornam adjetivos dos mesquinhos e malvados, ao passo que a fraqueza, a vulnerabilidade e o sofrimento são louvados, cultuando a dor e o sofrimento como virtudes, de modo que só o sofredor pode ser herói. Outro dos objetivos da reavaliação promovida pela vitimização é o de um nivelamento por baixo: se eu sou infeliz, que o feliz também seja; se eu me sinto mal, que os felizes também se sintam mal por mim e comigo; se eu me sinto mal por ser fraco e impotente, que o forte se sinta mal por ser forte e, se possível, negue a sua força e potência. E nessa estratégia consiste a aposta da vitimização: “A vitória dos escravos consiste no domínio contínuo de suas definições do bem e do mal, definidos, a partir da posição estabelecida pela vitimização, demonizando o forte como o mal e denominando o sofrimento, não força, como virtude” (STRINGER, 2014, p. 134 – Tradução do autor¹⁸).

Destaca-se que um dos objetivos da vitimização é “na verdade, fornecer ao próprio fraco uma visão que lhe proporcione certos benefícios psicológicos” (REGINSTER, 2016, p. 54), de modo que, a dialética de que eu sou *bom* e o outro *mau*, “torna possível um abrandamento das emoções através da culpabilização e da satisfação com a própria superioridade (moral): uma pura intensidade que entorpece, anestesia ou simplesmente torna o sofrimento silencioso” (REGINSTER, 2016, p. 54). Entretanto, a vitimização apesar de fornecer um anestésico para dor, não elimina o sofrimento, apenas o converte em virtude, deixando o sujeito suscetível a esta opressão. “A fantasia moral segundo a qual os opressores são maus e culpados e o fraco é correto por não revidar não elimina o sofrimento: o fraco permanece sujeito à opressão e incapaz de superá-la” (REGINSTER, 2016, p.54). Este ponto pode ser percebido quando tratado em analogia ao instinto curandeiro dos Sacerdotes, no exemplo trazido por Nietzsche. Em seu exemplo, filósofo afirma que as práticas derivadas do ressentimento não possuem a cura para as doenças e dores mundanas, para o autor, elas apenas oferecem um anestésico para estas dores, mas jamais uma cura para a causa destas dores, de modo que, o fraco, enquanto continuar seguindo a moral do ressentimento, sempre continuará a ser fraco e impotente. Nas palavras do filósofo alemão:

Mas, é realmente um médico, este sacerdote ascético? Já notamos que dificilmente podemos chamá-lo de médico, por mais que lhe agrade

¹⁸ Texto original: *The victory of the slaves consists in the continued dominion of their definitions of good and evil, which they have defined from a position of victimhood, demonizing the strong as evil and rendering suffering, not strength, as virtue*

sentir-se "salvador", ser venerado como "salvador". Apenas o sofrimento mesmo, o desprazer do sofredor, é por ele combatido, não a sua causa, não a doença propriamente - esta deve ser nossa objeção mais radical à medicação sacerdotal (GM/GM, III, §17).

Como exemplo complementar da prática da vitimização, pode-se afirmar que ela é, constantemente, utilizada para se criar justificativas, como “o personagem violento cuja maldade se explica quando se revela que teria sido abusado na infância. Ou o policial vingativo que se arroga direitos acima da lei, uma vez que teria sofrido a perda de um ente querido nas mãos de um criminoso” (KHEL, 2014, p. 39). A vitimização cria uma justificativa para violência ao encontrar um agente culpado ou responsável, de modo que o *outro* pareça responsável e culpado pelas atitudes da conjecturada vítima, negando qualquer agência para o *eu* da postura vitimista.

A prática da vitimização, da mesma forma que o ressentimento, se estabelece como uma forma de dominação por meio da denominação. Na batalha travada pelo vitimista se luta para estabelecer a posição do outro como “mau”, mesquinho, degradante e culpado, alicerçando dialeticamente à própria imagem como “bom”, puro e inocente. Tanto a vitimização quanto o ressentimento, velados por uma pureza moral, objetivam o poder para gozar da adesão e simpatia do maior número de pessoas possíveis, nomeando a vingança como justiça e a igualdade como amputação da felicidade, da força, da diferença ou do *outro*.

2 O RESSENTIMENTO E A VITIMIZAÇÃO NO FEMINISMO RADICAL DURANTE A SEGUNDA ONDA FEMINISTA

A sociologia política, enquanto área do saber, objetiva entender e determinar de maneira simultânea em que medida a sociedade influencia os processos políticos e, em até qual ponto, a sociedade é por eles concebida, de modo que o sistema social e o sistema político se situam interdependentes. A sociologia política, ao longo de sua história, incumbiu-se de analisar temas como a participação política, o papel da cultura nos processos políticos, os valores e as ideologias que permeiam o cenário social e político. Dentre os temas observados e estudados nesta disciplina, o feminismo, por ser um movimento social e político que objetiva uma transformação no modo como a sociedade lida com as questões de gênero, acabou ganhando um grande destaque, fato que não é diferente neste estudo.

Em sua definição genérica, o feminismo pode ser compreendido como um movimento social que objetiva promover a igualdade entre os gêneros. Ao longo de sua maturação, as perspectivas feministas acabaram por sofrer inúmeras ramificações teóricas, de modo que o movimento se dividiu em seu modo de pensar e agir. Entre estas perspectivas, destaca-se o Feminismo Radical, corrente teórica que será tratada e analisada neste capítulo. Para realizar nossa análise social e política do Feminismo Radical, tomamos como recorte temporal a sua participação no contexto cultural dos Estados Unidos durante as décadas de sessenta e setenta, objetivando entender como o Feminismo Radical influenciou no projeto de emenda constitucional denominado *Equal Rights Amendment*.

O *Equal Rights Amendment* pode ser compreendido como uma proposta de lei que vislumbrava conceder às mulheres uma garantia constitucional contra as discriminações de gênero. O projeto visava garantir que os direitos afirmados pela Constituição dos Estados Unidos fossem mantidos igualmente para todos os cidadãos, independentemente de seu gênero, além de fornecer uma base jurídica fundamental contra a discriminação sexual. De forma genérica, a emenda constitucional visava: promover os direitos das mulheres; clarificar o estatuto jurídico da discriminação sexual aos tribunais, para evitar o “sexo” dos cidadãos enquanto argumento jurídico; transformar a classificação “sexo” uma classificação suspeita, de modo que as ações governamentais que tratam homens ou mulheres de forma diferente teriam que ter uma relação necessária com um interesse do Estado para serem confirmadas como constitucionais.

Para apresentar o papel do Feminismo Radical no processo de trâmite constitucional do *Equal Rights Amendment* e realizar uma análise

social e política deste movimento social, primeiramente, apresenta-se o contexto prévio do feminismo enquanto movimento social nos Estados Unidos e no mundo, exibindo algumas das características gerais do feminismo, para somente depois apresentar o cenário cultural e social no qual o *Equal Rights Amendment* tramitou politicamente, referendando a história da emenda constitucional, posicionando os principais atores que influenciaram este projeto e a participação e influência do feminismo radical. Após tratarmos destes pontos históricos, realizaremos uma análise dos principais pressupostos teóricos do Feminismo Radical para, no fim deste capítulo, fundamentar uma análise geral do processo político e social que envolveu o *Equal Rights Amendment*. Como principal conceito analítico de nossa análise para compreender o Feminismo Radical, utilizaremos os pressupostos acerca do ressentimento e da vitimização, elucidados e explicados no capítulo anterior.

2.1 O Movimento Feminista: De sua maturação às Guerras culturais

O movimento feminista é, certamente, um dos movimentos sociais mais bem-sucedidos do século XX. Em um curto período na história as mulheres abriram canais para reivindicar seus direitos, expressar as suas frustrações sobre as sociedades estratificadas e as desigualdades de gênero, além de construir uma base sólida de demandas. As conquistas do movimento feminista, em grande maioria dos países ocidentais, podem ser observadas na evolução do movimento ao longo de sua maturação: direitos políticos e civis eram o foco principal no início do século XX, direitos sociais e econômicos na década de sessenta e setenta após as conquistas de formas convencionais de participação política, e hodiernamente direitos culturais e correção das desigualdades sociais dentro das questões de gênero (KROLØKKE; SØRENSEN, 2006). Ao longo da maturação do movimento feminista, é possível entendê-lo por meio de duas vertentes: da história do movimento feminista, ou seja, da ação e ativismo do movimento feminista, e da produção teórica feminista nas áreas da História, Ciências Sociais, Crítica Literária e Psicanálise, fato que propiciou uma característica singular ao movimento, como afirma Pinto:

O movimento feminista tem uma característica muito particular que deve ser tomada em consideração pelos interessados em entender sua história e seus processos: é um movimento que produz sua própria reflexão crítica, sua própria

teoria. Esta coincidência entre militância e teoria é rara e deriva-se, entre outras razões, do tipo social de militante que impulsionou, pelo menos em um primeiro momento, o feminismo da segunda metade do século XX: mulheres de classe média, educadas, principalmente, nas áreas das Humanidades, da Crítica Literária e da Psicanálise (PINTO, 2010, p.15).

Quanto ao ponto inicial de nossa concisa exposição do nascimento do movimento feminista, elucidamos o fato de que ao longo da história ocidental sempre existiram mulheres que, corajosamente, se rebelaram contra os padrões morais e sociais estabelecidos em certos momentos pela igreja e, em outros, pela sociedade vigente, sendo que estas mulheres travaram uma incansável luta por seus direitos e muitas vezes pagaram com suas próprias vidas nestas lutas. Mas, a chamada Primeira Onda Feminista¹⁹, aconteceu a partir das últimas décadas do século XIX, quando mulheres, primeiro na Inglaterra e, posteriormente, nos demais países ocidentais, incluindo os Estados Unidos, organizaram-se para reivindicar seus direitos, sendo que o primeiro deles que se popularizou foi o direito ao voto. Tais mulheres ficaram conhecidas como *as sufragetes* e ao longo de sua luta promoveram grandes manifestações, chegando a realizar greves de fome e, em muitos casos, serem até mesmo prezas ou perderem suas vidas (PINTO, 2010). Esta primeira onda do feminismo influencia e inspira até hoje o movimento, como afirmam Kroløkke e Sørensen:

A primeira onda do feminismo surgiu no contexto das sociedades industriais e das políticas liberais, entretanto, está ligado tanto ao movimento liberal dos direitos das mulheres quanto ao feminismo socialista no final do século XIX e início do século XX nos Estados Unidos e na Europa. Preocupado com o acesso e a igualdade de oportunidades para as mulheres, a Primeira Onda continuou a influenciar o feminismo nas sociedades ocidentais e orientais ao longo do

¹⁹ Destacamos aqui a existência de abordagens diferenciadas acerca do movimento feminista, contudo, como a abordagem dividida em “ondas” mostra-se de forma dominante entre os estudiosos do tema, esta será utilizada neste estudo. Para mais informações sobre a teoria crítica desta abordagem, ver: *Whatever happened to the women's movement?* Artigo escrito por Staggenborg e Taylor (2005).

século XX. (KROLØKKE; SØRENSEN, 2006, p.1 – Tradução do autor²⁰).

Apesar disso, somente no início do século XX que os resultados se efetivaram de forma gradativa, após a decidida mobilização e militância feminina, em campanhas lideradas por mulheres de fortes convicções políticas, as leis que promulgavam direitos de cidadania para as mulheres foram gradativamente sendo aprovadas. O Reino Unido, reconheceu o direito das mulheres à cidadania, expresso pelo direito de voto, com a aprovação da lei de reforma eleitoral de 1918²¹. Os Estados Unidos, por meio da 19ª Emenda à Constituição Americana de 1920, também estabeleceu o direito ao sufrágio feminino. Estas duas mudanças até hoje são lembradas como questões fundamentais na história da emancipação das mulheres (ABREU, 2002).

Durante a maturação da Primeira Onda Feminista uma importantíssima literatura acerca do feminismo se materializou²², em certos momentos produzida em consonância ao movimento feminista e, em outros, servindo de inspiração para as lutas femininas. Terminando nossas ponderações sobre a Primeira Onda Feminista, elucida-se o fato de que este feminismo inicial, tanto na Europa e nos Estados Unidos, perdeu forças a partir da década de 1930, e só reapareceu com imponência novamente, na década de 1960 (PINTO, 2010).

Após a Primeira Onda Feminista e, ao final da Segunda Guerra Mundial em 1945, a conjuntura cultural norte-americana começa a estabelecer um novo cenário de disputas culturais e sociais de ordem interna,

²⁰ Texto original: *First-wave feminism arose in the context of industrial society and liberal politics but is connected to both the liberal women's rights movement and early socialist feminism in the late 19th and early 20th century in the United States and Europe. Concerned with access and equal opportunities for women, the first wave continued to influence feminism in both Western and Eastern societies throughout the 20th century.*

²¹ Esta lei (*Representation of the People Act*) delegou o direito de voto às mulheres com idade igual ou superior a 30 anos, desde que os maridos cumprissem os requisitos mínimos para o voto (rendimento mínimo de cinco libras anuais). Anos mais tarde, com a lei *Equal Enfranchise Act*, de 1928, é que o direito ao voto, não qualificado, para todos os homens e mulheres com idade igual ou superior a 21 anos, foi conquistado (ABREU, 2002).

²² Como uma das primeiras manifestações do feminismo na primeira onda, na Europa o escrito *A Vindication of the Rights of Woman*, de *Mary Wollstonecraft* (1792), escrito no decorrer da Revolução Francesa serviu de inspiração para as lutas femininas e é tido até hoje como um clássico da literatura feminista. O livro de Virginia Woolf, *The Room of One's Own* (1929) e *The Second Sex* (1949), de Simone de Beauvoir além de serem centrais para o entendimento da primeira onda feminista, também se apresentam como essências para as bases que formariam a segunda onda do feminismo. Ao entendermos o conteúdo destes dois livros, podemos afirmar que Woolf introduziu a noção de bissexualidade feminina e deu voz à escrita das mulheres ao passo que, *The Second Sex*, estabeleceu uma das máximas do feminismo: “não se nasce mulher, se torna mulher” (KROLØKKE; SØRENSEN, 2006).

cenário no qual as futuras ondas feministas passaram a ocupar um lugar de proeminência. Se desde meados de 1700 os Estados Unidos viviam tensões entre discursos filosóficos, conflitos legais e questões religiosas sobre a natureza do Estado, é somente após a segunda guerra-mundial que essas tensões passaram a ser debatidas e disputadas com maior efervescência na própria sociedade norte-americana. Ao final da década de quarenta e início da década de sessenta, as distinções politicamente significativas na religião e na cultura popular norte-americana não eram mais aquelas entre protestantes, católicos, judeus e secularistas, como havia sido durante vários séculos, ao invés desta distinção se passou a ter uma disputa saliente, entre as tendências ortodoxas e progressistas sobre os valores que regem a sociedade (HUNTER; WOLFE, 2006). Estas novas distinções ao adentrarem no cenário político provocaram mudanças no modo como as questões políticas e culturais eram abordadas pela sociedade norte-americana, fato que germinou novas formas de disputadas políticas, sociais e culturais no início da década de sessenta. De forma sucinta, as mudanças sociais que passaram a ocorrer após o término da Segunda Guerra Mundial preparam o terreno para novas formas de disputas, tanto culturais quanto políticas.

O resultado da metamorfose ocorrida nos Estados Unidos tem sido um conjunto, historicamente, sem precedentes de alianças e disputas entre facções religiosas, grupos culturais e étnicos, conservadores, progressistas e inúmeros outros membros da sociedade norte-americana, sendo que nestas novas disputas o feminismo e as questões de gênero aparecem de forma veemente. Este novo período histórico de disputas, de acordo com sociólogos como Hunter (1991), pode ser denominado como Guerras culturais (*Cultural Wars*), conflito que teve sua materialização no início da década de sessenta.

2.2 Guerras culturais: Aspectos teóricos

O termo guerras culturais ganhou popularidade, tanto acadêmica quanto social, quando na corrida presidencial dos Estados Unidos, em dezessete de agosto de 1992, Pat Buchanan utiliza-se dele em um de seus discursos: "Há uma guerra religiosa acontecendo neste país. É uma guerra cultural, tão crucial para o tipo de nação que nós seremos como foi a própria Guerra Fria, esta guerra é sobre a alma da América" (BUCHANAN,

1992 – tradução do autor²³)²⁴ ²⁵. Academicamente, o uso do termo “guerras culturais”, para se referir ao cenário político, cultural e social dos Estados Unidos foi utilizado por Hunter (1991) no livro: *Culture Wars: The Struggle to Define America* (Guerras Culturais: O Conflito Para Definir a América). A origem do termo é europeia, referindo-se especificamente a *Kulturkampf*²⁶ do Reich alemão (literalmente, “luta da cultura”) que ocorreu em 1870 (CHAPMAN, 2010a).

De acordo com Hunter (1991), o contexto cultural dos Estados Unidos no início da década de sessenta era de uma batalha entre tradicionalistas, comprometidos com ideais morais provenientes do passado, e progressistas, que idealizavam mudanças culturais nos princípios morais que regiam a sociedade. Esta disputa elevou-se para a categoria de debate que definiria o próprio significado cultural e político dos Estados Unidos como país e nação. Hunter argumenta que o conflito cultural que ocorria na América era inevitável, uma vez que, a cultura sempre envolve indivíduos e instituições que competem por recursos e posições. Consequentemente, a sociedade norte-americana tem sido delineada socialmente e politicamente por um conflito de valores e ideias amplamente referidos como “guerras culturais”. Este conflito cultural não ocorre por meio da violência ou do derramamento de sangue, mas sim, dentro dos moldes democráticos, como afirma Chapman:

O termo é metafórico, já que as cisões não envolveram uma guerra literal, raramente derramamento de sangue e, certamente, nada perto da calamidade da Guerra Civil ou de outras grandes conflagrações nacionais. Em vez disso,

²³ Texto original: *There is a religious war going on in this country. It is a cultural war, as critical to the kind of nation we shall be as was the Cold War itself, for this war is for the soul of America. And in that struggle for the soul of America.*

²⁴ O discurso citado foi proferido em uma das prévias eleitorais do partido republicano nas eleições presidenciais dos Estados Unidos, precisamente no dia dezessete de agosto de 1992. Pat Buchanan concorreu nas prévias do partido republicano contra nomes consagrados da política norte-americana, como Harold Stassen e David Duke, contudo, Buchanan foi derrotado por George H. W. Bush (popularmente hodiernamente conhecido como Bush pai), que concorreu como candidato republicano contra Bill Clinton nas eleições de 1992 (LEIP, 2002).

²⁵ Acerca do discurso de Buchanan (1992), Hartman (2015) comenta que o discurso pontuou uma série de disputas que dominaram as manchetes nacionais dos Estados Unidos durante as décadas de oitenta e noventa, que abordavam os mais diversos temas, como os valores familiares, o feminismo, a homossexualidade e o multiculturalismo. Para o autor, a “guerra pela alma de América” que Buchanan se referia era evidente no contexto norte-americano do início da década de sessenta.

²⁶ O *Kulturkampf* foi um confronto político e ideológico entre o chanceler Otto von Bismarck, um reformador modernista, e a Igreja Católica Romana, no século XIX.

as escaramuças das guerras culturais foram geralmente contidas num quadro democrático, envolvendo debates públicos, campanhas eleitorais, políticas legislativas, *lobby*, processos judiciais, agenda fixada por grupos de interesse e grupos de reflexão, movimentos religiosos, protestos e manifestações, eventos da mídia, comentários partidários na mídia, cultura popular politizada e discursos acadêmicos (CHAMPMAN, 2010a, p. XXVII – Tradução do autor²⁷).

Como refletido no subtítulo do livro, *Culture Wars: The Struggle to Define America*, o cerne do conflito é sobre o futuro da nação e o próprio significado cultural que os Estados Unidos representarão, em última instância é "uma luta pela identidade nacional - sobre o significado da América" (HUNTER, 1991, p.50 – Tradução do Autor²⁸). Hunter prevê que as guerras culturais decidirão questões tão controversas como os direitos de reprodução (incluindo o aborto), os limites da sexualidade legítima, a educação dos filhos, as relações ente os gêneros, a orientação sexual e, até mesmo, a estrutura e a definição de família na nação norte-americana. Ao desenvolver seu pensamento sobre as guerras culturais, Hunter argumenta que o principal fator que motiva o envolvimento dos cidadãos no debate sobre o ordenamento cultural é "nascido de uma profunda preocupação com o caráter da vida" (HUNTER 1991, p.32 – Tradução do autor²⁹), logo o conflito cultural nos Estados Unidos é, em última análise, sobre "como devemos ordenar nossas vidas juntas" (HUNTER, 1991, p. 34 – Tradução do autor³⁰).

Hunter, ao delinear as bases dos *guerreiros da cultura*, identifica dois grandes polos centrais que permeiam a maioria das posições, sendo que estes dois polos, para o autor são caracterizados pelos progressistas e pelos tradicionalistas ortodoxos. Os ortodoxos ao atuarem nas guerras

²⁷ Texto original: *The term is metaphorical, as the divisions have not involved literal war, seldom bloodshed, and certainly nothing close to the calamity of the Civil War or other major national conflagrations. Rather, the skirmishes of the culture wars generally have been contained within a democratic framework, involving public debate, election campaigns, legislative politics, lobbying, legal proceedings and court cases, agenda setting by interest groups and think tanks, religious movements, protests and demonstrations, media events, partisan media commentary, politicized popular culture, and academic discourse.*

²⁸ Texto original: [...] *a struggle over national identity- over the meaning of America.*

²⁹ Texto original: [...] *born out of a deep concern for the character of life.*

³⁰ Texto original: [...] *at stake is how we as Americans will order our lives together.*

culturais embasam suas perspectivas em favor dos costumes e das tradições, possuindo uma visão conservadora, tentando manter a cultura dos Estados Unidos de maneira que "a fibra moral da vida americana é construída sobre padrões de moralidade bíblica" (HUNTER, 1991, p.112 – Tradução do Autor³¹). Os progressistas por sua vez, apostam em um progressismo cultural em justaposição ao pensamento ortodoxo, fundamentando seu pensamento na ideia de que "a autoridade moral tende a ser definida pelo espírito da era moderna, um espírito de racionalismo e subjetivismo" (HUNTER, 1991, p.44 – Tradução do Autor³²).

Uma das principais características delineadoras das guerras culturais, de acordo com Chapman (2010a), é a rotulagem e a classificação das questões de forma binária, com um aspecto maniqueísta. Na maioria dos casos, as questões e os atores nas Guerras culturais são apresentados como opostos adjetivados por diferenças irreconciliáveis, consequentemente, as posições são distintas como: liberais *versus* conservadores, esquerda *versus* direita, teístas *versus* secularistas, fundamentalistas e evangélicos *versus* progressistas religiosos, seculares-progressistas *versus* tradicionalistas, individualistas libertários *versus* coletivistas liberais, patriarcado *versus* libertação das mulheres, pró-escolha *versus* pró-vida, feministas *versus* antifeministas e assim por diante. Embora o enquadramento binário apareça de forma conveniente ao estudarmos as guerras culturais, ele tende a simplificar as questões e os indivíduos ao não reconhecer suas nuances e complexidades. De fato, a maioria dos americanos se encontra posicionado em algum lugar no meio do espectro político, no entanto retirar as construções binárias que fazem parte da linguagem falada dos *guerreiros da cultura*, dificulta o próprio entendimento e a análise das guerras culturais, que deve levar em consideração a própria terminologia usada no conflito.

Em seu esboço geral das guerras culturais, Hunter (1991) identifica cinco "frentes" nas quais o futuro dos Estados Unidos, enquanto nação, será decidido: a família, a educação, a mídia, o direito e a política. No âmbito da educação, o resultado das guerras culturais decidirá o que será ensinado às crianças, desde as perspectivas históricas, o multiculturalismo, questões sobre educação sexual e se o currículo de ciências deve ou não incorporar perspectivas teístas sobre as origens da vida. A batalha sobre a mídia decidirá qual conteúdo será aceitável na cultura popular,

³¹ Texto original: [...] *the moral fiber of American life is built upon standards of biblical morality.*

³² Texto original: [...] *moral authority tends to be defined by the spirit of the modern age, a spirit of rationalism and subjectivism.*

desde o que será transmitido na televisão e nos cinemas, o que será aceitável nas letras das canções musicais e, até mesmo, o que será permitido nos jogos de computador. No que diz respeito às leis, as guerras culturais envolvem uma ampla questão de direitos - direitos humanos, direitos dos trabalhadores, direitos dos consumidores, direitos civis, direitos dos eleitores, direitos das mulheres, direitos dos homossexuais, direitos das crianças, direitos dos nascituros, o direito a eutanásia, os direitos dos animais, os direitos sobre posse de armas, os direitos de propriedade, os direitos de fala, os direitos dos artistas, direitos dos imigrantes e outra gama de direitos pertinentes à cultura e à sociedade civil – questões de importância primordial no embate cultural. No que tange à família, as guerras culturais decidiram o conceito de família e o modo como os pais devem educar seus filhos. E, por último, ao tratar das questões políticas, Hunter sustenta a ideia de que a luta política é, em última análise, sobre o poder onde as principais questões das guerras culturais serão resolvidas, conferindo grande importância às eleições, aos processos de votação, às plataformas partidárias, ao financiamento de campanhas, ao *lobbying*, às nomeações judiciais, etc. Ao longo da história das guerras culturais, algumas lutas terminaram em compromissos políticos ou vitórias políticas por um dos lados, contudo, até o momento não podemos afirmar que existiram vencedores ou perdedores em virtude da luta persistir até os tempos atuais.

Explicado o significado e a essência das guerras culturais nesta seção, o próximo ponto deste capítulo buscará entender a evolução e maturação da Segunda Onda Feminista nas guerras culturais, abarcando os seus personagens históricos, o nascimento do feminismo radical, a reação antifeminista, as motivações dos atores e os conflitos e nuances que permearam o trâmite político do *Equal Rights Amendment* na Segunda Onda Feminista nos Estados Unidos.

2.3 A Segunda Onda Feminista nas Guerras Culturais: O Feminismo Radical no trâmite político do Equal Rights Amendment

O início da década de sessenta marca um período singular na história das guerras culturais, este período ficou marcado por inúmeros movimentos que, de certa forma, lutavam contra os padrões estabelecidos de sua época. Nos Estados Unidos o movimento *hippie* propunha um novo estilo de vida embasado no lema *paz e amor*, o cenário musical era marcado pelo surgimento de novos estilos musicais rebeldes, influenciado por

bandas como *Beatles* e *Rolling Stones* e a pílula anticoncepcional é lançada, provocando mudanças no comportamento sexual dos indivíduos (PINTO, 2010). Logo, foi justamente neste momento, durante as décadas de sessenta e setenta, que um grande setor de mulheres americanas exigiu melhores salários, mais oportunidades de emprego, direitos reprodutivos e o fim do sistema patriarcal.

Antes do início das guerras culturais, do final da Segunda Guerra Mundial até a década de 1960, por mais que o feminismo não tenha se expressado de forma veemente, as mulheres envolveram-se em lutas menos visíveis, o que não significa que não estavam ativas. Neste tempo, as mulheres alcançaram seus primeiros altos cargos políticos, estavam desempenhando funções públicas, realizando abaixo-assinados em favor da educação para as mulheres e realizando inúmeros avanços sutis no status da mulher dentro da sociedade. Este período, mesmo que de uma forma não tão visível, foi marcado por atividades culturais e instituições alternativas para o avanço do papel das mulheres dentro das estruturas sociais. O ganho de direitos políticos, conquistados na Primeira Onda Feminista, permitiu às mulheres mostrarem seu valor nas mais diversas áreas da sociedade, fazendo com que muitas mulheres assumissem cargos e posições até então exclusivamente ocupadas por homens (STAGGENBORG; TAYLOR, 2005). Entretanto, mesmo com tais conquistas, o papel, a representação e os direitos das mulheres na sociedade norte-americana ainda era limitado e outras demandas se apresentavam latentes, fato que propiciou o nascimento da Segunda Onda Feminista no início da década de sessenta e marcou uma atuação mais visível do feminismo dentro das guerras culturais. Deste modo, é no início da década de sessenta que ocorre a Segunda Onda Feminista nos Estados Unidos e rapidamente ganha um contorno visível nas guerras culturais.

Na Europa e nos Estados Unidos, o movimento feminista surge com toda a força, e as mulheres pela primeira vez falam diretamente sobre a questão das relações de poder entre homens e mulheres. O feminismo aparece como um movimento libertário, que não quer só espaço para a mulher – no trabalho, na vida pública, na educação –, mas que luta, sim, por uma nova forma de relacionamento entre homens e mulheres, em que esta última tenha liberdade e autonomia para decidir sobre sua vida e seu corpo. Aponta, e isto é o que há de mais original no movi-

mento, que existe uma outra forma de dominação – além da clássica dominação de classe –, a dominação do homem sobre a mulher – e que uma não pode ser representada pela outra, já que cada uma tem suas características próprias (PINTO, 2010, p.10).

Esta nova onda feminista caracteriza-se pelo fato do feminismo agora não ser mais um, mas sim, múltiplos, divididos em distintas correntes que ganharam forças nesta época. Foi justamente neste momento que emergiram na sociedade norte-americana novas correntes feministas, as quais destacamos a corrente liberal³³ e a radical³⁴. Também destacamos que na medida em que as ideias e as práticas feministas se desenvolveram, outras categorias de feminismo foram identificadas, incluindo o feminismo negro e o pós-moderno³⁵. O feminismo da Segunda Onda nos

³³ Como principais autores que formaram as raízes do feminismo liberal destacamos: Mary Wollstonecraft, John Stuart Mill e Helen Taylor (KROLØKKE; SØRENSEN, 2006). O feminismo liberal da Segunda Onda Feminista possuía como objetivo a ampliação dos direitos das mulheres. Entre as principais características do feminismo liberal deste período, destacamos que ele promovia lutas dentro do sistema, ou seja, visava à garantia e à ampliação dos direitos das mulheres por meio de lutas dentro do sistema democrático por reformulações no sistema jurídico. A principal forma de atuação deste feminismo era aplicando pressões legais e sociais sobre instituições para alcançarem os seus objetivos. Entre as maiores influenciadoras do feminismo liberal durante a Segunda Onda Feminista, destacamos Betty Friedan e seu livro *The Feminine Mystique* e Gloria Steinem, que publicou o artigo *After Black Power, Women's Liberation*. Durante a década de sessenta, as principais organizações que representaram o feminismo liberal foram a *National Organization for Women*, a *National Women's Political Cactus* e a *Women's Equity Action League* (TONG, 2009).

³⁴ O feminismo radical foi, teoricamente, baseado em uma combinação de neo-marxismo e psicanálise, expressado e difundido por estudiosas feministas como Juliet Mitchell em *The Subjection of Women* (1970) e Shulamith Firestone em *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution* (1970). De forma sucinta, podemos afirmar que tais autoras afirmaram que o patriarcado é inerente à sociedade burguesa e que a diferença sexual é mais fundamental do que as diferenças de classe e de raça (KROLØKKE; SØRENSEN, 2006). O feminismo radical também foi marcado por um caráter combativo, promovendo o enfrentamento direto das ideias, valores e instituições que regiam a sociedade. A análise feminista radical defendia que o poder masculino não se limitava ao mundo público, mas que se estendia à vida privada; isso significava que os conceitos tradicionais de poder se estendiam para áreas "pessoais" da vida. Como principais características do feminismo radical podemos afirmar: (1) ele buscava atingir as raízes da opressão das mulheres, se proclamando como uma teoria de mulheres para as mulheres; baseando-se firmemente nas próprias experiências e percepções das mulheres; (2) viu a opressão das mulheres como a forma de dominação mais fundamental e universal e seu objetivo era compreender e acabar com isto. (3) ele via as mulheres como um grupo oprimido que tinha interesse oposto aos dos homens, que formavam um grupo de opressão (BRYSON, 2003).

³⁵ Embora algumas feministas hoje vejam essa classificação de correntes (radical, pós-moderno, negro, liberal, etc.) sobre o feminismo, como na melhor das hipóteses ingênua e, na pior das hipóteses, perigosamente enganosa, tal classificação fornece o ponto de partida para discussão que realizaremos neste trabalho. Esta classificação é, no entanto, apenas um ponto de partida:

Estados Unidos se manifestou por meio de inúmeros protestos (em quase total unanimidade, menos impetuosos em relação aos da primeira onda), pela criação de instituições e coletivos feministas e pela multiplicação de correntes teóricas.

Um dos principais catalisadores do feminismo da segunda onda nas guerras culturais foi a publicação do livro *A Mística Feminina* (*The Feminine Mystique*) em 1963, escrito por Betty Naomi Goldstein (Betty Friedan), que articulava a frustração feminina com a domesticidade e se rebelava contra o paradigma de que uma mulher deveria ser esposa e mãe para se realizar. O livro de Friedan inspirou o feminismo liberal nesta época, que denunciava o sexismo tanto na vida privada quanto na pública, apresentando uma crítica aos padrões de socialização de gênero (KROLØKKE; SØRENSEN, 2006). O escrito de Friedan foi libertador no sentido de mostrar às mulheres que não estavam sozinhas em questionar as suposições impostas ao seu gênero e, ao mesmo tempo, ajudou a aliviar a culpa que as mulheres sentiam por ter interesses de carreira. Em linhas gerais, a feminista vislumbrava demonstrar que a mulher é antes de tudo uma pessoa, não uma mãe, nem um objeto sexual, muito menos uma máquina de lavar louças e que ela não precisava escolher entre a casa e a carreira, mas poderia ter ambas (SHERMAN, 2002).

Ela [Betty Friedan] rejeitou inequivocamente qualquer ataque à moral convencional e à vida familiar. Com a ajuda da licença de maternidade e creches no local de trabalho, ela acreditava que as mulheres poderiam combinar planos de carreira de longo prazo com suas responsabilidades familiares [...] Seu objetivo, portanto, era permitir que as mulheres vivessem por si mesmas, bem como para os outros, ao serem educadas para o seu pleno potencial e possibilitando assim seguir uma carreira fora do lar; ela acreditava que isso também criaria novas possibilidades de amor com os homens, que agora poderiam basear-se em trabalho compartilhado e valores em vez de desigualdades (BRYSON, 2003, p. 142 – Tradução do autor³⁶).

não se pretende sugerir que seja a única maneira possível de se aproximar de feminismos recentes ou que as ideias possam ser cuidadosamente embaladas em corpos ou correntes de pensamentos concretos.

³⁶ Texto original: *She unequivocally rejected any attack on conventional morality and family life. With the help of maternity leave and workplace nurseries she believed that women could combine*

Além de rejeitar ataques à moral convencional dos Estados Unidos³⁷, o livro de Friedan demonstrou uma enorme preocupação com a família e problematizou a saúde mental das mulheres, pontos que citamos como catalizadoras que levaram a uma enorme aderência, por parte da sociedade estado-unidense e inglesa³⁸, das perspectivas e análises expostas pela autora.

Se continuarmos a produzirmos milhões de jovens mães que impedem o crescimento de sua educação e de sua identidade, sem um núcleo forte de valores humanos para transmitir aos seus filhos, estamos cometendo, simplesmente, genocídio, começando pelo enterro em massa de mulheres americanas e terminando com a desumanização progressiva de seus filhos e filhas (FRIEDAN, 1986, p.317 – Tradução do autor³⁹).

Betty Friedan desempenhou um papel fundamental na Segunda Onda Feminista, além de seu papel intelectual no desenvolvimento da teoria feminista, a ativista foi também uma das fundadoras da *National Organization for Women*⁴⁰ nos Estados Unidos e exerceu papel de intelectual pública nas guerras culturais, sendo hoje considerada uma das feministas mais influentes do século XX (DUARTE, 2006).

long-term career plans with their family responsibilities [...]. Her goal therefore was to allow women to live for themselves as well as for others by being educated to their full potential and enabled to follow a career outside the home; she believed that this would also create new possibilities for love with men, which could now be based on shared work and values rather than inequality.

³⁷ Nesta questão, destacamos que existem interpretações heterogêneas do trabalho de Friedan. Enquanto muitos acadêmicos denominam a autora como uma fiel combatente dos valores da família e do capitalismo, diversas autoras, em sua grande maioria norte-americanas e inglesas, configuram o sucesso do livro de Friedan justamente por ela alocar a emancipação feminina como uma forma de fortalecer os valores pré-existentes nas sociedades anglo-saxônicas. Neste estudo, nos valem das interpretações que situam *The Feminine Mystique* como uma obra que mostrou às mulheres e ao sistema que a emancipação feminina seria benéfica para ambos.

³⁸ Para se ter uma ideia do sucesso do livro de Friedan (*The Feminine Mystique*), a publicação já havia vendido mais de um milhão de cópias nos Estados Unidos e na Grã-Bretanha até o ano de 1970 (BRYSON, 2003).

³⁹ Texto original: *If we continue to produce millions of young mothers who stop their growth and education short of identity, without a strong core of human values to pass on to their children, we are committing, quite simply, genocide, starting with the mass burial of American women and ending with the progressive dehumanization of their sons and daughters.*

⁴⁰ A *National Organization for Women* foi fundada por um grupo de feministas, entre elas Betty Friedan, em junho de 1966 em Washington e inspirou-se nos preceitos do livro *The Feminine*

Com o nascimento da Segunda Onda Feminista, a criação da *National Organization for Women* e o aumento da força política dos progressistas no cenário político dos Estados Unidos, ao final da década de 1960, a emenda constitucional previamente apresentada na década de vinte, denominada *Equal Rights Amendment*, voltou a tramitar no congresso norte-americano.

O *Equal Rights Amendment* foi originalmente apresentado em 1923, sob o Partido Nacional das Mulheres de Alice Paul, mas a passagem permaneceu paralisada por 49 anos. Os defensores do *Equal Rights Amendment* sentiram que a questão dos direitos das mulheres precisava ser cimentada na Constituição para o seu ideal se tornar uma realidade (BUCHANAN 2011, p.86 - Tradução do autor⁴¹).

Em sua grande maioria, as feministas da Segunda Onda, percebendo que os direitos do sufrágio das mulheres por si só não eram suficientes para alcançar a igualdade de gênero, apoiaram o *Equal Rights Amendment*, pois proporcionaria uma garantia constitucional às mulheres. Com o apoio das feministas e de grupos progressistas, o projeto passou facilmente pela Câmara dos Deputados em 1971 e no Senado em 1972 de modo que, para sua ratificação, o senado fixou como requerimento para a emenda se tornar constitucional a ratificação do projeto por, pelo menos, três quartos dos estados norte-americanos. O Congresso estabeleceu um prazo de sete anos para o processo de ratificação, posteriormente, a emenda recebeu uma prorrogação de três anos, tendo seu prazo final demarcado para trinta de junho de 1982 (GIRARD, 2010).

Em seu texto, o *Equal Rights Amendment* era dividido em três seções. A primeira delas, que se dizia referente à igualdade de gênero, positivava uma garantia constitucional para as mulheres de que o sexo não seria motivo de discriminação em nenhum local do território estaduni-

Mystique. A organização inicialmente focou seus esforços políticos para alcançar a igualdade de gênero no mercado de trabalho, na educação e nos meios de comunicação. O luta do grupo contra discriminação sexual representou um desafio controverso *vis-à-vis* as noções de gênero intrínsecas na sociedade norte-americana. A organização existe até hoje e no ano de 2007 registrou mais de meio milhão de membros contribuintes (HUGHES, 2010).

⁴¹ Texto original: *The Equal Rights Amendment was originally presented in 1923, under Alice Paul's National Women's Party, but passage remained stalled for 49 years. Proponents of the ERA felt the issue of women's rights needed to be cemented into the Constitution for their ideal to become a reality*

dense, além de fornecer um arcabouço jurídico contra a discriminação sexual, sendo que “as disposições deste artigo não deveriam ser interpretadas prejudicando quaisquer direitos, benefícios ou isenções conferidas por lei às pessoas do sexo feminino” (NEALE, 2014, p.3 – Tradução do autor⁴²). A segunda seção ministrava ao Congresso as bases jurídicas necessárias para reforçar as leis referentes a igualdade entre os sexos. A última seção da emenda constitucional, delimitava o tempo que o Estado teria para se adequar às mudanças que o *Equal Rights Amendment* demandaria em sua aplicação.

Seção 1. A igualdade de direitos nos termos da lei não pode ser negada ou abreviada pelos Estados Unidos ou por qualquer Estado por causa do sexo.

Seção 2. O Congresso terá o poder de reforçar, por legislação apropriada, as disposições deste artigo.

Seção 3. Esta alteração produzirá efeitos dois anos após a data da ratificação (NEALE, 2014 p.08 – Tradução do autor⁴³).

O *Equal Rights Amendment* fundamentava para as feministas o ordenamento do progresso em forma constitucional, representando o cerne do ativismo de feministas como Friedan, de modo que, após sua fácil aprovação pelo Congresso, estas feministas possuíam a convicção de que tal projeto passaria naturalmente pela ratificação dos estados necessários.

Tendo lutado por tanto tempo e tão duramente para o *Equal Rights Amendment* passar pelo Congresso, muitas feministas achavam difícil aceitar a possibilidade de que a Emenda não seria ratificada pelos 38 estados necessários. Se o *Equal Rights Amendment* for bloqueado, Betty Friedan afirmou [...]: "isto será politicamente desastroso... Seremos mandadas 50 anos para o

⁴² Texto original: *The provisions of this article shall not be construed to impair any rights, benefits, or exemptions conferred by law upon persons of the female sex.*

⁴³ Texto original: *Section 1. Equality of rights under the law shall not be denied or abridged by the United States or any State on account of sex. Section 2. The Congress shall have the power to enforce, by appropriate legislation, the provisions of this article. Section 3. This amendment shall take effect two years after the date of ratification.*

passado" (STENCEL, 1978 – Tradução do autor⁴⁴).

Os opositores do *Equal Rights Amendment*, em grande parte conservadores religiosos eram liderados, politicamente, pela antifeminista Phyllis Schlafly. Em seu tempo Schlafly foi uma das figuras mais importantes na vida pública norte-americana, conhecida como *Primeira dama do movimento conservador*, Schlafly foi capaz de mobilizar um exército de cidadãos contra as mudanças culturais que ocorriam nos Estados Unidos, a partir dos anos sessenta. Irritada pelas transformações culturais, Schlafly mobilizou uma grande população feminina que se opunha ao *Equal Rights Amendment*, ao feminismo e ao liberalismo moderno com a mesma intensidade que as feministas lutaram pela sua causa (MARTIN, 2016). Schlafly travou diversos debates públicos com Friedan acerca do feminismo e sobre o *Equal Rights Amendment*, sendo que os debates entre Phyllis Schlafly e Betty Friedan representaram uma batalha particular nas guerras culturais, como narra Hartman:

O antifeminismo de Schlafly tinha um lado brincalhão. Ao dirigir-se a multidões conservadoras ela, muitas vezes, começava sua fala da seguinte maneira: "Primeiro de tudo, quero agradecer ao meu marido Fred, por me deixar vir - sempre gosto de dizer isso, porque isso deixa as *libs* tão loucas!" Um contraste efetivo com as recriminações sem humor que as feministas a dirigiam. Durante um debate de 1973 no campus da universidade do Estado de Illinois, Friedan disse para Schlafly: "Eu gostaria de queimá-la na estaca... Eu considero você uma traidora do seu sexo, uma Tia Tom" (HARTMAN, 2015 p.90 - Tradução do autor⁴⁵).

⁴⁴ Texto original: *Having struggled so long and so hard to get the Equal Rights Amendment through Congress, many feminists find it difficult to accept the possibility that the amendment might not be ratified by the requisite 38 states. If the ERA is blocked, Betty Friedan said, [...] "it will be politically disastrous We will be set back 50 years"*.

⁴⁵ Texto original: *Schlafly's antifeminism had a playful side to it. When addressing conservative crowds, she often started in the following way: "First of all, I want to thank my husband Fred, for letting me come—I Always like to say that, because it makes the libs so mad!" Such friskiness was an effective contrast to the humorless recriminations that feminists directed her way. During a 1973 debate on the Illinois State University campus, Friedan infamously told Schlafly: "I would like to burn you at the stake... I consider you a traitor to your sex, an Aunt Tom'.*

O debate entre feministas e antifeministas se estendeu por toda a sociedade norte-americana, estando presente nos órgãos políticos, na mídia e, até mesmo, nas produções cinematográficas de Hollywood. Os antifeministas passaram a surgir, com um maior ímpeto no contexto das guerras culturais, após o movimento feminista passar por uma reviravolta radical no final dos anos sessenta. Com o feminismo em alta nos Estados Unidos, inúmeras mulheres começaram a desafiar os padrões de beleza feminina, os papéis de gênero, a violência contra as mulheres e o duplo padrão sexual, tomando uma posição mais radical em relação ao feminismo, dando origem ao Feminismo Radical. Para Friedan e outras feministas mais velhas, as ativistas radicais estavam excessivamente focadas em questões *frívolas* e conceitos nebulosos como *liberação sexual* ao invés de questões pragmáticas, como educação e emprego (HARTMAN, 2015).

Uma das principais lideranças na promoção do Feminismo Radical desta época foi a escritora e ativista Robin Morgan, que participou da fundação do *New York Radical Women* em 1967. No ano seguinte, ela foi a principal organizadora do primeiro protesto contra o concurso de beleza *Miss América*, fato que marcou fortemente a luta feminista nas guerras culturais. Durante o concurso *Miss América* de 1968, em Atlantic City no Estado de Nova Jersey, Morgan liderou um grupo de feministas em um protesto amplamente divulgado pela mídia e pelos meios de comunicação, no qual feministas coroaram uma ovelha como vencedora de um concurso de beleza e lançaram sutiãs, sapatos de salto alto e cópias da revista *Playboy* em uma lata de lixo denominada "*freedom*" (liberdade). Em sua declaração pública, intitulada "*No More Miss América!*", Morgan comparou o concurso de beleza ao de um leilão de animais em uma feira e criticou a competição por escolher apenas mulheres brancas como *Miss América*, por colocar as mulheres na posição de objetos de entretenimento e por impor o padrão *Madonna-Whore*⁴⁶ sobre as mulheres americanas (CHAPMAN, 2010b).

As ativistas feministas radicais começaram a se multiplicar no cenário das guerras culturais e eram representadas por grupos como o *Redstockings* e o *The Feminists*. As ideias do *Redstockings* embasavam-se no *Redstockings Manifesto*, publicado em 1969. O manifesto afirmava

⁴⁶ A ideia do padrão *Madonna-Whore* se alicerça na perspectiva de que os homens diferenciam as mulheres para casar e para manter relações sexuais. Logo, os homens que se embasam neste padrão, buscam sempre uma mulher que seja uma boa dona de casa e mãe para casar ao passo que buscam mulheres sexualmente ativas e *sexys* como objeto de desejo para manter relações sexuais, mas nunca para casar ou manter um relacionamento.

que “todos os homens recebem benefícios econômicos, sexuais e psicológicos da supremacia masculina” e, por isso, “todos os homens oprimem as mulheres” (REDSTOCKINGS, 1969 – Tradução do autor⁴⁷), desta forma, a única maneira de um homem deixar de oprimir as mulheres seria renunciando à sua posição superior, desde que este “esteja disposto a ser tratado como uma mulher por um outro homem” (REDSTOCKINGS, 1969 – Tradução do autor⁴⁸). O *The Feminists*, fundado no início dos anos setenta, insistia que uma verdadeira feminista deveria escolher ser romanticamente e/ou sexualmente envolvida apenas com outra mulher, pois, caso contrário, ela seria uma colaboradora do sistema masculino (WALKER, 2006).

O movimento [Feminismo Radical] explodiu na consciência pública, [...] e cresceu tão rápido que os grupos existentes não sabiam o que fazer com a vinda de novos membros. O ativismo feminista radical organizado foi mais visível e proeminente na cidade de Nova York, Boston, Washington, D.C. e na costa oeste, mas milhares de pequenos grupos inspirados pelos ideais feministas radicais surgiram em todo o país (WILLIS, p.118, 2012 – Tradução do autor⁴⁹).

Outro manifesto radical que surgiu nesta época e chamou a atenção da população norte-americana, foi o *Society for Cutting Up Men*, escrito em 1968 por Valerie Solanas. O *Society for Cutting Up Men* defendia a ideia de que os homens são aberrações incapazes de sentir emoções e também falhas evolutivas da raça humana, logo, as mulheres seriam a última forma da evolução. Além de defender a eliminação de todos os homens, o manifesto também advogava em favor do final do sistema monetário e da completa automação da produção (SOLANAS, 1968). Valerie Solanas, após ter escrito o seu manifesto, afirmou que o escrito era apenas uma sátira, contudo, o manifesto ainda hoje é divulgado na *internet*, tanto por grupos conservadores e antifeministas que exibem o texto de forma

⁴⁷ Texto original: *All men receive economic, sexual, and psychological benefits from male supremacy. All men have oppressed women.*

⁴⁸ Texto original: *provided that he is willing to be treated like a woman by other men.*

⁴⁹ Texto original: *The movement exploded into public consciousness, [...] and grew so fast that existing groups didn't know what to do with the influx of new members. Organized radical feminist activism was most visible and prominent in New York City, Boston and Washington, D.C. and on the West Coast, but myriads of small groups inspired by radical feminist ideas sprang up all over the country*

que este pareça uma publicação derivada do feminismo para degradar o feminismo, quanto como objeto de adoração por algumas mulheres⁵⁰.

Valerie Solanas ficou conhecida por atirar na celebridade Andy Warhol e ir para a cadeia. Tal história ficou, mundialmente famosa, após Hollywood gravar o filme *I Shot Andy Warhol* (1996), o qual retrata parcialmente os dramas pessoais e a vida de Valerie Solanas. Em seu cárcere, Solanas recebeu a visita de algumas das principais lideranças feministas radicais de sua época, sendo solta anos depois e falecendo no anonimato.

Enquanto esteve na prisão, Solanas foi saudada por muitos como uma superpoderosa defensora das mulheres, enquanto outros a conceituavam entre os criminosos insanos. Ti-Grace Atkinson, Flo Kennedy e Roxanne Dunbar visitaram Solanas na Casa de Detenção das Mulheres de Nova York. Dunbar caracterizou o ato de Solanas como um sinal de que um movimento de libertação de mulheres começou nos Estados Unidos [...] Após sua libertação em 1971, Solanas viveu mais 17 anos, mas morreu sozinha em um hotel Tenderloin em San Francisco, estando muito longe de seu status em 1968, quando se tornou a primeira celebridade das feministas radicais (BUCHANAN, 2011, p.49 – Tradução do autor⁵¹).

Como qualquer movimento social, o feminismo da Segunda Onda não era monolítico, enquanto ativistas liberais e organizações como a *National Organization for Women* achavam que a melhor abordagem era trabalhar dentro do sistema político, grupos radicais como o *Redstockings* e o *The Feminists* desconfiavam do próprio sistema político e lutavam

⁵⁰ Em nossa pesquisa, ao longo de nossa revisão bibliográfica, encontramos o manifesto *Society for Cutting Up Men* de dois modos: alguns autores o incluíram entre os escritos do feminismo radical e outros o descartaram. Por entendermos que o movimento *Society for Cutting Up Men* só possuía um membro (Valerie Solanas), acabamos por conceituar o *Society for Cutting Up Men* apenas como um manifesto desligado do feminismo, mas que teve relevância, audiência e repercussão nas guerras culturais.

⁵¹ *While in prison, Solanas was hailed by many as a super powerful advocate for woman, while others counted her among the criminally insane. Ti-Grace Atkinson, Flo Kennedy, and Roxanne Dunbar visited Solanas at the New York Women's House of Detention. Dunbar characterized the Solanas act 'as a signal that a women's liberation movement had begun in the United States' [...] After her release in 1971, Solanas lived for 17 more years, but died alone in a Tenderloin hotel in San Francisco, it was a far cry from her status in 1968, when she became the radical feminists' first outlaw celebrity.*

contra as instituições políticas estabelecidas, por acreditarem que tais instituições possuíam um caráter patriarcal desde sua fundação (WALKER, 2010). No entanto, ambos os movimentos possuíam suas semelhanças, pois “assim como Friedan tornou a psicologia das donas de casa uma questão política, as feministas radicais teorizaram que as relações entre os sexos, por mais íntimas que fossem, precisavam ser reformuladas em termos políticos” (HARTMAN, p.29, 2015 – Tradução do autor⁵²).

Também foi neste período que feministas de quase todas as correntes apostaram na reivindicação do slogan *The personal is political* (O pessoal é político), título do ensaio publicado em 1969 por Carol Hanisch, divulgado por meio de um dos jornais distribuídos pelo *Redstockings* (HARTMAN, 2010). Apesar das semelhanças no modo de pensar entre as correntes feministas, as radicais foram muito mais longe do que as liberais na politização de seus grupos. Ao empreenderem o que chamaram de “conscientização”, as feministas radicais trouxeram a perspectiva de como as coisas aparentemente mundanas da vida cotidiana podiam oprimir as mulheres. Como escreveu Hanisch, a conscientização sobre a opressão que as mulheres sofrem “a obrigou a tirar seus óculos de cor rosa e a enfrentar a horrível verdade sobre como a minha vida é realmente sombria como mulher” (HANISCH, 1969 – Tradução do autor⁵³). As feministas radicais formaram grupos conscientes, onde as ativistas ajudavam umas às outras e relacionaram suas dificuldades individuais com o problema maior de ser mulher em uma sociedade patriarcal. Suas narrativas pessoais concretas serviram para ilustrar como as mulheres eram oprimidas dentro da sociedade, pois consideravam suas vivências e seus sentimentos sobre estas experiências como base para análise da situação comum das mulheres.

O caráter radical e as distintas correntes feministas, ao final dos anos setenta, debruçavam-se sobre as diferenças na filosofia feminista relativas à maternidade, aos homens, ao casamento e, especialmente, à sexualidade. No que tange à libertação sexual, os diferentes movimentos que surgiam nesta época lutavam por bandeiras distintas. Enquanto alguns movimentos da época advogavam em favor da aceitação das múltiplas formas de sexualidade, as feministas radicais se opunham, principalmente, contra a objetificação da mulher, como afirma Hartman:

⁵² Texto original: *Just as Friedan made the psychology of housewives a political issue, radical feminists theorized that relations between the sexes, no matter how intimate, needed to be reformulated in political terms.*

⁵³ Texto original: *I've been forced to take off the rose colored glasses and face the awful truth about how grim my life really is as a woman.*

A revolução sexual também assinalou que os movimentos de libertação dos anos sessenta haviam inaugurado novas sensibilidades culturais. Desde o início, é claro, a revolução sexual significava coisas diferentes para pessoas diferentes. Para as feministas radicais, significava sua recusa em ser "exploradas como objetos sexuais", como proclamado por um manifesto de Redstockings de 1969 (HARMAN, 2015, p.35 - Tradução do autor⁵⁴).

Algumas das principais lideranças feministas da época, principalmente Friedan, consideravam que os movimentos lésbicos e radicais que surgiram neste período prejudicavam a luta maior para eliminar a discriminação de gênero por desvirtuarem os preceitos iniciais do movimento. Friedan acusou os movimentos radicais pelo foco estreito de demandas, retirando o impulso principal do movimento, adjetivado pela igualdade entre os gêneros e pela luta pelo *Equal Rights Amendment*, para questões sexuais irrelevantes. Para Friedan, as exigências de liberdade e prazer sexual não eram políticas, mas sim, meramente pessoais. Além disso, para a feminista, o modo como as radicais abordaram questões como o sexo "permitiu que os antifeministas insinuassem que o feminismo está de alguma forma em desacordo com a moral convencional" (WILLIS, 2012, p.58, Tradução do autor⁵⁵). Friedan também acreditava que o aborto, questão presente nas demandas do feminismo liberal, não possuía correlação com a liberdade sexual, mas sim, à liberdade individual, criticando a maneira sexualista como as radicais abordavam o tema, prontamente, para Friedan, "a política sexual [proveniente do feminismo radical]... tornou fácil para a chamada Maioria Moral agrupar o *Equal Rights Amendment* com os direitos homossexuais e o aborto em um pacote explosivo de sexo licencioso e ameaçador para a família" (WILLIS, 2012, p.58 – Tradução do autor⁵⁶).

⁵⁴ Texto original: *The sexual revolution also signaled that the sixties liberation movements had ushered in new cultural sensibilities. From its outset, of course, the sexual revolution meant different things to different people. To radical feminists, it signified their refusal to be "exploited as sex objects" as proclaimed by a 1969 Redstockings manifesto.*

⁵⁵ Texto original: *[...] such unseemly dwelling on sex has enabled antifeminists to insinuate that feminism is somehow at odds with conventional morality.*

⁵⁶ Texto original: *[...] sexual politics... made it easy for the so-called Moral Majority to lump ERA with homosexual rights and abortion into one explosive package of licentious, family-threatening sex.*

Os receios de Friedan foram percebidos com a reação social que se materializou durante o final da década de sessenta, quando políticos conservadores, parte da sociedade civil e grupos antifeministas liderados por Schlafly, pressionaram vigorosamente por um retorno aos valores familiares tradicionais, defendendo a volta das mulheres para o lar, a maternidade e a não ratificação do *Equal Rights Amendment* (WALKER, 2010).

O movimento político conservador pelos "valores familiares" que surgiram na década de 1970 deve ser visto como uma reação a uma das muitas maneiras pelas quais a Nova Esquerda havia reformulado a cultura política americana. Os conservadores lutaram pela definição da boa sociedade, pela sua América tradicional e normativa, resistindo à nova sensibilidade da esquerda. De fato, as forças reacionárias que se alinharam contra a Nova Esquerda, forças que incluíam uma gama diversa de pessoas, sugerem que os anos sessenta foram de fato libertadores. Ou, pelo menos, mostra que os movimentos de libertação dos anos sessenta - a Nova Esquerda, amplamente interpretados - lançaram os primeiros tiros nas guerras culturais que viriam a definir a cultura política norte-americana do século XX (HARTMAN, 2015, p.37 – Tradução do autor⁵⁷).

O discurso conservador na esfera popular tomou como fonte basilar uma narrativa que desprezava a pluralidade de perspectivas da Segunda Onda Feminista se aproveitando do caráter binário das guerras culturais para conceituar o feminismo como um movimento monolítico e colocar a não aprovação do *Equal Rights Amendment* no cerne das demandas antifeministas e conservadoras. Os grupos antifeministas utilizavam-se das singularidades de cada corrente e grupo feminista, desde o radica-

⁵⁷ Texto original: *The conservative political movement for “family values” that came to life in the 1970s thus should be seen as a reaction to one of the many ways in which the New Left had recast American political culture. Conservatives fought for their definition of the good society, for their traditional, normative America, by resisting New Left sensibilities. In fact, the reactionary forces that aligned against the New Left, forces that included a diverse range of people, suggest that the sixties were indeed liberating. Or at the very least, it shows that the sixties liberation movements— the New Left, broadly construed— lobbied the first shots in the culture wars that would come to define late-twentieth-century American political culture.*

lismo de Valerie Solanas e seu manifesto até o lesbianismo e a propaganda lésbica do *The Feminists*, para articular e criar uma imagem do feminismo e do *Equal Rights Amendment* desarmônica com os valores da população e enfraquecer o feminismo como um todo, em síntese, tais grupos afirmavam que “a agenda feminista ‘degradava deliberadamente a dona de casa’ (TIERNEY, 1999, p. 36 - tradução do autor⁵⁸). Este discurso antifeminista, alicerçado na perspectiva de que *Equal Rights Amendment*, representaria totalmente o fim das atribuições de gênero e de instituições como o casamento e a família, alarmou os tradicionalistas, que ficaram assustados ao acreditar que os papéis sexuais e instituições de grande importância na cultura dos Estados Unidos seriam degradadas pelo *Equal Rights Amendment* (MANSBRIDGE, 1986).

Os movimentos radicais que surgiram serviram de base para os conservadores e os grupos antifeministas alicerçarem seus discursos, tanto contra as feministas quanto contra o *Equal Rights Amendment*, difundindo dentro da sociedade a imagem das feministas como mulheres contrárias à família, à maternidade, aos homens, ao sistema e à heterossexualidade. Algumas antifeministas, como Schlafly, adotaram a retórica de que o *Equal Rights Amendment* depositava um “encargo injusto sobre as mulheres já carregadas de responsabilidades domésticas e de assistência à infância” (TIERNEY, 1999, p.36 - tradução do autor⁵⁹). Ademais, elas também conceituaram o *Equal Rights Amendment* como um projeto totalmente desarmônico com a moral convencional norte-americana que, caso fosse aprovado, destruiria valores estadunidenses, como a família e o casamento (MANSBRIDGE, 1986).

Como principais grupos que movimentaram a sociedade norte-americana com o intuito de difundir o ‘antifeminismo’, destacam-se duas organizações nacionais que foram formadas para se opor ao *Equal Rights Amendment* e continuam ativas até hoje: o *Eagle Forum*, fundada em 1972 pela senhorita Schlafly, cujo o objetivo era frear o avanço do *Equal Rights Amendment* e o *Concerned Women for America*, fundada em 1979 por Beverly LaHaye, organização que se apresentou no cenário das guerras culturais como resposta aos grupos feministas e ao *Equal Rights Amendment*, com a premissa de que as mulheres cristãs também estavam aptas e deveriam opinar e participar do debate sobre questões políticas referentes às mulheres.

⁵⁸ Texto original: [...] the feminist agenda “deliberately degrades the homemaker.

⁵⁹ Texto original: [...] unfair burden on women already laden with home and child-care responsibilities.

A maioria dos grupos de oposição foram organizados com o princípio de proteger o que era percebido como valores familiares tradicionais. Operando a partir de suas automeadas posições de verdadeiros defensores dos interesses das mulheres, o *Eagle Forum* e os líderes da *Concerned Women for America* acusaram a agenda feminista de ‘degradar deliberadamente a dona de casa’. Eles advertiram as mulheres de que a ratificação do *Equal Rights Amendment* alteraria radicalmente o equilíbrio de poder dentro das famílias e deixaria os homens livres de suas obrigações econômicas tradicionais para suas famílias (TIERNEY, 1999, p.36 - tradução do autor⁶⁰).

Os grupos antifeministas que surgiram se utilizavam de instituições sociais, como: igrejas, grupos de mães e comunidades religiosas, para realizarem o seu ativismo contra o feminismo e o *Equal Rights Amendment*, advogando em favor de uma representatividade feminina na vida política. Neste contexto, dois escritos políticos acabaram por dar uma grande força às antifeministas no cenário das guerras culturais. *The Liberated Woman and Other Americans* (A Mulher libertada e os Outros Americanos), publicado em 1971, e *The New Chastity and Other Arguments against Women's Liberation* (A Nova Castidade e Outros Argumentos contra a Libertação das Mulheres), publicado em 1972, ambos escritos por Midge Decter. Nestes livros, a autora rejeitou as noções de que o seu mundo como mulher era sexista. Decter, nascida em 1927 e empregada por várias revistas que compunham o cenário intelectual de Nova York, desenvolveu seu pensamento, principalmente, contra os movimentos feministas radicais de "libertação das mulheres" que surgiram no final dos anos setenta e articulou grande parte dos argumentos antifeministas de sua época, “ao fazer isto, Decter notificou que, em vez de se alistar na guerra entre os sexos, ela estava oferecendo seus serviços para

⁶⁰ Texto original: *Most of the opposition groups were organized on the principle of protecting what was perceived as traditional family values. Operating from their self-appointed positions of true defenders of women's interests, Eagle Forum and CWA leaders charged that the feminist agenda "deliberately degrades the homemaker." They warned women that ratification of the ERA would radically alter the balance of power within families and would free men from their traditional economic obligations to their families.*

as guerras culturais” (HARTMAN, p.67, - tradução do autor⁶¹). As opiniões e diagnósticos acerca do feminismo de Decter em seus dois escritos, não pouparam as feministas:

Decter argumentou que as mulheres se juntaram ao movimento de libertação das mulheres, não por desejo de novas liberdades, mas sim, por medo de que, com novas liberdades, surgissem novas responsabilidades. ‘A libertação das mulheres não representa uma nova onda de demanda por direitos iguais. Tampouco a preocupação com a opressão significava um anseio pela liberdade’ (HARTMAN, 2015, p.68 – Tradução do autor⁶²).

Para a autora, a luta da libertação das mulheres nas guerras culturais surgiu em virtude da incapacidade das mulheres de enfrentarem as dificuldades de uma vida disciplinada e competirem em igualdade com os homens no mercado de trabalho. “Em suma, Decter acreditava que as feministas eram adversárias à disciplina consagrada nas tradições americanas” (HARTMAN, 2015, p.68, - Tradução do autor⁶³). O antifeminismo de Decter foi uma expressão paradigmática do pensamento neoconservador que tomaria conta das guerras culturais nos anos setenta. Decter acreditava que os anos sessenta deturpavam as visões das mulheres sobre conceitos sublimes como a liberdade, sendo que para ela, as feministas demandavam uma liberdade desprovida de responsabilidades: "A liberdade que elas [feministas] realmente procuram é de um tipo bastante diferente. É uma liberdade exigida por crianças e apreciada por ninguém: a liberdade de todas as dificuldades" (DECTER, *apud* HARTMAN, 2015, p.67 – Tradução do autor⁶⁴). A antifeminista também fortaleceu o discurso conservador dos anos setenta, o de que o declínio norte-americano, tanto cultural quanto econômico, era provindo da cultura adversária (progressista), e somente um despertar cultural e econômico conservador poderia renovar os Estados Unidos. Em resumo, os escritos de Decter enalteciam

⁶¹ Texto original: *By doing so, Decter served notice that rather than enlisting in the war between the sexes, she was volunteering her services for the culture wars.*

⁶² Texto original: *Decter argued that women joined the women's liberation movement not out of a desire for new freedoms but rather out of fear that with brand- new freedoms came brand- new responsibilities. "Women's Liberation does not embody a new wave of demand for equal rights. Nor does its preoccupation with oppression signal a yearning for freedom,"*

⁶³ Texto original: *In short, Decter believed that feminists were adversarial to the discipline enshrined in American traditions.*

⁶⁴ Texto original: *The freedom she truly seeks is of a rather different kind. It is a freedom demanded by children and enjoyed by no one: the freedom from all difficulty.*

a agenda conservadora e se dirigiram, principalmente, contra os movimentos feministas radicais que surgiram no final dos anos sessenta, mas, em sua retórica, a autora tratava do feminismo como um movimento monolítico, fato que ajudou a deturpar a imagem das feministas e do movimento feminista como um todo, além de desprestigiar o *Equal Rights Amendment*.

Neste cenário surgiram inúmeros estudos sociológicos e políticos que serviram de embasamento para os conservadores e ativistas antifeministas no contexto das guerras culturais, entre eles, destacamos o livro *Sexual Suicide*⁶⁵ (Suicídio Sexual), publicado em 1973 pelo conservador George Gilder⁶⁶, que delineou os argumentos antifeministas sobre a diferença sexual. O livro sustentou que a diferença sexual era nossa herança mais preciosa, porque era adivinhada de Deus e, porque por muito tempo ordenou a civilização ocidental, ao passo que a revolução na moralidade sexual, incluindo a mistura de papéis de gênero, estava destruindo a instituição do casamento, fundamento basilar de qualquer boa sociedade. O escrito do conservador, mesmo criticando os homens que por escolha própria não aderiam ao casamento focou, principalmente, na desqualificação do feminismo que, na visão do autor, visava libertar as mulheres da família, única instituição capaz de canalizar os impulsos primitivos dos homens de maneira não destrutiva. As ideias de Gilder sobre a sexualidade serviam como uma teoria social explicativa sobre a sociedade, na qual a identidade feminina estava ligada aos papéis reprodutivos da mulher ao passo que, identidade masculina estava ligada à capacidade de um homem ganhar um salário e garantir o sustento familiar. Para o autor, tirar isto dos homens representaria uma propensão à masturbação, à homossexualidade, à agressão sexual gratuita e a outras atividades eróticas superficiais e indiscriminadas. Em resumo, o antifeminista conceituou a diferença sexual como um agente civilizador.

Também se evidencia outro escrito que fundamentou o pensamento conservador antifeminista, o livro *Haven in a Heartless World: The Family Besieged*, desenvolvido por Lasch (1977). Tal escrito fundamentava a ideia de que os sociólogos, por meio de suas perspectivas, deram validação para um assalto à família. Por mais que tal livro tenha ga-

⁶⁵ O livro *Sexual Suicide* foi republicado no ano de 1986, com o título de *Men and Marriage*, versão que utilizamos em nossa pesquisa.

⁶⁶ George Gilder atua de forma veemente nas Guerras culturais ainda hoje. Por mais que o intelectual nos anos sessenta tenha escrito um dos principais livros antifeministas, hodiernamente distanciou-se desta luta e é membro do *Center on Wealth, Poverty, and Morality* (Centro de riqueza, Pobreza e Moralidade), advogando em favor da ética no mundo dos negócios.

nhado uma forte aderência por parte dos partidários antifeministas, o escrito não se configurava como uma polêmica antifeminista na mesma proporção que o *Sexual Suicide*, porém, o estudo teve implicações nos debates sobre gênero da época, embasando parte do pensamento conservador, mesmo contendo trechos anticapitalistas, os quais afirmavam que a santidade da casa e da família eram uma farsa em um mundo dominado por corporações gigantes⁶⁷.

Se ao iniciar a Segunda Onda Feminista, as feministas eram vistas como mulheres fortes, determinadas e independentes que buscavam os seus direitos e a sua emancipação, após o forte ativismo conservador e antifeminista, estas mulheres tiveram sua imagem denegrida popularmente. Em virtude do ativismo conservador, que promoveu a corrosão da imagem pública das feministas, diversas ativistas progressistas, como Friedan, passaram a temer o improvável, o fato de que seu maior esforço político, o *Equal Rights Amendment*, não fosse mais ratificado pelos trinta e oito estados norte-americanos necessários. O improvável passou a acontecer. O ativismo conservador, além de advogar contra a aprovação da emenda constitucional pelos estados faltantes, também passou a lutar para que os estados que já haviam ratificado rescindissem suas ratificações.

Embora o *Equal Rights Amendment* havia, eventualmente, sido aprovado por 35 estados, a oposição e várias controvérsias interromperam o processo de ratificação conforme o prazo chegava ao seu final [...] os legisladores de cinco estados aprovaram resoluções que rescindiam suas ratificações anteriores (NEALE, 2014, p.i – Tradução do autor⁶⁸).

Assim, os temores de Friedan tornaram-se ainda mais reais quando o ativismo conservador influenciou os estados Nebraska, Tennessee, Idaho, Kentucky e South Dakota a rescindir sua participação no *Equal Rights Amendment*, tornando inviável a aprovação do projeto (FRANCIS, 2016). Deste modo, no ano de 1982, após o incansável ativismo dos grupos antifeministas e conservadores, o *Equal Rights Amendment*, projeto

⁶⁷ Neste momento da pesquisa, destacamos que a existência de escritos como o *Sexual Suicide* e o *Haven in a Heartless World: The Family Besieged*, entra em contraste com a ideia de que os grupos antifeministas e conservadores se embasavam apenas nos preceitos religiosos para fundamentarem a sua perspectiva. A existência e relevância destes livros nos mostram que, os antifeministas se fundamentavam em perspectivas tanto religiosas quanto sociais.

⁶⁸ Texto original: *Although the proposed ERA was eventually approved by 35 states, opposition and various controversies brought the ratification process to a halt as the deadline approached [...] the legislatures of five states passed resolutions rescinding their earlier ratifications.*

que em seu início teve aprovação de noventa por cento do congresso e, em seu tramite inicial, havia sido ratificado por quase todos os estados norte-americanos necessários para sua aprovação, expirou (NEALE, 2014). A vitória conservadora referente ao *Equal Rights Amendment* pode ser entendida como a principal vitória antifeminista nas guerras culturais contra os movimentos progressistas, fato que deu fim à Segunda Onda Feminista nos Estados Unidos.

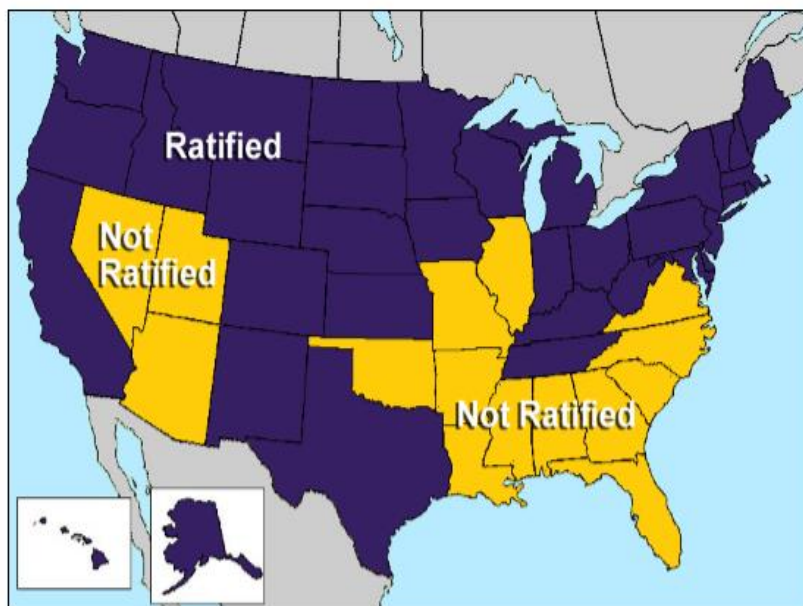


Figura 1: Mapa dos Estados Unidos referente à votação do Equal Rights Amendment⁶⁹ Fonte: Francis (2016)

Enquanto o feminismo da Segunda Onda se fundamentou nas ideias de Betty Friedan, que visavam uma maior aceitação das diversas

⁶⁹ Os estados que não ratificaram ou não incorporaram em sua legislação interna a emenda constitucional denominada *Equal Rights Amendment* foram: Alabama, Arizona, Arkansas, Florida, Geórgia, Illinois, Louisiana, Mississippi, Missouri, Nevada, North Carolina, Oklahoma, South Carolina, Utah e Virginia. Os Estados que ratificaram ou incorporaram parcialmente os preceitos contidos no texto do *Equal Rights Amendment* foram: Alasca, Califórnia, Colorado, Connecticut, Florida, Havaí, Illinois, Iowa, Louisiana, Maryland, Massachusetts, Montana, New Hampshire, New Jersey, New México, Oregon, Pennsylvania, Rhode Island, Texas, Utah, Virginia, Washington e Wyoming (FRANCIS, 2016).

individualidades femininas e advogava dentro do sistema em favor do feminismo, o *Equal Rights Amendment* prosperou, contudo, como Friedan previu, os grupos radicais que surgiram posteriormente fundamentaram e deram força para a reação conservadora antifeminista que viria nos anos posteriores, enfraquecendo e denegrindo o movimento feminista como um todo. Como afirmado anteriormente nesta secção, devido ao caráter binário das guerras culturais, os grupos conservadores tratavam o feminismo como um movimento monolítico, declarando toda a agenda feminista como adversária. Utilizando-se destas estratégias e discursos, por meio de um forte ativismo (que defendia a incoerência do feminismo com valores dos estado-unidenses), os conservadores e antifeministas foram capazes de derrubar o *Equal Rights Amendment*, acarretando em uma derrota às feministas.

A partir da exposição do feminismo nas guerras culturais, apresentam-se aqui a existência de três perspectivas que permearam o debate sobre as questões de gênero nos Estados Unidos: *a posição conservadora e antifeminista* promovida por grupos religiosos, organizações sociais e mulheres de fortes convicções políticas, que visava à conservação dos pressupostos morais que regiam a nação e, de outro lado; *o feminismo liberal*, que dentro do sistema político objetivava lograr direitos constitucionais para as mulheres e promover uma maior aceitação das diferentes individualidades femininas, e por fim; *o feminismo radical*, cujo o principal objetivo era se opor ao sistema e estabelecer uma nova ordem aos papéis de gênero, reconstruindo as relações entre homens e mulheres na sociedade e a maneira como a sociedade e o sexo masculino lidavam com as mulheres. Prosseguindo com os objetivos deste capítulo, a próxima secção focará em analisar, a partir do referencial teórico estabelecido no primeiro capítulo, os movimentos feministas radicais e as suas perspectivas políticas, para somente mais tarde analisarmos o papel e a influência do feminismo radical no processo social e político que envolveu *Equal Rights Amendment*.

2.4 Feminismo Radical: nascimento, identidade e legado

Como abordou-se na secção anterior deste capítulo, muitas das feministas dos anos sessenta e setenta, que pertenciam a grupos que lutavam em favor do direitos das mulheres, como as ativistas do *National Organization for Women*, acreditavam que poderiam alcançar melhores condições de vida às mulheres reformando o sistema, trabalhando em favor de

uma legislação trabalhista às mulheres e da legalização do aborto, cobrando políticas estatais mais severas contra a violência doméstica, entre inúmeras outras demandas contidas em suas pautas. Alcançar a igualdade de direitos para as mulheres era o objetivo primordial destes reformistas. Entretanto, nem todas as feministas queriam encontrar um lugar para as mulheres no sistema. As feministas, que formaram grupos como o *Redstockings*, o *The Feminists*, o *New York Radical Womens* e o *New York Radical Feminists*, colocaram-se como revolucionárias ao invés de reformadoras, dando origem assim, ao Feminismo Radical da Segunda Onda Feminista na década de sessenta.

Ao contrário das feministas reformistas, as feministas radicais não se interessaram por resolver as questões referentes às mulheres por meio de agências governamentais ou grupos educacionais. Em vez disso, seu desejo de melhorar a condição das mulheres surgiu no contexto de sua participação em movimentos sociais radicais, dando origem assim, a uma nova perspectiva de feminismo, o Feminismo Radical. Estas novas feministas, ao longo das guerras culturais, desempenharam um importante papel político, sendo que suas pautas, seus *slogans*, suas demandas e seus escritos ainda hoje tramitam em âmbito popular e inspiram inúmeras mulheres hodiernamente.

Foi o feminismo radical que colocou a libertação das mulheres no mapa, que tornou a política sexual reconhecida como uma questão pública, que criou o vocabulário ("conscientização", "o pessoal é político", "irmandade é poderosa", etc.) que com a Segunda Onda do Feminismo entrou na cultura popular [...] As feministas radicais também foram as primeiras a exigir igualdade total na chamada esfera privada - compartilhamento igual de tarefas domésticas e assistência à infância, atenção igual a nossas [das mulheres] necessidades emocionais e sexuais (WILLIS, 1992, p.118 – Tradução do autor⁷⁰).

⁷⁰ Texto original: *It was radical feminism that put women's liberation on the map, that got sexual politics recognized as a public issue, that created the vocabulary ("consciousness-raising," "the personal is political," "sisterhood is powerful," etc.) with which the second wave of feminism entered popular culture. [...] Radical feminists were also the first to demand total equality in the so-called private sphere— equal sharing of housework and child care, equal attention to our emotional and sexual needs.*

O feminismo radical, além de diferenciar-se do feminismo liberal influenciado por Betty Friedan, formulou um pensamento e um discurso diferenciado, tanto em relação às feministas da Primeira Onda quanto em relação às feministas liberais. Enquanto outras perspectivas usualmente mesclavam a diferença e a igualdade em seus escritos e, em sua retórica política, em favor dos direitos das mulheres, as Feministas Radicais focaram suas ideias, perspectivas e identidade na igualdade.

Por exemplo, enquanto as feministas radicais geralmente repudiam a ideia de que os homens e as mulheres são essencialmente diferentes e defenderam uma sociedade sem gênero, as feministas do século XIX desdobraram argumentos de "igualdade" e "diferença" em um esforço para justificar direitos iguais para as mulheres. Assim, as feministas da Primeira Onda, às vezes, argumentavam que as mulheres mereciam o mesmo acesso à esfera pública porque eram iguais aos homens, intelectualmente e moralmente; em outras ocasiões, elas argumentaram que a igualdade sexual beneficiaria a sociedade porque a natureza mais pacífica, nutritiva e moral das mulheres compensaria a agressividade, a beligerância e a competitividade dos homens (ECHOALS, 2009, p. 13 – Tradução do autor⁷¹).

O feminismo radical não se preocupou em criar uma teoria epistemológica ou filosófica dentro dos padrões acadêmicos. A teoria do Feminismo Radical foi formulada em consonância com suas ações, nas práticas de suas políticas e, a partir da vivência e das experiências particulares de suas ativistas, por meio de reuniões nas quais as mulheres desabafavam suas angústias pessoais e seus problemas, para assim formular o seu pensamento político.

⁷¹ Texto original: *For example, while radical feminists generally repudiated the idea that men and women are essentially different and advocated the degendering of society, nineteenth-century feminists deployed arguments of both "sameness" and "difference" in an effort to justify equal rights for women. Thus first-wave feminists sometimes argued that women deserved equal access to the public sphere because they were men's equals intellectually and morally; on other occasions they argued that sexual equality would benefit society because women's more pacific, nurturant, and moral nature would counterbalance men's aggressiveness, belligerence, and competitiveness.*

Por conta de sua própria natureza, o feminismo radical se concentrou em criar sua teoria nos escritos das vidas das mulheres e da análise política da opressão das mulheres. Pouco tempo foi dedicado a definir e redefinir nossa “teoria” pelo propósito da teoria. [...] O feminismo radical cria uma teoria política e social da opressão das mulheres, e estratégias para acabar com essa opressão que vem das experiências vividas das mulheres (ROWLAND; KLEIN, 1997, p.9 – tradução do autor⁷²).

O modo como a teoria feminista radical se estabelecia era bastante singular, as mulheres “se reuniam em pequenos grupos e compartilhavam suas experiências pessoais como mulheres entre si. Elas descobriram que suas experiências individuais não eram únicas para eles, mas, amplamente compartilhadas por muitas mulheres” (TONG, 2009, p.48 – Tradução do autor⁷³) e a partir das experiências e frustrações narradas pelas próprias mulheres, os grupos feministas radicais elaboravam e desenvolviam seu pensamento político, positivando-o em panfletos, manifestos e pequenos jornais, que eram vendidos ou distribuídos para a sociedade. Foi por meio destes panfletos e das ideias florescidas nestas reuniões, que as feministas radicais introduziram o seu modo de pensar. Mas, a panfletagem e a escrita não foram as únicas formas que as feministas radicais encontraram para difundir o seu pensamento, suas estratégias eram variadas e o papel de suas ativistas era múltiplo:

Nos primeiros dois anos de existência, o feminismo radical mostrou todos os sinais de se tornar um verdadeiro movimento de massa. Nós tínhamos uma energia e entusiasmo enormes e usamos táticas variadas – demonstrações e discursos; organização incansável entre amigos e colegas de trabalho, nas esquinas das estradas, nos supermercados e nos quartos das senhoras;

⁷² Texto original: *Because of its very nature, radical feminism has concentrated on creating its theory in the writing of women's lives and the political analysis of women's oppression. Little time has been devoted to defining and redefining our "theory" for theory's sake [...] radical feminism creates an original political and social theory of women's oppression, and strategies for ending that oppression which come from women's lived experiences.*

⁷³ Texto original: *[...] came together in small groups and shared their personal experiences as women with each other. They discovered that their individual experiences were not unique to them but widely shared by many women [...].*

acima de tudo, uma saída prodigiosa de folhetos, panfletos, revistas, artigos de revistas, jornais e entrevistas de rádio e TV (WILLIS, 1992, p.117 – Tradução do autor⁷⁴).

Apesar do feminismo radical não ter criado uma teoria sistêmica ou filosófica dentro dos padrões acadêmicos, ele dialogou diretamente com correntes teóricas e políticas que expressavam as tendências revolucionárias de sua época. Assim, o feminismo radical teve no marxismo sua principal inspiração teórica para formular suas teorias acerca do papel revolucionário da mulher na luta pela sua emancipação, vislumbrando repensar conceitos da teoria marxista, como o da divisão social do trabalho, o trabalho reprodutivo e, até mesmo, o próprio conceito de produção para compreender a condição das mulheres na sociedade e no capitalismo⁷⁵.

Ao retornar à atuação do Feminismo Radical nas guerras culturais, destaca-se que este teve o seu protagonismo estabelecido, principalmente, ao final da década de sessenta, após o famoso protesto *No More Miss América*, contra o concurso de beleza *Miss América*⁷⁶. Devido à enorme cobertura midiática que o protesto fomentou, o movimento ganhou uma admirável visibilidade social e política, dando às feministas radicais uma fervorosa divulgação de sua existência e de suas perspectivas. O protesto que ocorreu em *Atlantic City*, pode ser entendido como o momento no qual o feminismo radical, no contexto das guerras culturais, mostrou sua cara, relevância e capacidade de organização e mobilização, tanto aos norte-americanos quanto ao mundo.

O protesto da Miss América Paegaent em *Atlantic City*, em setembro de 1968, disse à nação que um novo movimento feminista está em andamento no país. Devido à enorme cobertura

⁷⁴ Texto original: *In the first couple of years of its existence, radical feminism showed every sign of becoming a true mass movement. We had enormous energy and enthusiasm and used a variety of tactics—demonstrations and speakouts; tireless organizing among friends and coworkers, on street corners, in supermarkets and ladies' rooms; above all, a prodigious output of leaflets, pamphlets, journals, magazine articles, newspaper and radio and TV interviews.*

⁷⁵ Os movimentos feministas radicais, apesar de, em muitos casos, sequestrarem o marxismo para dentro de suas análises, não possuíam uma visão homogênea da relação do feminismo com o marxismo. Portanto, compreendemos que uma análise precisa da relação entre o feminismo radical e o marxismo retiraria o foco central deste trabalho. Assim sendo, para mais informações sobre o tema recomendamos o artigo *Feminismo e marxismo: 40 anos de controvérsias*, escrito por D'Átri (2011), aos leitores que desejam um maior aprofundamento teórico no tema.

⁷⁶ O protesto sobre o concurso de beleza Miss América já foi abordado com uma maior riqueza de detalhes na seção 2.2 deste capítulo, contudo, para mais informações sobre a organização do protesto, ver: *A Critique of the Miss America Protest*, de Hanisch (2003).

dos meios de comunicação de massa, milhões de americanos agora sabem que existe um Movimento de Libertação das Mulheres. A cobertura das mídias variou entre as primeiras páginas de vários jornais nos Estados Unidos até muitos artigos na imprensa estrangeira. A ação trouxe muitos novos membros para nossos grupos e muitos pedidos de mulheres de fora da cidade sobre informações e escritos (HANISCH, 2003, p.4 – Tradução do autor⁷⁷).

O movimento feminista radical, por mais que tenha contado com uma enorme aderência política no final dos anos sessenta e suas perspectivas políticas tenham se imiscuído no tecido social, em virtude da alta panfletagem, de uma enorme disposição de suas ativistas e sua divulgação na mídia, entrou em colapso tão rapidamente quanto cresceu. No início dos anos setenta, as feministas radicais passaram a encontrar dificuldades em espalhar suas ideias e manter o funcionamento de seus grupos políticos, em alguns momentos, em virtude do enfraquecimento do movimento *vis-à-vis* aos ataques conservadores e, em outros, pela saída de seus membros-chaves ou, até mesmo, por brigas internas em seus grupos. Logo, em “1973 o movimento feminista radical estava em declínio. Os grupos responsáveis por realizarem os importantes avanços teóricos estavam tanto mortos ou moribundos” (ECHOALS, 2009, p. 198 – Tradução do autor⁷⁸). Desta forma, era apenas uma questão de tempo para o Feminismo Radical dar o seu adeus enquanto movimento organizado na Segunda Onda Feminista. O movimento teve seu término na metade da década de setenta.

Em 1975, o feminismo radical deu lugar ao feminismo cultural. O movimento de libertação das mulheres tornou-se o movimento das mulheres, em que os liberais se tornaram a força

⁷⁷ Texto original: *The protest of the Miss America Pageant in Atlantic City in September of 1968 told the nation that a new feminist movement is afoot in the land. Due to the tremendous coverage in the mass media, millions of Americans now know there is a Women's Liberation Movement. Media coverage ranged from the front pages of several newspapers in the United States to many articles in the foreign press. The action brought many new members into our groups and many requests from women outside the city for literature and information.*

⁷⁸ Texto original: *[...] by 1973, the radical feminist movement was actually in decline. The groups responsible for making the important theoretical breakthroughs were either dead or moribund.*

dominante, para não se dizer hegemônica (WILLIS, 1992, p. 118 – Tradução do autor⁷⁹).

No contexto das guerras culturais, “a era do Feminismo Radical conduziu à Terceira Onda Feminista - muitas vezes pensada como um recomeço após a onda conservadora da Era Reagan da década de oitenta” (BUCHANAN, 2011, p. XIII – Tradução do autor⁸⁰). O feminismo da onda futura, retirou importantes lições do Feminismo Radical, de modo que as feministas que viriam na onda subsequente procuraram como estratégia envolver tanto à esquerda quanto à direita em seu espectro político, diferentemente do que ocorreu com o Feminismo Radical durante a Segunda Onda Feminista. Ademais, “como as oportunidades, que as duas primeiras ondas buscavam, começavam a se materializar às mulheres, uma abordagem menos combativa tornou-se mais popular” (BUCHANAN, 2011, p. xiii – Tradução do autor⁸¹).

No contexto histórico do feminismo, as feministas radicais foram as primeiras a exigir igualdade total na chamada esfera privada - compartilhamento das tarefas domésticas entre homens e mulheres, assistência à infância e atenção dos homens em relação às necessidades emocionais e sexuais das mulheres. De acordo com Willians (1992), toda a transformação que ocorreu na pauta feminista em relação às questões culturais estabelecidas entre os gêneros e sobre as opressões que as mulheres sofrem se inspirou nos princípios estabelecidos e difundidos pelas feministas radicais. Apesar de inúmeras perspectivas providas do Feminismo Radical terem sido incorporadas por outras correntes feministas ou vigorarem ainda hoje no coração das ativistas feministas⁸², o feminismo radical acabou sendo marginalizado, mas jamais esquecido⁸³ pelas outras perspectivas feministas.

⁷⁹ *Texto original: By 1975 radical feminism had given way to cultural feminism. The women's liberation movement had become the women's movement, in which liberals were the dominant, not to say hegemonic force.*

⁸⁰ *Texto original: The radical feminist era led to the Third Wave of Feminism— often thought of as beginning after the conservative wave of the Reagan Era of the 1980s.*

⁸¹ *Texto original: As the opportunities the first two waves sought finally began to materialize for women, a less combative approach became popular.*

⁸² Os feminismos subsequentes aos que surgiram na Segunda Onda Feminista possuem uma resistência a denominações simplificadas em virtude da enorme interdisciplinaridade e interseccionalidade vivenciadas no contexto dos feminismos contemporâneos. No entanto, o feminismo radical influenciou diretamente estes novos feminismos ao ser o primeiro a denominar e classificar uma série de práticas que ainda hoje são incorporadas no feminismo contemporâneo como “opressão”. O feminismo radical também influenciou o modo como os novos feminismos incorporam a vida privada e pessoal das mulheres nas questões políticas.

⁸³ Apesar da marginalização, ainda hoje existem muitos grupos feministas que se declaram radicais. Como o feminismo não é um movimento estatístico e nem os diferentes grupos radicais são

2.5 O pensamento feminista radical: Uma análise à luz do ressentimento e da vitimização

Ao longo deste capítulo, muitos dos fundamentos históricos do Feminismo Radical nas guerras culturais foram explicitados. Ao adentrar nos preceitos teóricos, destaca-se que as presunções teóricas desta corrente do feminismo não se desenvolveram de forma sistemática e organizada, ao invés de uma teoria sistemática, o feminismo radical desenvolveu o seu pensamento, a sua teoria e seus aspectos sociais em consonância com sua formação, maturação e ativismo político. Após o término do movimento, muitos autores e autoras, entre eles antigos participantes dos grupos feministas de libertação das mulheres, dedicaram-se em estudar o tema, sistematizando o pensamento destas feministas e englobando os preceitos fundamentais que guiaram o movimento. Para realizar nossa análise desta corrente singular do feminismo, usaremos tanto as sistematizações teóricas positivadas posteriormente ao movimento quanto os escritos desenvolvidos durante a sua formação e maturação. Para fundamentar a nossa análise utilizaremos os preceitos acerca do ressentimento e da vitimização estabelecidos e explicados previamente ao longo do primeiro capítulo deste trabalho.

Antes de iniciar nossa explanação e análise da teoria estabelecida pelo Feminismo Radical, destaca-se que o Feminismo Radical, assim como o movimento feminista, não era um movimento monolítico. Enquanto grupos como o *Redstockings*, o *The Feminists* e o *New York Radical Feminists* eram todos grupos feministas radicais, eles se encontravam divididos em diversas questões, perante tal fato, objetivando uma maior precisão em nossa análise, procuraremos tratar dos princípios homogêneos que definiram os distintos grupos do Feminismo Radical enquanto movimento singular e, ao abordar alguma característica singular ou diferenciada de um dos inúmeros grupos feministas radicais, trataremos tal atributo como uma forma pertencente ao Feminismo Radical, mas não hegemônica dentro do movimento, além disso, em alguns trechos utilizaremos fatos históricos para complementar nossa análise.

O pensamento feminista radical se coloca na posição de ser uma teoria feita inteiramente por mulheres e para as mulheres, criando uma teoria política e social da opressão das mulheres com o intuito de formular estratégias para acabar com essa opressão. A ideia de ser uma feminista

monolíticos, apenas afirmamos que estes novos grupos se inspiram no feminismo radical dos anos sessenta e setenta e sua forma de pensar e agir é análoga aos primeiros grupos radicais que surgiram.

radical, significa *pertencer à raiz*; assim o Feminismo Radical objetiva se colocar em uma posição na qual luta contra as raízes da opressão, e não meramente contra os seus efeitos. O intento revolucionário do feminismo radical é diagnosticado, principalmente, em seu centramento na mulher, de modo que as experiências e interesses das mulheres se encontram no centro da teoria e da prática desta perspectiva feminista.

O preceito principal do Feminismo Radical é o de conceituar todas as mulheres como parte de um grupo oprimido, salientando que todas as mulheres são vítimas da opressão masculina. Tal ideia, pode ser conferida no texto do *Redstockings Manifesto*:

As mulheres são uma classe oprimida. Nossa opressão é total, afetando todas as facetas de nossas vidas. Somos exploradas como objetos sexuais, criadores, servas domésticas e mão de obra barata. Somos consideradas seres inferiores, cujo único propósito é melhorar a vida dos homens. Nossa humanidade é negada. Nosso comportamento prescrito é imposto pela ameaça de violência física (REDSTONKINGS, 1969 – Tradução do autor⁸⁴).

As feministas radicais, por meio da opressão incomum que as mulheres sofrem, criaram a concepção de que todas as mulheres formam uma classe oprimida, sendo que os agentes opressores desta classe, são os homens. Para as feministas radicais, os homens exercem esse domínio e opressão por uma supremacia masculina, na qual todos os valores sociais e instituições políticas e econômicas são formados para favorecer os homens em favor da subordinação, exploração e opressão das mulheres.

Identificamos os agentes de nossa opressão: os homens. A supremacia masculina é a forma de dominação mais antiga e básica. Todas as outras formas de exploração e opressão (racismo, capitalismo, imperialismo, etc.) são extensões da supremacia masculina: os homens dominam as mulheres, alguns homens dominam o resto. Todas as estruturas de poder ao longo da história têm sido dominadas pelos homens e masculinamente orientadas. Os homens controlaram

⁸⁴ Texto original: *Women are an oppressed class. Our oppression is total, affecting every facet of our lives. We are exploited as sex objects, breeders, domestic servants, and cheap labor. We are considered inferior beings, whose only purpose is to enhance men's lives. Our humanity is denied. Our prescribed behavior is enforced by the threat of physical violence.*

todas as instituições políticas, econômicas e culturais e apoiaram esse controle com a força física. Eles usaram seu poder para manter as mulheres em uma posição inferior. Todos os homens recebem benefícios econômicos, sexuais e psicológicos da supremacia masculina. Todos os homens têm oprimido as mulheres (REDISTOKINGS, 1969 – Tradução do autor⁸⁵).

Os postulados do Feminismo Radical se adjetivam por tornar visível o controle masculino assim que é exercido, tanto na esfera pública quanto privada, na vida das mulheres. A ideia de que as mulheres formam uma classe oprimida serviu não somente para alicerçar as ações e propostas do feminismo radical, mas também como uma forma de união entre as mulheres, indiferentemente de sua cor, classe social ou opção sexual. Este postulado foi utilizado pelas feministas radicais para criarem uma concepção homogênea para todas as mulheres, identificando uma singularidade, a opressão, como uma maneira de estabelecer as mulheres como um grupo universal, ao passo que também universalizou os homens, por meio da mesma dialética, postulando todos os homens na condição de opressores.

Essa noção de opressão feminina como a principal opressão foi muito atraente por várias razões. Era uma maneira de contrariar a insistência da esquerda de que a opressão de classe era primária e a libertação das mulheres, na melhor das hipóteses, uma luta subsidiária - podíamos afirmar que, pelo contrário, todas as revoluções anteriores eram meros prelúdios reformistas para o real. Permitiu que as mulheres brancas da classe média minimizassem as formas em que as mulheres participaram e se beneficiaram de raça e privilégio de classe. O mais importante, penso eu, parecia oferecer uma solução

⁸⁵ Texto original: *We identify the agents of our oppression as men. Male supremacy is the oldest, most basic form of domination. All other forms of exploitation and oppression (racism, capitalism, imperialism, etc.) are extensions of male supremacy: men dominate women, a few men dominate the rest. All power structures throughout history have been male-dominated and male-oriented. Men have controlled all political, economic and cultural institutions and backed up this control with physical force. They have used their power to keep women in an inferior position. All men receive economic, sexual, and psychological benefits from male supremacy. All men have oppressed women.*

para a contradição de que falei: sustentava a possibilidade de que uma teoria feminista também pudesse ser uma teoria geral da transformação social. Por todas essas razões, compreí com clareza esta tese (WILLIS, 1992, p. 123 – Tradução do autor⁸⁶).

Por meio desta perspectiva, o feminismo radical elevou a opressão de gênero como a principal e a maior forma de opressão que existe, difundindo a ideia de “que o controle dos homens sobre a vida sexual e reprodutiva das mulheres, a identidade própria, respeito próprio e a auto-estima são as mais fundamentais de todas as opressões que os seres humanos encontram um pelo outro” (TONG, 2009, p. 49 – Tradução do autor⁸⁷). A perspectiva de que a opressão de gênero realizada pelos homens é maior de todas as opressões e pode ser dividida em cinco pilares, são eles:

1. Que as mulheres foram, historicamente, o primeiro grupo oprimido.
2. Que a opressão das mulheres é a mais difundida, existente em, praticamente, todas as sociedades conhecidas.
3. Que a opressão das mulheres é a forma mais difícil de opressão para se erradicar e ela não pode ser removida por outras mudanças sociais, como a abolição da sociedade de classes.
4. Que a opressão das mulheres causa o maior sofrimento às suas vítimas, qualitativamente e quantitativamente, embora o sofrimento possa muitas vezes não ser reconhecido por causa dos preconceitos sexistas dos opressores e das vítimas.
5. Que a opressão das mulheres [...] fornece um modelo conceitual para entender todas as outras

⁸⁶ Texto original: *This notion of women's oppression as the primary oppression was very appealing for several reasons. It was a way of countering the left's insistence that class oppression was primary and women's liberation at best a subsidiary struggle—we could claim that on the contrary, all previous revolutions were mere reformist preludes to the real thing. It allowed white middle-class women to minimize the ways in which women participated in and benefited from race and class privilege. Most important, I think, it seemed to offer a resolution to the contradiction I've been talking about: it held out the possibility that a feminist theory could also be a general theory of social transformation. For all these reasons I uncritically bought this thesis.*

⁸⁷ Texto original: *They insisted that men's control of both women's sexual and reproductive lives and women's self-identity, self-respect, and self-esteem is the most fundamental of all the oppressions human beings visit on each other.*

formas de opressão (TONG, 2009, p. 50 – Tradução do autor⁸⁸).

O principal fundamento teórico do feminismo radical caracteriza-se por estabelecer todas as mulheres como um grupo social oprimido pelos homens, que formam outro grupo social de opressão. De acordo com esta perspectiva feminista, a opressão que as mulheres sofrem se adjectiva por ser a maior e a mais fundamental forma de opressão que vigora na sociedade, sendo muito difícil o reconhecimento desta opressão. O reconhecimento desta opressão, de acordo com as radicais, é dificultado tanto para as oprimidas quanto para os opressores, em virtude de seus preconceitos e perspectivas pré-estabelecidas acerca da vida, que faz com que os sujeitos tratem o que as feministas radicais denominam de opressão como algo imperceptível no cotidiano.

As feministas radicais classificaram a estrutura de dominação masculina, causadora de toda a opressão feminina, como o patriarcado, que é o responsável pela opressão e a dominação masculina. O conceito de patriarcado, para as Feministas Radicais, pode ser entendido como:

O patriarcado é um sistema de estruturas e instituições criadas por homens em ordem de sustentar e recriar o poder masculino e a subordinação feminina. Tais estruturas incluem: instituições como as leis, a religião e a família; ideologias que perpetuam a posição “naturalmente” inferior das mulheres. (ROWLAND; KLEIN, 1997, p.15 – Tradução do autor⁸⁹).

O patriarcado se sustenta como um sistema de valores universais, o qual aparece e reaparece em diferentes formas culturais e/ou históricas para dominar e oprimir as mulheres em favor dos homens, por meio de diferentes estruturas institucionais, que vão desde o casamento até mesmo para questões triviais da vida humana, como a linguagem e o humor. De

⁸⁸ Texto original: 1. *That women were, historically, the first oppressed group.* 2. *That women's oppression is the most widespread, existing in virtually every known society.* 3. *That women's oppression is the hardest form of oppression to eradicate and cannot be removed by other social changes such as the abolition of class society.* 4. *That women's oppression causes the most suffering to its victims, qualitatively as well as quantitatively, although the suffering may often go unrecognized because of the sexist prejudices of both the oppressors and the victims.* 5. *That women's oppression [...] provides a conceptual model for understanding all other forms of oppression.*

⁸⁹ Texto original: *Patriarchy is a system of structures and institutions created by men in order to sustain and recreate male power and female subordination. Such structures include: Institutions such as law, religion, and the family*

acordo com as feministas radicais, o que mantém a dominação dos homens em relação às mulheres é uma ideologia patriarcal, que sustenta o sistema patriarcal.

A ideologia patriarcal mantém essas estruturas. A família é mantida através do conceito de amor romântico entre homens e mulheres, quando, na realidade, contratos de casamento tiveram tradicionalmente uma base econômica. O trabalho das mulheres no interior da família, que tem sido não remunerado e não reconhecido, e que inclui prestar serviço emocional aos membros da família, bem como prestar serviço físico, continua a ser definido como um “trabalho de amor”. Homens manejaram em criar uma ideologia que define os homens como donos “naturais” do intelecto, da racionalidade e do poder de governar. Mulheres são “por natureza” submissas, passivas e dispostas a serem chefiadas (ROWLAND; KLEIN, 1997, p.16 – Tradução do autor⁹⁰).

A perspectiva de uma instituição como o patriarcado, aos moldes que as feministas radicais descrevem, busca retratar as mulheres como um grupo que, historicamente, teve seu destino selado pela vontade masculina, delegando toda a culpa do que desagrada, oprime ou causa sofrimento nas mulheres aos homens. Para estas feministas, até a maneira como as mulheres se vestem e diversas outras questões culturais, que ocorrem em relação ao corpo feminino e a vida feminina, é provindo dos interesses masculinos.

Embora seja verdade que as mulheres usam saias mais curtas do que costumavam, eu sugeriria que isso não acontecesse tanto em seu interesse, mas porque os HOMENS preferiram assim [...] As meninas de hoje estão tão preocupadas com a "imagem" como sempre. E

⁹⁰ Texto original: *Patriarchal ideology maintains these structures. The family is maintained through the concept of romantic love between men and women, when in fact marriage contracts have traditionally had economic base. Women's labor within the family, which has been unpaid and unacknowledged, and which includes the emotional servicing of members of the family as well as their physical servicing, continues to be defined as a "labor of love". Men have managed to create an ideology which defined men as the "natural" owners of intellect, rationality, and the power to rule. Women "by nature" are submissive, passive, and willing to be led.*

ainda continuam sendo objetos sexuais. Somente os estilos mudaram [...] quanto ao sexo em si, eu argumentaria que quaisquer mudanças vieram como resultado de interesses masculinos e não das mulheres. Qualquer benefício para as mulheres foi acidental (FIRESTONE, 1968, p.6 – Tradução do autor⁹¹).

O feminismo radical, ao declarar o patriarcado e os homens como agentes que delineiam suas vontades e aspirações sobre as mulheres, de modo que todas as suas ações se voltam ao controle e opressão das mulheres, acredita que o mundo é configurado pela vontade de um ser superior (o patriarcado), que distribui os dons e as faltas aos indivíduos. Na visão das feministas radicais, qualquer benefício que este domínio proporcionou às mulheres, foi acidental.

As ações e discursos das feministas radicais para tentar abolir o patriarcado, transformou instituições consagradas na cultura ocidental, como a família e a religião, em constantes objetos de ataques das feministas radicais, pois, de acordo com esta perspectiva, “seguir os direitos das mulheres significaria a abolição da estrutura familiar tradicional” (FIRESTONE, 1968, p.3 – Tradução do autor⁹²). Assim, as feministas radicais conceituaram a igreja e a família como instituições perpetuadoras da opressão feminina.

A IGREJA E A FAMÍLIA: talvez nenhuma das outras causas listadas vá tão profundamente na raiz como esta. O cristianismo judaico sempre adotou a inferioridade das mulheres, apontando para Gênesis para provar a natureza tentadora das mulheres, seu papel especial, sua missão de ser frutífera e multiplicar, depois do Éden, multiplicando a dor e a submissão ao homem (FIRESTONE, 1968, p.3 – Tradução do autor⁹³).

⁹¹ Texto original: *Though its true that women wear shorter skirts than they used to, I would suggest that this happened not so much in their interest as because MEN preferred it that way [...] Girls today are as concerned about 'image' as ever. And they are still sexual objects. Only the styles have changed [...] As for sex itself, I would argue that any changes were as a result of male interests and not female. Any benefits for women were accidental.*

⁹² Texto original: [...] *that to follow through on Women's rights would mean abolition of the traditional family structure.*

⁹³ Texto original: *THE CHURCH & THE FAMILY: Maybe none of the other causes listed goes so deeply to the root as this one. Judaeo-Christianity has always espoused the inferiority of*

Para as feministas radicais, as mulheres apenas aceitam a sua condição por não terem a consciência de que são vítimas, porque “elas não veem que vivem em um mundo de supremacia masculina” pois, “as ideias são tão antigas que não é de se admirar que as mulheres não podem ver o que aconteceu com elas” (HANISCH; SUTHERLAND, 1968 p.13 – Tradução do autor⁹⁴). Neste ponto, percebe-se que o feminismo radical se utiliza de uma perspectiva de opressão, para criar uma ideia homogênea para todas as mulheres, se negando a acreditar que muitas mulheres, no contexto das guerras culturais, como as integrantes do *Concerned Women for America* ou a própria senhorita Schlafly, encontravam-se felizes e realizadas com a maternidade e a família, em seus moldes judaico-cristãos. Aqui, percebe-se o ressentimento gerando regras e, como no paradoxo da identidade estabelecido por Connolly, negando a liberdade e a diferença para as mulheres que não compactuam com a perspectiva de opressão difundida pelas feministas radicais. Uma das grandes características da vitimização também pode ser encontrada nesta perspectiva feminista: a de negar que os outros só são felizes, pois não tomaram conscientização de sua condição de vítima. As feministas radicais, se negaram a ver que muitas mulheres apenas não compactuavam com o feminismo radical, por terem uma visão diferente da vida e por estarem felizes ou realizadas com o que as feministas denominavam “opressor”.

As feministas radicais universalizaram suas experiências pessoais com instituições e práticas culturais, que para elas se apresentou de forma negativa, para se auto intitulem como a voz e vontade de todas as mulheres. Neste processo, o pensamento feminista radical realizou a dialética típica do ressentimento, conceituar o exterior como *inimigo mau*, para assim basilar uma posição de vítima inocente e totalmente sem agência para as mulheres e depois, justificar a varredura e aniquilação deste exterior. Tal processo, pode ser percebido ao analisar o modo como estas feministas conceituaram o casamento.

No artigo, *Marriage*, publicado por Sheila Cronan, em um dos jornais distribuídos pelas feministas radicais, a feminista conceitua a categoria de esposa como a de uma escrava, que só adere ao casamento por ser uma vítima enganada, pois o “casamento é tão efetivamente disfarçado em termos brilhantemente românticos que as jovens se apressam

women, pointing to Genesis for proof of women's temptress nature, her special role, her mission to be fruitful and multiply and after Eden, to multiply the pain and submission to man.

⁹⁴ Texto original: [...] she doesn't see her own oppression. She doesn't see that she lives in a world of male supremacy [...] the ideas are so old that it's no surprise women cannot see what has happened to them.

com isso excitadamente, apenas para descobrirem tarde demais os termos reais do contrato de casamento” (CRONAN, 1971, p.64 – Tradução do autor⁹⁵). Assim, o pensamento feminista radical defendeu a abolição do casamento enquanto instituição social: "Uma vez que, o casamento constitui escravidão para as mulheres, é claro que o Movimento das Mulheres deve se concentrar em atacar esta instituição. A liberdade das mulheres não pode ser conquistada sem a abolição do casamento" (CRONAN, 1971, p.64).

As críticas que as feministas radicais dirigiam ao casamento, também podem ser entendidas por outra perspectiva: algumas mulheres passaram a ressentir-se com o casamento, por ser uma instituição que causa dor e sofrimento nas mulheres solteiras, além de enfraquecer a emancipação feminina, devido ao fato de, no casamento as mulheres declararem lealdade para um homem, como pode ser observado nesta passagem de um dos artigos do Feminismo Radical:

O casamento é ruim para a classe de mulheres. O "status" da esposa deprecia a posição de outras mulheres. O desejo de "status" não é insignificante para membros de grupos oprimidos. [...] as solteironas gozam, na melhor das hipóteses, de uma existência marginal na sociedade [...] a solteira, muitas vezes, é privada de uma conexão humana e contínua comum ao coração do mundo que ela habita. O casamento proporciona um mínimo de segurança para as mulheres, o que milita contra o impulso para alcançar o poder econômico para a classe das mulheres. O casamento também divide as mulheres umas das outras garantindo lealdade acima de tudo para um homem, pois ele é o meio para o status e a segurança. Portanto, enfraquece qualquer movimento político que as mulheres tentam criar para si. Mais importante, desvaloriza e desencoraja a necessidade de liberdade e independência (KEARON; MEHRHOF, 1971, p.74 – Tradução do autor⁹⁶).

⁹⁵ Texto original: [...] marriage is so effectively disguised in glowing, romantic terms that young girls rush into it excitedly, only to discover too late what the real terms of the marriage contract are.

⁹⁶ Texto original: Marriage is bad for the class of women. The "status" of wife depreciates the position of other women. The desire for "status" is nothing petty for members of oppressed groups. [...] spinsters enjoy at best a fringe existence in society, [...] the spinster often deprived of an ordinary human and continuous connection to the heart of the world she inhabits. Marriage

A ideia de que as mulheres são totalmente vítimas, sem agência e sem vontade própria, que só tomam suas ações em virtude das ações e ideologias propostas pelos homens e pela sociedade patriarcal, também pode ser observada no Feminismo Radical no modo como esta perspectiva abordou a questão da prostituição. Para as feministas radicais, a prostituição, juntamente com o casamento e a maternidade são formas de explorar as mulheres. Em outras palavras:

A prostituição, o casamento e a maternidade são as três instituições que existem unicamente para a exploração das mulheres. Essas instituições estão relacionadas em nossa opressão porque abrangem todas as funções opressivas impostas às mulheres pelos homens (KEARON; MEHRHOF, 1971, p.71 – Tradução do autor⁹⁷).

Ao entender estas três questões, o pensamento feminista radical observa que elas apenas existem e são exercidas ou aderidas pelas mulheres, em virtude da vontade masculina e do poder de influência do patriarcado, desconsiderando qualquer agência ou vontade das mulheres, de modo que “a sexualidade, a vida familiar e as relações entre homens e mulheres não eram simplesmente questões de escolha individual, nem mesmo de costume social, mas envolviam o exercício do poder pessoal e institucional (WILLIS, 2009, p.ix – Tradução do autor⁹⁸).

Ao tratar, mais especificamente, da prostituição, as feministas radicais acreditam que nenhuma mulher adere a tal prática de forma consciente, elas só o fazem em virtude das vontades masculinas e do sistema patriarcal, que obriga as mulheres a exercerem tal atividade em prol de sua condição econômica, sendo que elas são “vítimas da instituição criada pelos homens conhecida como prostituição (BROWNMILLER, 1971, p.37 – Tradução do autor⁹⁹). O pensamento feminista radical desconsidera

provides a minimum of security for women, which militates against the drive to achieve economic power for the class of women. Marriage also divides women from one another by ensuring loyalty above all to a male, since he is the means to both status and security. Therefore, it weakens any political movement women attempt to create for themselves. Most importantly, it devalues and discourages the need for freedom and independence.

⁹⁷ Texto original: *Prostitution, Marriage, and Motherhood are the three institutions which exist solely for the exploitation of women. These institutions are related in our oppression because they encompass all the oppressive functions imposed upon women by men.*

⁹⁸ Texto original: *[...] sexuality, family life, and the relations between men and women were not simply matters of individual choice, or even of social custom, but involved the exercise of personal and institutional power.*

⁹⁹ Texto original: *[...] victim of the male-created institution known as prostitution.*

totalmente a perspectiva de que muitas mulheres aderem a esta prática de forma consciente ou por vontade própria, na perspectiva do feminismo radical, as mulheres apenas se submetem à prostituição por uma incapacidade financeira, mas jamais por vontade própria.

Agora, o mito diz que a prostituta feminina é o vendedor de sua própria carne, que ela é um participante livre em seu ato, que ela fez uma escolha consciente para vender seu corpo. Esse é um mito masculino, cavalheiro, um que seu sexo tem popularizado com sucesso para seu próprio interesse. Não só absolvê-lo de sua responsabilidade neste terrível crime de comprar o corpo de um outro ser humano, ele colocou sua culpa em nossos ombros (BROWNMILLER, 1971, p.37 – Tradução do autor¹⁰⁰).

O pensamento feminista radical conceituou o fim da prostituição como uma das principais causas necessárias para se conquistar a igualdade entre gêneros, posicionando-se inteiramente contra a legalização da prostituição, por acreditar que o fato de uma mulher vender seu corpo degenera a imagem da mulher enquanto classe e faz com que os homens pensem que as mulheres estão acessíveis por um determinado preço, como se fossem objetos. O Feminismo Radical fundamenta uma moralização da prática da prostituição, como se essa fosse um trabalho no qual as mulheres se humilham em prol de um benefício financeiro, devido ao fato das mulheres serem tratadas como “mercadorias”, o movimento radical conceituou a prostituição como uma das causas da desigualdade entre os gêneros, de modo que, o fim da prostituição seria uma meta irrevogável para o fim das disparidades sexuais.

Os homens nunca verão as mulheres como iguais até que haja um fim para a prostituição. Parece que teremos que trabalhar para a plena igualdade das mulheres e o fim da prostituição lado a lado. Um não pode ocorrer sem o outro

¹⁰⁰ Texto original: *Now like myth has it that the female prostitute is the seller of her own flesh, that she is a free participant in her act, that she has made a conscious choice to sell her body. That is a male myth, gentlemen, one that your sex has rather successfully popularized for your own self-interest. It has not only absolved you of your responsibility in this terrible crime of buying another human being's body, it has conveniently shifted your guilt onto our shoulders.*

(BROWNMILLER, 1971, p.39 – Tradução do autor¹⁰¹).

Por entender que a questão da prostituição e a sua relação com o ressentimento é um tema delicado, gostaríamos de destacar um dos fatos ocorridos durante o ativismo do feminismo radical contra a prostituição. No ano de 1971, o *New York Radical Feminists* e o *The Feminists* realizaram uma conferência sobre prostituição em Nova York. Na conferência o objetivo principal era conscientizar as prostitutas de sua opressão, diferentemente de como as feministas radicais pensavam, as prostitutas não viam a sua escolha do ponto de vista moral estabelecido pelo feminismo radical, na perspectiva das prostitutas, seu trabalho era como qualquer outro:

A conferência parecia muito mais como trabalho social do que feminismo. Enquanto os organizadores discutiam a questão da prostituição do ponto de vista da opressão econômica, várias prostitutas na audiência desafiaram a noção de que a prostituição explorava os corpos das mulheres mais do que o trabalho físico duro e mal remunerado explorava os corpos masculinos. Elas se opuseram às declarações das feministas, aparentemente levando-as como críticas a elas, e não ao ambiente econômico que promoveu sua profissão. A discussão tornou-se inflamada, e estourou em uma briga entre as mulheres (BUCHANAN, 2011, p..75 – Tradução do autor¹⁰²).

Tal episódio mostra-nos um dos preceitos da vitimização: as feministas radicais queriam cultivar e vangloriar o sofrimento que as mulheres

¹⁰¹ Texto original: *Prostitution will not end in this country until men see women as equals. And men will never see women as equals until there's an end to prostitution. So it seems that we will have to work for the full equality of women and the end to prostitution side by side. One cannot occur without the other.*

¹⁰² Texto original: *The conference seemed to many more like social work than feminism. While the organizers discussed the issue of prostitution from the economic oppression standpoint, several prostitutes in the audience challenged the notion that prostitution exploited women's bodies any more than low-paying, hard physical labor exploited men's bodies. They objected to the feminists' statements, apparently taking it as criticism of them, rather than the economic environment that fostered their profession. The arguing became enflamed, and a scuffle broke out among the women.*

sofriam em prol da prostituição. As prostitutas não concebiam sua profissão da mesma forma, fato que levou ao embate físico. Ao observar o ocorrido, percebe-se que o feminismo radical, ao conceituar a luta contra a prostituição uma das principais causas em favor dos direitos das mulheres, acabou por formular uma visão própria da prostituição, tratando-a como uma forma de sofrimento e total exploração do corpo humano, conceituando as prostitutas como oprimidas pelo patriarcado e colocando o ato de vender o corpo como uma forma de exploração não somente trabalhista, mas também moral. Algumas prostitutas, por sua vez, possuíam um pensamento um tanto diferente, para elas, a exploração de seu corpo era algo comparável à venda de mão de obra de um trabalhador, negando-se a crer que seu modo de vida possuía um sofrimento ou dor maior do que qualquer outra profissão braçal. As prostitutas acabaram se sentindo ofendidas pelo cunho moral que as radicais atribuíram para prostituição, acontecimento que resultou em uma briga física entre feministas e prostitutas.

A postura das feministas radicais em relação à prostituição, ao conceituar o ato de vender o corpo como uma forma de degradação moral, buscava afirmar a hegemonia dos princípios do feminismo radical como a única moral possível por meio da desqualificação e da absoluta negação de tudo que se diferenciava. Ao conceituar a prostituição como um *terrível crime de comprar o corpo de um outro ser humano*, o movimento feminista passou a moralizar o ato da prostituição, colocando-se em uma posição de vanguarda moral. Neste ponto, observa-se outra característica comum do ressentimento, tratada no capítulo anterior deste estudo, a de tentar impregnar a *má consciência* por meio de um ordenamento moral, nesse caso, a perspectiva do feminismo radical objetivava a extinção da prostituição por meio da moralização da atividade. Para tanto, as feministas buscavam estabelecer a *má consciência* e a culpa nos homens que usufruem da prostituição. Este movimento pode ser compreendido da mesma forma que o ressentimento, na medida que institucionalizou a moral religiosa, condenou os seres que se deixavam consumir pelos *pecados da carne* e por seus desejos sexuais. O feminismo radical, por sua vez, realizou o mesmo movimento moral operacionalizado pela igreja para condenar e moralizar a prática sexual concebida em prol do dinheiro.

O sexo é realmente algo sujo e degradante ou as feministas radicais apenas tomaram essa visão pecaminosa sobre o sexo por importarem os preceitos cristãos? Este questionamento indica que o feminismo radical ao configurar suas análises sobre a situação das mulheres, esqueceu-se de realizar uma desconstrução interna, oferecendo apenas uma *meia crítica* sobre a prostituição e sobre o sexo, esquecendo de desconstruir o próprio

sujeito e a própria moral utilizada em suas aspirações teóricas. A moralização que o feminismo radical promoveu em relação ao sexo, demonstra um processo análogo ao que os cristãos promoveram em relação ao mesmo tema. Se no passado o cristianismo, motivado pelo espírito do ressentimento, condenava moralmente os pagãos, os homossexuais e os libidinosos, o feminismo radical ao abordar o sexo e a prostituição identificou o *terrível crime* de comprar o prazer por meio de outro ser humano, condenando, do mesmo modo que o cristianismo, os sujeitos que se deixavam consumir pelos pecados da carne.

Perante os apontamentos realizados, ilustra-se que o feminismo se valeu do que pode ser denominado por Nietzsche de moral cristã: a moral cristã consiste na afirmação que só existe uma única moral, a qual seus seguidores apontam como sendo natural ao indivíduo. O feminismo radical ao realizar a desconstrução do externo, exclusivamente, a partir de suas aspirações morais, não realizou um olhar interno dos valores e da origem dos valores que defendia, tal ocorrido fica exposto pelo modo “pecaminoso” como as feministas radicais conceituaram o sexo e pela maneira pejorativa que elas conceituaram a profissão das prostitutas, como se ela fosse dessemelhante de outra profissão qualquer. Ademais, é *mister* ressaltar que nem mesmo as prostitutas viam sua profissão pela óptica das feministas, pois para elas a exploração de seus corpos era semelhante ao *trabalho duro e mal remunerado dos corpos masculinos*.

Tratado alguns dos principais preceitos referentes à opressão que as mulheres sofrem pelos homens e pelas instituições denominadas patriarcais, agora analisa-se outro dos preceitos fundamentais do Feminismo Radical: a perspectiva de que todos os homens são opressores, independentemente da postura que adotem. Como afirmado anteriormente, o feminismo radical não era um movimento monolítico, assim, foram desenvolvidas pelo movimento duas linhas de pensamento para retratar a dominação masculina. A primeira delas, adotada por grupos como o *Redstockings*, afirmava que os homens dominavam as mulheres em favor de benefícios materiais e econômicos, ao passo que, grupos como *O New York Radical Feminists*, defendiam que a essência da dominação masculina se fundamentava no ego dominador e opressor dos homens, como afirma Willis:

Enquanto a maioria das feministas radicais supunham que os homens queriam dominação em benefício dos bens materiais - pelo que significavam não apenas os benefícios econômicos, em sentido amplo, da divisão sexual do traba-

lho, mas os benefícios psíquicos de ter as necessidades emocionais atendidas sem qualquer reciprocidade. O *New York Radical Feminists* propôs, em essência, que os homens queriam exercer o poder por si mesmos - que era intrinsecamente satisfatório para o ego masculino dominar os outros. De acordo com sua formulação, os homens não defendiam seu poder para obter serviços de mulheres, mas exigiram serviços das mulheres para afirmar seu senso de poder (WILLIS, 1992, p.29 – Tradução do autor¹⁰³).

As bases do *New York Radical Feminists* defendiam uma natureza masculina predatória, de forma que: "O senso de valor pessoal de um homem vem através de seu *cocksmanSHIP*¹⁰⁴ [...] É o velho negócio de aumentar sua autoimagem ao rebaixar alguém" (FIRESTONE, 1998b, p. 10 – Tradução do autor¹⁰⁵). Este ponto de vista conceituava o homem na posição de um ser defeituoso, incapaz de amar ou demonstrar sentimentos.

Eu acho que a necessidade que o homem tem para o papel de opressor é a fonte e o fundamento de toda opressão humana: eles sofrem de uma doença peculiar à humanidade que eu chamo de "canibalismo metafísico", e os homens devem, pelo menos, cooperar para se curar (ATKINSON 1970, p.35 – Tradução do autor¹⁰⁶).

A perspectiva do *New York Radical Feminists*, pode ser concebida como motivada pelo espírito do ressentimento. Da mesma forma que a

¹⁰³ Texto original: *While most radical feminists assumed men wanted dominance for the sake of material benefits—by which they meant not only the economic, in the broad sense, benefits of the sexual division of labor, but the psychic benefits of having one's emotional needs catered to without any obligation to reciprocate, NYRF proposed in essence that men wanted to exercise power for its own sake—that it was intrinsically satisfying to the ego to dominate others. According to their formulation men did not defend their power in order to get services from women, but demanded services from women in order to affirm their sense of power.*

¹⁰⁴ *CocksmanSHIP* é uma expressão norte-americana para a capacidade de um homem conquistar uma mulher e levá-la para a cama.

¹⁰⁵ Texto original: *A man's sense of personal worth comes through his cocksmanSHIP [...] It's the old business of raising your self-image by lowering someone else.*

¹⁰⁶ Texto original: *I think that the need man have for the role of oppressor is the source and foundation of all human oppression: they suffer from a disease peculiar to Mankind which I call "metaphysical cannibalism," and men must at the very least cooperate in curing themselves.*

metáfora entre as ovelhas e as aves de rapina, na qual as ovelhas conceituavam as aves como sendo más, em uma invocação moral, o feminismo radical realizou a mesma operação com os homens: os homens são maus e oprimem as mulheres por sua natureza maléfica. Tal dialética mostra o ressentimento das feministas em relação aos homens, no qual elas esbravejam raiva e recalcamento, trazendo uma perspectiva moral e difamatória acerca dos homens, a de que eles são maus. Ademais, assim como no exemplo trazido ao final do primeiro capítulo desse estudo, sobre reavaliação dos valores realizada pelos sacerdotes para se obter o poder, as feministas radicais por meio do mesmo processo de reavaliação promoveram vitimização, objetivando o controle e o poder.

A noção de que os homens são maus, germinada a partir do espírito do ressentimento, difundiu-se no feminismo radical dando origem a um forte quadro avaliativo sobre o outro, suscitando em uma resposta moral profunda dentro do feminismo radical destinada ao comportamento de todos os homens. O quadro avaliativo que surgiu no feminismo radical denominou os homens como se eles tivessem intencionalmente procurado oprimir e explorar, como se esse tivesse sido o seu único objetivo plenamente consciente e eles tivessem escolhido livremente esse objetivo, sendo, portanto, maus, condenáveis moralmente, a partir do ponto de vista da moral escrava. Assim como no segundo problema do mal, trazido por Connolly e explicado no capítulo anterior, quando o ressentimento cria uma noção de “bom” e uma noção de “mau”, ele passa a ver o externo e o diferente como pessoas que escolherem livremente o mal, deixando de se ter uma noção de que o outro pode apenas ter uma formação e uma noção de valores heterogênea em relação à moral do ressentimento. Do mesmo modo que Connolly define o sujeito, que em virtude do seu ressentimento, recusa-se a aceitar a diferença em si mesmo e nos outros, o feminismo radical se posicionou do mesmo modo em relação aos homens, de forma que todo desvio deve ser normatizado, excluído ou punido.

Outros grupos do feminismo radical, por sua vez, acreditavam que a opressão realizada e perpetuada pelos homens, não era proveniente de seu caráter dominador ou de alguma espécie de doença. Para estes grupos, os homens exerciam a dominação em prol de benefícios econômicos e emocionais das mulheres, e todos eles desfrutavam dos benefícios desta opressão, fato que torna todos eles opressores, simplesmente por terem nascido homens, e não mulheres. Neste ponto, ao estabelecer todos os homens como opressores, a dialética feminista fundamenta um jogo moral com estes “culpados”, para que incorporem a má consciência, tendo em vista o significado moral e pejorativo da palavra *opressor*, atitude co-

mum do ressentido como visto no primeiro capítulo desse estudo ao retratar o papel da má consciência como uma das ferramentas do ressentimento.

Em síntese, o feminismo radical buscava classificar todos os homens, não somente os que se encontravam em uma posição social superior em relação às mulheres, de forma pejorativa. Tal modo de pensar e agir, por parte das radicais, denota a dialética e o *modus operandi* do feminismo radical, que persistia em classificar como mau e/ou opressor todas as instituições, pessoas e ações, que na sua filosofia pudessem, de alguma forma, causar sofrimento para as mulheres. A busca pela denominação e classificação que o feminismo radical promoveu, pode ser entendida, como mostrado ao final do primeiro capítulo desse estudo, como uma tática de vitimização que objetivava o controle e o poder, tanto sobre os homens quanto sobre as mulheres, para as próprias feministas.

Assim, as feministas radicais apostaram em um *slogan* para as suas reivindicações: *O pessoal é político*. O termo nasceu do artigo de Hanisch (1969): *The personal is political*, o qual denota grande parte da filosofia do Feminismo Radical. O artigo escrito por Hanisch responde as críticas referentes ao fato de muitos teóricos conceituarem as reuniões femininas organizadas pelos movimentos radicais, como um grupo de terapia no qual as mulheres tratavam seus problemas pessoais enquanto mulheres. Para Hanisch, os problemas tratados nas reuniões não eram pessoais, mas sim, políticos.

Então, a razão pela qual participo destas reuniões não é resolver nenhum problema pessoal. Uma das primeiras coisas que descobrimos nesses grupos é que os problemas pessoais são problemas políticos. Não há soluções pessoais neste momento. Existe apenas uma ação coletiva para uma solução coletiva. Eu fui, e continuo indo a essas reuniões porque adquirir uma compreensão política que toda a minha leitura, todas as minhas “discussões políticas”, toda a minha “ação política”, todos os meus quatro anos e pouco no movimento nunca me deram. Eu fui forçada a tirar os óculos cor de rosa e encarar a horrível verdade de quão deprimente minha vida é na condição de mulher. Eu estou adquirindo uma compreensão mais profunda de tudo, se comparado com a compreensão esotérica à compreensão intelectual e sentimentos de

noblesse oblige que eu tinha das lutas de “outras pessoas” (HANISCH, 1969 – Tradução do autor¹⁰⁷).

As ideias defendidas por Hanisch, inspiraram o feminismo radical na medida em que o movimento foi embasado em uma premissa: levar os problemas das mulheres da esfera pessoal à esfera política. Aliás, por ser movido pelo espírito do ressentimento, o feminismo radical transportou estes problemas de forma combativa, excludente e moralista ao cenário político: se alguns homens oprimem as mulheres e desfrutam dos benefícios desta opressão, todos eles são opressores e maus; se algumas mulheres sofrem com o casamento, este deve ser eliminado; se a igreja possui uma filosofia desarmônica em relação aos valores do feminismo radical, ela deve ser extinta. Este modo de pensar, pode ser visto no artigo *The Myth of the Vaginal Orgasm*, escrito pela feminista radical Anne Koedt (1968).

Ao desenvolver seu artigo, Koedt (1968) conceitua o sexo normal como uma forma de opressão. Para a autora, o fato da atividade sexual não ser focada no clitóris, principal órgão de prazer feminino, é uma construção social dos homens que possui o objetivo de beneficiar o órgão sexual masculino. “Os homens têm orgasmos essencialmente por fricção com a vagina, não com o clitóris - que é externo e não é capaz de causar fricção como a penetração faz. As mulheres foram assim definidas sexualmente em termos do que agrada os homens” (KOEDT, 1968, p. 11 – Tradução do autor¹⁰⁸). Desta forma, devido à opressão que as mulheres sofrem com o padrão do sexo construído pelos homens, uma nova forma deveria ser estabelecida como padrão, para beneficiar as mulheres:

¹⁰⁷ Texto original: *So the reason I participate in these meetings is not to solve any personal problem. One of the first things we discover in these groups is that personal problems are political problems. There are no personal solutions at this time. There is only collective action for a collective solution. I went, and I continue to go to these meetings because I have gotten a political understanding which all my reading, all my “political discussions,” all my “political action,” all my four-odd years in the movement never gave me. I’ve been forced to take off the rose colored glasses and face the awful truth about how grim my life really is as a woman. I am getting a gut understanding of everything as opposed to the esoteric, intellectual understandings and noblesse oblige feelings I had in “other people’s” struggles.*

¹⁰⁸ Texto original: *Men have orgasms essentially by friction with the vagina, not with the clitoris — which is external and not able to cause friction the way penetration does. Women have thus been defined sexually in terms of what pleases men; our own biology has not been properly analyzed.*

Devemos começar a exigir que, se uma determinada posição sexual ou técnica agora definida como "padrão" não é mutuamente favorável ao orgasmo, então não deve ser definida como padrão. Novas técnicas devem ser usadas ou planejadas que transformem nossa exploração sexual atual (KOEDT, 1968, p. 11 – Tradução do autor¹⁰⁹).

Perante toda a análise aqui realizada, afirma-se que o feminismo radical falhou em sua proposta inicial: a de ser um movimento feito por mulheres para as mulheres. Devido ao fato do movimento ter se contaminado pelo espírito do ressentimento e ter utilizado, constantemente, da vitimização, as feministas radicais passaram a advogar em favor de um fundamentalismo existencial para todas as mulheres, negando-se a crer que muitas mulheres estivessem felizes ou satisfeitas com o casamento ou, até mesmo, com o sexo convencional. Se o feminismo da Segunda Onda, em sua forma inicial, buscou uma maior aceitabilidade das individualidades disponíveis e aceitáveis para as mulheres, o feminismo radical, consumido pelo espírito do ressentimento, induziu em seu discurso, prática e implantação, novas estruturas de poder que limitavam as escolhas das mulheres, não agindo como um obstáculo à repressão, mas introduzindo novas formas de repressão às mulheres.

O Feminismo Radical pode ser considerado um movimento feito por algumas mulheres para somente as mulheres pertencentes ao movimento, se negando a ver a realidade das demais mulheres, que eram vistas pelas radicais como 'vítimas', sem agência e ignorantes de sua própria opressão. A presunção de que as mulheres, de forma homogênea, constituem uma classe oprimida, ofereceu as bases para o feminismo radical advogar em favor de um fundamentalismo moral: a combinação da perspectiva de uma homogeneidade entre todas as mulheres e a ideia de um valor (o sofrimento devido à opressão masculina) como universal, gerou uma *verdade absoluta* no pensamento do feminismo radical, processo que germinou um terreno fértil para um fundamentalismo existencial para todas as mulheres. O estabelecimento de uma perspectiva universalista, verdadeira e segura, ao mesmo tempo em que objetivou integrar as mulheres,

¹⁰⁹ Texto original: *We must begin to demand that if a certain sexual position or technique now defined as "standard" is not mutually conducive to orgasm, then it should no longer be defined as standard. New techniques must be used or devised which transform our current sexual exploitation.*

acabou por promover a sua separação, precisamente por não ser verdadeira e absoluta a todas as mulheres, não possuindo a envergadura necessária para representar as mulheres que se encontravam fora da condição feminina de sofrimento e opressão, que as feministas radicais pregavam.

O espírito do ressentimento, ao se instaurar no movimento feminista, fez este esquecer o seu principal objetivo: a igualdade entre homens e mulheres. As feministas, ao serem consumidas pelo ressentimento, passaram a buscar uma vingança moral em relação aos homens por meio da vitimização, trazendo um conceito de justiça maquiado por uma vingança em relação ao sexo masculino. A vitimização e o ressentimento no contexto das lutas feministas nas guerras culturais, também fez as feministas transformarem a ideia de igualdade em um ideal de normalização, de modo que, ao invés de lutar contra a repressão, passaram a institucionalizar novas formas de repressão, visando culpar e extinguir toda diferença.

Da mesma maneira que o cristianismo, consumido pelo espírito do ressentimento, realizou no passado um contínuo processo de desqualificação e destruição de tudo que se apresentava diferente e singular, para garantir a sua hegemonia como única moral possível e assim conquistar o poder, as feministas radicais passaram a operacionalizar o mesmo movimento dialético. Em um ideal de universalização e na busca pelo poder, as feministas radicais reavaliaram os valores por uma óptica na qual elas eram boas, ao passo que todo o externo se apresentava como mau, digno de aniquilação.

2.6 Considerações finais do capítulo

A Primeira Onda Feminista foi marcada por a incansável luta de inúmeras mulheres em favor de direitos constitucionais, de cidadania, e do sufrágio universal, visando à inclusão feminina nos processos eleitorais e a possibilidade das mulheres participarem da vida pública e política. A Primeira Guerra Mundial e a Segunda Guerra Mundial frearam as lutas pela emancipação feminina, embora neste período, as conquistas estabelecidas na Primeira Onda abriram o caminho necessário para o surgimento de uma nova onda feminista na década de sessenta.

Após o passar das décadas de quarenta e cinquenta, o contexto cultural e o cenário político no qual esta nova onda feminista floresceria se apresentava dessemelhante ao qual as primeiras feministas, *as sufragetes*, travaram a sua batalha e conquistaram direitos políticos e sociais. O cenário político e social dos Estados Unidos, ao início da Segunda Onda Fe-

minista, era fundamentado em uma luta entre conservadores e progressistas, de modo que as perspectivas eram tratadas de maneira polarizada, fomentando rivalidades políticas e diminuindo o escopo analítico político e social pelos norte-americanos. Foi neste cenário, denominado de guerras culturais, que a Segunda Onda Feminista demonstrou as suas perspectivas políticas, objetivando não somente mudanças no quadro de cidadania das mulheres, mas também uma série de novas demandas culturais, políticas e sociais, sobre o modo como a sociedade lidava com as questões de gênero.

Nas demandas da Segunda Onda Feminista, uma questão política apareceu no cerne dos distintos grupos feministas que emergiram na sociedade norte-americana: a aprovação da emenda constitucional denominada *Equal Rights Amendment*. Em linhas gerais as feministas apoiaram a emenda constitucional por entenderem que o projeto traria garantias constitucionais para a condição feminina, diminuindo a discriminação de gênero e criando condições necessárias para se alcançar uma maior igualdade entre os sexos. Os opositores ao *Equal Rights Amendment* eram formados em sua grande maioria por conservadores e antifeministas, que observavam a emenda constitucional como um ataque aos valores da família e aos valores dos Estados Unidos enquanto nação.

O *Equal Rights Amendment* teve em seu início um forte apoio político e social. A ativista feminista Betty Friedan e a *National Organization for Women* eram os principais defensores do projeto. Os argumentos em favor da emenda constitucional, pautavam-se na perspectiva de um aumento das possibilidades nos estilos de vida das mulheres, desejando mostrar às mulheres e para a sociedade que o papel da mulher não se restringia apenas às funções domésticas, à criação e assistência aos filhos e ao matrimônio. A linha argumentativa e estratégica dos apoiadores do *Equal Rights Amendment*, fundamentava-se na pluralidade de estilos de vida, focalizando em demonstrar às mulheres que elas não precisavam escolher entre a carreira e os filhos, ou entre o casamento e o trabalho, mas sim, que o *Equal Rights Amendment* possibilitaria um aumento de possibilidades e estilos de vida às mulheres, sem excluir os modos de vida convencionais e consagrados na cultura norte-americana, como a maternidade e o casamento.

Na medida em que os grupos feministas passaram a ser dominados pelo espírito do ressentimento, atacando moralmente de forma maniqueísta, excludente e deliberada tanto instituições consagradas na cultura estadunidense quanto os próprios americanos e americanas, os grupos conservadores e antifeministas passaram a ganhar força no contexto polí-

tico dos Estados Unidos. O conservadorismo, por ser uma corrente política fundamentada no ceticismo político, ou seja, na perspectiva de que as ideias progressistas não melhorarão ou apenas piorarão a vida dos indivíduos, ganhou cada vez mais aderência no contexto político estadunidense dos anos setenta, sendo que um dos fatores causais deste crescimento, foi o fato de que os cidadãos e as cidadãs, que se sentiam felizes e realizados com o *status quo*, passaram a ver seus estilos de vida ameaçados pelas correntes mais radicais do feminismo.

Perante as novas normatizações excludentes, derivadas do espírito do ressentimento e da vitimização, que as feministas visavam implementar e os ataques que rebaixavam e injuriavam, tanto as donas de casa quanto as mulheres cristãs, inúmeras mulheres que se sentiram ameaçadas, ofendidas e degradadas pelas perspectivas feministas, passaram a aderir ao conservadorismo, dando origem a uma forte contraofensiva antifeministas. A contraofensiva antifeminista que surgiu nos Estados Unidos era militada por mulheres que se sentiam felizes e realizadas com os padrões culturais e com as instituições norte-americanas, como a igreja e a família. Estas mulheres passaram a organizar grupos antifeministas, objetivando uma maior representação das mulheres na política e na sociedade, para lutar tanto contra o feminismo quanto pela preservação e volta dos valores tradicionais da cultura estadunidense. Estas mulheres foram lideradas e representadas pela primeira dama do movimento conservador, a senhora Phyllis Schlafly.

O movimento conservador, promovido por mulheres como as perententes ao *Eagle Forum* e ao *Concerned Women for America*, no contexto do cenário binário e polarizador das guerras culturais, intitularam-se antifeministas e passaram a combater o feminismo como se este fosse um movimento monolítico, delegando toda a agenda feminista como algo a ser combatido. Neste processo, uma luta se mostrou proeminente: não permitir que o *Equal Rights Amendment* fosse aprovado pelos estados restantes. O ativismo antifeminista promoveu uma incansável batalha contra a aprovação da emenda constitucional, impedindo que os estados restantes aprovassem a emenda e fazendo com que cinco estados, que já haviam ratificado o *Equal Rights Amendment*, voltassem atrás em sua decisão de aprovação da emenda constitucional. Foi assim que as mulheres antifeministas e os grupos conservadores lograram a maior vitória antifeminista na Segunda Onda Feminista nos Estados Unidos.

Em nossa análise, pode-se considerar que o espírito do ressentimento e as práticas de vitimização que se instauraram no feminismo da Segunda Onda, interferiram no processo de ratificação do *Equal Rights*

Amendment. O espírito do ressentimento e as práticas e discursos adotados pelas feministas durante a Segunda Onda Feminista, fez com que muitas mulheres se sentissem ofendidas pelo modo como as feministas trataram instituições consagradas culturalmente, como a família, a maternidade e o casamento, fato que inflamou o coração e a mente de inúmeras mulheres a lutarem contra a emenda constitucional. A partir deste ocorrido, destaca-se que o modo de atuação política vitimizatória, derivada do espírito do ressentimento, adotada pelas feministas, foi um dos causadores da reviravolta conservadora que se instaurou nos Estados Unidos, a partir da década de setenta.

Dentre os fatores que contribuíram para a não aprovação do *Equal Rights Amendment*, este estudo constata que o espírito do ressentimento e as práticas de vitimização fomentaram um modo de atuação política maniqueísta e extremista, resultando no afastamento do apoio de muitas mulheres ao feminismo. Estas mulheres, que não se sentiam infelizes com suas vidas dentro dos padrões tradicionais, passaram a se sentir ofendidas e denegridas pelas feministas e, devido ao caráter binário das guerras culturais, passaram a se afastar do movimento feminista ou, até mesmo, a combater os ideais e as pautas do movimento de libertação das mulheres. Assim, destaca-se que este foi um dos fatores e um dos motivos pelos quais o *Equal Rights Amendment* não teve seu texto aprovado e ratificado pelos estados estadunidenses.

Também constata-se que se o feminismo da Segunda Onda começou com a louvável intenção de aumentar os tipos de individualidades disponíveis e aceitáveis para as mulheres, e de as dissociar das formas de dominação existentes, na medida em que o movimento se contaminou com o espírito do ressentimento, passou a realizar o inverso, fomentando novas formas de repressão às mulheres, especialmente às que decidiam, por escolha própria, casar e ser donas de casa ou, simplesmente, para aquelas que desejavam exercer a sua liberdade religiosa. Nesta seção do presente estudo, registra-se que o feminismo do final da Segunda Onda, em especial, o radical, ao se utilizar da vitimização não desejava uma emancipação feminina dos padrões de normalização e opressão, apenas desejava impor para todas as mulheres uma nova normalização, sobre o que é ser mulher e sobre como uma mulher deve se portar perante as instituições e os homens.

3 O DEBATE SOBRE RESENTIMENTO E VITIMIZAÇÃO NO MOVIMENTO FEMINISTA

Como visto ao longo do capítulo anterior, o ressentimento e a vitimização podem ser observados no feminismo, a partir do final dos anos sessenta e setenta, com o nascimento do feminismo radical. Foi precisamente após este período que o número de publicações e escritos, tanto no feminismo popular quanto acadêmico, dirigidos ao estudo do ressentimento e da vitimização no feminismo aumentou consideravelmente. Autores e autoras se dedicaram em compreender o ressentimento no feminismo tendo como premissa a ideia de que o movimento feminista precisava ser visto como a sensibilidade adequada às preocupações femininas, para que o movimento pudesse voltar a ganhar forças e a cumprir o seu papel de libertação e emancipação feminina e buscar a igualdade entre os sexos.

Neste sentido, insere-se a noção do ressentimento desenvolvida por Nietzsche e exposta previamente neste estudo, na qual o ressentimento é uma das engrenagens que move a formação de uma moral negativa, que alimenta um espírito de vingança, busca transformar diferença em alteridade e tem na vitimização sua estratégia para obter poder e controle e o poder sobre a vida dos indivíduos. O debate sobre estas questões passou a ocorrer em âmbito popular em torno da questão da vitimização ao passo que nos círculos acadêmicos, o debate voltou-se para a questão do ressentimento, como afirma Stringer:

Em um intrigante momento de simultaneidade, os escritores feministas populares procuraram mover o feminismo para além do "problema da vítima", enquanto as teóricas políticas feministas acenavam para um movimento aparentemente similar: o desenvolvimento de "uma política feminista sem ressentimento (STRINGER, 2003, p.3 – Tradução do autor¹¹⁰).

Inúmeros autores e autoras passaram a construir um pensamento diferenciado sobre o feminismo, visando uma reconstrução do movimento e do pensamento feminista, embasando-se na hipótese de que, se o feminismo inicial ambicionava explorar e expandir as diferentes indivi-

¹¹⁰ Texto original: *In an intriguing moment of simultaneity, popular feminist writers sought to move feminism beyond the 'victim problem,' while feminist political theorists beckoned an apparently similar move: the development of "a feminist politics without resentment*

dualidades femininas, com os movimentos radicais, o que ocorreu foi justamente um movimento reverso. Os estudos sobre ressentimentos e vitimização no feminismo levantam a hipótese que se, de um lado do movimento e das construções teóricas temos manifestações ativas pela busca por direitos, mudanças culturais e demais demandas feministas, de outro lado, percebem-se manifestações reativas e ressentidas por parte dos movimentos sociais, carregando uma vingança imaginária maquiada em ideais como justiça e igualdade.

Assim sendo, esta secção, com o objetivo de enriquecer e avançar no debate sobre o ressentimento e a vitimização no movimento feminista, abordará como determinados teóricos problematizaram a questão do ressentimento e da vitimização no feminismo. Como o debate acerca da vitimização e do ressentimento no feminismo é escasso na academia brasileira, abordam-se apenas os escritos que iniciaram as análises do tema¹¹¹. Como critério de seleção de obras, tomamos como ponto de partida escritos que tiveram um impacto marcante no início da produção do tema.

3.1 *A Cultura da Reclamação*: o marco inicial do debate

*A Cultura da Reclamação: o desgaste americano*¹¹², livro escrito por Robert Hughes¹¹³ (1993), apesar de não oferecer uma visão inteiramente nova sobre feminismo, não simbolizou apenas mais uma crítica ao movimento, mas sim, uma nova febre de discussões e argumentações no que tange o tema da vitimização e do ressentimento no movimento feminista, incentivando inúmeras autoras feministas a entrarem neste debate teórico e a comprarem tal ideia, como Stringer argumenta:

Robert Hughes fornece uma sucinta articulação de uma discussão sobre o feminismo que iria ganhar cada vez mais uma ampla abordagem

¹¹¹ Aos leitores que desejam um maior aprofundamento no tema, recomentando a seguinte literatura: *Knowing Victims: Feminism, agency and victim politics in neoliberal times* de Stringer (2014); *Knowing Victims: feminism, resentment and the category 'victim'* de Stringer (2003) *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity* de Brown (1995); e *Problemas de Gênero* de Butler (2003).

¹¹² O livro de Hughes foi publicado inicialmente no ano de 1993 nos Estados Unidos com o título *Culture of Complaint: The Fraying of America*, pela editora *Schwarcz*. Devido ao seu sucesso, foi publicado no mesmo ano no Brasil pela editora Companhia das Letras, com tradução em língua portuguesa (versão utilizada neste estudo).

¹¹³ Robert Studley Forrest Hughes (1938—2012) foi um crítico de arte, escritor e produtor de documentários de televisão australiano, durante muito tempo atuou como crítico de artes da revista *Time*, sendo mundialmente conhecido por inúmeros livros, como *Barcelona* (1992), *Nothing if not critical* (1990) e *American Visions: The Epic History of Art in America* (1997).

durante toda a década de 1990. Hughes argumenta que o feminismo tem sofrido uma mudança de mulheres representadas como agentes responsáveis e capazes, para representar as mulheres como 'vítimas' absolutamente sem liberdade. (...) A Cultura da Reclamação, não propiciou uma visão inteiramente nova sobre o feminismo. A crítica da relação do feminismo com a categoria de "vítima" já se encontrava em andamento tanto fora quanto dentro dos círculos feministas. No entanto, no período após o livro de Hughes se viu um engajamento crítico com esta relação a ponto de se alcançar algo como uma febre. (STRINGER, p.1, 2003 – Tradução do autor¹¹⁴).

Após a publicação de *A Cultura da Reclamação*, Hughes e seu livro tornaram-se tema de debate em todos os lugares dos Estados Unidos, de conversas informais até *talk shows* noturnos televisivos, dando visibilidade e fomentando um enorme debate acerca da questão da vitimização nas guerras culturais. Com esta nova tendência na área, o número de obras dirigidas, tanto fora da academia quanto dentro dos círculos acadêmicos para o “problema da vitimização” aumentou consideravelmente. O livro de Hughes, permaneceu por diversos meses na lista dos mais vendidos da revista *Time* e influenciou significativamente o pensamento e a cultura norte-americana.

Ao realizar uma análise do panorama cultural do início da década de noventa da mais longa democracia do mundo, os Estados Unidos, Robert Hughes detecta sinais de um país dividido, incapaz de lidar com a diferença. Intelectual público atento aos fatos da sociedade e da política, o crítico australiano aborda em *A Cultura da Reclamação* uma vasta gama de assuntos, como a herança puritana, a emergência do neomoralismo e sua relação como feminismo. Ao retratar a nação norte-americana, o livro de Hughes é um testemunho irreverente de alguns dos dilemas mais decisivos do nosso tempo, como as guerras culturais e o multiculturalismo. Sendo assim, em virtude dos objetivos desta dissertação, por mais que o

¹¹⁴ Texto original: *Robert Hughes provides a succinct articulation of an argument about feminism that was to gain increasingly broad purchase throughout the 1990s. Feminism, Hughes argues, has undergone a shift from representing women as responsible and capable agents, to representing women as absolutely unfree 'victims'. (...) The Culture of Complaint, his view was not entirely novel. Criticism of feminism's relationship with the category 'victim' was already underway both outside and within feminist circles. However the period after Hughes' book saw critical engagement with this relationship reach something of a fever.*

escrito de Hughes aborde diversas questões contemporâneas, apenas trataremos nesta dissertação o que tange o feminismo, o ressentimento e a vitimização, realizando uma breve descrição das ideias do autor sobre este tema, tendo em vista os impactos e a importância deste livro na cultura norte-americana e no debate sobre ressentimento e vitimização no movimento feminista.

Ao introduzir o seu pensamento sobre a cultura dos Estados Unidos, Hughes inicia seu escrito com uma passagem poética, que para o autor descreve a realidade que os Estados Unidos viviam no início dos anos noventa. A passagem faz referência ao ressentimento e à vitimização, questões que guiam toda a escrita do autor sobre a realidade dos Estados Unidos. Segue a passagem:

Não é preciso ser profeta para prever as consequências [...] A razão será substituída pela Revolução [...] O conhecimento degenerará num tumulto de visões subjetivas – sensações no plexo solar causadas por subnutrição, imagens angelicais geradas por febre ou drogas, avisos em sonhos inspirados por um som de água caindo. Cosmologias inteiras serão criadas a partir de um ressentimento pessoal esquecido, épicos inteiros escritos em linguagens privadas, borrões infantis julgados superiores às maiores obras primas [...] A justiça será substituída pela piedade como virtude humana fundamental, e desapareça todo o medo da punição. [...] O diamante bruto, a prostituta Tísica, o bandido bondoso para com a mãe, a jovem epiléptica que tem jeito com animais serão os heróis e heroínas da Nova Tragédia, quando o general, o estadista e o filósofo se tiverem tornado motivo de toda farsa e sátira. (AUDEN, apud HUGHES, 1993, p. 15).

Tal passagem, percorrida por Herodes, personagem fictício da obra *For the time being: a Christmas oratorio*, escrita pelo poeta *Wystan Hugh Auden*, para Hughes é um retrato da cultura americana do início dos anos noventa, na qual o ressentimento e a vitimização mostram-se visíveis nas mais diversas esferas sociais.

O que Herodes viu foi o Estados Unidos em fins da década de 80 e início da de 90. Uma co-

munidade obcecada por terapias e cheia de desconfiança em relação à política formal; cética em relação à autoridade e presa a superstições; sua linguagem política corroída pela falsa piedade e por eufemismos (HUGHES, 1993, p. 15).

Partindo do poema de Auden como uma profecia que descreve os Estados Unidos do início da década de noventa, Hughes começa a desenvolver seu diagnóstico referente à cultura norte-americana retratando inúmeros ocorridos propositados pelo ressentimento, fato que para o autor instituiu uma cultura da vitimização nos Estados Unidos. Para o autor, o ressentimento difundido nas questões culturais acabou por elevar o *status de vítima* de maneira que a vitimização e a reclamação acabaram por tomar conta dos contextos sociais, pois “como nossa recém-descoberta sensibilidade decreta, só a vítima pode ser herói” (HUGHES, 1993, p. 18).

Para explicitar seu ponto de vista, Hughes passa a citar inúmeros casos de “vitimização” dentro dos Estados Unidos justificando e explicitando os eixos de sua argumentação, como o caso ocorrido em Los Angeles no ano de 1991, no restaurante *Betty's Oceanview Diner*. Neste exemplo, um jornalista lia um artigo de Nat Hentoff¹¹⁵, sobre a constituição norte-americana, em uma revista *Playboy* e a garçonete recusou-se a servir-lhe a sobremesa “dizendo-se ‘apavorada e chocada’, pois a simples visão de *Playboy* já era uma forma de estupro por procuração, assédio sexual em local de trabalho, uma ameaça a autoestima das mulheres, e assim por diante” (HUGHES, 1993, p. 23). Após o ocorrido, tanto a garçonete quanto a gerente mandaram o homem se retirar do estabelecimento. Porém, esta história não acabou neste momento, este simples ato desencadeou uma série de manifestações, como Hughes relata:

Pouco depois um grupo de libertários civis da *Bay Area* fez uma sessão de leitura no Diner, com exemplares gratuitos da *Playboy* [...] Pouco depois veio uma contramanifestação de grupos feministas, cujos membros afirmaram que ‘a saúde da mulher é afetada pelo fato de *Playboy* estar em um restaurante’, e que isso ‘nada tinha a ver com a liberdade de expressão; tinha a ver com poder – poder dos homens

¹¹⁵ Nathan Irving "Nat" Hentoff é um historiador, escritor e crítico norte-americano que realizou parte de seus estudos em Harvard, sendo ganhador do prêmio de Doutor Honorário em Direito pela *Northeastern University* (WASHINGTON POST COMPANY, 1998).

brancos imporem seus padrões para todo mundo, por mais humilhante que isto fosse’.
(HUGHES, 1993, p. 24)

Por meio de breves narrativas como esta, Hughes realiza um diagnóstico da cultura que surgia nos Estados Unidos, delineando o que o autor chama de: a cultura da vitimização, cuja principal consequência é uma extrema moralização provinda do ressentimento. Continuando sua argumentação, o crítico australiano explicita casos ocorridos, tanto nos movimentos sociais como no feminismo, no movimento negro e nos movimentos LGBTs, quanto nos movimentos moralistas conservadores, sendo que para Hughes (1993, p. 25) “ambos estão no mesmo barco, e a única diferença é o que eles querem proibir”. Como resultado desta moralização, o autor observa que “abundam nos Estados Unidos as ocasiões em que alguém impede alguém de dizer alguma coisa e depois nega que isto seja uma questão de liberdade de expressão” (HUGHES, 1993, p. 24).

Hughes, em sua argumentação desnuda a cultura da vitimização em todos os âmbitos, denunciando tal cultura até mesmo no que tange às questões sexuais, pois para o autor “as mudanças produzidas por isto [a cultura da vitimização] podem ser vistas em toda parte, e sua curiosa tendência é fazer convergirem a ‘direita’ e a ‘esquerda’”. (HUGHES, 1993, p. 19). Neste sentido, o autor elucida o fato de que até mesmo os grupos conservadores, que lutam contra o aborto, utilizam-se da vitimização em seu favor, pois “os pró-vida tomam de empréstimo o jargão feminista e chamam o aborto de ‘estupro cirúrgico’ (não importa que seja um ato inteiramente voluntário)” (HUGHES, 1993, p. 19).

Apesar de, em alguns momentos no seu livro o autor australiano denunciar a argumentação conservadora, a grande crítica de Hughes é direcionada contra a moralização nascida do ressentimento e da vitimização dos movimentos sociais progressistas, entre eles, o feminismo. Em seu tom sarcástico, o crítico australiano conclui que estes movimentos possuem um ressentimento em relação ao homem *branco heterossexual de classe média*, tendo em vista o fato da inexistência de uma paridade entre os integrantes destes movimentos ao homem branco, ao qual direcionam o seu ressentimento existencial.

Assim como nossos ancestrais do século XV estavam obcecados com a criação de santos, e os do século XIX com a produção de heróis, de Cristóvão Colombo a George Washington, também nós estamos obcecados pelo reconhe-

cimento, louvor e, quando necessário, fabricação de vítimas, cujo único traço comum é o fato de lhes ter sido negada a paridade com a Besta Loira da imaginação sentimental, o homem branco heterossexual de classe média (HUGHES, 1993, p. 25).

É a partir desta argumentação que Hughes, segundo Stringer (2003), alcança o eixo central do debate feminista sobre ressentimento, eixo que guiou todo o debate feminista do início dos anos noventa até os tempos atuais sobre vitimização dentro dos movimentos sociais. Desta maneira, ressalta-se que até mesmo Stringer cita a célebre frase de Hughes que retrata a suposta nova ortodoxia do feminismo, fundamentada na cultura da vitimização e no ressentimento:

A nova ortodoxia do feminismo está abandonando a imagem de uma mulher independente, existencialmente responsável, em favor de uma mulher desamparada vítima da opressão masculina – trate-a igual perante a lei, e estarão agravando sua vitimização (HUGHES, apud STRINGER, p. 12, 2003 – Tradução do autor¹¹⁶).

Ao findar nossa breve explanação sobre a obra de Hughes, ressaltamos o fato de que, em uma simples sentença, o autor expressou exatamente a essência da argumentação e do debate acerca da vitimização e do ressentimento na teoria política feminista do final do século XX até os dias atuais. Ao explorar tal argumentação, o escritor australiano, de sua forma irreverente, debate alguns dos postulados estabelecidos pelo feminismo, como a perspectiva da feminista Andrea Dworkin que, segundo Hughes, afirma:

Sexo entre homem e mulher é sempre estupro. “Durante a relação sexual, a mulher é, fisicamente”, escreve a extremista, “um espaço invadido, um território literal ocupado literalmente; ocupado mesmo que não tenha havido resistência; mesmo que a mulher ocupada diga: ‘Sim, por favor, sim, vamos logo, sim, mais’”. Essas

¹¹⁶ Texto original: *The new orthodoxy of feminism is abandoning the image of the independent, existentially responsible woman in favor of woman as helpless victim of male oppression - treat her as equal before the law, and you are compounding her victimization.*

visões grotescamente ampliadas de ataque criminoso reduzem as mulheres a vítimas sem vontade própria, privadas do poder tanto de consentir quanto de negar, meras bonecas jogadas de um lado para outro aos ventos ideológicos do extremismo feminista. “Encarar o ‘sim’ como sinal de verdadeiro consentimento” escreveu a professora da universidade de Harvard, Susan Estrich, “é enganoso”. Tudo é estupro até prova em contrário (HUGHES, 1993, p. 19).

Para Hughes, as perspectivas do feminismo destas autoras criam a ideia de uma infantilizada “cultura da lamentação, em que o Papaizão é sempre o culpado” (HUGHES, 1993, p. 20). Por meio destas palavras, o autor realiza um diagnóstico humorado e polêmico do ressentimento dentro do feminismo positivado por autoras como Andrea Dworkin, o qual busca retirar a responsabilidade das conjecturadas vítimas por tudo o que ocorre, sempre procurando agentes culpados por estas responsabilidades e realiza um jogo mental com estes “culpados”, para que incorporem a má consciência, tendo em vista o significado forte da palavra *estupro* para um ato sexual consentido. Tal atitude pode ser percebida como comum ao ressentido, como visto no primeiro capítulo deste estudo ao retratar o papel da má consciência como arma do ressentimento.

Apesar de *A cultura da Reclamação* não possuir um caráter acadêmico, tal livro é detentor de uma enorme erudição, citando incansavelmente filósofos, romancistas e intelectuais públicos dos Estados Unidos. A sua publicação teve forte impacto na cultura norte-americana, sendo objeto de estudo e citado em teses acadêmicas, como a de Stringer (2003). O livro publicado por Hughes atingiu níveis de *best-seller*, alicerçando, promovendo e dando uma maior visibilidade ao debate do ressentimento e da vitimização tanto no feminismo quanto nas guerras culturais. *A cultura da Reclamação* fornece a nós uma narrativa das disputas, ativismos e conflitos culturais que ao todo, representam como as guerras culturais ocorrem no tecido social. As narrativas descritas pelo autor servem para termos uma noção de como as pequenas disputas que ocorrem no contexto político norte-americano, além de representarem a divisão ideológica da sociedade, também representam como os conflitos que ocorrem no país envolvem questões culturais e políticas.

Apesar de tratar diretamente de algumas perspectivas do feminismo, o livro de Hughes aborda de forma geral toda a cultura norte-americana, imiscuída na questão do multiculturalismo. Ao dissertar sobre o

multiculturalismo, Hughes afirma que todo o debate sobre as diferenças culturais dos Estados Unidos se dissolveu popularmente em uma controvérsia politizada entre esquerda e direita. Para o autor, as disputas culturais estadunidenses são paradoxais, uma vez que as forças únicas da nação sempre nasceram de sua extraordinária diversidade. Desta forma, para Hughes deixar as minorias fora da história americana seria intelectualmente desonesto, uma vez que, a própria natureza histórica norte-americana as envolve, assim, a grande denúncia de Hughes volta-se não contra estas minorias, mas sim, contra a vitimização (tanto nos movimentos conservadores quanto progressistas), que em virtude do ressentimento tomam ações que vão contra a autonomia, os direitos e as liberdades dos cidadãos.

3.2 Naomi Wolff: feminismo da vítima e feminismo do poder

Naomi Wolf, formada em literatura pela universidade de Yale, nos Estados Unidos, ao longo dos últimos anos desempenhou um papel proeminente no contexto das guerras culturais. Considerada uma das grandes pensadoras do feminismo no século XXI, Wolf desenvolveu uma série de trabalhos para jornais, revistas e, até mesmo, para a televisão norte-americana e mundial. Autora de inúmeros *best-sellers*, a feminista em seu papel de intelectual pública retratou a feminilidade, a sexualidade, o feminismo e a cultura norte-americana e mundial. Entre os escritos da autora, destaca-se o livro *Fogo com fogo: O novo poder feminino e como o século XXI será afetado por ele*¹¹⁷, que será retratado e abordado neste momento.

Em *Fogo com fogo*, Wolf demonstra como o poder feminino evoluiu e se fortaleceu ao longo das ações femininas no passado recente, ressaltando o poder que as mulheres conquistaram por meio de suas lutas. Para Wolf, os avanços do poder feminino no último século podem equilibrar o desequilíbrio de poder entre os sexos, porém, a autora ressalta que apesar de um melhoramento da condição feminina ao longo da história, existem três obstáculos que impedem o avanço de um maior equilíbrio de poder entre os sexos, são eles: “muitas mulheres se afastaram de seu movimento; uma linha do feminismo desenvolveu atitudes de má adaptação; e às mulheres falta uma psicologia do poder feminino, adequada às suas

¹¹⁷ O livro de Wolf foi inicialmente publicado nos Estados Unidos no ano de 1993, com o título: *Fire with fire: the new female power and how it will change the 21st century*, sendo traduzido para o português e impresso no Brasil no ano de 1996, versão utilizada neste trabalho.

novas oportunidades” (WOLF, 1996, p. 14). Assim sendo, Wolf objetiva problematizar estes obstáculos identificados.

Para problematizar estas questões, o livro escrito por Wolf divide-se em cinco partes, a primeira delas, esclarece como o poder masculino perdeu parte de seu brilho ao passo que a psicologia e a condição feminina se fortaleceram. A segunda parte, denominada: *O que deu errado, como tantas mulheres se afastaram de seu movimento?* delata os problemas do feminismo enquanto movimento social e busca compreender os motivos de muitas mulheres negarem o *status* de feminista, mesmo com os numerosos avanços que o movimento proporcionou às suas vidas. A terceira parte dedica-se ao estudo da vitimização no feminismo, parte na qual a autora categoriza como a vitimização se apresenta no feminismo e investiga como a prática da vitimização é prejudicial às mulheres e ao feminismo. A quarta e quinta parte do livro de Wolf, se dedicam em demonstrar uma nova psicologia do poder feminino (fundamentada no poder e na força das mulheres) e, em como as mulheres podem usar este poder, tanto em benefício delas mesmas quanto para conquistar novas vitórias ao movimento feminista¹¹⁸.

Como mencionado anteriormente, o livro de Wolf busca compreender o porquê de muitas mulheres terem se afastado de seu movimento. Para elucidar tal ponto, a autora demonstra que, mesmo após o feminismo no último século ter transformado radicalmente a nossa sociedade em favor das mulheres, inúmeras mulheres negam o seu próprio movimento:

Se observarmos apenas como o feminismo transformou nossa sociedade, e como a maioria das mulheres, dos homens e um número cada vez maior de instituições adotaram seus princípios, veremos que o feminismo venceu, tendo realizado a revolução de maior sucesso e menor derramamento de sangue na história da humanidade. No entanto, ao mesmo tempo que cada vez mais ideais feministas passam a fazer parte da cultura dominante, um número cada vez maior de mulheres se distancia do termo “feminista” [...]. Muitas mulheres norte-americanas ou não sabem o que significa feminismo, ou acham que ele não respeita suas opções, ou acreditam que ele não trata dos seus interesses,

¹¹⁸ Devido ao foco deste estudo, nos dedicaremos com maior ênfase na análise e apresentação da segunda e terceira parte no livro de Wolf (2006), as quais consideramos mais pertinentes *vis-à-vis* os temas abordados neste estudo.

ou ainda não gostam da imagem que veem do movimento (WOLF, 1996, p.87).

Para apresentar suas afirmações, a autora aponta inúmeros estudos, entrevistas, depoimentos e, até mesmo, conversas que realizou enquanto desenvolvia o seu livro objetivando demonstrar o desligamento da sociedade e, principalmente, das mulheres em relação ao feminismo e ao rótulo de feminista.

Uma pesquisa de 1992 da *Cosmopolitan* britânica entre estudantes universitárias revelou que 75% se diziam ambiciosas, mas apenas 38% se diziam feministas. Em outra pesquisa apresentada numa conferência da Associação Britânica de Psicologia, 50% das estudantes tinham simpatia pelos objetivos do feminismo, mas nutriam sentimentos negativos para com as feministas. Uma pesquisa de 1991 do Guardian, “O que as mulheres realmente pensam” concluiu que somente 9% em onze mil pesquisadas consideraram que o feminismo era visto sob uma luz positiva, e que apenas 13% pertenciam a algum grupo de mulheres, muito embora 51% das entrevistadas que ocupavam posições de gerência acreditassem sofrer discriminação e 58% afirmassem que a discriminação sexual no ambiente de trabalho não havia mudado. Uma pesquisa IC, do mesmo ano revelou que 57% das mulheres tinham uma opinião positiva sobre os objetivos do movimento, mas que 41% não acreditavam que esses objetivos houvessem sido alcançados (WOLF, 1996, p.89).

A partir do desligamento das mulheres em relação ao feminismo, Wolf conduz seu escrito para entender o porquê das mulheres terem se afastado do feminismo: “As evidências comprovam que a maioria das mulheres comuns aprecia os conceitos feministas, mas não consegue suportar alguns militantes do feminismo. O que nos levou a esta crise?” (WOLF, 1996, p.97).

Ao responder esta pergunta, Wolf cita as razões que levaram ao desligamento de muitas mulheres em relação ao seu próprio movimento. O primeiro ponto demonstrado pela autora, se diz respeito ao fato do feminismo ter atuado de forma excludente, de modo que “muitas mulheres

identificam o feminismo com questões específicas que podem incluí-las ou não, em vez de identificá-lo com uma teoria de autovalorização que se aplica à vida de cada mulher sem exceção” (WOLF, 1996, p.91). No pensamento de Wolf, o feminismo apresentou uma agenda excludente, uma patrulha moral, sobre o que é ser uma feminista, de modo que o movimento se focou em proibir e/ou julgar ações e posições de muitas mulheres.

Minhas amigas e eu somos todas feministas e professoras. Sabemos, porém, que, se quiséssemos nos levantar e descrever francamente nossas vidas para uma sala cheia de outras feministas “ortodoxas” – ato esse que iluminaria o caminho para a libertação feminina – poderíamos estar certas de ter transgredido pelo menos um princípio caríssimo à cobrança ideológica de alguém. “Não conte para o pessoal” ou “Prometa que não vai me dedurar para patrulha feminista” são brincadeiras que fazemos com frequência, meio constrangidas, quando estamos a ponto de fazer uma confidência sobre alguma tolice romântica, algum anseio sexual não permitido ou alguma preocupação “frívola” com as nossas roupas, nossa vulnerabilidade ou nossos homens. Todas nós já fomos pressionadas a abraçar uma linha que não se coaduna totalmente com nossa vida prática ou nossos desejos. Se você não consegue mais combinar seu feminismo com sua experiência na vida real, é porque alguma coisa está errada (WOLF, 1996, p.93).

Por meio de relatos pessoais, de exemplos cotidianos e descrição de eventos no contexto das guerras culturais, Wolf elucida que o feminismo passou a atuar como forma de repressão às mulheres, ao invés de libertá-las, de modo que o movimento se preocupou demasiadamente em proibir, em dizer “não” às mulheres, ao invés de possibilitar novas formas de vida e novas individualidades às próprias mulheres, de modo que “algumas mulheres exageram demais nas proibições relativas aos prazeres e detalhes pessoais de outras mulheres e, com isso, a definição do feminismo ficou sobrecarregada do ponto vista ideológico” (WOLF, 1996, p 93). Tal fato, fez com que “em vez de oferecer um poderoso ‘sim’ aos

desejos individuais de todas mulheres, [...] o feminismo se viu desastrosamente redefinido na imaginação popular como um vigoroso ‘não’ a tudo que se situasse fora de um restrito conjunto de sanções (WOLF, 1996, p.93).

Além destes pontos, a feminista relata outro caráter excludente do feminismo. Ao se considerar unilateralmente o movimento das mulheres e avaliar os seus preceitos como os únicos defensores dos interesses femininos, parte do movimento feminista acabou por julgar muitas mulheres que continham preocupações com a melhoria da vida das mulheres. Deste modo, o feminismo excluiu mulheres, que de uma forma ou de outra, encontravam-se em um espectro político ou religioso antagônico em relação aos valores pregados pelo feminismo, porém, lutavam em favor das mulheres.

Conheci muitas mulheres que não “parecem boas” nos termos de minha própria subcultura – mulheres que são judias, cristãs ou muçulmanas tradicionalmente religiosas; mulheres profundamente patrióticas que acreditam em soluções militares; empresárias partidárias da livre iniciativa e socialmente conservadoras; mas todas elas apresentam uma dedicação à melhoria da condição das mulheres e a garantia de sua dignidade – para continuar a acreditar que o meu estilo de feminismo, ou o das minhas amigas, seja a única resposta para todas (WOLF, 1996, p.179).

Outro motivo que serviu para o afastamento das mulheres do feminismo, de acordo com Wolf, foi a argumentação conservadora e antifeminista ao longo das guerras culturais. Como visto no capítulo anterior, as antifeministas retrataram o feminismo de forma monolítica, demonstrando princípios de algumas correntes unilaterais do feminismo como universais ou, até mesmo, distorcendo conceitos feministas, afastando ainda mais as mulheres de seu movimento.

As feministas querem que os homens e as mulheres sejam iguais. Grande parte da literatura feminista analisou a suposição de que as diferenças sexuais seriam “opostas” e inatas, e as diferenças sexuais foram chamadas de “ficção social dos papéis sexuais”. E essa ideia entrou, porém, para o discurso feminista popular como “as feministas querem que as mulheres sejam

como os homens”, uma ideia que muitos homens e muitas mulheres considerariam pouco atraente. Ela chegou mesmo a se apresentar como “as feministas querem que os homens e as mulheres sejam iguais”. Phyllis Schlafly e outras militantes contrárias à Emenda dos Direitos Iguais [*Equal Rights Amendment*] exploraram essa ansiedade específica durante toda a década de 70, criando mitos como o sonho feminista do “banheiro unissex”. Isso deixou as pessoas com a impressão de que as feministas querem eliminar as diferenças sexuais, noção que, compreensivelmente, perturbou muitos (WOLF, 1996, p. 168).

Além destes pontos previamente citados, outro motivo que levou o afastamento do feminismo das mulheres foi o fato do feminismo se fechar em pequenos clubes de debates e em polos intelectuais, negando-se a participar de fóruns livres, em redes nacionais ou locais, não fornecendo uma maior acessibilidade às mulheres dos pressupostos feministas. Tal ponto, fez com que muitas mulheres jamais chegassem a conhecer o movimento feminista ou somente o conhecessem pela perspectiva dos seus opositores.

Andrea Dworkin e Catherine MacKinnon, convidadas quase inevitavelmente para debater com partidários da pornografia ou seus representantes, recusam esses convites. Camille Paglia acusa as feministas de impedir o debate [...] mas, não aceita comparecer a uma mesa-redonda de Princeton com interpeladores feministas ou intelectuais. Não é de se espantar que muitas mulheres não tenham certeza do que significa o feminismo. Elas raramente chegam a ouvi-lo sendo explicitado, muito menos testado e defendido em um fórum livre (WOLF, 1996, p. 136).

Outra causa geradora de inflexão e afastamento das mulheres do feminismo, de acordo com Wolf, é falta de debate entre as feministas que, em muitos casos, evitam uma simples discordância de perspectivas em favor de um consenso entre mulheres. Tal fato, para a feminista, levou o feminismo de uma zona de debate e divergências a uma tirania da maioria

(ou do consenso), excluindo as individualidades femininas em favor de um ideal de homogeneidade. Nas palavras da autora:

“Compartilhando, nós confirmamos nossa realidade”, diz uma camiseta criada por um grupo de mulheres. Hoje em dia, porém, é exatamente nesse amor ao consenso que está o problema. Essas distorções levaram a alguns hábitos de raciocínio indignos do feminismo. Nós não deveríamos jamais “confirmar” nossa realidade prematuramente “compartilhando”, em vez de testar e questionar nossa realidade através da divergência e do debate honesto. O legado do movimento de despertar da consciência dá enorme importância ao ato de que outras mulheres confirmem nossas próprias experiências de vida, rompendo, assim, com o isoladamente e colocando as lutas do indivíduo num contexto social. Embora essa “confirmação da realidade através do compartilhar” funcionasse extraordinariamente para a Segunda Onda, ela deixou em algumas subculturas feministas uma tendência a valorizar o raciocínio de consenso de uma forma que pode promover a tirania de perspectiva grupal em detrimento da criação do sentimento de comunidade, a partir de opiniões distintas, individuais (WOLF, 1996, p. 150).

De forma genérica, sintetizam-se alguns dos motivos, que para Wolf, levaram tanto ao afastamento das mulheres de seu próprio movimento quanto ao afastamento do feminismo das pessoas que ele objetiva ajudar: (1) a hostilidade de algumas feministas em relação aos meios de comunicação de massa, que germinou uma zona de conforto ao feminismo nas margens da grande mídia e longe de debates plurais, estimulando uma mentalidade de clube fechado ao feminismo, pregando apenas às já convertidas; (2) teorias que, embora fizessem sentido no papel, pareciam absurdas na mentalidade dos homens e mulheres comuns, teorias que “cristalizaram-se em proibições rígidas que se acoplaram a um medo do debate, resultando no enfraquecimento da saúde intelectual do movimento e no estreitamento de seus pontos de entrada” (WOLF, 1996, p.99); (3) a transferência do feminismo da imprensa aos ciclos de debates acadêmicos, onde a linguagem passou a ser obscura para as mulheres co-

muns; (4) interpretações e propagandas negativas do feminismo, reforçando a opinião de que o feminismo se opunha aos homens e aos valores familiares; (5) o policiamento que o feminismo promoveu em relação às mulheres, negando os desejos femininos e até acusando e denegrindo mulheres que se apresentavam culturalmente diferentes.

Todos estes pontos, para Wolf, constituem uma tradição feminista que se fundamentou na “ascensão de um conjunto de opiniões que retratavam as mulheres como anjos intuitivos, frágeis e sitiados” (WOLF, 1996, p.183). Tradição que minou e contaminou o feminismo, de modo que “prejudicou o progresso das mulheres, impediu seu autoconhecimento e foi responsável pela maioria dos pontos incoerentes, negativos e até mesmo chauvinistas, de raciocínio regressivo que estão alijando muitas mulheres e homens” (WOLF, 1996, p.183). Assim, a autora ao delinear estes pontos, conceitua esta tradição feminista como: O feminismo da vítima.

O feminismo da vítima ocorre quando uma mulher procura exercer o poder através de uma identidade de impotência. Esse feminismo toma nossos “reflexos de enxoval” e os transforma, como uma imagem espelhada, num conjunto de convenções “feministas” (WOLF, 1996, p. 183).

Ao delinear e conceituar o feminismo de vítima, Wolf classifica este da seguinte forma:

O feminismo de vítima: Leva as mulheres a se identificarem com o desamparo mesmo em detrimento de assumir responsabilidades pelo poder que realmente possuem. É crítico em termos sexuais e até mesmo antissexual. [...] Dependa da influência e da persuasão, em vez de procurar uma posição de força de uma forma direta. Acredita que as mulheres são por natureza não-competitivas, cooperadoras e pacíficas. [...] Exalta a intuição, o “discurso da mulher” e os “meios de conhecimento da mulher”, não como complementos, mas como substitutos da lógica, da razão e da expressão pública. Censura a liderança e valoriza o anonimato. Dispõe-se ao sacrifício e, com isso, propicia o ressentimento para com o reconhecimento e os

prazeres alheios. Considera que o dinheiro contamina. Põe a comunidade em primeiro lugar e o eu, depois. Apresenta por isso, um pensamento grupal bem como uma hostilidade diante das realizações individuais. Faz críticas à aparência e à sexualidade de outras mulheres. Acredita ser o detentor da “verdade”, que deve ser disseminada com um zelo missionário. Projeta a agressão, a competitividade e a violência nos “homens” ou no patriarcado, enquanto suas partidárias não distinguem esses atributos em si mesmas. Sente obsessão pela pureza e pela perfeição, por isso é moralista. Considera boas as mulheres em si e ataca os homens em si como culpados. [...] Quando há injustiça, quer que as mulheres se “nivelem por baixo”, ou seja, “que renunciem aos privilégios heterossexuais”, decidindo não se casar, em vez de ampliar os direitos civis; que renunciem a beleza em vez de ampliar sua definição. Quer que todas as mulheres compartilhem de suas opiniões (WOLF, 1996, p. 184).

O feminismo de vítima emprega uma visão determinista acerca da mulher e do homem, atribuindo sempre o mal ao homem e o bom, o puro e o inocente, às mulheres, estereótipos típicos da dialética fomentada pelo espírito do ressentimento, como visto ao longo do primeiro capítulo deste trabalho. Esta dialética também demonstra uma característica da herança da moral cristã no feminismo, questão abordada ao final do capítulo dois deste estudo. Nas palavras de Wolf:

Esse conjunto de crenças também emprega um recurso histórico bem baixo, com base num silogismo falso. Como os homens historicamente exerceram o poder, e com o poder vieram a guerra, o holocausto e a destruição do planeta, seria inato aos homens promoverem esses pontos negativos enquanto as mulheres promovem os seus opostos. Ele atribui aos homens todo o mal do mundo, invertendo assim a antiga demonologia greco-romana e judaico-cristã que atribuía todos os males e pecados do mundo às mulheres. Ele, às vezes, postula um mundo “ginecêntrico” – centrado na mulher – no lugar do

mundo patriarcal, em vez de honrar os princípios masculino e feminino em sua complementariedade (WOLF, 1996, p.196).

Para Wolf, o feminismo de vítima tem sido o principal responsável pelo afastamento das mulheres do feminismo. O caráter de missionário detentor da verdade, as definições imutáveis em relação à natureza feminina e masculina, o nivelamento por baixo, a renúncia ao dinheiro e ao poder e as práticas de patrulha ideológica, fizeram este feminismo apresentar uma dinâmica nociva ao próprio feminismo, de modo que suas ações, ao invés de promoverem o fortalecimento da mulher e a libertação feminina dos padrões, acabou apenas por promover novas formas de repressão às próprias mulheres, fazendo com que cada vez as mulheres se afastem do feminismo e do *status* de feminista.

Em retrospectiva, não surpreende que o direito ao prazer sexual e o direito ao dinheiro tivessem revelado o abismo entre as mulheres comuns e essa pequena minoria de militantes do movimento: esses dois direitos estão relacionados ao acesso das mulheres ao próprio poder e a usá-lo para reformular a vida nos seus próprios termos. E esse impulso [...] diverge cada vez mais do feminismo de vítima, característico do grupo minoritário, com suas implicações de que as feministas de verdade devem renunciar ao poder e ao prazer em virtude das exigências ideológicas de uma identidade coletiva (WOLF, 1996, p.96).

A aversão ao poder que o feminismo de vítima proclama, não só diminui a utilização do poder adquirido pelas mulheres ao longo de sua história de lutas e conquistas, como também inibe que muitas mulheres se sobressaiam ou se destaquem. “O acesso da mulher ao poder não é refreado apenas pelos homens. Padrões impostos por outras mulheres criam uma enorme força que pode inibir a autoafirmação feminina ou deixar que ela viceje” (WOLF, 1996, p.326). O feminismo da vítima cria uma subcultura que privilegia o coletivo ao invés do individual, de modo que seus membros sofrem um nivelamento por baixo, ou seja, neguem o poder em detrimento de condições femininas mais baixas. Sobre esta problematização, Wolf alerta: “se a subcultura feminina deixar que as mulheres ajam como pessoas vitoriosas, elas o farão. Se essa subcultura punir tal

comportamento, a maioria delas enfrentará uma dificuldade muito maior para agir assim” (WOLF, 1996, p.326).

A aversão ao poder do feminismo de vítima, para Wolf, traz um novo desafio às mulheres e ao feminismo do novo milênio: o de se utilizar, agora, o poder conquistado ao longo do último século, para se obter, de fato, um equilíbrio entre a condição feminina e masculina. Para superar este desafio a feminista elabora uma nova psicologia do feminismo, antagônica ao feminismo de vítima: o feminismo do poder. O feminismo do poder pode ser definido em inúmeros pontos, contudo, ele é fundamentado em uma única grande premissa: *Mais para as mulheres*.

Sobre o feminismo do poder, Wolf afirma que: ele busca a promoção de um esvaziamento do significado da palavra feminista, promovendo uma ideologia flexível e abrangente, abraçando assim, as mulheres e o seu poder; o feminismo do poder sabe que a pobreza não é algo bonito, e deseja mais dinheiro para as mulheres, para que estas possam melhorar seu *status* social, conquistarem seus sonhos, realizem as transformações sociais que desejam; estimula a mulher a assumir, quando necessário, uma voz individual, em vez de fundi-la em uma identidade coletiva; “é tolerante quanto as opções das outras mulheres no que concerne à sexualidade e à aparência. Acredita que o que cada mulher faz com seu próprio corpo e na sua própria cama é problema dela” (WOLF, 1996, p. 186); quer que todas as mulheres expressem suas opiniões; adota uma psicologia da abundância, quer uma condição favorável a todas as mulheres, sem que estas se nivelem por baixo; “reconhece o interesse da mulher pela ‘marca pessoal’, pelo reconhecimento e pela fama, de tal modo que as mulheres possam colher os próprios louros e distribuí-los generosamente” (WOLF, 1996, p.186); sabe que, muitas vezes, o poder significa ceder, de modo que feminismo não é sinônimo do lema: “se eu não puder dançar, esta não é a minha revolução” (WOLF, 1996, p.187).

É por meio de uma dicotomia utilitarista entre um feminismo “ruim” (o feminismo de vítima) e um feminismo “bom” (o feminismo do poder), que a feminista vê a saída para o feminismo voltar a ganhar a espaço no cenário social. Wolf, objetivando trazer as mulheres de volta ao movimento feminista e visando fazer com que estas voltem a querer se identificar com o rótulo de feminista, oferece um estilo de política feminista fundamentado nas tendências do novo milênio. Ao longo de todo o seu livro, a autora vê o liberalismo e o capitalismo prevalecendo no contexto das lutas feministas, de modo que a melhor solução para se atingir a igualdade entre homens e mulheres, é assegurar que tanto os homens

quanto as mulheres sejam adequadamente estratificados e iguados socialmente, para que estes possam compartilhar igualmente os encargos e os prazeres do capitalismo.

Ao analisar a obra de Wolf, à luz dos preceitos e conceitos estabelecidos ao longo do primeiro capítulo deste estudo, inicialmente destaca-se que a autora se fundamentou no pensamento de Nietzsche, como consta em suas referências bibliográficas, para desenvolver os conceitos de feminismo de vítima e de feminismo do poder. O feminismo de vítima, seria uma versão da moral escrava, provinda do espírito do ressentimento, ao passo que o feminismo do poder, fundamentou-se na ideia de moral nobre.

Os conceitos estabelecidos sobre a vitimização no feminismo, ao longo do livro *Fogo com Fogo*, apresentam aspectos análogos aos do espírito do ressentimento, fato que promove não somente o afastamento das mulheres do feminismo, como também contamina o feminismo com julgamentos morais, impregnando ao movimento um caráter de patrulha ideológica. O escrito de Wolf é preciso em diagnosticar como o espírito do ressentimento, quando imiscuído dentro da subcultura feminista, tende a cortar o crescimento profissional, pessoal e econômico das mulheres. Wolf nos mostra como o feminismo de vítima prejudica as próprias lutas feministas, fazendo com que muitas mulheres neguem o seu próprio movimento, justamente por perceberem que este feminismo promove novas formas de repressão, a partir de patrulhas ideológicas ou pela imposição de uma cartilha de regras às mulheres, fazendo com que o movimento das mulheres exclua, degrade e rebaixe as pessoas que ele deveria representar.

3.3 Homens são lascivos, mulheres são inocentes: Katie Roiphe e a falsa inocência feminina

Katie Roiphe, doutora em literatura pela *Princeton University*, ao longo das guerras culturais desenvolveu sua retórica e argumentatividade privilegiando a perspectiva de que as mulheres são fortes, independentes e capazes. Esta perspectiva pode ser encontrada nos diversos *best-sellers* desenvolvidos pela autora, como nos livros: *The Violet Hour*, *Uncommon Arrangements*, *The Morning After: Sex, Fear and Feminism*, e em *Praise of Messy Lives*. A escritora, para explicitar sua perspectiva de que as mulheres não são fracas e submissas, escreveu inúmeros artigos em jornais de grande circulação e importância nos Estados Unidos, como no *The New York Times*, *The Washington Post*, *The Los Angeles Times* e *Harper's*, *Vogue*. Dentre os artigos publicados pela escritora, destacamos o

Date Rape's Other Victim, escrito para o *New York Times*, que gerou e ainda gera polêmica nos ciclos de debate de gênero.

Em *Date Rape's Other Victim*, Katie Roiphe crítica a perspectiva de muitas feministas, que, para a autora, querem trazer uma visão arcaica de mulher, como se a mulher fosse um ser inocente, passivo e incapaz. Nas palavras da autora:

Este retrato da mulher delicada tem uma semelhança impressionante com o ideal da década de cinquenta, que minha mãe e outras mulheres de sua geração lutaram tanto para deixar para trás. Elas não gostavam da sua passividade, de sua inocência de arregalar os olhos. Elas não gostavam do fato de que elas estavam perpetuamente ofendidas por insinuações sexuais. Elas não gostavam de sua necessidade excessiva de proteção. Este retrato representava possibilidades pessoais, sociais e intelectuais colapsadas, e elas trabalharam, marcharam, gritaram e escreveram para torná-la irrelevante para suas filhas. Mas aqui este retrato aparece novamente, com suas intenções puras e seus olhos arregalados. Só que desta vez são as próprias feministas que estão respirando uma nova vida para este retrato (ROIPHE, 1993, p1 – Tradução do autor¹¹⁹).

Ao explicitar as ideias que as feministas querem dar vida, a autora denuncia a aplicação e ressurreição destas ideias no modo como as feministas lidam com um tema polêmico no feminismo: o estupro. Para isto, Roiphe, inicialmente questiona os dados apresentados pelas feministas:

Uma em cada quatro mulheres da faculdade foi vítima de estupro ou tentativa de estupro. Uma em cada quatro. Lembro-me de ficar de fora da sala de jantar na faculdade, olhando para um

¹¹⁹ Texto original: *This portrait of the delicate female bears a striking resemblance to that 50's ideal my mother and other women of her generation fought so hard to leave behind. They didn't like her passivity, her wide-eyed innocence. They didn't like the fact that she was perpetually offended by sexual innuendo. They didn't like her excessive need for protection. She represented personal, social and intellectual possibilities collapsed, and they worked and marched, shouted and wrote to make her irrelevant for their daughters. But here she is again, with her pure intentions and her wide eyes. Only this time it is the feminists themselves who are breathing new life into her.*

cartaz roxo com esta estatística escrita em ne-
grito. Não me pareceu certo. Se o assalto sexual
fosse realmente tão invasivo, parecia-me estra-
nho que nas intrincadas redes de fofocas não ti-
vessem levado mais de uma ou duas ocasiões
sombrias sobre estupro. Se eu estivesse real-
mente no meio de uma "epidemia", uma "crise"
- se vinte e cinco por cento das minhas amigas
fossem realmente esturpadas - eu não saberia?
(ROIPHE, 1993, p.1 – Tradução do autor¹²⁰)

Roiphe, ao questionar as estatísticas estabelecidas pelas feministas sobre os números de estupros, passa a examinar a metodologia utilizada para a criação destes dados. Segundo a autora, os percentuais expostos pelas feministas eram advindos do modo como as feministas classificavam o estupro, sendo que, neste estudo “73% das mulheres classificadas como vítimas de estupro não definiram inicialmente sua experiência como estupro; foi Mary Koss, a psicóloga que conduziu o estudo, quem definiu (ROIPHE, 1993, p.1 – Tradução do autor¹²¹).

Perante a classificação de Mary Koss, Roiphe problematiza a definição de violação utilizada na criação das estatísticas: “as profetas feministas da crise de estupros estão falando sobre algo mais do que penetração forçada. Elas estão falando sobre o que elas definem como uma ‘cultura de estupro’ (ROIPHE, 1993, p1 – Tradução do autor¹²²). Nesta cultura, o “sim” de uma mulher para o sexo não significa “sim”, de modo que, para uma relação sexual não ser estupro, ela precisa de um tipo específico de “sim”, denominado de *consentimento ativo*, como narra Roi-
phe:

Elas dizem ‘sim’ porque sentem que precisam,
porque são intimidadas pelo poder masculino.
A ideia de "consentimento" foi redefinida além
da simples afirmação de que "não significa

¹²⁰ Texto original: *One in four college women has been the victim of rape or attempted rape. One in four. I remember standing outside the dining hall in college, looking at a purple poster with this statistic written in bold letters. It didn't seem right. If sexual assault was really so pervasive, it seemed strange that the intricate gossip networks hadn't picked up more than one or two shadowy instances of rape. If I was really standing in the middle of an "epidemic," a "crisis" -- if 25 percent of my women friends were really being raped -- wouldn't I know it?*

¹²¹ Texto original: *[...] 73 percent of the women categorized as rape victims did not initially define their experience as rape; it was Mary Koss, the psychologist conducting the study, who did.*

¹²² Texto original: *feminist prophets of the rape crisis are talking about something more than forced penetration*

não". O sexo politicamente correto envolve um 'sim' e um 'sim' específico nisso. De acordo com a premissa de "consentimento ativo", não podemos mais ter uma ambiguidade. Não podemos mais permitir os perigos do consentimento tácito (ROIPHE, 1993 – Tradução do autor¹²³).

Ao considerar a violação sexual como algo abrangente, para além do uso ou da ameaça de violência física para coagir alguém a praticar o ato sexual, Roiphe afirma que as feministas reforçam as visões tradicionalistas e arcaicas sobre a fragilidade das mulheres, tratando-as como seres inferiores aos homens, como se o sexo feminino se apresentasse de maneira determinista intelectualmente inferior ao masculino, de modo que as mulheres se constituem inábeis e fracas, incapazes de dizer um mero “não”.

De acordo com as definições comuns de estupro em encontros, mesmo a "coerção verbal" ou a "manipulação" constituem violação. A coerção verbal é definida como "o consentimento de uma mulher para a atividade sexual indesejada por causa dos argumentos verbais de um homem que não incluem ameaças verbais de força" [...] A sugestão que espreita sob esta definição de estupro é que os homens não são apenas fisicamente, mas também intelectualmente e emocionalmente mais poderosos que as mulheres (ROIPHE, 1993, p.3 – Tradução do autor¹²⁴).

Roiphe também critica a maneira determinista como a sexualidade é abordada e divulgada pelas feministas: “Esses panfletos promovem sua própria perspectiva sobre como os homens e as mulheres se sentem sobre

¹²³ Texto original: *They say yes because they feel they have to, because they are intimidated by male power. The idea of "consent" has been redefined beyond the simple assertion that "no means no." Politically correct sex involves a yes, and a specific yes at that. According to the premise of "active consent," we can no longer afford ambiguity. We can no longer afford the dangers of unspoken consent.*

¹²⁴ Texto original: *According to common definitions of date rape, even "verbal coercion" or "manipulation" constitute rape. Verbal coercion is defined as "a woman's consenting to unwanted sexual activity because of a man's verbal arguments not including verbal threats of force" [...] The suggestion lurking beneath this definition of rape is that men are not just physically but also intellectually and emotionally more powerful than women.*

o sexo: os homens são lascivos, as mulheres são inocentes” (ROIPHE, 1993, p.2 – Tradução do autor¹²⁵). Para clarificar sua perspectiva, utilizando-se da ironia, a autora continua:

Imagine os homens sentados em um círculo falando sobre como ela o chamou de impotente e como ela o manipulou para fazer sexo, como ele era violado e se sentiu sujo depois do ocorrido, a quão coerciva ela era, como ela o deixou bêbado primeiro [...] Imagine ele chamando isto de estupro [...] Nunca haveria uma regra, uma lei ou mesmo um panfleto ou grupo de aconselhamento para homens que alegassem terem sido violados emocionalmente ou pressionados verbalmente pelo sexo. E pelas mesmas razões - suposição de competência básica, livre arbítrio e força de caráter - não deve haver tais regras, grupos ou panfletos sobre mulheres (ROIPHE, 1993, p.3 – Tradução do autor¹²⁶).

Em síntese, a perspectiva de estupro criada pelas feministas que Roiphe critica, busca estabelecer, de maneira determinista, a mulher como uma criatura inocente, frágil e facilmente manipulável pelos homens que, por sua vez, são perversos, astutos e maliciosos. Como demonstrado ao longo do primeiro capítulo, esta dialética nos demonstra o movimento moral que o espírito do ressentimento realiza: a necessidade de estabelecer o outro como poderoso e responsável pela impotência do *eu* e ligeiramente transformar este pensamento em uma dialética na qual minha impotência alicerça a perspectiva de que eu sou *bom* e o outro *é mau*, ou que eu sou inocente e o outro responsável e culpado.

Ao denunciar tal vitimização, Roiphe pergunta: “Quem está identificando esta epidemia e por quê? Alguém está ‘encontrando’ esta crise

¹²⁵ Texto original: *These pamphlets promote their own perspective on how men and women feel about sex: men are lascivious, women are innocent.*

¹²⁶ Texto original: *Imagine men sitting around in a circle talking about how she called him impotent and how she manipulated him into sex, how violated and dirty he felt afterward, how coercive she was, how she got him drunk first [...] Imagine him calling this rape [...] There would never be a rule or a law or even a pamphlet or peer counseling group for men who claimed to have been emotionally raped or verbally pressured into sex. And for the same reasons -- assumption of basic competence, free will and strength of character -- there should be no such rules or groups or pamphlets about women.*

de estupros, e encontrando por alguma razão” (ROIPHE, 1993, p.1 – Tradução do autor¹²⁷). Ao responder esta pergunta, a autora afirma que as feministas estão se utilizando destes dados para ganhar autoridade, ou seja, estão utilizando a vitimização, como uma estratégia política, para ganhar credibilidade nos ciclos de debates sobre gênero¹²⁸.

O estupro é um trunfo natural para o feminismo. Argumentos sobre estupro podem ser usados para sequestrar o feminismo para província lacrimal de traumas e crises. Ao bloquear a análise com suas reivindicações de sofrimento pandêmico, a crise de estupros se torna uma poderosa fonte de autoridade (ROIPHE, 1993, p.1 – Tradução do autor¹²⁹).

O processo de anular a agência e a sexualidade feminina, utilizando-se da vitimização para ganhar uma autoridade moral, para Roiphe, traz consigo um grande perigo, o de se voltar a ter uma visão obsoleta e antiquada sobre a sexualidade feminina. As feministas, ao se utilizarem da vitimização, promovem uma deflexão na constituição da sexualidade feminina, ou seja, uma negação da sexualidade das mulheres para substituí-la por uma perspectiva de que as mulheres são inocentes e assexuadas, trazendo a ameaça de uma identidade fundamentada na passividade às mulheres. “É o papel sexual passivo que ainda nos ameaça, e é a negação da agência sexual feminina que ameaça impulsionar-nos para trás” (ROIPHE, 1993, p.5 – Tradução do autor¹³⁰).

¹²⁷ Texto original: *Who is identifying this epidemic and why? Somebody is "finding" this rape crisis, and finding it for a reason*

¹²⁸ Naomi Wolf (1996, p.184), ao comentar a questão do estupro, afirma que: “Documentar uma epidemia muito real de estupros ou protestar contra ela não é o problema. Não há nada de errado com a identificação da vitimização sofrida. Ela é crucial. No entanto, há muito de errado em moldar uma identidade a partir dela”.

¹²⁹ Texto original: *Rape is a natural trump card for feminism. Arguments about rape can be used to sequester feminism in the teary province of trauma and crisis. By blocking analysis with its claims to unique pandemic suffering, the rape crisis becomes a powerful source of authority.*

¹³⁰ Texto original: *It is the passive sexual role that threatens us still, and it is the denial of female sexual agency that threatens to propel us backward.*

3.4 Marion Tapper: Ressentimento e políticas anti-homem

O artigo *Ressentiment and power: Some reflections on feminist practices*¹³¹, redigido por Tapper (2002), analisa, à luz do conceito de ressentimento nas obras de Nietzsche, práticas discursivas e não discursivas aplicadas pelas feministas nas instituições nas quais as mulheres lograram um maior índice de sucesso. O artigo se dedica em estudar a seguinte questão: “em que estratégias de poder estas práticas estão participando e com que concepção de poder elas estão operando?” (TAPPER, 2002, p. 130 – Tradução do autor¹³²).

Antes de iniciar sua teorização das práticas discursivas e não discursivas que pretende analisar, Tapper procura deixar claro que ela ainda “considera que os homens tiveram e, em muitos aspectos, ainda têm poder sobre as mulheres [...] Mas, isso não quer dizer que as mulheres eram impotentes e, em qualquer caso, isso certamente não é verdade agora” (2002, p.131 – Tradução do autor¹³³).

Objetivando inserir os discursos que almeja analisar, a feminista demonstra setores que recentemente apresentaram um significativo aumento da participação feminina e sofreram reformas institucionais para lidarem com a inclusão feminina¹³⁴. Exemplificando estas instituições, Tapper cita uma série de locais que tiveram um significativo aumento numérico de mulheres, como no campo acadêmico, nas artes e na filosofia.

Nas academias, por exemplo, as mulheres alcançaram, em geral, a igualdade. Que não há representação igual sem uma explicação em grande parte histórica em que é relativamente recente que as mulheres têm retirado diplomas de pós-graduação e se candidatando a empregos em grandes números. As mulheres agora podem obter empregos e promoções se produ-

¹³¹ O artigo de Tapper foi publicado inicialmente em 1993 no livro *Nietzsche, Feminism and Political Theory*, editado por Paul Patton. Neste estudo, utilizamos uma reedição do livro, impressa no ano de 2002.

¹³² Texto original: *The question is: in what strategies of power are these practices participating and with what conception of power are they operating?*

¹³³ Texto original: *Let me start by saying that I take it as given that men have had and in many respects still do have power over women [...] But it does not follow from this that women were powerless; in any case, this is certainly not true now.*

¹³⁴ Tapper elenca algumas áreas nas quais as mulheres lograram uma maior participação, como no campo educacional, nas artes e nas instituições burocráticas. Apesar de elencar e tratar brevemente destes campos, a maioria dos exemplos e apontamentos realizados pela autora é referente ao âmbito acadêmico.

zirem em quantidade e em qualidade os trabalhos que os homens fazem; a maioria, senão todas as comissões requerem representação feminina; existe um enorme crescimento de publicações por e sobre as mulheres; e as academias agora têm procedimentos para lidar com casos de assédio sexual e outras queixas, de modo que poucos acadêmicos se atreveriam a se comportar de maneiras que alguns anos atrás eram causas de queixas justificáveis. O meu interesse é no porquê e de que maneira as mulheres não ficaram satisfeitas com esse nível de reforma institucional (TAPPER, 2002, p.131 - Tradução do autor¹³⁵)

Ao compreender os motivos da insatisfação feminina, a autora conclui que, apesar das reformas institucionais que possibilitaram às mulheres se inserirem em locais, os quais em um passado recente eram excluídas, a causa da insatisfação feminista advinha do fato de que estes espaços, em muitos casos, eram ainda ocupados por uma maioria masculina, e é neste ponto que a autora deseja chegar. Ao avaliar os discursos feministas referentes a representação masculina, Tapper diagnostica uma retórica feminista em que basta um ambiente ser ocupado por homens ou um texto ser escrito por alguém do sexo masculino, para ser considerado machista e/ou sexista: “Agora temos uma forma de discurso em que basta dizer que um texto é escrito por um homem para descartá-lo” (TAPPER, 2002, p. 133 – Tradução do autor¹³⁶). Também a autora diagnostica este tipo de discurso radical vinculado a outras questões, como o corpo e a sexualidade feminina:

O que começou como uma tentativa de restaurar a sexualidade feminina e o prazer corporal de sua condenação e negação, transformou-se

¹³⁵ Texto original: *In the academies, for example, women have by and large achieved equality. That there is not equal representation has a largely historical explanation in that it is only relatively recently that women have been undertaking postgraduate degrees and applying for jobs in large numbers. Women can now get jobs and promotions if they produce the amount and quality of work that men do; most if not all committees require female representation; there is an enormous growth in publishing by and about women; and academies now have procedures to deal with instances of sexual harassment and other grievances such that few academics would dare to behave in ways which only a few years ago were the cause of justifiable complaint. My interest is in why and in what ways women have not been satisfied with this level of institutional reform.*

¹³⁶ Texto original: *We now have a form of discourse in which it is enough to say that a text is written by a man to dismiss it.*

em uma rejeição radical do desejo sexual e do prazer como nada além de uma construção social do poder masculino. E o que começou como uma luta necessária e legítima contra o assédio sexual e o abuso de mulheres e crianças se estendeu a uma suspeita de que todo contato corporal, gesto e movimento, é possivelmente uma expressão do poder masculino (TAPPER, 2002, p. 133 – Tradução do autor¹³⁷).

Observando com constância estes discursos, a autora chega nas origens das locuções que pretende analisar:

Em geral, podemos dizer que as primeiras feministas liberais, e suas homólogas contemporâneas, se viram argumentando dentro de uma teoria da justiça e de práticas sociais para transformar estas práticas, de modo que as mulheres também pudessem compartilhar as coisas boas disponíveis, enquanto as coisas ruins fossem removidas. Em contraste, algumas feministas radicais contemporâneas tendem a proclamar-se contra todo o discurso ocidental e a sociedade. Encontramos denúncias, por atacado, aos homens, ao patriarcado, ao sexo, à linguagem, à filosofia, e assim por diante. Encontramos alegações de que os homens têm todo o poder e as mulheres nenhum e que os homens usam esse poder para reprimir as mulheres; as diferenças são reconhecidas entre mulheres e homens e entre mulheres, mas não entre homens; tudo considerado inaceitável está associado aos homens; e explicações unívocas monolíticas disso são propostas: seja por coisas concretas como "a natureza dos homens" ou, mais abstratamente, a instituição da "heterossexualidade

¹³⁷ Texto original: *What began as an attempt to reclaim female sexuality and bodily pleasure from its denunciation and denial has been transformed into a radical rejection of sexual desire and pleasure as nothing but a social construct of male power. And what began as a necessary and legitimate struggle against sexual harassment and abuse of women and children has extended into a suspicion of all bodily contact, gesture and movement as possibly expressive of male power.*

compulsória". (TAPPER, 2002, p. 134 – Tradução do autor¹³⁸)

Em seguida, a autora pergunta: “A questão que quero suscitar sobre isso é se isso pode ser motivado e, assim, explicado pelo espírito de ressentimento?” (TAPPER, 2002, p. 134 – Tradução do autor¹³⁹). Tapper realiza esta pergunta, pelo fato de que agora o problema das feministas não é mais as ações dos homens em relação às mulheres, o inimigo das feministas não é mais um sujeito com quem você discorda e pode argumentar, “mas sim, um tipo-homem que é incompreensível e incapaz [...] um tipo cujo próprio ser é recalcitrante para a virtude, que é o mal” (TAPPER, 2002, p. 134 – Tradução do autor¹⁴⁰).

Ao observar os discursos sobre representação feminina pela óptica do ressentimento, Tapper elenca uma série de questões contidas no espírito do ressentimento que estão presentes na ação e no discurso das feministas. Entre os apontamentos da autora, ela destaca: (1) a necessidade de afirmar o outro como *mau*, recriminando e distribuindo culpa, imputando erros e delegando responsabilidades ao *outro*, nominando-o como *mau*, para assim se afirmar *bom*; (2) a necessidade de ver o outro como poderoso e responsável pela própria impotência do *eu* para, posteriormente, transformar este pensamento em uma dialética de que minha impotência é uma prova de que eu sou *bom* e o outro é *mau*, movimento moral que atua como uma vingança imaginária ao outro, para ele sentir-se culpado pela sua força e pelas impotências do meu *eu*; (3) a incapacidade de respeitar e admirar, pois nos discursos feministas anti-homem, se um homem conquista algo, o ressentimento faz com que as mulheres não vejam o seu

¹³⁸ Texto original: *In general we might say that early liberal feminists, and their contemporary counterparts, saw themselves as arguing within a theory of justice and social practices for the transformation of those practices so that women could also share in the good things available while the bad things were removed. In contrast some contemporary radical feminists tend to proclaim themselves against the whole of western discourse and society. We find wholesale denunciations of men, patriarchy, sex, language, philosophy, and so on. We find claims that men have all the power and women none and that men use that power to repress women; differences are acknowledged between women and men and between women, but not between men; everything considered unacceptable is associated with men; and monolithic univocal explanations of this are proposed: either by such concrete things as 'the nature of men' or more abstractly, the institution of 'compulsory heterosexuality'.*

¹³⁹ Texto original: *The question I want to raise about this is whether it might be motivated and thereby explained by the spirit of resentment?*

¹⁴⁰ Texto original: *but a type—man—who is uncomprehending and unable [...] a type whose very being is recalcitrant to virtue, who is evil”.*

esforço e merecimento, mas apenas afirmem que ele só conseguiu por ser homem¹⁴¹.

Apesar de diagnosticar inúmeras ações movidas pelo espírito do ressentimento nas práticas feministas, a autora não busca debater estados particulares e/ou psicológicos do ressentimento, sua preocupação é outra: “Minha preocupação não é com o ressentimento como psicologia individual, mas com a maneira como isso é jogado politicamente” (TAPPER, 2002, p. 135 – Tradução do autor¹⁴²). Ao explicitar sua motivação, a autora se mostra preocupada com uma questão: o poder dos discursos e das práticas feministas.

Para a autora, as feministas deixaram de buscar autoafirmação e força, para buscar outra forma de poder: o *poder sobre alguém*¹⁴³. Ao proferir isto, Tapper demonstra uma série de práticas e ações que não visam à liberdade ou à emancipação feminina, mas implicam em novas formas de normalização aos indivíduos, minando as liberdades individuais. Como exemplos destas práticas, a feminista elucida fatos ocorridos no campo acadêmico, como a constante vigilância sobre professores e a vigilância de ementas acadêmicas e textos. Como exemplo claro deste fenômeno, a autora menciona uma proposta que surgiu na *Australian National University*, para que todos os seus pesquisadores incluam estudos sobre gênero ou sobre a situação das mulheres em suas agendas de pesquisa.

O excessivo controle sobre as agendas de pesquisas acadêmicas, para a feminista, desencadeia um “autoritarismo intelectual”¹⁴⁴ e faz com que as práticas feministas não se posicionem contra a dominação, mas apenas implantem novas formas de dominação, que outrora foram combatidas pelas próprias feministas.

O ressentimento faz com que pareça como se o *poder sobre alguém* fosse o único tipo de poder, de modo que ganhar *poder sobre alguém*

¹⁴¹ Para Tapper, as ações afirmativas para inclusão de mulheres em campos dominados por homens também geraram esse discurso por parte dos homens em relação às mulheres, pois abre-se espaço para os homens afirmarem: ela conseguiu isso apenas por políticas de ação afirmativa, se tivesse competido como um competidor normal jamais teria auferido tal feito.

¹⁴² Texto original: *My concern is not with resentment as individual psychology but with the way this is played out politically*

¹⁴³ O escrito de Tapper usa a expressão ‘*power over*’, que poderia ser traduzida, literalmente, como: *poder sobre*. Contudo, considerando a utilização do termo no escrito de Tapper, decidimos traduzir esta expressão para *poder sobre alguém*, objetivando facilitar a leitura e melhorar a estética do termo neste trabalho.

¹⁴⁴ Nas palavras da autora: *The danger I see is that of a kind of intellectual authoritarianism, or at least an excessive privileging of some interests* (TAPPER, 2002, p.139).

pareça ser a única forma de escapar da impotência. Isso nos cega às possibilidades de outras formas positivas e ativas da vontade de poder. E isto também, por estarmos sempre enredadas de relações de poder, faz com que seja difícil vermos como as formas que exercitamos o poder são cúmplices de estratégias de poder que de outra forma nós combateríamos, de tal modo que, em vez de resistir a dominação estamos criando outra forma dela. (TAPPER, 2002, p. 136 – Tradução do autor¹⁴⁵)

O artigo de Tapper aponta que algumas práticas feministas, na medida em que são motivadas pelo espírito do ressentimento, preocupam-se demasiadamente com o *poder sobre alguém* e com o controle, fato que envolve um perigo de dois gumes. Por um lado, ao invés de se resistir as estruturas e as agências de poder opressoras, o feminismo estaria criando apenas outras práticas de vigilância, normalização e controle, fomentando assim a opressão e, por outro lado, desenvolvem uma cegueira ou esquecimento de outras formas positivas de poder, como a autoafirmação e a autonomia.

Para a autora, as novas práticas feministas, não somente acabam por introduzir diferentes formas de repressão, como também enfraquecem o próprio discurso feminista, tendo em vista o fato de que: “Não podemos reivindicar autonomia para nós mesmos, negando-a aos outros; pior, tal negação prejudica nossa própria autonomia” (TAPPER, 2002, p. 141 – Tradução do autor¹⁴⁶). Ademais, outra preocupação de Tapper é com os rumos repressores, que o feminismo, quando motivado pelo espírito do ressentimento, oferece:

Se o feminismo começou com a louvável intenção de aumentar os tipos de individualidades disponíveis e aceitáveis, e dissociá-las das formas de dominação, agora, eu sugiro, corre o risco de fazer o contrário. O uso do discurso fe-

¹⁴⁵ Texto original: *Ressentiment makes it look as if power over is the only kind of power such that gaining power over seems to only escape from powerlessness. This would blind us to the possibilities of other, positive, active forms of the will to power. It would also be, given that we are always enmeshed in relations of power, make it difficult to see how the ways in which we are exercising power may be complicit in larger strategies of power that we might otherwise object to, such that instead of resisting domination we are creating another form of it.*

¹⁴⁶ Texto original: *We cannot claim autonomy for ourselves while denying it in others; worse, such a denial undermines our own autonomy*

minista, os efeitos de poder específicos que induziu e sua implantação no uso de estruturas de poder existente nas instituições não estão atuando como um "bloqueio de estrada" à repressão, mas introduzindo uma nova forma (TAPPER, 2002, p. 142 – Tradução do autor¹⁴⁷).

Dentre os apontamentos realizados por Tapper, acerca dos efeitos do espírito do ressentimento no feminismo, destacam-se dois que são cruciais para compreender como o ressentimento afeta as práticas feministas: (1) ao invés de libertar as mulheres dos padrões, o feminismo, quando consumido pelo espírito do ressentimento acaba por inserir novos padrões; (2) conceituar o homem, os espaços ocupados por homens e as obras realizadas pelos homens como machistas, opressoras e sexistas, sem adentrar em uma análise mais profunda, para saber se realmente existe opressão e sexismo nestas obras ou espaços, fazendo com que o feminismo atue como uma política anti-homem.

O primeiro apontamento destacado¹⁴⁸, de que quando o espírito do ressentimento consome as práticas feministas, tais práticas ao invés de libertar tanto as mulheres quanto os homens dos padrões de normalização e opressão, acabam por inserir novos padrões de opressão, faz com que o feminismo ao institucionalizar reformas objetive delegar às instituições superiores a capacidade e necessidade e vigiar e punir, afligindo a autonomia tanto dos homens quanto das mulheres.

Para Tapper, quando as tentativas feministas de instituir a autonomia das mulheres prosseguem no espírito de ressentimento, a conquista dessa autonomia é equiparada ao exercício do poder sobre os homens [...] Assim, a autonomia é buscada através do recurso de uma forma de poder que, em última análise irá impedir a autonomia. [...] um feminismo motivado pelo ressentimento concebe a justiça como vingança

¹⁴⁷ Texto original: *if feminism started out with the laudable intention of increasing the kinds of individuality available and acceptable, and to dissociate them from forms of domination, it is now, I suggest, in danger of doing the opposite. The use of feminist discourse, the specific power effects it has induced, and its deployment in and use of existing structures of power in institutions is not acting as a 'road block' to repression but introducing a new form of it.*

¹⁴⁸ Tal apontamento também foi percebido em nossa análise do feminismo radical no capítulo anterior, ao notarmos que as radicais introduziram novas formas de repressão às mulheres, inserindo regras e pressupostos sobre como uma mulher deve ser, agir e pensar, nomeando o diferente e externo como *maus*, devido ao seu modo de pensar e agir estar contaminado pelo espírito do ressentimento.

(ou, de fato, afirma uma concepção oficial predominante de justiça como vingança). A equação sanciona a virada para um poder superior - o estado, a lei, a administração - prontamente equipados para administrar proibições, compensações, punições... (STRINGER, 2003, p. 218 – Tradução do autor¹⁴⁹)

Ao apontar estes dois fatores sobre o espírito do ressentimento no movimento feminista, o artigo *Ressentiment and power: Some reflections on feminist practices* avança e complementa as análises e diagnósticos provenientes da vitimização e do ressentimento em relação aos demais autores e autoras debatidos neste capítulo. Os *insights* indicados pela autora, principalmente os referentes às políticas *anti-homem*, nos mostram como o ressentimento, quando imiscuído no feminismo, faz com que o movimento das mulheres perca seu objetivo de ser um movimento a favor da igualdade entre homens e mulheres e se transforme, nos termos trazidos por Wolf (1996), em um defensor de um mundo “*ginocêntrico*”, atacando deliberadamente o sexo masculino e criando novas formas de repressão.

¹⁴⁹ *For Tapper, when feminist attempts to institute women's autonomy proceed in the spirit of resentment, the achievement of such autonomy is equated with the exercise of power over men [...] Thus autonomy is sought through recourse to a form of power which ultimately will thwart autonomy. [...] a feminism motivated by resentment conceives of justice as revenge (or indeed affirms a prevailing, official conception of justice as revenge). This equation sanctions the turn to a higher power—the state, the law, the administration—readily equipped to administer prohibitions, compensations, punishment...*

APONTAMENTOS FINAIS

Como visto ao longo deste estudo, o ressentimento é uma das engrenagens que move a formação da moral, engrenagem na qual os afetos reativos como a vingança velam-se por uma face moral e se disfarçam em pressupostos de justiça e igualdade. Ao recapitular brevemente o ressentimento, afirma-se que ele é fruto de uma fraqueza cuja origem pode ser múltipla. Essa fraqueza se localiza em uma não-reação, um recalçamento ou uma dificuldade de superação de experiências traumáticas que envolvem um ‘outro’. O querer reviver constantemente uma lembrança ou uma falta em oposição ao esquecimento, cria assim, uma relação doentia com o passado fomentando uma vontade de vingança. Quanto mais esta vingança se transforma em sede de vingança, esses impulsos vingativos se direcionam cada vez mais ao externo, ao outro, promovendo e criando a moral do ressentimento, isto é, a inexorável busca em reviver traumas e faltas e efetivar uma vingança imaginária em relação ao outro.

A lógica do ressentimento persiste em tratar a falta como um prejuízo que deve ser ressarcido, atribuindo ao outro a responsabilidade por esta falta. O ressentimento também ocorre quando determinados sujeitos, por não conquistarem o reconhecimento desejado buscam identificar agentes culpados pela sua situação existencial, com a ideia de que alguém deve ser culpado por ele sentir-se mal. Nesta acepção, o ressentido passa a ver a justiça como uma vingança dirigida contra aqueles que simplesmente conseguem auferir uma condição privilegiada em termos comparativos. O ideal de igualdade, em virtude do ressentimento, passa a ser convertido em uma inexorável busca pela extinção da diferença, na qual o ressentido passa a ver a diferença como algo nocivo, tendendo a denominá-la como má. As denominações de “bom” e “mau”, quando desdobradas a partir do espírito do ressentimento, consistem na criação de uma moral que denomina a diferença como algo a ser suprimido, como “do mal”. A construção da ideia de “mal”, no espírito do ressentimento, encontra-se em um determinado contexto pautada por uma perspectiva que é incapaz de lidar com a diferença ou com a própria impotência do eu. Quando a moral do ressentimento passa para plano social, ela vigora como uma vontade de “sacralizar a vingança sob o nome de justiça - como se no fundo a justiça fosse apenas uma evolução do sentimento de estar ferido - e depois promover, com a vingança, todos os afetos reativos!” (GM/GM, II, §11).

Partindo deste conceito, o ressentido passa a apresentar-se na posição de vítima, como um derrotado que vê os outros e as demais pers-

pectivas vencedoras como culpadas pela sua derrota. É na posição de vítima que se posiciona o ressentido, posição na qual as queixas e acusações dirigidas aos demais servem para alicerçar sua suposta inocência e basilar a sua passividade. Quando consumido pelo espírito do ressentimento, o sujeito deseja querer exaurir de si toda a responsabilidade, objetivando preservar sua condição de “bom” em sua integridade moral e assim o ressentido projeta caricaturas e representações do mal e de culpa no mundo a sua volta. Logo, é da mesma forma que a vitimização se apresenta em relação ao externo e aos outros.

Ao se posicionar de forma passiva em relação ao outro e ao estabelecer este outro como um inimigo mau, a prática da vitimização, aposta em um ganho, um ressarcimento em relação à condição que a vitimização estabelece para a vítima e ao outro. A criação, por meio da denominação, de um inimigo mau, estende uma única concepção de justiça, para impor e tornar universal a própria moral vitimista e, em nome dela, varrer do mundo a diferença e todos os que não se adequem àquele modo de pensar. É deste modo que a vitimização encontra as maneiras de realizar uma vingança maquiada em ideais de justiça, aniquilando a diferença dos horizontes sociais e políticos.

A prática da vitimização, ao ser impregnada por um determinado grupo social, exige e produz especialistas para detectar a diferença e a felicidade nos espaços sociais, para denominar-se um inimigo “mau”, que deve ser eliminado ou sucumbido. Do mesmo modo que, o ressentido passa a terceirizar agentes culpados por suas faltas que lhe causam sofrimento, sejam elas afetivas, materiais ou existenciais, a vitimização cobra do ‘outro’ uma dívida, em um forte instinto paternalista. Para isto, a conjecturada vítima passa a gerar regras e a ordenar novos valores morais para que esta falta lhe seja dada, muitas vezes, transgredindo a liberdade individual do outro, demandando ao outro que lhe direcione suas demandas materiais, afetivas, ou simplesmente os reconheça. Tal ponto faz da vitimização uma tática que tem por motivação alguma forma de poder, seja o poder sobre os outros ou o poder sobre as denominações do que é “bom” e o que é “mau”, para se obter uma autoridade moral ou, simplesmente, para se ter um ganho imaginário por meio da própria condição vitimista.

Durante a Segunda Onda do movimento feminista, no contexto das guerras culturais, o movimento de libertação das mulheres, ao ser contaminado pelo espírito do ressentimento, acabou por se desligar, inconscientemente, dos propósitos iniciais do feminismo para buscar institucionalizar uma radicalização da moral do ressentimento para toda a sociedade. A prática da vitimização por algumas correntes do feminismo, ao denegrir

e julgar de forma pejorativa a ação e vida de muitas mulheres e ao buscar institucionalizar novas regras de normalização, fomentou um enorme repúdio em donas de casas realizadas com a maternidade, em mulheres contentes e felizes com seus estilos de vida e em grupos da sociedade civil em relação ao feminismo, de modo que, estas mulheres e estes grupos passaram não somente a se afastar do movimento feminista, como também lutar contra ele. O caráter binário das guerras culturais fez os partidários antifeministas conceituarem toda a agenda feminista como nociva à vida em sociedade, como se o movimento de libertação das mulheres fosse monolítico, fato que prejudicou os avanços sociais e políticos que o feminismo da Segunda Onda desejava.

O espírito do ressentimento, quando presente no movimento feminista, promoveu não somente a vitimização, mas também resultou em uma visão extrema e determinista sobre a natureza masculina e feminina, de modo que a única solução encontrada pelas radicais para a felicidade seria através da universalização de seus valores para se alcançar um mundo messiânico, sem dor, sem sofrimento, sem o patriarcado e com homens que cumprissem todas as demandas e exigências oferecidas pelas radicais. Ou seja, a única forma de harmonia do interesse das feministas radicais com o mundo seria, por um lado, a supressão de todas as outras formas de vida, e, por outro lado, uma vida regida pelas normas criadas pelas feministas, que tutelariam a existência em conjunto. A tutela oferecida pelo feminismo radical fez com que parte do movimento se desprendesse dos seus objetivos iniciais (o fim da opressão feminina e a igualdade entre homens e mulheres) para oferecer uma nova ordem social, que por ser fundamentada em uma radicalização da moral cristã proveniente do ressentimento, continuaria sendo tão ou até mesmo mais opressora e normalizadora quanto a ordem social existente.

A utilização da vitimização enquanto estratégia política concomitantemente com o espírito do ressentimento degeneraram parte do movimento feminista, de modo que, ao invés de se oferecer saídas dos modelos de normalização e padronização que oprimiam as mulheres, o movimento acabou apenas por oferecer padrões e regras, criando novas formas de opressão. A moralidade impregnada pelo ressentimento, fez com que o feminismo operasse com caráter de patrulha ideológica sobre as mulheres, promovendo assim, não somente o afastamento das mulheres do feminismo, como também o antifeminismo por parte de muitas mulheres. A luta pela igualdade entre homens e mulheres, quando motivada pelo espírito do ressentimento e pela vitimização, transformou-se em uma luta anti-homem, pregando visões deterministas sobre a natureza masculina,

denominando o homem como um ser defeituoso e o adjetivando existencialmente como mau, nocivo, doente e degenerado¹⁵⁰.

Os apontamentos trazidos por feministas como Naomi Wolff, Marion Tapper e Katie Roiphe são precisos em delimitar os malefícios e prejuízos que a vitimização trouxe às lutas feministas. Questões como a constante patrulha ideológica, a criação de novas formas de repressão e normalização, a concepção de uma identidade às mulheres como incapazes, ingênuas e a visão obsoleta e antiquada sobre a sexualidade feminina, representam algumas práticas realizadas pelo movimento feminista que não só afastaram muitas mulheres de seu próprio movimento, como também oferecem obstáculos para a própria emancipação das mulheres. Estes pontos são efetivos em nos afirmar que a via da vitimização está longe de ser a solução para a criação de um mundo portador de igualdade entre os gêneros e uma maior liberdade às mulheres.

¹⁵⁰ Tal ponto, como visto ao longo desse estudo, pode ser percebido no modo como as radicais conceituavam os homens. Nas palavras das radicais: *I think that the need man have for the role of oppressor is the source and foundation of all human oppression: they suffer from a disease peculiar to Mankind which I call "metaphysical cannibalism" and men must at the very least cooperate in curing themselves* (ATKINSON 1970, p.35).

REFERÊNCIAS

ABREU, Maria Zina Gonçalves de. **Luta das Mulheres pelo Direito de Voto. Movimentos sufragistas na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos.** Arquipélago – Revista da Universidade dos Açores. Ponto Delgada, 2ª série, VI, 2002. Disponível em: <http://hdl.handle.net/10400.3/380> Acesso em janeiro de 2016.

ATKINSON, Ti-grace. Radical Feminism, In: New York Radical Women. **NOTES FROM THE SECOND YEAR.** New York, 1970. p. 32-37.

BROWNMILLER, Susan. Speaking Out on Prostitution. In: **Notes From The Third Year: WOMEN'S LIBERATION.** New York, 1971. p.37-39.

BROWN, Wendy. **States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity.** Princeton University Press, 1995.

BRYSON, ValeriE. **Feminist Political Theory: An Introduction.** 2. ed. New York: Palgrave Macmillan, 2002.

BUCHANAN, Patrick J. **Address to the Republican National Convention.** 1992. Disponível em: <http://buchanan.org/blog/1992-republican-national-convention-speech-148> Acesso em janeiro de 2017.

BUCHANAN, Paul D. **Radical Feminists A Guide to an American Subculture.** Santa Barbara: Abc-clio, 2011.

BUTLER, Judith. **Problemas de Gênero.** Ed: Civilização Brasileira, 2003.

CHAPMAN, Roger. **Culture Wars: An Encyclopedia of issues, Viewpoints, And Voices.** New York: M.e. Sharpe, Inc., 2006a.

CHAPMAN, Roger. Morgan, Robin. In: CHAPMAN, Roger. **Culture Wars: An Encyclopedia of issues, Viewpoints, And Voices.** New York: M.e. Sharpe, Inc., 2006b. p. 368-369.

CONNOLLY, William. **Pluralism**. Durham: Duke University Press, 2005

CONNOLLY, William. **Identity\Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox**. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991.

CONNOLLY, William. **Political Theory and Modernity**. Oxford: Basil Blackwell, 1988.

COSTA, Jean Castro da; ZILIO, Lara Bethânia. **IX ENCONTRO DA ABCP Teoria Política O AGON ENTRE OS AGONISTAS: CONTROVÉRSIAS SOBRE CONFLITO E PLURALISMO**. 2014. Disponível em: <[http://www.encontro-abcp2014.cienciapolitica.org.br/resources/anais/14/1410206521_AR-QUIVO_Oagonentreosagonistas-JeanCastroeLaraZilio\(2\).pdf](http://www.encontro-abcp2014.cienciapolitica.org.br/resources/anais/14/1410206521_AR-QUIVO_Oagonentreosagonistas-JeanCastroeLaraZilio(2).pdf)>. Acesso em: 10 jul. 2015.

CRONAN, Sheila. Marriage. In: **Notes From The Third Year: WOMEN'S LIBERATION**. New York, 1971. p. 62-66.

D'ATRI, Andrea. **Feminismo e marxismo: 40 anos de controvérsias**. Trad: Ramon Casas Vilarino. Lutas Sociais, São Paulo, n.27, p.144-158, 2011.

DAVIS, Zachary. **Max Scheler**. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Disponível em: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/scheler/>>. Acesso em 14 de agosto de 2016.

DUARTE, Ana Rita Fonteles. **Betty Friedan: morre a feminista que estremeceu a América**. Rev. Estud. Fem. Florianópolis, v.14, n.1, p.287-293, Apr. 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2006000100015&lng=en&nrm=iso Acesso em 19 Dezembro de 2016.

ECHOLS, Alice. **Daring to Be Bad: Radical Feminism in America, 1967-75**. London: University Of Minnesota Press, 2009.

ENGELS, Jeremy. The Politics of Resentment and the Tyranny of the Minority: Rethinking Victimhood for Resentful Times. **Rhetoric Society Quarterly**, [s.l.], v. 40, n. 4, p.303-325, 31 ago. 2010. Informa UK Limited. <http://dx.doi.org/10.1080/02773941003785652>.

FIRESTONE, Shulamith. THE WOMEN'S RIGHTS MOVEMENT IN THE U.S.: A NEW VIEW. In: New York Radical Women. **NOTES FROM THE FIRST YEAR**. New York, 1968. p. 1-7.

FIRESTONE, Shulamith. WOMEN RAP ABOUT SEX. In: New York Radical Women. **NOTES FROM THE FIRST YEAR**. New York, 1968b. p. 8-11.

FRANCIS, Roberta W. **THE EQUAL RIGHTS AMENDMENT**. New York: Era Task Force: National Council Of Women's Organizations, 2016. Color.

FRIEDAN, Betty. **The Feminine Mystique**. London: Harmondsworth: Penguin Books, 1986.

GILDER, George. **Man and Marriage**. Pelican Publishing. Gretna. 1986. Disponível em: https://books.google.com.br/books?id=dY-Vri_A3HQMC&pg=PR3&hl=pt-BR&source=gbs_selected_pages&cad=2#v=onepage&q&f=false Acesso em 19 Dezembro de 2016

GINETTI, Emerson. **A crise dos valores Éticos segundo Max Scheler**. 2010. 131 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Filosofia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010.

GIRARD, Philippe R. Equal Rights Amendment. In: CHAPMAN, Roger. **Culture Wars: An Encyclopedia of issues, Viewpoints, And Voices**. New York: M.e. Sharpe, Inc., 2010. p. 164-165

HARTMAN, Andrew. **A War for the Soul of America: A History of the Culture Wars**. Andrew Hartman. Chicago: University of Chicago Press, 2015.

HANISCH, Carol. **A Critique of the Miss America Protest. 2003.** Disponível em: <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/MissAmericaProtestCritique.pdf> Acesso em: 05 de maio de 2017.

HANISCH, Carol. **The Personal Is Political**, 1969. Disponível em: <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html> Acesso em março de 2017.

HANISCH, Carol. SUTHERLAND, Elizabeth. **WOMEN OF THE WORLD UNITE — WE HAVE NOTHING TO LOSE BUT OUR MEN!**, In: *New York Radical Women. NOTES FROM THE FIRST YEAR.* New York, 1968. p. 12-16.

HUGHES, Robert. **A Cultura da Reclamação: O Desgaste Americano.** São Paulo. Companhia das Letras, 1993.

HUGHES, Richard. National Organization for Women. In: CHAPMAN, Roger. **Culture Wars: An Encyclopedia of issues, Viewpoints, And Voices.** New York: M.e. Sharpe, Inc., 2010. p. 388-389.

HUNTER, James Davison; WOLFE, Alan. **Is There a Culture War?: A Dialogue on Values and American Public Life.** Brookings Institution Press, 2006.

HUNTER, James Davison. **Culture Wars: The Struggle to Define America.** New York: Basic Books, 1991.

I Shot Andy Warhol. Direção de Mary Harron. Intérpretes: Lili Taylor, Jared Harris, Martha Plimpton. New York: Playhouse International Pictures, 1996. P&B.

KEARON, Pamela; MEHRHOF, Barbara. Rape: An Act of Terror. In: **Notes From The Third Year: WOMEN'S LIBERATION.** New York, 1971.

KHEL, Maria Rita. **Ressentimento.** São Paulo: Casa do Psicólogo, 2014.

KROLØKKE, Charlotte; SØRENSEN, Anne Scott. **Three waves of feminism: from suffragettes to grrls**, in *Gender communication theories &*

analyses: from silence to performance, SAGE Publications, Inc., Thousand Oaks, 2006.

KOEDT, Anne. **The Myth of the Vaginal Orgasm**, In: **NOTES FROM THE SECOND YEAR**. New York, 1968. p.11.

LEIP, David. **DAVID LAIP'S ATLAS OF U.S PRESIDENCIDENTIAL ELECTIONS**. 2002. Disponível em: <<https://uselectionatlas.org/>>. Acesso em: 06 jun. 2017.

LASCH, Christopher. **Haven in a Heartless World: The Family Besieged**. New York: Basic Books, 1977.

LEFRANC, Jean, **COMPREENDER NIETZSCHE**. Trad. Lucia M. Endlich Orth, São Paulo: Vozes. 2005.

MANSBRIDGE, Jane J. **Why We Lost the ERA**. Chicago: University of Chicago Press. 1986.

MARTIN, Douglas. **Phyllis Schlafly, 'First Lady' of a Political March to the Right, Dies at 92**. 2016. Disponível em: <http://www.nytimes.com/2016/09/06/obituaries/phyllis-schlafly-conservative-leader-and-foe-of-era-dies-at-92.html?_r=0>. Acesso em: 01 de janeiro de 2017.

NEALE, Thomas H. **The Proposed Equal Rights Amendment: Contemporary Ratification Issues**. 2014. Disponível em: <http://equalrightsamendment.org/misc/CRS%20ERA%20report%204-8-14.pdf>
Acesso em: 05 de março de 2017.

NIETZSCHE, Friedrich. **Assim falava Zaratustra: Um livro para todos e para ninguém**. Trad. Mário Ferreira dos Santos. São Paulo – SP. Vozes. 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral: Uma polêmica**. Trad. Paulo César Lima de Souza. São Paulo – SP. Companhia das Letras. 2009.

NIETZSCHE, Friedrich. **ALÉM DO BEM E DO MAL ou PRELÚDIO DE UMA FILOSOFIA DO FUTURO**. Trad. Márcio Puglies. Curitiba: Hemus, 2011.

NIETZSCHE, Friedrich. **Ecce Homo: Como alguém se torna o que é.** Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras. 1995.

NIETZSCHE, Friedrich. **A Gaia Ciência.** Trad. Antonio Carlos Braga. São Paulo: Escala, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich, **AURORA.** Trad. Antonio Carlos Braga. São Paulo: Escala. 2007.

NIETZSCHE, Friedrich, **O Anticristo.** Trad. Arthur Mourão. São Paulo: LusofiaPress. 1997. Disponível em: <http://docplayer.com.br/4323807-O-anticristo-friedrich-nietzsche-tradutor-artur-morao-www-lusosofia-net.html> Acesso em 05 de março de 2017.

OLIVEIRA, Jelson Roberto de. Apontamentos sobre a influência de Montaigne sobre Nietzsche nos escritos do Segundo Período. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, [S.l.], n. 14, p. 123-145, July 2014. ISSN 2317-806X. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/cefp/article/view/83323>>. Acesso em: 29 de outubro de 2016.

PAES, Kettle Duarte et al. **Sujeito Pleno, Morte do Sujeito ou Sujeito - falta-a-ser? A Problemática do Sujeito na Epistemologia Lacaniana e Sua Implicação Para os Estudos Organizacionais.** 2013. Disponível em: http://www.anpad.org.br/admin/pdf/2013_EnAN-PAD_EOR1571.pdf>. Acesso em: 21 jul. 2015.

PASCHOAL, Edmilson. **Nietzsche e o Ressentimento.** São Paulo: ed. Humanitas, 2014.

PINTO, Céli Regina Jardim (Org.). **FEMINISMO, HISTÓRIA E PODER.** Rev. Sociol. Política, Curitiba, p.15-23, jun. 2010.

REDSTOCKINGS. **REDSTOCKINGS MANIFESTO.** 1969. Disponível em: <https://we.riseup.net/assets/99750/redstockings-português-bklt.pdf>>. Acesso em: 06 set. 2016.

REGINSTER, Bernard. **Ressentimento, poder e valor.** Cad. Nietzsche, Guarulhos, v. 1, n. 37, p.44-70, 2016. Trad. Renan Cortez.

ROIPHE, Katie. **Date Rape's Other Victim**. 1993. Disponível em: <<http://www.nytimes.com/1993/06/13/magazine/date-rape-s-other-victim.html>>. Acesso em 12 de junho de 2017.

ROWLAND, Robyn; KLEIN, Renate. **Radical Feminism: History, Politics, Action**. In: *Radically Speaking: Feminism Reclaimed*. North Melbourne, Victoria: Spinifex Press, 1997. p. 9-17.

SAFRANSKI, Rüdiger. **Nietzsche, biografia de uma tragédia**. Trad. Lya L. Luft. São Paulo: Geração Editorial, 2005.

SCHELER, Max. **Da Reviravolta dos Valores**. São Paulo: ed. Vozes, 2012.

SHERMAN, Janann (Ed.). **Interviews with Betty Friedan**. Mississippi: University Press Of Mississippi, 2006.

SCHULZ, Almiro. A moral cristã como causa do ressentimento: equívoco de Nietzsche segundo Scheler. **Controvérsia**, São Leopoldo, v. 10, n. 3, p.123-130, dez. 2014.

SOLANAS, Valerie. **S.C.U.M Manifesto: Society for Cutting Up Men**. 1968. Disponível em: <<http://www.womynkind.org/scum.htm>>. Acesso em: 01 jan. 2017.

STAGGENBORG, Suzanne. TAYLOR, Verta. **Whatever happened to the women's movement?** Mobilization: An International Journal, Vol. 10(1): 37-52, 2005.

STENCEL, S. (1978). **Equal rights fight**. *Editorial research reports 1978* (Vol. II). Disponível em: <<http://library.cqpress.com/cqresearcher/cqresrre1978121500>>. Acesso em: 01. Jan. 2017.

STRINGER, Rebecca. **Knowing Victims: feminism, resentment and the category 'victim'**. Australian National University. March, 2003.

STRINGER, Rebecca. **KNOWING VICTIMS: Feminism, agency and victim politics in neoliberal times**. New York: Routledge, 2014.

TAPPER, Marion. Ressentiment and power: Some reflections on feminist practices. In: PATTON, Paul (Ed.). **Nietzsche, Feminism and Political Theory**. London: Taylor & Francis E-library, 2002. p. 130-143.

TIERNEY, Helen (1999). **Women's Studies Encyclopedia**. Westport, CT, USA: Greenwood Publishing Group, Incorporated.

TONG, Rosemarie. **FEMINIST THOUGHT: A MORE COMPREHENSIVE INTRODUCTION**. Philadelphia: Westview Press, 2009.

WALKER, William T.. Feminism, Second-Wave. In: CHAPMAN, Roger. **Culture Wars: An Encyclopedia of issues, Viewpoints, And Voices**. New York: M.e. Sharpe, Inc., 2010. p. 177-178.

WASHINGTON POST COMPANY (Estados Unidos). **Nat Hentoff**. 1998. Disponível em: <<http://www.washingtonpost.com/wp-srv/politics/opinions/hentoff.htm>>. Acesso em: 11 out. 2016.

WILLIS, Ellen. **No More Nice Girls: Countercultural Essays**. London Wesleyan University Press, 1992.

WILLIS, Ellen, “Prefácio” em ECHOLS, Alice. **Daring to Be Bad: Radical Feminism in America, 1967-75**. London: University Of Minnesota Press, 2009.

WOLF, Naomi. **Fogo com Fogo: O novo poder feminino e como o século XXI será afetado por ele**; Trad. BARCELOS, Waldéa. Rio de Janeiro: Rocco Ltda. 1996.