

*PERSPECTIVAS
ANTROPOLÓGICAS
DA
MULHER*
1

ZAHAR EDITORES
RIO DE JANEIRO

ÍNDICE

7 *Apresentação da coleção*

Bruna Franchetto
Maria Laura V. C. Cavalcanti
Maria Luiza Heilborn

11 ANTROPOLOGIA E FEMINISMO

Tania Salem

MULHERES FAVELADAS:

- 49 "Com a venda nos olhos"
- I. Introdução
 - Orientação teórico-metodológica
 - Descrição do universo entrevistado
 - II. A Dupla Determinação
 - A determinação de classe
 - A determinação de gênero
 - III. A Dupla Indeterminação
 - IV. As Figuras de Amparo e as Experiências de Abandono
 - V. Conclusão

APRESENTAÇÃO

Com o presente volume inaugura-se a coleção *Perspectivas Antropológicas da Mulher*, que pretende se inserir no debate cada dia mais amplo sobre a condição feminina. Essa questão ganhou na última década um *status* de questão contemporânea por excelência na medida em que condensa problemas de cunho político e cultural expressivos para as sociedades modernas. Sob o impacto da reivindicação de um ponto de vista feminino, tanto sobre seu próprio sexo como sobre os demais temas de interesse social, criou-se toda uma literatura e, mais do que isso, um estilo, um ângulo de leitura do mundo senão exclusivo, pelo menos particular, às mulheres. É disso que esta coleção propõe-se a falar. Pretende criar um espaço de discussão dedicado a essas questões na sociedade brasileira.

No Brasil já existe, e em via de rápido crescimento, um discurso que elegeu a mulher como tema central. Criaram-se, ou melhor, reproduziram-se, aqui também as principais correntes teóricas e políticas que falam da mulher, produzidas ou não pelas próprias mulheres organizadas em grupos feministas. Poderíamos dizer que há um divisor de águas que distingue, grosso modo, duas visões cujo traço comum é a leitura do lugar social da mulher como de opressão, subordinação, exploração em relação ao mundo masculino e/ou em relação à sociedade de classe. A primeira considera essa posição de subordinação como atributo

social específico do ser mulher, irredutível a outros. Vislumbra-se a sua quase universalidade. O sexo feminino é percebido sobretudo como vinculado à reprodução da espécie, e a uma sexualidade construída socialmente de maneira congruente com essa subordinação. Sob essa ótica o outro com o qual a mulher se defronta é o homem, o gênero social masculino.

A segunda visão considera a diferença/hierarquia entre homem e mulher como mais uma expressão da relação fundamental e determinante da sociedade atual, a de classe. Nesse caso, os verdadeiros opressores da mulher seriam o capitalismo e a burguesia. A superação da injustiça da desigualdade entre os sexos acompanharia os ritmos das mudanças estruturais dadas pela luta de classe, seja pelas etapas das reformas e da legalidade, seja como corolário específico de uma revolução econômica e, conseqüentemente, cultural.

Entre as duas posições há um contínuo variado de mediações e sínteses em um determinado ponto do qual acreditamos estar. Nossa intenção é a de ampliar o espaço desse campo de discussão através da publicação de trabalhos de cientistas sociais que procurem entender o que significa e comporta o fato de ser mulher em suas diversas determinações na sociedade brasileira contemporânea.

De certo modo, essa iniciativa vem atualizar o mercado brasileiro a uma perspectiva de discussão já consagrada nos Estados Unidos e na Europa, e que, com outros temas, está presente nos meios intelectuais do país. Referimo-nos à constituição de uma tradição interna às disciplinas acadêmicas que se caracteriza pela eleição (valorização) do recorte Mulher. A novidade dessa produção intelectual é que ela se faz mantendo um diálogo com o movimento social de/das mulheres, com o feminismo. Em nossa opinião tal contingência é extremamente interessante pois obriga os sujeitos do fazer ciência a uma reflexão a um só tempo política e epistemológica. Adotando esse ponto de vista o artigo de nossa autoria neste volume — “Antropologia e Feminismo” — pretende sugerir alguns caminhos de avaliação crítica de parte da lite-

ratura sobre a mulher. Propõe-se a mapear um possível campo de discussão feminista, e contribuir desse modo à chamada antropologia da mulher. De outro lado, sob a inspiração de colocações próprias a debates no interior da antropologia, examina o feminismo enquanto fenômeno social. Não nos propomos a discutir nenhum caso em particular, mas a traçar as linhas gerais de caracterização, ou que poderiam unificar internacionalmente esse movimento.

Esta coleção (e esperamos encontrar ainda mais contribuições e sugestões) privilegiará artigos que procurem aprofundar a análise de sistemas de categorias e imagens coletivas constitutivas da experiência feminina em grupos e culturas diferentes. Acreditamos que os estímulos trazidos por uma perspectiva antropológica residem no fato de essa disciplina lidar tanto com comparações entre culturas e sistemas ideológicos à procura de elementos recorrentes, quanto com etnografias específicas, detalhadas. Uma descrição etnográfica cuidadosa de comportamentos, instituições e discursos que os atores sociais produzem sobre si mesmos e seu mundo podem permitir o distanciamento do senso comum, assim como a compreensão de pontos de vista particulares. Ambas as possibilidades nos levam a uma melhor visão crítica e a uma percepção política mais rica das transformações pelas quais estão passando as mulheres, e os homens, de hoje.

O artigo de Tania Salem que aparece neste volume representa uma tentativa estimulante nessa direção. Tania dá voz às categorias pelas quais é socialmente construída a identidade feminina — vivências e representações — de um grupo de mulheres moradoras da favela da Rocinha. É esse dar a voz à fala cotidiana das mulheres o que aproxima a autora de um método de investigação característico da abordagem antropológica: histórias de vida e análise do discurso. Outro elemento de seu artigo que convém explicitar é o propósito de trabalhar com a dupla determinação dessa identidade, a de sexo e a de classe. Com essa articulação de níveis de análise percebe-se as múltiplas maneiras pelas quais uma determinação reforça, reproduz, atribui *ethos* e projetos à outra.

Cabe ainda acentuar o fato de que, embora esta coleção possua uma linha definida, nossa intenção é a de criar um espaço no qual possam incluir-se trabalhos alternativos. Acreditamos também que a eleição do tema Mulher como central ao possibilitar, como dissemos acima, o entendimento da especificidade das experiências femininas na sociedade brasileira de hoje, constitui um ponto de partida para a compreensão de outros temas sociais igualmente amplos.

BRUNA FRANCHETTO
MARIA LAURA V. C. CAVALCANTI
MARIA LUIZA HEILBORN

dezembro de 1980

Bruna Franchetto
Maria Laura V. C. Cavalcanti
Maria Luiza Heilborn

ANTROPOLOGIA E FEMINISMO

Algumas vezes, durante discussões abstratas, irritei-me ao escutar os homens me dizerem: “Você pensa isso porque é mulher.” E eu sabia que a minha única defesa era responder: “Eu o penso porque é verdadeiro”, eliminando assim minha subjetividade.

Simone de Beauvoir,
em *O segundo sexo*

Uma vez formulada a distinção entre objeto e sujeito, o próprio sujeito pode de novo desdobrar-se do mesmo modo, e assim por diante, de maneira ilimitada, sem ser jamais reduzido a nada. A observação sociológica (...) extrai-se graças à capacidade do sujeito de objetivar-se indefinidamente, isto é (sem chegar jamais a omitir-se como sujeito), de projetar para fora frações sempre decrescentes de si mesmo. Teoricamente pelo menos, esse desmembramento não tem limite, a não ser o de implicar sempre a existência de dois termos como condição de sua possibilidade.

Lévi-Strauss,
em *Introdução à obra de Marcel Mauss*

O tema Mulher está na ordem do dia. Sua presença nas estantes das livrarias, no programa das mesas-redondas, nos meios de comunica-

ção de massa, no debate político, no *marketing* e na academia atesta seu sucesso. Mas por que essa explosão? Se é possível afirmar que ela responde à necessidade de ampliação do campo profissional e simbólico, ao movimento regular de especialização dos saberes nas disciplinas acadêmicas e à demanda de produção constante de bens culturais, por que Mulher?

Este artigo pretende considerar uma das direções desse movimento, isto é, alguns aspectos da produção teórica sobre a mulher, e desenvolver algumas reflexões sobre o feminismo. Na verdade, ele mesmo se inscreve no interior desse campo, propondo-se a pensar a singularidade dessa produção intelectual que aproxima reflexão acadêmica e prática política. Trabalharemos aqui com uma identidade reflexiva, como a de um Janos voltado para si mesmo. Uma das faces acompanha, selecionando alguns aspectos dessa produção, a incursão da problemática feminista nas ciências sociais, especialmente na antropologia. A outra toma o ponto de vista da leitura antropológica para pensar o feminismo.

Vejamos em primeiro lugar essa produção intelectual. De imediato, a questão que se impõe é: qual a especificidade de se tomar a mulher como objeto de estudo? Podemos identificar duas possibilidades de recorte que, embora diferenciáveis, muitas vezes se relacionam e se imbricam. A primeira constitui-se simplesmente em sua eleição como objeto, focado a partir dos quadros e problemáticas que caracterizam as diferentes disciplinas existentes: sociologia, economia, história... A segunda marca uma determinada área de saber, define uma tradição e questões próprias — a produção intelectual feminista sobre a mulher. Contudo, se, por um lado, o simples fato da eleição do tema mulher é sugestivo, indicando a necessidade de sua contextualização num horizonte cultural maior, por outro lado, a produção intelectual feminista recorre — e dialoga com — às diferentes áreas de saber existentes.

A questão em jogo é a dos processos constituintes de um novo campo de saber. Defrontamo-nos com um universo intelectual extremamente complexo para o qual convergem diversas tradições filosóficas, científicas e políticas. Não se pode pensar a constituição de uma teoria feminista sem recorrer às questões da sexualidade, libido e repressão cuja discussão coube à psicanálise instaurar. Não apenas nos termos em que Freud as colocou, mas em seus desdobramentos através

de herdeiros e/ou contestadores como Reich e Marcuse.¹ Igualmente indispensável é a referência às categorias de alienação/consciência, revolução que, de modo particular, serve de base aos discursos marxista e existencialista. Os problemas ainda não se encerram. Há que se mencionar também as numerosas tentativas de mediação entre essas áreas que marcam o campo intelectual dos últimos anos, em especial o debate sobre prazer e revolução que singulariza a tradição contestadora da década de 1960.

Este artigo, contudo, visa especificamente acompanhar, através do já mencionado diálogo entre a antropologia e o feminismo, a construção da categoria central desta produção teórica — a de mulher. A intenção é desnaturalizá-la, através de dois procedimentos: circunscrevendo seu significado nas análises efetuadas e situando-a num contexto histórico preciso.

PRIMEIRA PARTE

I.

Para os limites deste texto, vamos considerar o feminismo enquanto movimento social² aquele que eclode no final da década de 1960, nos chamados países de capitalismo avançado: Estados Unidos, França, Alemanha, Itália e Inglaterra. Embora seja possível falar em diversos feminismos e grupos de mulheres que atuam politicamente sob

¹ Marcuse, H. 1979 *Eros e civilização*. 7ª ed., Rio, Zahar; 1969 *Razão e revolução*. Rio, Saga; 1969 *Vers la libération*. Paris, Éditions de Minuit. Reich, W. 1972 *La lucha sexual de los jóvenes*. Buenos Aires, Granica; 1980 *A revolução sexual*. 6ª ed., Rio, Zahar; 1975 *A função do orgasmo*. São Paulo, Brasiliense. Freud, S. 1970-80 *Obras completas*. Rio, Imago.

² Adotamos para efeito de compreensão uma distinção entre feminismo enquanto movimento social e uma problemática feminista enquanto questão intelectual. Elegemos para nossa análise desse movimento a sua manifestação contemporânea, a que data de 15 anos, consagrada pela literatura feminista como "Novo Feminismo". Suas origens, entretanto, remontam às campanhas

esse nome, há entre eles um denominador comum: o questionamento da divisão tradicional dos papéis sociais entre homem e mulher. Negando o social como naturalmente dado, as mulheres recusam-se a se constituir num “segundo sexo”, no “sexo frágil” por excelência. Afirmam-se como sexo, mas em sua singularidade irreduzível. A Mulher se descobre ou se quer, como sujeito de seu próprio corpo, de sua sexualidade, de sua vida — o que produz as mais diversas consequências políticas, econômicas, culturais. O feminismo arroga para as mulheres um espaço exclusivo de atuação política, de luta por seus interesses percebidos como específicos.

Sob o impacto dessas questões assim colocadas, inaugura-se um campo de reflexão polêmico e rico no interior das ciências sociais cujo ponto de partida é a afirmação da identidade de gênero como um dado fundamental.³ O crivo da identidade de gênero opera em dois níveis; sua importância é percebida como central tanto como forma de classificação social a ser investigada, como enquanto dado constitutivo da identidade do sujeito da pesquisa. Repousa sobre este último ponto uma das mais vigorosas contribuições críticas das cientistas sociais feministas — a denúncia do *male bias*. Se a identidade do pesquisador sempre implica o privilegiamento, ainda que inconsciente, de uma óptica especial, a identidade masculina da grande maioria dos pesquisadores, freqüentemente não-problematizada, implicou a não-percepção ou valorização do lugar e participação efetivos da mulher na vida social.⁴

Esse mesmo movimento que parte da afirmação da importância da identidade de gênero defronta-se com a questão crucial do que é,

pela concessão do voto feminino da segunda metade do século XIX. A esse respeito é disponível em português uma pequena história desses movimentos no livro *Feminismo e ideologia — A luta pelo voto feminino no Brasil*, de Branca Moreira Alves, 1980. Petrópolis, Vozes. Por outro lado, poder-se-ia falar numa problemática feminista já a partir da clássica obra de Friedrich Engels, *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*, cuja primeira edição data de 1884.

³ A noção de identidade de gênero refere-se à construção social do sexo, ou seja, aos papéis e valores que o constituem em dado momento histórico, em uma sociedade particular, englobando o sexo biológico.

⁴ A justaposição lingüística, que reúne numa só palavra — homem — dois significados distintos: homem enquanto humanidade e homem enquanto ser humano no gênero masculino, demonstra o enraizamento e cristalização culturais desse ocultamento do feminino que a denúncia vem apontar.

afinal de contas, a identidade feminina. Em suma, o que é ser mulher? — pergunta central a que toda uma literatura procura responder.

A antropologia, pela própria natureza de seu objeto de estudo — sociedades outras, por possibilitar o exame de formas de organização social radicalmente distintas entre si, constitui-se num campo fértil para a busca de respostas a essa questão.

Com a expansão colonial, a sociedade ocidental moderna depara com o outro, o exótico. O esforço de pensamento realizado para metabolizar diferenças tão radicais entre os homens pode ser identificado com uma das forças constitutivas da antropologia.

A formulação do conceito de cultura, tal como definido por Tylor em 1871, “este todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, leis, moral, costumes e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade”⁵ é um dos marcos fundadores dessa disciplina.⁶ Esse conceito focaliza, em sua concretude histórica, o comportamento humano com relação à diversidade de culturas, e nele já estão presentes as questões do relativismo ou do universalismo das categorias culturais que singularizam a perspectiva antropológica.

Nessa primeira fase do pensamento antropológico, contudo, a alteridade, embora percebida, é anulada. O evolucionismo, método e teoria que então domina, é uma gigantesca tentativa de dar conta da diversidade das culturas em sociedades humanas, reduzindo as diferenças entre estas. Ao tomar como unidade de análise o Homem, as diferentes sociedades são vistas como apenas momentos distintos da evolução desse Homem, no trilhar de uma história de sentido único — o do Progresso. No limite inferior da escala estão os “primitivos”, exemplo dos primeiros passos da humanidade, e no limite superior, o homem ocidental moderno, ápice da evolução.⁷

Pouco a pouco, sobretudo a partir do momento em que entra em cena a pesquisa etnográfica detalhada, que permite a reconstru-

⁵ Tylor, E. 1970 *Origins of culture*. Gloucester, Peter Smith.

⁶ Ver para uma discussão mais detalhada desse conceito na antropologia o artigo de Velho, G. e Viveiros de Castro, E. 1978 “O conceito de cultura e o estudo de sociedades complexas”, in *Artefato*, 1 (1), janeiro.

⁷ Como bem o indicam Velho, G. e Viveiros de Castro, E., in *op. cit.*, p. 5: “a inserção forçada dos povos colonizados na história ocidental era duplicada por uma reflexão teórica — o evolucionismo que discorre sobre a naturalidade desta inserção”.

ção dos critérios internos a cada cultura, a diferença cultural vai sendo percebida como um dado irreduzível. A cultura emerge como aquilo que torna o homem propriamente humano e percebe-se que essa humanização sempre se realiza numa forma de humanidade particular.⁸ Vista como um sistema, como um conjunto de regras/redes de significação, é a cultura que dá sentido, simultaneamente, ao mundo social e natural.⁹ Comportamentos, instituições e valores de um grupo social só ganham significado no interior do sistema cultural como um todo.

Essa reflexão sobre a alteridade, a discussão entre relativismo e universalismo, e finalmente a percepção de que toda realidade é socialmente construída vieram alimentar perguntas e respostas das questões feminista e feminina. A contestação das mulheres de sua condição como inscrita numa natureza imutável encontrou e encontra, como veremos, nessa disciplina contribuições decisivas.

Na busca de sua identidade, percorrendo a história e examinando outras sociedades, uma das inquietantes evidências com a qual as mulheres parecem defrontar-se é a da regra constante de sua subordinação ou opressão.¹⁰ Dito de outro modo, em toda a cultura conhecida a mulher seria de algum modo inferior ao homem, quer em termos de avaliações simbólicas, quer em termos de poder efetivo. Essa constatação define uma primeira problemática — a da universalidade da opressão feminina e a de suas origens.

Ora, no bojo das investigações sobre os sistemas de parentesco que caracterizam a primeira fase da disciplina antropológica, já havia começado a surgir uma série de elementos para uma reflexão sobre a mulher. Ao mesmo tempo, a concepção evolucionista de que o estudo dos primitivos finalmente iluminaria as origens da espécie humana contribuirá de maneira substancial para colocar a questão do porquê da condição feminina a um só tempo antes e dentro da história.

De um lado, universalidade da opressão feminina, de outro, a variedade dos dados etnográficos sobre a mulher e o método evolu-

⁸ Lévi-Strauss 1976 *Antropologia estrutural II*. Petrópolis, Vozes.

⁹ Ver Geertz, C. 1973 *A interpretação das culturas*. Rio, Zahar, e Lévi-Strauss 1974 "Introdução" à obra de M. Mauss, *in: Sociologia e antropologia*. São Paulo, Ed. Pedagógica e Universitária.

¹⁰ A maioria das autoras que examinaremos a seguir utiliza os termos subordinação e opressão de modo equivalente, e o seu significado é freqüentemente pressuposto. No correr do texto proceder-se-á à sua explicitação. Ver item IV.

cionista marcam os começos do diálogo da problemática feminista com a antropologia.

II.

Falar de uma questão feminista conduz necessariamente a *O segundo sexo*, de Simone de Beauvoir.¹¹ Apresentaremos aqui sucintamente sua argumentação nessa obra que estabelece os parâmetros norteadores desse campo de reflexão.

Para essa autora, a singularidade da situação da mulher em toda a história da humanidade, o que permite falar da mulher como categoria universal, é o fato da sua opressão. Essa opressão é também singular: seria aparentemente absoluta. Diferentemente dos negros e judeus subordinados por um acontecimento histórico, as mulheres não teriam uma identidade cultural e étnica próprias a caracterizá-las. A melhor analogia pareceria ser com o proletariado, que nunca constituiu uma coletividade em separado. Contudo, são razões históricas específicas as responsáveis pela distribuição dos indivíduos nessa classe. Ora, as mulheres são mulheres por sua estrutura mesma fisiológica, há mulheres em todas as camadas e classes sociais, elas sempre existiram, e "tão longe quanto a história remonta elas foram sempre subordinadas ao homem..."¹² Contudo, "não se nasce mulher, torna-se mulher".¹³ É a percepção de ser a mulher uma construção social, isto é, um dado tão natural, o que permite questionar e relativizar o caráter à primeira vista absoluto dessa opressão. Nela reside, na verdade, a força política de toda a discussão. Assim, a submissão secular da identidade social da mulher aparece como um dado arbitrário, acidental, e portanto passível de transformação.

Entretanto, a opressão, em não sendo absoluta, é universal, o que impõe de imediato a aflita questão de suas origens. Se a mulher é oprimida em todas as épocas e sociedades, afirmar simultaneamente o caráter não-absoluto desse dado exige logicamente uma explicação do porquê desse estado de coisas. Nesse quadro de raciocínio, afir-

¹¹ Beauvoir, S. 1949 *Le deuxième sexe*. Paris, Gallimard. (Ed. brasileira: *O segundo sexo*. 4ª ed., São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1970.)

¹² Beauvoir, S., *op. cit.*, v. I, p. 18.

¹³ Beauvoir, S., *op. cit.*, v. II, p. 13.

mar a possibilidade de um fim é exigir a explicação de um começo. Ou vice-versa. Pensando em termos da eficácia simbólica e política de um discurso que é ao mesmo tempo reflexão teórica e que responde e informa uma prática política que se quer transformadora, a exigência de um porquê, de um começo, é a afirmação da possibilidade de um desfecho, de um ponto final nessa história de diferença e subordinação.

Define-se aí uma ordem de problemas: a subordinação é ou não é universal? Onde encontrar sua causa? Se não o é, onde e quando começou? Existiu uma época ou sociedade em que as relações entre os sexos se organizassem de maneira diferente?

Se, de um lado, é a opressão que funda a universalidade da categoria mulher, de outro a identidade de todas as mulheres reside na sua própria natureza fisiológica. Na construção mesma da categoria definidora desse discurso observa-se uma identificação com os princípios básicos do evolucionismo. Se o que induz o evolucionismo a pensar as diferentes culturas e sociedades existentes de maneira linear e progressiva é a crença na unidade básica do gênero humano, no Homem, o que permite a formulação da noção de opressão e subordinação universais da Mulher é a crença numa identidade básica, em última instância fisiológica, de todas as mulheres. Assim, na busca de respostas à questão da opressão é recorrente tanto a utilização do método e teoria evolucionistas, quanto o recurso, como uma das causas em jogo, à instância biológica que define a mulher como tal. O organismo feminino, subjugando a mulher à função reprodutora, seria uma das bases sobre a qual se teria construído a subordinação da mulher. Esse dado aparentemente irrecusável da biologia aparece na maior parte das vezes complexificado, reinterpretado a partir de outros quadros teóricos.

III.

Tendo em vista que a produção teórica feminista organiza-se em torno desse eixo que é a identificação da condição da mulher como de opressão, examinamos aqui algumas respostas que representam desdobramentos, nuances, dessa perspectiva.

Selecionamos três autoras: Simone de Beauvoir, pelos motivos acima mencionados, Shulamith Firestone e Evelyn Reed, feministas

norte-americanas, em razão da expressiva divulgação de suas obras.¹⁴ Com elas acreditamos poder caracterizar um primeiro momento dessa produção. No exame dessas respostas acompanhamos a operacionalização da categoria mulher e discutimos a construção do que chamamos de mitos e utopias feministas. Numa segunda etapa, partindo das investigações contemporâneas de três antropólogas feministas, Rosaldo, R., Atkinson, J. e Rubin, G.,¹⁵ seguiremos a incorporação dessa problemática na disciplina antropológica, observando sua continuidade e sua transformação.¹⁶

III.a

Simone de Beauvoir concede aos dados biológicos um papel essencial na história da mulher, na medida em que o corpo é um instrumento de *prise sur le monde*. Entretanto, esses dados só existem revestidos de significação, a qual depende de um contexto que é eminentemente social. Rejeitando as explicações exclusivas da biologia, bem como as da psicanálise e do marxismo,¹⁷ o quadro de referência eleito para pensar a questão das origens da opressão é o existencialismo.

A perspectiva existencialista que a autora adota postula uma consciência humana e um sujeito universais, aos quais são inerentes as categorias do Eu e do Outro, bem como uma série de tendências: a tendência à transcendência – justificação da existência através de

¹⁴ Shulamith Firestone, autora do famoso livro *A dialética dos sexos*. Rio, Labor do Brasil, 1976, é filha do movimento cultural e antiautoritário dos anos 1960, definindo-se como socióloga radical. Evelyn Reed escreveu outro texto clássico do feminismo – *Problems of women's liberation: a marxist approach*. Nova York, Pathfinder Press, 1973, onde atualiza as teses de Engels em *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio, Civilização Brasileira, 1974.

¹⁵ Rosaldo, R.R. e Atkinson, J. 1975 "Man, the hunter and woman: metaphors for the sexes in Ilongot magical spells", in *The interpretation of symbolism*. Willis, R. (org.). Ecinburgh, ASA Studies, 3. Rubin Gayle 1975 "The traffic in women: notes on the 'political economy' of sex", in Reiter, R. *Towards an anthropology of women*. Nova York, Monthly Review Press.

¹⁶ Entramos em contato com essa bibliografia através do curso "Indivíduo e Sociedade: Perspectivas Antropológicas da Mulher", ministrado pela professora Leny M. Silverstein, no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ, no segundo semestre de 1979.

¹⁷ Em sua discussão com a psicanálise, em particular Freud, Simone de Beauvoir incorpora o que considera sua contribuição mais significativa: a noção de que todo fator que intervém na vida psíquica está revestido de uma significa-

projetos; a tendência à alienação — angústia de sua liberdade — leva o sujeito a se procurar nas coisas; a tendência à dominação do Outro. A subordinação da mulher é uma das realizações dessa última pretensão ontológica, uma consequência do “imperialismo da mente humana”.

A partir desse raciocínio compreende-se que, como toda dualidade, a dualidade entre os sexos manifesta-se em conflito. Mas, “por que foi o homem que ganhou? Por que este mundo sempre pertenceu aos homens (...)?”¹⁸

A resposta provê-se do clássico procedimento evolucionista, tomando como modelo da humanidade primeva as “hordas primitivas”. Das características atribuídas aos “primitivos”, duas sintetizam o argumento em jogo: *a)* haveria poucos recursos e muitas crianças, “a fecundidade absurda da mulher a impedia de participar ativamente do crescimento dos recursos ao passo que ela criava indefinidamente novas necessidades”;¹⁹ *b)* nômades, essas sociedades não poderiam forjar nenhuma idéia concreta da permanência: “a mulher que engendra não conhece o orgulho da criação, sente-se o joguete passivo de forças obscuras”.²⁰ Sua argumentação é então a seguinte: à espécie humana é inerente a criação, não apenas a repetição da Vida. Ao transcender a Vida pela existência, o homem cria valores, forja o futuro. Na criação de um projeto, ele encontra a cumplicidade da mulher, ela também habitada pela necessidade de transcendência; entretanto, “sua infelicidade é a de ter sido biologicamente destinada a repetir a Vida”. A fêmea humana foi ao mesmo tempo uma presa da espécie e dos homens.

Assim, para Simone de Beauvoir, a opressão feminina origina-se do fato de a mulher reproduzir, “repetir a Vida”. Nos “difíceis co-

ção humana, ou seja, que o corpo é sempre um corpo vivido por um sujeito. Uma de suas críticas centrais repousa no fato de que a análise de Freud da libido humana estaria calcada num modelo masculino. Quanto ao marxismo, sua principal contribuição é a percepção da humanidade como uma realidade histórica. Contudo, a obra de Engels (*op. cit.*) que aborda de maneira mais específica a questão da mulher, ao derivar sua subordinação da instância econômica, não daria conta da sua singularidade.

¹⁸ Beauvoir, *op. cit.*, p. 21.

¹⁹ *Id.*, *ibid.*, p. 109.

²⁰ *Id.*, *ibid.*, p. 110.

meços da humanidade”, essa diferenciação biológica entre os sexos fez da mulher a parte existencialmente mais fraca. “Foi a atividade masculina que, criando valores, constituiu a própria existência como valor, venceu as forças confusas da vida, subjugou a Natureza e a mulher”; sobre essa base, elaborou-se ao longo dos tempos a subordinação feminina.²¹

III.b

Para além das diferenças, as obras de Shulamith Firestone e E. Reed podem ser consideradas variantes da mesma reconstrução de uma história universal das relações entre os sexos.

Em Firestone, a condição feminina redonda da biologia, da maternidade: é a fisiologia do corpo feminino que constitui a condenação primária do indivíduo mulher. A dicotomia sexual, inscrita na Natureza, é portanto universal; a dominação masculina é possível por não ser o homem condenado às funções reprodutoras. A “família biológica”, espaço privilegiado de construção do gênero feminino, e por si “uma distribuição de poder eminentemente desigual”, é o primeiro plano de atualização da opressão feminina.

Em Reed, que reproduz a argumentação de Engels,²² o ponto de partida da opressão está dentro da história, com o surgimento da propriedade privada, das classes sociais, do Estado. Em suma, a condição da mulher é determinada não tanto pelo seu corpo como pelo modo de produção e reprodução, em última instância pelo econômico. A família patriarcal e, posteriormente, a família nuclear burguesa, com a privatização do domínio doméstico, circunscrevem estreitos limites à função feminina, impedindo a mulher de realizar-se como indivíduo, o que só pode ocorrer na Produção e no Mercado de trabalhadores livres.

Ambas reconstroem uma história que apresenta um caráter evolucionista e linear, coerente com o mais clássico pensamento do século XIX. Isso não é casual, já que o próprio evolucionismo apresenta como um de seus temas preferenciais para dar conta da seqüência histórica das sociedades o estudo das formas de família e de casa-

²¹ *Id., ibid.*, pp. 111, 113.

²² Engels, F. *op. cit.*

mento. A lógica aplicada à evolução dos sistemas de parentesco, acompanhando a visão de mundo das ciências e da filosofia da época, estabelece uma crescente complexificação: da forma mais primitiva, natural, animal, indiferenciada, àquela mais civilizada, cultural, humana, diferenciada.

Entre os pensadores dessa época, J.J. Bachofen²³ surge como aquele a quem as feministas irão freqüentemente recorrer, por ter postulado a existência histórica do matriarcado. Bachofen elabora um esquema evolutivo que vai da promiscuidade, quando reinava o caos sexual, ao patriarcado, apresentando como forma intermediária uma fase matriarcal. Nela, ocorre a passagem da Natureza à Cultura que é atribuída às mulheres, pois apenas elas teriam condições, naturalmente dadas, de estabelecer uma descendência, o que lhes conferia automaticamente poder. Da "ginecocracia", "poder e controle nas mãos das mulheres", passa-se ao patriarcado, quando se aperfeiçoa ainda mais o controle sobre a animalidade do instinto, pela regulamentação da descendência por via masculina:

Com o surgimento do patriarcado as mentes se liberam das aparências naturais (...) com o princípio paterno o homem quebra as correntes do telurismo e olha para o alto, para as máximas regiões do cosmo.²⁴

No entanto, a teoria do matriarcado começou a ser contestada já por contemporâneos de Bachofen, como Maine e McLennan,²⁵ que tentavam demonstrar como a descendência matrilinear, longe de ser a mais primitiva, não comportava poder feminino. Mais recentemente, grande número de etnografias sobre sociedades "primitivas"²⁶ acabaram por levantar novamente a questão da universalidade da hie-

²³ Bachofen, J.J. 1861 *Das Mutterrecht*. Estocarda.

²⁴ *Id., ibid.*, p. XXVII.

²⁵ Maine, H.S. 1861 *Ancient law*. Londres. McLenna, J.F. 1865 *Primitive marriage*. Edimburgo.

²⁶ Ver por exemplo: Maybury-Lewis, D. (org.) 1979 *Dialectical societies; the Gê and Bororo of Central Brazil*. Cambridge, Harvard University Press. Na coletânea: Rosaldo, M.Z. e Lamphere, L. (org.) 1976 *Woman, culture and society*. Stanford, Stanford University Press, os artigos de M.Z. Rosaldo ("Woman, culture and society: a theoretical overview"), de S.B. Ortner ("Is female to male as nature is to culture?"), de J. Bamberger ("The myth of matriarchy: why men rule in primitive society"), e de B. O'Laughlin ("Why Mhum women

rarquia sexual, ou seja, mesmo em sistemas matrilineares as atividades públicas e rituais se encontram sob controle masculino. O matriarcado de Bachofen perdeu assim sua pretensa validade histórica, mas sobreviveu como imagem de um poder feminino, enfim, como mito.

As feministas que procuraram refletir sobre a evolução por uma óptica "do lado das mulheres" encontraram assim um esquema já pronto para suas explicações, precisando apenas inverter a hierarquia valorativa; quem não tem agora o poder, isto é, as mulheres, tinha-o no passado, na idade de ouro do matriarcado, e voltará a tê-lo na utopia do futuro. É o presente que é excepcional, marcado por signo negativo.

S. Firestone e E. Reed são expressivas fontes da construção do que chamamos "mitos" e "utopias" do feminismo. Os termos mito e utopia não têm aqui qualquer conotação negativa do senso comum, como acontece quando os identificamos como sonho, mistificação ou falsa consciência. A posição social de um grupo ou de um movimento determina o conteúdo do discurso sobre si mesmo. No caso das mulheres, procede-se à reconstrução de um passado que se quer histórico como meio eficaz de garantir legitimidade. Entretanto, recusar-lhe validade científica não significa negar-lhe uma verdade. O mito, enquanto parte de um sistema de representações, possui valor de verdade que reside no fato de que a história que narra, não importa em que tempo ocorra, forma uma estrutura permanente que tematiza e soluciona problemas culturais contemporâneos.²⁷ Essa história é também utopia, como diz Mannheim,²⁸ na medida em que, expressando forças sociais de transformação, transcende o presente.

Para Firestone, apesar da condenação original do sexo feminino, antes do patriarcado havia menos desigualdade e mais poder nas mãos das mulheres do que no presente. Assim, o presente eleva ao paroxismo uma desigualdade perene. Já para E. Reed o patriarcado é uma excepcionalidade radical, pois para ela na fase matriarcal (que

do not eat chicken?") Na coletânea: Reiter, R.R. (org.) 1975 *Toward an anthropology of women*. Monthly Review Press, os artigos de R.R. Reiter ("Men and women in the South of France: public and private domains") e de S. Harding ("Women and words in a Spanish village").

²⁷ Lévi-Strauss 1975 "A estrutura dos mitos", in *Antropologia estrutural I*. Rio, Tempo Brasileiro.

²⁸ Mannheim, K. 1976 *Ideologia e utopia*. Rio, Zahar.

também chama “democracia primitiva”) as mulheres tinham tanto poder quanto os homens, se não mais.²⁹

O futuro acabará com a injustiça de um poder desigual. Firestone visualiza uma cultura andrógina, em que a mulher se libertará da sua “condenação biológica”, recusando a maternidade, não mais responsável do gênero feminino: os filhos de proveta serão uma escolha social planejada. Assim Firestone imagina o ponto zero final da história:

Desaparecimento da distinção cultural de sexo, idade e raça e da psicologia de poder: liberdade sexual total. Desaparecimento da distinção de classe e do Estado: autodeterminação e ausência de fronteiras. Desaparecimento da “cultura”: realização do concebível no real.³⁰

Por esta imagem, a revolução feminista antecipa uma destruição radical, mais radical do que qualquer outra transformação de nível econômico e social, da hierarquia, enfim, do poder em absoluto. Em seu radicalismo Firestone afirma que “as feministas têm que questionar não só toda a cultura ocidental, como a própria organiza-

²⁹ O mito do matriarcado, que se estende do século XIX até o feminismo de hoje, reenvia logicamente aos mitos indígenas conhecidos como “A aldeia das mulheres”, ou “As flautas sagradas”, presentes na maioria das populações nativas da América do Sul. Neles conta-se que em tempos antigos as mulheres descobriram os segredos da sociedade ritual masculina, e se apoderaram das flautas sagradas, guardadas cuidadosamente na “casa dos homens”. Obrigaram-nos então a cumprir as tarefas domésticas até então reservadas às mulheres, enquanto passavam a celebrar festas e rituais que eram antes um rigoroso tabu para elas. Com a inversão dos papéis sexuais, instaurou-se o caos, o poder “mau”, “podre”, das mulheres. Os homens, com a ajuda ou com a intervenção direta do herói criador, conseguiram restabelecer seu poder e os papéis sexuais tais como vividos no presente. Nesses mitos, as regras do sistema social que codificam uma hierarquia entre homens e mulheres são confirmadas pela imagem de uma subversão da Ordem nos tempos míticos. Houve época em que as mulheres ocupavam o lugar que é agora o dos homens.

O que essa semelhança entre os mitos significa? É uma pergunta interessante para a qual não temos respostas conclusivas. Pode-se pensar numa referência básica, profunda, à condição existencial do ser feminino, que os mitos pensam a nível da coletividade social. Esses mitos indígenas são propriedade da comunidade como um todo; todavia, algo novo aparece quando o mito se torna utopia exclusiva de grupos de mulheres que reivindicam igualdade e poder na nossa sociedade.

³⁰ Firestone, S., *op. cit.*, p. 215.

ção da cultura, e até a própria reorganização da Natureza... se for necessário ir tão longe".³¹

O futuro que Reed vislumbra promete o desaparecimento da clausura familiar e doméstica da burguesia por meio da entrada maciça das mulheres na Produção numa sociedade socialista. A presença feminista no processo revolucionário, que levará à eliminação das classes, ampliará seus objetivos igualitários, incluindo a dimensão da relação entre os sexos. Homens e mulheres serão afinal indivíduos realizados quando dispuserem do livre domínio sobre sua força de trabalho.

A libertação das mulheres implica, em suma, ou a eliminação de todas as formas de classificação social, inclusive o gênero, ou a igualdade inerente à essência do trabalhador social. Imagens de libertação, imagens de indivíduos que se relacionam na igualdade absoluta. Ambas as variantes utilizam em seu discurso as noções de igualdade e de poder que, veremos em seguida, são categorias modernas, mas que na estrutura do mito se tornam elementos-chaves da interpretação do mundo e de um mundo visto em sua evolução linear. Tais categorias são projetadas nas duas direções dessa linearidade temporal, na imagem do futuro, da revolução, e na imagem do passado, criando dessa maneira a excepcionalidade do presente, que, por isso mesmo, pode e deve ser mudado.

III.c

A incursão da problemática feminista na antropologia, especialmente nos Estados Unidos, que muito deve à expansão do movimento de mulheres na década de 1970, constituiu uma especialização hoje reconhecida no seio da disciplina. Seleccionamos como representativos dessa produção os trabalhos de Rubin, G., "The traffic in women: notes on the 'political economy' of sex" e Rosaldo, R. e Atkinson, J., "Man, the hunter and woman: metaphors for the sexes in Ilongot magical spells". Sua análise precisa a particularidade dessa segunda etapa da produção sobre a mulher, agora circunscrita pela abordagem disciplinar.

Rosaldo e Atkinson retomam e problematizam a determinação biológica da condição feminina através de sua discussão sobre a assi-

³¹ *Id., ibid.*, p. 12.

metria sexual entre os *ilongot* das Filipinas. Como veremos, as autoras não utilizam o termo opressão, e sim o de assimetria. Esse conceito possibilita pensar uma relação entre dois pólos, no caso homem/mulher, que são definidos de maneira diferente, sem que a diferença seja lida como opressão ou subordinação, já a proposta de Rubin é elaborar a questão da opressão feminina dentro do sistema social. Embora Rosaldo e Atkinson não trabalhem com a noção de opressão, e Rubin o faça, permanece em ambas a questão do porquê, da origem, não mais histórica, mas lógica ou sociológica, dessa assimetria ou opressão, bem como a de sua provável universalidade.

1.

Segundo Rosaldo e Atkinson, a distinção hierarquizada entre o masculino e o feminino elaborada pela cultura *ilongot* pode ser encontrada com variações mais ou menos evidentes em grande parte das sociedades tribais.

As fórmulas mágicas dos *ilongot* marcam positivamente a atividade de caça masculina e negativamente as atividades femininas de cultivo e colheita. As autoras tentam explicar por que a experiência e os significados que definem esses domínios lhes conferem um sentido oposto e hierarquizado.

A resposta utiliza a oposição entre dois conceitos: *life-giving* e *life-taking* (dar a vida e tirar a vida). O primeiro define o sexo feminino e o segundo o masculino. Dar a vida através do parto é uma função natural do corpo da mulher, sua marca biológica, sobre a qual se exerce pouco ou nenhum controle. As mulheres, menos dissociáveis de suas funções sexuais, são representadas como produtoras de filhos. O *life-giving*, não-intencional, é incapaz de transcender o biológico, daí a sua associação simbólica com os processos "naturais" da terra, do crescimento das plantas, dos ciclos anuais de fertilidade. Associação que atribui "naturalmente" à mulher essas tarefas econômicas e reforça a categoria cultural feminina.

A caça e a guerra, o ato de matar, de tirar a vida, garante pelo contrário ao homem o controle intencional sobre o fluxo dos processos naturais, em particular sobre a vida e a morte. Essa atividade intencional, dirigida a outro corpo, torna-se um meio para transcender culturalmente o biológico. "Dar a vida" e "tirar a vida" aparecem assim como ontologicamente incompatíveis e culturalmente hierarquizados: dar a vida como condição de ser dentro do reino

da Natureza e tirar a vida como criação cultural sob o controle masculino.

2.

Gayle Rubin, partindo das formulações de Lévi-Strauss em *Estruturas elementares do parentesco*,³² elabora através do conceito de sistema sexo-gênero a questão da opressão da mulher como socialmente construída. Esse conceito, cujas formas empíricas observáveis são os sistemas de parentesco, refere-se à produção cultural das identidades de gênero, englobando os fatos da biologia. Sua hipótese é a de que a subordinação feminina deve ser explicada como produto das relações pelas quais os sistemas sexo-gênero são produzidos e organizados.

Em sua obra, Lévi-Strauss retoma a tese, desenvolvida por Mauss em "Ensaio sobre a dádiva",³³ de que o significado da dádiva é a criação ou reafirmação de laços de reciprocidade que qualificam o social. Para Lévi-Strauss o casamento sintetiza a forma mais básica de troca, pois pela dupla regra do tabu do incesto e da exogamia os grupos humanos obrigam-se a entrar em relação, o que é feito através da circulação de mulheres. Na leitura de Rubin, a mulher, como bem trocado, ver-se-ia investida de alteridade pela posição que ocupa nesse sistema, posição atribuída por quem "tem nas mãos as regras do jogo". Ou seja, mesmo detendo uma posição privilegiada no conjunto dos bens trocados, erigida em signo cultural, símbolo da luta do homem contra a Natureza, a mulher permanece dádiva trocada entre grupos masculinos e sob a tutela dos quais está tanto antes quanto depois do casamento.

Assim, embora enquanto gênero, tanto homens quanto mulheres sejam categorias socialmente construídas, a tese de Rubin é a de que as mulheres na qualidade de bens transacionados, são antes condutores do que parceiros na relação que se forja. É aos homens que cabe o poder e o prestígio do estabelecimento do vínculo social. As relações desse sistema são tais que as mulheres não estão em condições de realizar os benefícios de sua própria circulação. Segundo

³² Lévi-Strauss, C. 1976 *Estruturas elementares do parentesco*. Petrópolis, Vozes.

³³ Mauss, M. 1974 "Ensaio sobre a dádiva", in *Sociologia e antropologia*. S. Paulo, Ed. Pedagógica e Universitária.

Rubin, o termo lévi-straussiano “troca de mulheres” expressa o fato de que as relações sociais de um sistema de parentesco especificam que os homens têm certos direitos sobre sua parentela feminina, mas que as mulheres, por sua vez, não têm os mesmos direitos sobre si mesmas ou sobre sua parentela masculina.

Ora, se é o estabelecimento da aliança por casamento entre grupos o que realiza a passagem da Natureza à Cultura, a derrota histórica da mulher seria simultânea à criação da cultura. A teoria do social em Lévi-Strauss é, para Rubin, uma teoria implícita da opressão feminina.

Com o resumo da argumentação desses dois artigos visamos destacar a articulação da proposição feminista — opressão da mulher — com um quadro teórico antropológico. O trabalho de Rosaldo e Atkinson é um ensaio de precisão conceitual sobre a natureza da relação que institui diferenças entre os sexos, no estilo que a tradição da disciplina consagrou, o da relativização das categorias de análise. Voltaremos a esse ponto brevemente. Por sua vez, Gayle Rubin, acatando o ponto de vista feminista — o de opressão —, reinterpreta, à sua luz, uma das mais importantes teorias sobre a aliança produzidas pela antropologia.

IV.

Gostaríamos de propor um balanço crítico dessa produção. Enquanto antropólogas, mulheres, feministas, temos procedido aqui a uma objetivação de nós mesmas, como uma das epígrafes deste trabalho indica ao falar da possibilidade ilimitada de fracionamento do sujeito do discurso. Desdobramento esse, que é uma condição de relativizar as categorias do discurso que se empreende.

Para nós o conjunto dos trabalhos examinados apresenta um eixo comum que se sobrepõe às suas diferenças. A convergência reside na eleição de um problema, que detona as investigações, construído em termos de “opressão da mulher”. Nele subsumem-se certos pressupostos que convém explicitar. O primeiro diz respeito à identificação de uma igualdade substancial de todas as mulheres, originária da biologia e da sua “opressão ou discriminação” por parte do mundo masculino. O segundo é o reconhecimento de uma desigualdade entre homens e mulheres relativa aos direitos que assegu-

ram a participação na sociedade, na política, no poder, em última análise.

Pretendemos circunscrever esse problema como eminentemente moderno, historicamente determinado. Através desse procedimento será possível apontar os impasses a que conduz ao ser transportado como hipótese para a história da humanidade em geral, bem como os seus limites enquanto operador conceitual.

A proposição “opressão da mulher” requer uma série de categorias correlatas como direitos, poder, desigualdade, consciência, que é logicamente necessária para qualificar, através de sua presença/ausência, a própria opressão ou o seu grau. Essas categorias generalizadas são erigidas como conceitos, a partir dos quais se trabalha e reflete sobre o material analisado, quando de fato se trata de valores, representações absolutizadas. Estamos lidando com uma configuração de valores, e por isso mesmo pode-se dizer que, quando um é utilizado, aciona, logicamente, o recurso ao outro. Essa configuração apresenta uma categoria abrangente, matriz, que é a de *indivíduo*. Não o indivíduo como sujeito empírico de fala, pensamento e vontade, mas o indivíduo como valor, enquanto sujeito moral. Ora, essa categoria, para nós tão naturalizada, é excepcional, produto de um processo histórico preciso, e só possui significado no interior do sistema que a produziu — no caso em questão, a sociedade ocidental moderna. Adiantamos considerações que serão ampliadas na segunda parte deste artigo.

A possibilidade de relativização das próprias categorias operantes no sistema de representações da sociedade ocidental inscreve-se no movimento de sofisticação do conceito de cultura mencionado já no início. Esse movimento permite que a antropologia se torne capaz de pensar a sociedade que a produziu. Ao mesmo tempo que o outro não é mais o “exótico”, o conhecido, torna-se este também objeto de estranhamento.

Assim, em Simone de Beauvoir está presente a categoria indivíduo através da de sujeito transcendente a partir de quem se avalia a história da mulher. Essa noção, transportada aos exemplos de outras culturas, permite que Beauvoir formule uma condição genérica de opressão para a mulher e, ao mesmo tempo, postule a existência de um gênero mulher universal.

É justamente com este *bias* que Gayle Rubin lê a expressão “troca de mulheres” como sendo correspondente a “uma percepção profunda de um sistema em que as mulheres não têm direitos

plenos sobre si mesmas". Interessante notar o ponto cego ao lado da genialidade do seu pensamento. Rubin formula expressamente com o conceito "sexo-gênero" a natureza e a imposição sociais dos papéis sexuais. Nesse sentido não há "direitos plenos" por parte dos sujeitos empíricos que os desempenham — sejam estes homens ou mulheres. É o fato de tomar o indivíduo — e as categorias correlatas a essa noção — como valor o que lhe franqueia a leitura de um código de estruturação do social como opressor, recaindo sobre as mulheres o grau maior de opressão.

As interpretações da evolução humana de Firestone e Reed são igualmente construídas por essa plêiade de categorias. A mesma inspiração que faz crer num matriarcado, num passado mítico, que se equipara, em Reed, à igualdade de direitos dos sistemas coletivistas, opera na imagem utópica de um futuro. Essa projeção com uma dupla direção só é possível transportando mais uma vez para todos os tempos e todas as sociedades a categoria de indivíduo.

O trabalho de Rosaldo e Atkinson é nesse sentido singular no contexto dessa produção. Sua utilização do conceito de assimetria para trabalhar a distinção cultural elaborada entre o masculino e o feminino nos *ilongot* corresponde exatamente a uma tentativa de evitar a interferência valorativa da categoria opressão.

É a especificidade da problemática contemporânea que informa essa investigação que nos parece importante não perder de vista. As categorias de igualdade, opressão, poder, expressam questões funcionais e reais assim como força política, ganhando sentido só na medida em que conseguimos situá-las no quadro da própria ideologia que as produziu historicamente, o Feminismo como uma das formas tomadas pelo individualismo moderno.

Concluindo, falar em termos universais da condição da mulher como de opressão traz duas conseqüências inter-relacionadas. Conduz, por um lado, à questão de suas origens, cuja resposta impõe a formulação de histórias conjeturais ou revivescimento de mitos. Por outro, implica paradoxalmente a não-radicalização da percepção sobre a qual repousa, em última análise, toda a força política transformadora desse discurso — a de ser a mulher uma categoria socialmente construída. Quando Simone de Beauvoir escreve a frase que se tornou clássica do feminismo: "Não se nasce mulher, torna-se mulher", inaugura-se um vasto espectro de contestação sobre a "naturalidade" dos atributos do papel feminino: passividade, emocionalidade, dependência, domesticidade etc. Questiona-se a existência

de uma essência feminina, afirmando-a cultural, e não atávica. A mulher é assim uma construção social. A realização plena de todas as conseqüências dessa afirmação, que entretanto não é alcançada, implica a nosso ver não só o reconhecimento da possibilidade de transformação, como a percepção de que não existe a Mulher, e sim mulheres. Não existindo uma determinação natural ou ontológica dos papéis,³⁴ não existe igualmente uma Mulher, enquanto gênero universal, mas uma pluralidade de mulheres.

A tarefa de uma antropologia da mulher seria justamente a de tentar perceber e delimitar a singularidade cultural dessas realizações³⁵ bem como, através da comparação entre estas, apreender e problematizar suas constantes. Uma dessas constantes é a generalidade, evidente, de um princípio de relação assimétrica entre homem e mulher, complementar e hierarquicamente valorizada no pólo masculino, que, sem dúvida, permanece como um problema candente.

Os mitos produzidos pelo feminismo, vistos como visões do desejo de mudança, revelam não uma validade científica, há tempo contestada, mas uma força política. Fornecem, a nível ideológico, a força de uma estrutura totalizante e totalmente significativa para a procura da identidade de um novo sujeito social: a mulher particular e as mulheres enquanto grupos.

SEGUNDA PARTE

I.

Agora, trata-se de fazer a antropologia pensar o feminismo enquanto movimento social, procedendo a uma análise das relações do femi-

³⁴ A questão da determinação biológica dos papéis sexuais foi há muito contestada pelas obras da antropóloga Margaret Mead, em especial *Sexo e temperamento* (escrito em 1931), S. Paulo, Perspectiva, 1969; e *Macho e fêmea* (em 1949), Petrópolis, Vozes, 1971.

³⁵ A trajetória dos trabalhos antropológicos sobre a mulher tem caminhado

nismo com o quadro geral de representações onde ele nasce. Não se trata mais tão-somente das questões intelectuais afins, mas de um contingente de valores com o qual ele dialoga, mais do que isso, que o estrutura. Esse tipo de procedimento pode suscitar alguma resistência em razão de que o feminismo, como outros discursos, se arroga o *status* de revolucionário, e portanto reclama para si uma ruptura com o pensamento de época. A nomeação de revolucionário produz um fetiche que se antepõe às investidas de situar tal discurso num campo de produção ideológica historicamente demarcada.

Por que o feminismo, em que pese a seus antecedentes requeridos no sufragismo, surge como movimento há 15 anos? Ou ainda, tendo surgido nos chamados países de capitalismo avançado, por que hoje ele pode ser encontrado nos mais diversos confins do globo?

Essas questões assim formuladas têm por objetivo situar esse movimento como recente, singular apesar dos significativos esforços feministas de reconstruir um passado para as mulheres, "retirá-las do silêncio a que foram impostas". Não se trata, como vimos, de revelar, mas de construir uma história que permanece teleologicamente orientada pelas nossas questões atuais. Mas, finalmente, o que aconteceu para que as mulheres adquirissem "consciência" da sua opressão?

Longe de pretender serem essas considerações de natureza acusatória ao feminismo, com um intuito escamoteado de roubar-lhe legitimidade política e eficácia simbólica, ou de vaticinar sua derrota futura em razão de seus limites, procede-se a uma discussão que se quer no seu interior. Pensá-lo como uma utopia não lhe rouba os méritos de transformação social.

Um dos limites deste texto refere-se ao grau de generalidade com que estamos tratando a questão. Não estamos aqui fazendo uma análise de atuação de nenhum grupo específico, nem mesmo delimitando o universo social de ocorrência, Brasil, Estados Unidos ou França. A generalidade é proposital. Diríamos mesmo que, em se

no sentido da necessidade de relativizar a formulação da condição da mulher em outras sociedades como de opressão, ou ao menos a "suspensão" da questão de sua universalidade e origens, indicando a necessidade de estudos mais específicos e o levantamento de dados mais complexos. Ver a esse respeito Rapp, R. 1979 "Review essay: anthropology", *in Signs*, 4 (3) e Lamphere, L. 1977 "Review essay: anthropology", *in Signs*, 2 (3).

tratando do feminismo, uma de suas características é ser de certo modo difuso.

Como foi dito, poderíamos falar em diversos feminismos e grupos de mulheres, em diversos países, que atuam politicamente sob essa denominação. Aqui nasce uma primeira definição possível para o movimento, esta também a ser examinada. O feminismo reivindica para as mulheres, categoria que surge inquestionável do reino da natureza, da biologia, um espaço exclusivo da atuação política. Postula que, na história da humanidade, as mulheres tenham sido sempre submetidas a uma ordem predominantemente masculina, mas que agora “adquiriram consciência de sua opressão milenar” e dos seus interesses — que só elas mesmas podem defender. Esses interesses exprimir-se-iam na luta “contra a discriminação da mulher na sociedade”, o que pode ser traduzido no rebelar-se contra a imposição de um papel social alocado a um sexo, no caso o “segundo sexo”, ou “sexo frágil”.

As palavras de ordem propõem uma autonomia da sexualidade feminina, requerem para o sexo feminino a autonomia atribuída ao masculino. É a reivindicação de direitos iguais, do igualitarismo, que ganha uma lógica meridiana. O raciocínio da igualdade não é, entretanto, compartilhado por todos os grupos sociais, e mesmo no cômputo geral das sociedades conhecidas não foi essa a lógica que dominou.

A noção de igualdade como valor faz parte de um sistema de representações que se denomina individualismo.³⁶ Seguiremos neste artigo algumas das considerações de Louis Dumont,³⁷ que desenvolveu uma teoria sobre esse sistema de representações como o dominante nas sociedades modernas. Esse detalhamento parece-nos importante por fundamentar a interpretação que aqui sugeriremos: a percepção do *feminismo* como um desdobramento do *individualismo*. Como esse autor o demonstra, uma das principais características do individualismo é conceber a gênese do social derivada da

³⁶ De modo algum o uso que faremos desse conceito se prende às conotações mesquinhas que o termo no senso comum possa ter.

³⁷ Para a elaboração detalhada das questões que indicaremos, ver as seguintes obras de Dumont: 1977 “Prefácio” ao *Homo aequalis*. Paris, Gallimard; 1972 “Prefácio” ao *Homo hiarchicus*. Londres, Paladin; 1978 “La conception moderne de l’individu — notes sur la genèse, en relation avec les conceptions de la politique de l’État à partir du XVIII^{ème} siècle”, in *Esprit*, Paris.

existência primeira dos indivíduos, ou ainda do somatório destes. O termo "indivíduo" engloba dois planos conceituais distintos: um como representante da espécie humana, realidade empírica por excelência e, portanto, presente em qualquer sociedade; o segundo como categoria, valor que constrói a representação mesma dessa espécie humana, pensada no individualismo como anterior ao social. Tais concepções estão tão fortemente arraigadas que é extremamente delicada a sua distinção, tarefa que a antropologia desse Marcel Mauss³⁸ vem tentando cumprir: demonstrar a não-universalidade da representação da espécie humana que a civilização ocidental adotou.

A partir daí concebem-se dois tipos de sociedade, as de tipo hierárquico, ou "tradicionais", onde a totalidade social prevalece sobre os indivíduos na acepção empírica, e as sociedades tipo "moderno", onde a representação da totalidade se enfraqueceu concomitantemente com o aparecimento da categoria indivíduo como agente normativo das instituições. O individualismo, nome que esse sistema moderno toma pelo deslocamento da representação de totalidade para o indivíduo, agencia uma contínua fragmentação do todo social em domínios crescentemente autônomos. Daí que, para Dumont, falar em instâncias como político, econômico, ideológico, psicológico só é possível em se tratando de sociedades que procederam à autonomização dessas esferas, as sociedades modernas.

Essa concepção moderna de indivíduo, sua relação com a sociedade, bem como as realidades sociais que produz, estão em contínua elaboração. Assim, o individualismo do século XX tem suas particularidades frente ao do século XIX.³⁹ Dumont pretendeu, em vários trabalhos, retrazar a trajetória de afirmação dessa ideologia como dominante. Os principais eventos que falam de sua consolidação seriam o Luteranismo, a Declaração dos Direitos do Homem,

³⁸ Mauss, Marcel 1974 "Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do eu", in *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, Ed. Pedagógica Universitária.

³⁹ G. Simmel dedicou-se ao matizar os diferentes momentos da ideologia individualista, especialmente nos seguintes artigos: "Individual and society in eighteenth century and nineteenth century views of life", in Wolk, K. (org.) 1950 *The sociology of G. Simmel*. Nova York, The Free Press; "Freedom and the individual", in Levine 1971a *On individuality and social forms*. Chicago, The University of Chicago Press; "Group expansion and the development of individuality", in Levine, *op. cit.*

a Revolução Industrial e a constituição do Estado burguês. Esses eventos são significativos porque cada um deles traz à luz a entrada em vigor, em determinado domínio, da prevalência do indivíduo (ou de seus interesses) sobre o social.

Dentre eles, destacamos a Declaração dos Direitos do Homem, que melhor serve aos nossos propósitos. Nela firma-se uma identidade de homem que é livre, igual nesta humanidade e que possui direitos que devem ser respeitados, donde o princípio de representação política e a consagrada fórmula da divisão dos poderes, a segmentação do poder.

Desde o momento em que o individualismo se afirma como o corpo de representações dominantes, levando em consideração o quão problemática é a sua localização histórica precisa e o grau de generalidade implicado, está em *processo* uma contínua, incessante fragmentação, autonomização de esferas. No nosso caso, aquele que concerne à representação de/da mulher na sociedade, o feminismo vem expressar mais um desdobramento dessa ideologia individualista, agora investindo sobre um dos domínios renitentes à destotalização: a família.⁴⁰

Na interpretação de Dumont, a história das sociedades modernas é a história de sucessivas autonomizações, do político frente ao religioso, do econômico frente ao político. O feminismo, por um lado, pode ser entendido como um dos nomes que o individualismo toma no processo de autonomização da sexualidade com relação à

⁴⁰ É crucial neste ponto a seguinte ressalva: Dumont sociologicamente valoriza as totalidades hierarquizadas garantidas nas sociedades tradicionais, e denuncia (e neste ponto é secundado por Lévi-Strauss) o individualismo como desagregador e em alguma medida colocando em risco a reprodução social. Quanto ao feminismo, suas críticas são da mesma ordem, pois que a operação da igualdade entre os sexos e a conseqüente diluição dos papéis sexuais coloca em risco o casal, a família nuclear, uma totalidade hierarquicamente constituída.

O individualismo é então, na sua obra, percebido como nefasto para o devir social. Significativas são, nesse sentido, suas análises sobre o nacional-socialismo — caso limite das sociedades modernas — onde postula a correlação entre individualismo, enfraquecimento de representação da totalidade, violência e caos social.

A par do uso que fazemos da sua obra, especialmente o modo de interpretação da categoria de indivíduo, interessante pelo *alto grau* de síntese analítica que apresenta, nos distanciamos de Dumont na valorização sociológica e também política da hierarquia como relação agenciadora de harmonia social.

família. Outra face dessa mesma autonomia está contida nos chamados movimentos de liberação homossexual. Sem dúvida esses dois movimentos, expressões de transformação social, trazem questões de natureza distinta à instituição familiar, mas ambos indicam, através das identidades sexuais que elaboram, a subtração da sexualidade à família e à sua constituição enquanto domínio autônomo.⁴¹

A questão esboçada no parágrafo anterior, de natureza assaz complexa, pode ser examinada, pelo menos, em dois ângulos que em verdade são complementares: o de autonomização da sexualidade, exemplarmente tratado por Foucault na *Vontade do saber*⁴² e o da nuclearização da família por Ariès na *História social da criança e da família*.⁴³ Não é fortuito que esses dois autores, como Dumont, remontem suas análises ao século XVI como o momento da gênese da sociedade ocidental.

A partir de tal data, prefiguram-se separações de esferas sociais, demarcações de domínios, verdadeiras fronteiras internas, que particularizam o social moderno. É justamente nesse sentido que se pode falar em destotalização. A família nuclear nasce pela autonomização frente à parentela, delineia-se um campo para os eventos do sexo — a sexualidade, enseja-se uma novidade histórica, a oposição entre privado e público como domínios que se excluem.

Sob o nome de revolução ou liberação sexual presencia-se há duas décadas uma transformação que faz colidir estes dois processos — de autonomização da sexualidade e de nuclearização da família —, explicitando-os como uma tensão. O movimento de liberação de mulheres é expressão desse conflito por postular a afirmação de uma sexualidade que se quer regular a si própria fora das prescrições da família. Trata-se, portanto, de um novo momento do que Foucault

⁴¹ O sentido da autonomização aqui, como nos demais exemplos mencionados, é o processo de dissolução das relações sociais que determinada instituição, a um tempo do seu desenvolvimento histórico, impõe. No exemplo do movimento feminista e dos homossexuais, está um foco a disjunção entre sexualidade, reprodução e família, esta tradicionalmente o *locus* da realização dessa combinatória.

⁴² Nessa obra (Foucault, M. 1977 *História da sexualidade. A vontade de saber*. Rio, Graal), Michel Foucault mostra como essa autonomização, correspondente a um processo cumulativo de elaboração discursiva, é constituída pela psicanálise e dela constitutiva.

⁴³ Ariès, P. 1978 *História social da criança e da família*. Rio, Zahar.

tinha demonstrado como a oposição entre o dispositivo da aliança, que focaliza o grupo e o dispositivo da sexualidade, onde prevalece o indivíduo.

Mas a causa feminista não se restringe à reivindicação da autonomia da sexualidade feminina, pois combina na mesma luta política a substantivização da cidadania das mulheres. Ora, ocorre que essa dupla direção encaminha uma *individualização* da mulher de certo modo similar à do sexo masculino, já constituída. Na história das relações entre os sexos, o homem, enquanto gênero, por ter sua identidade precipuamente referida ao domínio do trabalho, da política, do público enfim, individualiza-se primeiro. A postulação da mulher enquanto indivíduo vem questionar a sua alocação exclusiva no domínio do privado, o fundamento da distinção de papéis sexuais, que a instituição familiar, na sua feição nuclear, expressa. Pois o que é uma família nuclear senão um homem, uma mulher e crianças? As mulheres em movimento requerem autonomia, realização enquanto indivíduos, fracionando a totalidade hierarquizada da família. O próximo passo não será o das crianças? Tal pergunta nos ocorre quando se assiste na Suécia à constituição de tribunais onde crianças a partir de sete anos podem recorrer contra os pais, apelando para os seus direitos. A sociedade ocidental, que, na imagem de Philippe Ariès, tão bem operou a distinção entre adultos e crianças, coloca-se contemporaneamente, na lógica de estabelecimento de direitos, a questão de se as crianças não seriam também iguais. Essa eterna construção/destruição não será a própria natureza, na metáfora de Lévi-Strauss, das sociedades “máquinas-a-vapor”?

II.

Passamos agora a examinar alguns aspectos do movimento feminista que, em sendo detalhados, podem melhor ilustrar a sua matriz individualista e captar a riqueza que se produz na interação desse princípio com um movimento social. Agrupamos nossas observações em dois planos que, na verdade, só podem ser distinguidos formalmente: o plano das reivindicações e o plano da organização.

No plano da atuação política, o feminismo tem-se caracterizado desde seus primórdios, atribuídos ao sufragismo norte-americano e inglês da segunda metade do século XIX e início do século XX,

pela extensão às mulheres dos direitos reservados aos homens. Assim, desde a campanha pelo voto feminino (quando as sufragistas habilmente argumentavam apoiadas no texto da Declaração dos Direitos do Homem) até as lutas atuais (salários iguais, acesso das mulheres a cargos de decisão), o movimento reivindica um entendimento da cidadania feminina igual à masculina: é a famosa luta pelos direitos iguais. A luta política das mulheres enquanto sexo elege o indicador “direitos” como aquele através do qual se pode mensurar a igualdade entre os sexos.

A argumentação dos direitos desdobra-se indefinidamente: igualdade no trabalho; igualdade jurídica — como o demonstram as lutas em diversos países sobre os códigos que sancionam a posição da mulher, subordinada à do homem, no interior da família (por exemplo, o direito de decisão sobre o patrimônio familiar); e mesmo igualdade moral. Não seria esse o caso dos recentes acontecimentos — agosto de 1980 — em Minas? Em decorrência dos assassinatos de mulheres por seus maridos alegando legítima defesa da honra, organiza-se uma frente de mulheres para atuar junto à imprensa e aos tribunais. O que desejam essas mulheres? Apenas a criminalização dos maridos assassinos? Não estão elas entendendo tanto que a honra masculina não deve mais se definir pela mediação da mulher quanto que as mulheres têm o direito a um *status* jurídico de igual, afirmando uma honra individual?

Interessante notar entretanto que, ao apoiar-se nessa lógica reivindicativa e igualitária, o feminismo ao mesmo tempo denuncia a precariedade do igualitarismo. Ou seja, afirmando a mulher como indivíduo, e portanto o indivíduo como valor, o feminismo torna-se capaz de revelar a presença e operância de uma série de relações hierarquizadas na sociedade moderna, e ganha nesse movimento uma força e poder de transformação efetivos.

Há entre as lutas políticas feministas aquelas que postulam, recortam como interesse exclusivo às mulheres, concernentes à sua individualidade, aquilo que se passa em seus corpos, donde a série de reivindicações ligadas à contracepção e à legalização do aborto. Através destas, libera-se a mulher do “fatalismo biológico”, da subordinação incondicional à espécie — uma das origens, como vimos, apontadas para dar conta da sua opressão. Não é acidental que Firestone, uma feminista radical, acabe por propor como solução os bebês de proveta.

O slogan “livre apropriação do corpo” e suas variantes⁴⁴ indicam que se deseja que a decisão sobre a concepção seja do livre arbítrio das mulheres. Neles firma-se a dimensão individual como o pólo valorado frente às ingerências da ordem social. Observa-se aqui o princípio de autonomização tantas vezes falado. Focaliza-se agora o corpo feminino, pois é sobre ele que está dada a relação social que conjuga sexualidade e reprodução, que a contracepção e o aborto propõem-se a separar.

A lógica que postula que as mulheres são iguais entre si, na biologia e na história de opressão, quando transladada para o plano da organização política, exprime-se através da tentativa de radicalizar a prática democrática. Nesse plano explicitam-se enfaticamente operadores individualistas tais como o da descentralização do movimento, e mesmo esta categoria. Desse ângulo são extremamente elucidativas as discussões sobre representação no movimento, o questionamento da delegação da fala, crítica radical à constituição de lideranças e hierarquias. Toma-se, portanto, a mecânica democrática — todas as mulheres falam — como paradigma realizável. Sem dúvida o feminismo foi historicamente o herdeiro de uma série de questões presentes nos acontecimentos de 1968, cujo legado mais significativo talvez seja o debate no interior do movimento sobre sua distinção de uma estrutura partidária.

A originalidade do feminismo enquanto movimento social construído por valores individualistas pode ser percebida também no fato de ele eleger como significativo, politicamente relevante, o domínio das relações que são socialmente consideradas como pessoais. O privilegiamento do individual expressa-se na estrutura celular do movimento: os *Consciousness-Raising Group*, ou Grupos de Reflexão, nome adotado no Brasil, onde se procede a uma socialização entre mulheres das vivências pessoais.⁴⁵ Ora, mas é justamente

⁴⁴ Por exemplo, “Aborto-Corpo Livre” encontrava-se entre a série de *slogans* pintados nos muros da zona sul da cidade do Rio de Janeiro no mês de outubro de 1980. Esses *slogans*, que incluíam “Abaixo a violência contra as mulheres”, ficaram conhecidos como “as pichações feministas” — título da matéria do *Jornal do Brasil* em 25 de setembro de 1980, p. 1, 1.º caderno e contracapa do caderno B.

⁴⁵ Seguidamente as análises sobre esse modo feminista de experimentação da vivência pessoal em grupo comparam-no aos grupos de natureza terapêutica, em razão da importância atribuída à subjetividade e ao psicológico. Uma dife-

aí, e o nome em inglês é bastante esclarecedor, que se forja a “consciência feminista”, em verdade um prisma de leitura da realidade pessoal como produto do social.

Aquilo que parecia ser pessoal, individual, que para as mulheres se agudizava em razão da dicotomia privado/público, na experiência do grupo de reflexão ganha inteligibilidade como uma construção social, no caso, a de gênero. Duas figuras de discurso dão conta dessa percepção – a idéia de “Eu coletivo” e de “O pessoal é político”. O feminismo, exemplo de prática e ideologia de um universo individualista, ao pôr em foco, valorizar a experiência individual, relativiza-a, descobrindo-a no interior do social. Produzindo essa visão totalizadora está dada a sua condição e a sua força de fazer política.

Nossa preocupação neste artigo foi acompanhar, tanto ao nível da produção teórica quanto da prática política das mulheres feministas, os traços ideológicos que caracterizam a modernidade desse movimento. Pretendemos com tal procedimento, de um lado, avaliar a interação do discurso feminista com as disciplinas acadêmicas, especialmente a antropologia, e, de outro, em estabelecendo as relações do feminismo com determinado sistema de valores, circunscrever historicamente as questões que coloca bem como os limites que daí podem surgir. Acreditamos ter alcançado o objetivo que nos propusemos, qual seja o da desnaturalização e concomitante relativização da categoria mulher.

A questão feminista parte da afirmação de ser a identidade feminina socialmente produzida. A partir dessa premissa estrutura-se uma prática política transformadora das formas como esta identidade se contrói, percebidas como opressivas à mulher. Nesse movimento, é requisito indispensável à instauração do discurso feminista a produção de uma categoria de mulher que lhe permita tanto identificar criticamente as formas atuais e anteriores, de ser mulher, quanto propor um novo existir, indicar direções de transformação. É a categoria de indivíduo que, embutida na de mulher, habilita essa dupla operação. Como pudemos perceber, a matriz individualista, não-relativizada, conduz à sua universalização, produzindo-se uma humanidade

rença marcante reside na ausência nesses grupos de reflexão da figura de autoridade do terapeuta.

feminina indiferenciada. A nível da produção teórica, esse procedimento implica o transladamento, para culturas e sociedades outras, de um sistema de valores alheio a estas. Coloca-se como problema um certo comprometimento etnocêntrico do discurso, apanágio que não é exclusivo do feminismo. Se, como vimos, trata-se de uma produção que se funda, ela também, na afirmação da singularidade do fato de ser mulher, parece-nos fundamental instaurar-se no seu interior o reconhecimento de, e a reflexão sobre, a diversidade/singularidade das produções culturais da identidade feminina.

Dentro desse mesmo raciocínio, desenvolve-se a segunda parte deste artigo, que tentou apontar direções de leitura sobre determinados aspectos do feminismo. O intuito foi antes o de sugerir questões, do que propriamente definir respostas. Uma destas diz respeito a certo recorte de classe do feminismo em decorrência de seu cunho individualista. Não seriam as mulheres de determinadas inserções sociais onde predomina a representação de indivíduo as mais sensíveis ao ideário e à prática feminista? Não será em razão disso que o cerne de produção e reprodução do movimento sejam determinados segmentos da chamada classe média?

A questão é delicada mas nem por isso se deve evitá-la. Sugerimos que o feminismo, enquanto ideologia e ação política, é específico mesmo em sua relação com a estrutura de classes. Afirmá-lo não lhe diminui méritos de movimento revolucionário, ou, como temos preferido nos expressar, eficácia política. A natureza da intervenção que ele propõe e realiza sobre os valores de determinada sociedade opera no sentido de garantir espaços sociais para a atuação das mulheres, sejam elas feministas ou não. Reside exatamente aí o efeito de mudança, pois que, ampliando-se a arena de participação real, os interesses femininos ganham espaços de representação. É sob sua inspiração que as mulheres se firmam como sujeito social. Contudo, a mulher, como sujeito social que se afirma, não é uma realidade homogênea e monolítica, mas vive, existe na concretude das diferenças sociais e culturais que a constituem.

BIBLIOGRAFIA

- Ariès, Philippe 1978. *História social da criança e da família*. Rio, Zahar.
- Bachofen, J.J. 1861. *Das Mutterrecht*. Estocarda.
- Beard, Mary R. 1973. *Woman as force in history*. Londres, Macmillan Publishers.
- Beauvoir, Simone de 1949. *Le deuxième sexe*. Paris, Gallimard. (Ed. brasileira: *O segundo sexo*. 4ª ed., São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1970.)
- Belotti, Elena 1976. *O descondicionalismo da mulher*. Petrópolis, Vozes.
- Berger, L.P. e Luckmann, Th. 1976. *A construção social da realidade*. Petrópolis, Vozes.
- Cadernos da Associação de Mulheres, 3* 1979. "O movimento de mulheres no Brasil". São Paulo.
- CERM 1975. *Les femmes aujourd'hui, demain*. Paris, Ed. Sociales.
- Chesler, Phyllis 1973. *Woman and madness*. Nova York, Avon.
- Dumont, Louis 1972. *Homo hierarchicus*. Londres, Paladin.
1977. *Homo aequalis*. Paris, Gallimard.
1978. "La conception moderne de l'individu — notes sur la genèse, en relation avec les conceptions de la politique de l'État à partir du XIII^{ème} siècle", *in Esprit — Changer la culture et la politique*. Paris, 2 (4), pp. 18-54.
- Engels, F. 1974. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio, Civilização Brasileira.
- Firestone, Shulamith 1976. *A dialética do sexo*. Rio, Labor do Brasil.

- Foucault, Michel 1977. *História da sexualidade – a vontade de saber*. Rio, Graal.
1979. *A microfísica do poder*. Rio, Graal.
- Freud, S. 1970-80. *Obras completas*. Rio, Imago.
- Fundação Carlos Chagas 1978. *Mulher brasileira: bibliografia anotada*. São Paulo, Brasiliense.
- Geertz, C. 1973. *A interpretação das culturas*. Rio, Zahar.
- Greer, Germaine 1971. *A mulher eunuco*. Rio, Artenova.
- Héritier, Françoise 1975. "Les dogmes ne meurent pas", in *Autrement*. Paris, (3).
- Lafer, Betty Mindlin 1975. "Em busca do feminino", in *Cadernos de Opinião*. Rio, Paz e Terra.
- Lamphere, Louise 1977. "Review essay: anthropology", in *Signs*, 2 (3).
- Lévi-Strauss, Claude 1974. "Introdução à obra de Marcel Mauss", in *Sociologia e Antropologia*. São Paulo, Ed. Pedagógica e Universitária.
1975. *Antropologia estrutural I*. Rio, Tempo Brasileiro.
1976. *Antropologia estrutural II*. Petrópolis, Vozes.
- Maine, H.S. 1861. *Ancient law*. Londres.
- Magli, Ida 1978. *La donna, un problema aperto*. Milão, Vallecchi.
- Mannheim, Karl 1976. *Ideologia e utopia*. Rio, Zahar.
- Marcuse, Herbert 1978. *Ideologia da sociedade industrial*. 5ª ed., Rio, Zahar.
1969. *Vers la libération*. Paris, Editions de Minuit.
1969. *Razão e revolução*. Rio, Saga.
1976. "Marxisme et féminisme", in *Actuels*. Paris, Editions Galilée.
1979. *Eros e civilização: uma interpretação filosófica do pensamento de Freud*. 7ª ed., Rio, Zahar.
- Mauss, Marcel 1974. "Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a noção do Eu", in *Sociologia e antropologia*. São Paulo, Ed. Pedagógica e Universitária.
- Maybury-Lewis (org.) 1979. *Dialectical societies: the Gê and Bororo of Central Brazil*. Cambridge, Harvard University Press.
- McLenna, J.F. 1865. *Primitive marriage*. Edimburgo.
- Mead, Margareth 1969. *Sexo e temperamento*. S. Paulo. Perspectiva.
1971. *Macho e fêmea*. Petrópolis, Vozes.
- Millet, Kate 1971. *Sexual politics*. Nova York, Avon.

- Mitchell, Juliet 1975. *Féminisme et psychanalyse*. Paris, Des Femmes.
- Mouvement de Libération des Femmes (MLF) – (Document) 1974. *L'alternative – libérer nos corps ou libérer l'avortement*. Paris, Editions des Femmes.
- Moutagne, Ashley 1970. *A superioridade natural da mulher*. Rio, Civilização Brasileira.
- Moreira Alves, B. 1980. *Feminismo e ideologia: a luta da mulher pelo voto feminino no Brasil*. Petrópolis, Vozes.
- Morgan, L.H. 1877. *Ancient society*. Nova York.
- Pizzey, Erin 1975. *Crie moins fort, les voisins vont t'entendre*. Paris, Ed. des Femmes.
- Prado, Danda 1980. *Ser esposa: a mais antiga profissão*. S. Paulo, Brasiliense.
- Rapp, R.R. (org.) 1975. *Toward an anthropology of women*. Nova York.
1979. "Review essay: anthropology", in *Signs*, 4 (3).
- Reed, Evelyn 1973. *Problems of women liberation, a marxist approach*. Nova York, Pathfinder Press.
- Reich, Wilhelm 1972. *La lucha sexual de los jóvenes*. Buenos Aires, Granica Editor.
1980. *A revolução sexual*. 6ª ed., Rio, Zahar.
1975. *A função do orgasmo*. São Paulo, Brasiliense.
- Rosaldo, M.Z. e Lamphere, L. (orgs.) 1976. *Woman, culture and society*. Stanford University Press, Stanford.
1979. *A mulher, a cultura e a sociedade*. Rio, Paz e Terra (edição parcial).
- Rosaldo, M.Z. e Atkinson, J. 1975. "Man the hunter: metaphors for the sexes in Ilongot magical spells, an interpretation of symbolism", in R. Willis (org.), Nova York, Asa Studies, 3.
- Rowbatham, Sheila 1971. *Woman, resistance and revolution*. Middlesex, Penguin Books.
1973. *Woman's consciousness, man's world*. Middlesex, Penguin Books.
- Rubin, Gayle 1975. "The traffic in women: notes on 'The political economy of sex'", in R.R. Rapper (org.), *Toward an anthropology of women, op. cit.*
- Saffioti, Heleieth Y.B. 1976. *A mulher na sociedade de classes*. Petrópolis, Vozes.
1976. "A questão feminina em debate", in *Cadernos do CEAS*, (42), pp. 45-55, março-abril.
- Sahlins, M. 1979. *Cultura e razão prática*. Rio, Zahar.

- Schwazer, Alice 1977. *La petite différence et ses grandes conséquences*. Paris, Des Femmes.
- Simmel, G. 1950. "Individual and society in eighteenth century and nineteenth century views of life", in Wolf, F. (org.), *The sociology of Georg Simmel*. Nova York, The Free Press, pp. 26-39.
- 1971a. "Freedom and the individual", in Levine, *On individuality and social forms*. Chicago, The University of Chicago Press, pp. 143-149.
- 1971b. "Group expansion and the development of individuality", in Levine, *op. cit.*, pp. 251-93.
- Tylor, E.B. 1970. *The origins of culture*. Gloucester, Peter Smith.
- Un Collectif Italien 1975. ... *Être exploitées*. Paris, Ed. des Femmes.
- Velho, G. e Viveiros de Castro, E. 1978. "O conceito de cultura e o estudo de sociedades complexas", in *Artefato*, 1 (1), janeiro.