

O tráfico de mulheres:

Notas sobre a “Economia Política” do Sexo*

Gayle Rubin**

A literatura sobre mulheres – tanto feminista como anti-feminista – é uma longa reflexão sobre a questão da natureza e gênese da opressão e subordinação social das mulheres. Não se trata de uma questão banal, uma vez que as respostas que lhe damos condicionam nossa visão do futuro e nossa avaliação sobre se é ou não realista esperar por uma sociedade sexualmente igualitária. E, mais importante, a análise das causas da opressão das mulheres serve de base à definição do que deveria ser mudado para que se construísse uma sociedade sem hierarquia baseada em gênero. Assim, se a agressão e a dominação masculinas inatas estão na origem da opressão das mulheres, os programas feministas deveriam logicamente exigir ou a exterminação do sexo agressor, ou um projeto eugênico para modificar o seu caráter. Se o sexismo é um subproduto do apetite insaciável do capitalismo pelo lucro, então o sexismo se extinguirá com uma bem-sucedida revolução socialista. Se a

* Meros agradecimentos não exprimem o quanto este trabalho, como muitos outros, é produto de muitas mentes. Eles são necessários, por outro lado, para eximir outras pessoas da responsabilidade pelo que, afinal de contas, constitui uma visão pessoal de uma discussão coletiva. Gostaria de agradecer e de eximir dessa responsabilidade as seguintes pessoas: Tom Anderson e Arlene Gorelick, com os quais escrevi o trabalho de que derivou o presente texto; Rayna Reiter, Larry Shields, Ray Kelly, Peggy White, Norma Diamond, Randy Reiter, Frederick Wyatt, Anne Locksley, Juliet Mitchell e Susan Harding pelas inúmeras conversas e idéias; Marshall Sahlins, pela revelação da antropologia; Lynn Eden, pelo rigoroso trabalho de edição; os membros do Women’s Studies 340/004, pela minha iniciação no magistério; Sally Brenner, pelo heróico trabalho de datilografia; Susan Lowes, pela inacreditável paciência; e Emma Goldman, pelo título.

**

O tráfico de mulheres

derrota histórica das mulheres, em nível mundial, se deu frente a uma revolta armada patriarcal, então é tempo de começar a treinar guerrilheiras amazonas nos montes Adirondacks.

Foge ao escopo deste trabalho fazer uma crítica sistemática de algumas das explicações mais correntes e populares da gênese da desigualdade sexual – teorias com a da evolução popular exemplificada por *The Imperial Animal*, a suposta derrubada dos matriarcados pré-históricos, ou a tentativa de extrair a totalidade do fenômeno da subordinação social do primeiro volume de *O Capital*. Em vez disso, pretendo apresentar alguns elementos de uma explicação alternativa para o problema.

Certa vez Marx perguntou:

O que é um escravo negro? Um homem da raça negra. Uma explicação é tão boa quanto a outra. Um negro é um negro. Ele só se torna escravo em determinadas relações. Uma máquina de fiar algodão é uma máquina de fiar algodão. Ela só se transforma em *capital* sob determinadas relações. Apartada dessas relações, já não é mais capital, assim como o ouro por si mesmo não é dinheiro e o açúcar tampouco é o preço do açúcar.¹

Podemos parafrasear: O que é uma mulher do lar? Uma fêmea da espécie. Uma explicação é tão boa quanto a outra. Ela só se transforma numa criada, numa esposa, numa escrava, numa coelhinha da *Playboy*, numa prostituta, num ditafone humano dentro de determinadas relações. Apartada dessas relações, ela já não é a companheira do homem mais do que o ouro é dinheiro... etc. O que são, então, essas relações pelas quais uma mulher se transforma numa mulher oprimida? Devemos começar a esmiuçar os sistemas de relações que tornam a mulher presa dos homens nos trabalhos parcialmente coincidentes de Claude Lévi-Strauss e Sigmund Freud. A domesticação da mulher, sob outros nomes, é discutida

¹ MARX, Karl. *Wage-Labor and Capital*. New York, International Publishers, 1971, p.28.

extensamente na obra dos dois. Lendo esses trabalhos, começa-se a ter uma idéia de um aparato social sistemático que toma essas mulheres como matérias-primas e as molda, transformando-as em mulheres domesticadas. Nem Freud nem Lévi-Strauss vêem o próprio trabalho desse ponto de vista, e com certeza nenhum dos dois lança um olhar crítico sobre o processo que descrevem. Suas análises e descrições devem ser lidas, portanto, mais ou menos da forma como Marx lia os economistas políticos clássicos que o antecederam.² Em certo sentido, Freud e Lévi-Strauss são semelhantes a Ricardo e Smith: eles não vêem as implicações do que estão dizendo e tampouco a crítica implícita que sua obra pode motivar quando submetida ao olhar feminista. Não obstante, eles fornecem instrumentos conceituais com os quais se podem elaborar descrições da área da vida social que é o lócus da opressão das mulheres, das minorias sexuais, e de certos aspectos da personalidade humana nos indivíduos. Chamo a essa parte da vida social “sistema de sexo/gênero”, por falta de um termo mais preciso. Um “sistema de sexo/gênero”, numa definição preliminar, é uma série de arranjos pelos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, e nos quais essas necessidades sexuais transformadas são satisfeitas.

O objetivo deste ensaio é chegar a uma definição mais completa do sistema de sexo/gênero, por meio de uma leitura um tanto idiossincrática e exegética de Lévi-Strauss e de Freud. Uso o termo “exegética” de caso pensado. O dicionário define “exegese” como “explanação crítica ou análise; especialmente, interpretação das Escrituras.” Em alguns pontos, minha leitura de Lévi-Strauss e de Freud é livremente interpretativa, deslocando-se do conteúdo explícito de um texto para seus pressupostos e implicações. Minha leitura de determinados textos psicanalíticos é filtrada por uma lente fornecida por

² Sobre esse assunto, ver ALTHUSSER, Louis e BALIBAR, Etienne. *Reading Capital*. London, New Left Books, 1970, pp.11-69.

O tráfico de mulheres

Jacques Lacan, cuja interpretação da escritura freudiana foi fortemente influenciada por Lévi-Strauss.*

Mais adiante procurarei dar uma definição mais precisa de um sistema de sexo/gênero. Primeiro, porém, vou tentar demonstrar a necessidade desse conceito, apontando a falha do marxismo clássico em exprimir ou conceituar a opressão sexual. A falha deriva do fato de que o marxismo, enquanto teoria da vida social, de certa forma não se ocupa da questão do sexo. No mapa de Marx do mundo social, os seres humanos são trabalhadores, camponeses ou capitalistas; o fato de que são também homens e mulheres parece não ter muita importância. Em contrapartida, no mapa da realidade social traçado por Freud e Lévi-Strauss há uma profunda consciência do lugar ocupado pela sexualidade na sociedade, e das profundas diferenças entre a experiência social de homens e mulheres.

Marx

Não existe nenhuma teoria que explique a opressão das mulheres – com suas infinitas variações e monótona similaridade, tanto nas diversas culturas como ao longo do tempo – que tenha a força explanatória da teoria marxista da opressão de classe. Assim sendo, não é de surpreender que tenha havido inúmeras tentativas de aplicar a análise marxista à questão das mulheres. Há muitas maneiras de fazer isso. Já se disse que as mulheres são uma força de trabalho de reserva para o capitalismo, que os baixos salários que em geral recebem

* Mover-se entre marxismo, estruturalismo e psicanálise produz um certo conflito de epistemologias. Em particular, o estruturalismo é uma lata de onde saem vermes que se espalham por todo o mapa epistemológico. Em vez de tentar lidar com esse problema, tentei de certa forma ignorar o fato de que Lacan e Lévi-Strauss estão entre os proeminentes precursores vivos da revolução intelectual francesa de nosso tempo (ver FOUCAULT, Michel. *The Order of Things*. New York, Pantheon, 1970). Seria divertido, interessante e, se aqui fosse a França, imprescindível, começar a desenvolver a minha tese do centro do nevoeiro estruturalista e avançar a partir daí, de acordo com uma “teoria dialética de práticas significativas” (ver HEFNER, Robert. *The Tel Quel Ideology: Material Practice Upon Material Practice*. *Substance*, nº 8, 1974).

propiciam uma mais-valia extra para o empregador capitalista, que servem ao consumismo da sociedade capitalista em seu papel de administradoras do consumo familiar, e assim por diante.

Não obstante, muitos trabalhos buscaram fazer algo muito mais ambicioso – situar a opressão das mulheres no coração da dinâmica capitalista, apontando as relações entre trabalho doméstico e reprodução do trabalho.³ Fazer isso é colocar, de forma absolutamente clara, as mulheres na definição do capitalismo, o processo pelo qual o capital é produzido pela extorsão da mais-valia do trabalho pelo capital.

Em suma, Marx afirmava que o capitalismo se distingue dos outros modos de produção por seu único objetivo: a criação e a expansão do capital. Enquanto outros modos de produção têm como finalidade produzir coisas úteis a fim de satisfazer as necessidades humanas ou produzir um excedente para uma nobreza dirigente ou ainda produzir em volume bastante para oferecer sacrifícios aos deuses, o capitalismo produz capital. O capitalismo é uma série de relações sociais – formas de propriedade, e assim por diante – nas quais a produção visa a transformar dinheiro, coisas e pessoas em capital. E capital é uma quantidade de bens ou de dinheiro que, quando trocados por trabalho, se reproduzem e aumentam, apropriando-se de trabalho não pago, ou mais-valia, do trabalhador.

O resultado do processo de produção capitalista não é um mero produto (valor de uso) nem uma *commodity*, isto é, um valor de uso que tem valor de troca. Seu resultado, seu produto, é a criação de *mais-valia* para o capital e,

³ ver BENSTON, Margaret. The Political Economy of Women's Liberation. *Monthly Review*, nº 21, 1969; DALLA COSTA, Mariarosa e SELMA, James. *The Power of Women and the Subversion of the Community*. Bristol, Falling Wall Press, 1972; LARGUIA, Isabel e DUMOULIN, John. Towards a Science of Women's Liberation. *NACLA Newsletter* 6, nº 10, 1972; GERSTEIN, Ira. Domestic Work and Capitalism.; e VOGEL, Lise. The Earthly Family. Ambos em *Radical América* 7, nºs 4 e 5, 1973; SECOMBE, Wally. Housework, Under Capitalism. *New Left Review*, nº 83, 1974; ROWNTREE, M. & J. More on the Political Economy of Women's Liberation. *Monthly Review* 21, nº 8, 1970.

O tráfico de mulheres

consequentemente, a *transformação* de dinheiro ou commodity em capital...”⁴

A troca entre capital e trabalho que produz mais-valia, e portanto capital, é bastante clara. O operário recebe um salário; o capitalista fica com as coisas que o trabalhador ou trabalhadora fez durante o tempo em que trabalhou para ele. Se o valor total das coisas que o trabalhador ou trabalhadora fez exceder o valor de seu salário, o capitalismo terá atingido o seu objetivo. O capitalista recupera o custo do salário, mais um adicional – a mais-valia. Isso é possível porque o salário é determinado não pelo valor do que o trabalhador faz, mas pelo valor daquilo que é necessário para mantê-lo – para que ele ou ela se mantenha dia após dia e para que toda a força de trabalho se reproduza de uma para outra geração. Assim, a mais-valia é a diferença entre o valor total produzido pela classe operária, e a parte daquele total que é usada para mantê-la.

O capital dado em troca da força de trabalho é convertido em gêneros alimentícios cujo consumo permite que músculos, nervos, ossos e cérebros dos trabalhadores se reproduzam, e novos trabalhadores sejam gerados... o consumo individual do operário, quer venha da própria oficina ou de fora dela, quer faça ou não parte do processo de produção, constitui, assim, um fator da produção e reprodução do capital, da mesma forma que o faz uma máquina de limpar...⁵

Dado o indivíduo, a produção da força de trabalho consiste na reprodução de si mesmo ou sua manutenção. Para sua manutenção é-lhe necessária determinada quantidade de meios de subsistência... A força de trabalho se põe em ação apenas pelo trabalho. Mas com isso determinada quantidade de músculo, cérebro, nervo, etc. se desgasta, e exige reparação...⁶

⁴ MARX, Karl. *Theories of Surplus Value*. Part I. Moscou, Progress Publishers, 1969, p.399; os destaques são do original.

⁵ MARX, Karl. *Capital*. Vol. 1. New York, International Publishers, 1972, p.572.

⁶ ID., IB., p.171.

O valor total da diferença entre a reprodução da força de trabalho e seus produtos depende, portanto, da definição do que é necessário para reproduzir a força de trabalho. Marx tende a fazer essa definição com base na quantidade de produtos básicos – alimentos, roupas, moradia, combustível – necessários para manter a saúde, a vida e a força de um trabalhador. Mas quando o salário os compra, esses produtos não estão em condições de serem usados e consumidos imediatamente. É necessário um trabalho adicional sobre essas coisas, antes que se possam “converter” em pessoas. Os alimentos devem ser preparados, as roupas precisam ser lavadas, as camas precisam ser arrumadas, a lenha cortada etc. O trabalho doméstico, portanto, é um elemento crucial no processo de reprodução do trabalhador, de quem se tira a mais-valia. Dado que em geral cabe às mulheres fazer o trabalho doméstico, já se observou que é através da reprodução da força de trabalho que as mulheres se inserem no circuito da mais-valia, que é condição *sine qua non* do capitalismo.* Pode-se acrescentar também que, como não se paga um salário para o trabalho doméstico, o trabalho das mulheres na casa contribui para o volume final de mais-valia obtido pelo capitalista. Mas explicar a utilidade das mulheres para o capitalismo é uma coisa. Afirmar que essa utilidade explica a gênese da opressão das mulheres é outra muito diferente. É exatamente nesse ponto que a análise do capitalismo passa a dizer muito pouco sobre as mulheres e sobre a opressão das mulheres.

As mulheres são oprimidas em sociedades que, nem pelo maior esforço de imaginação, podem ser chamadas de

* Muitas discussões sobre as mulheres e o trabalho doméstico giraram em torno da questão de saber se este é ou não trabalho “produtivo”. A rigor, o trabalho doméstico não é “produtivo”, no sentido técnico do termo. (GOUGH, I. Marx and Productive Labour. *New Left Review*, nº 76, 1972; MARX, K. *Theories of Surplus Value*. Op. cit., pp.387-413). Mas essa distinção é irrelevante, no que se refere ao cerne dessa discussão. O trabalho doméstico pode não ser “produtivo”, no sentido de produzir diretamente mais-valia e capital, não obstante é um elemento crucial na produção de mais-valia e de capital.

O tráfico de mulheres

capitalistas. No vale do Amazonas e nas terras altas da Nova Guiné, muitas vezes as mulheres são submetidas por meio do estupro praticado por um bando, quando os mecanismos normais de intimidação masculina se mostram insuficientes. “Domamos nossas mulheres com a banana”, disse um índio mundurucu.⁷ Os documentos etnográficos registram inúmeras práticas que visam a manter as mulheres “em seu lugar” – cultos masculinos, iniciações secretas, conhecimento secreto masculino, etc. E a Europa pré-capitalista e feudal tampouco era uma sociedade isenta de sexismo. O capitalismo retomou e pôs em circulação conceitos de masculino e de feminino que o antecedem de muitos séculos. Nenhuma análise da reprodução da força de trabalho sob o capitalismo pode explicar a prática de enfaixar os pés, o uso de cintos de castidade e a inacreditável série de indignidades de caráter fetichista, bizantino, para não falar das mais comuns, que se infligiram às mulheres em várias épocas e lugares. A análise da reprodução da força de trabalho nem ao menos explica por que são normalmente as mulheres, e não os homens, que fazem o trabalho doméstico.

Nessa perspectiva, é interessante voltar à discussão de Marx da reprodução da classe operária. O que é necessário para reproduzir o trabalhador é determinado em parte pelas necessidades biológicas do organismo humano, em parte pelas condições físicas do lugar em que ele vive, e em parte pela tradição cultural. Marx observou que a cerveja é necessária para a reprodução da classe operária inglesa, e o vinho para a francesa.

...o número e o volume de suas [dos trabalhadores] necessidades, assim como as formas de satisfazê-las, são eles próprios produto do desenvolvimento histórico, e dependem, portanto, em grande medida, do grau de civilização do país, mais especificamente das condições sob as quais (e conseqüentemente dos hábitos e do grau de conforto) a classe dos trabalhadores livres se formou. Ao contrário, portanto, do que se dá com as outras

⁷ MURPHY, Robert. Social Structure and Sex Antagonism. *South western Journal of Anthropology* 15, n^o 1, 1959, p.195.

*mercadorias, faz parte da determinação do valor da força de trabalho um elemento histórico e moral...*⁸

É precisamente esse “elemento histórico e moral” que determina que uma “mulher” esteja entre as necessidades de um trabalhador, que as mulheres, e não os homens, façam o trabalho doméstico, e que o capitalismo seja herdeiro de uma longa tradição na qual as mulheres não herdaram, na qual as mulheres não lideraram, e na qual as mulheres não falam com deus. Foi esse “elemento histórico e moral” que dotou o capitalismo de uma herança cultural de formas de masculinidade e feminilidade. É nesse “elemento histórico e moral” que todo o campo do sexo, da sexualidade e da opressão sexual está incluído. E a brevidade do comentário de Marx serve apenas para enfatizar a vasta área da vida social que ele abrange e que deixa de examinar. Somente submetendo esse “elemento histórico e moral” à análise pode-se delinear a estrutura da opressão sexual.

Engels

Em *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, Engels vê a opressão sexual como parte da herança que o capitalismo recebeu de formas sociais anteriores. Além disso, Engels incorpora sexo e sexualidade a sua teoria da sociedade. *A Origem* é um livro decepcionante. Como os volumes do século XIX sobre a história do casamento e da família que ele comenta, os fatos que apresenta em sua argumentação o tornam curiosamente ultrapassado para um leitor familiarizado com os últimos avanços da antropologia. Não obstante, é um livro cuja considerável perspicácia não deve ser obscurecida por suas limitações. A idéia de que as “relações de sexualidade” podem e devem ser separadas das “relações de produção” não é a menor das intuições de Engels:

⁸ MARX, K. *Capital*. Vol. 1. Op. cit., p.171, grifo meu.

O tráfico de mulheres

Segundo a concepção materialista, o fator determinante da história é, em última instância, a produção e a reprodução imediata da vida. *Também aqui temos um caráter dual: por um lado, a produção dos meios de existência, de alimentos, de roupas, de abrigo e das ferramentas necessárias para essa produção; por outro lado a produção dos próprios seres humanos, a multiplicação da espécie.* A organização social sob a qual o povo de uma determinada época histórica e uma determinada nação vive é determinada por ambas as formas de produção: pelo estágio de desenvolvimento do trabalho, por um lado, e da família, por outro...⁹

Essa passagem indica o reconhecimento de algo importante – que um grupo humano deve fazer mais do que desenvolver sua atividade no sentido de transformar o mundo natural para poder vestir-se, alimentar-se e aquecer-se. Normalmente chamamos o sistema pelo qual elementos do mundo natural são transformados em objetos para consumo humano de “economia”. Mas as necessidades que são satisfeitas pela atividade econômica, mesmo no sentido mais rico, marxista, do termo, não esgotam as necessidades fundamentais do ser humano. Um grupo humano precisa reproduzir a si mesmo, de geração a geração. As necessidades de sexualidade e procriação devem ser satisfeitas tanto quanto a de alimentar-se, e uma das deduções mais óbvias que se podem fazer dos dados da antropologia é que essas necessidades dificilmente são satisfeitas de uma forma “natural”, da mesma forma que a necessidade de alimentação. Fome é fome, mas o que interessa, quando se trata de comida, é determinado e obtido culturalmente. Toda sociedade tem alguma forma de atividade econômica organizada. Sexo é sexo, mas o que interessa em matéria de sexo é igualmente determinado e obtido culturalmente. Toda sociedade tem também um sistema de sexo/gênero – uma série de arranjos pelos quais o matéria-

⁹ ENGELS, Frederick. *The Origin of the Family, Private Property, and the State*. Editado por Eleanor Leacock, New York, Internacional Publishers, 1972, pp.71-72, grifo meu.

prima biológica do sexo humano e da procriação é moldada pela intervenção humana, social, e satisfeita de um modo convencional, por mais bizarras que algumas dessas convenções sejam.*

* O fato de que algumas delas sejam bem bizarras, do nosso ponto de vista, apenas demonstra o fato de que a sexualidade é expressa pela intermediação da cultura (ver FORD, Clellan e BEACH, Frank. *Patterns of Sexual Behavior*. New York, Harper, 1972). Podemos colher alguns exemplos entre os povos exóticos, em cujo estudo os antropólogos se comprazem. Entre os banaros, o casamento supõe várias parcerias sexuais socialmente sancionadas. Quando uma mulher se casa, ela é iniciada no sexo pelo amigo consanguíneo de seu sogro. Depois de engravidar desse homem, ela começa a ter relações sexuais com o marido. Ela tem também uma parceria institucionalizada com o amigo consanguíneo de seu marido. As parceiras de um homem são sua mulher, a mulher de seu amigo consanguíneo, e a mulher do filho de seu amigo consanguíneo (THURNWALD, Richard. Banaro Society. *Memoirs of the American Anthropological Association* 3, nº 4, 1916). Relações sexuais com vários parceiros sucessivos é um costume bastante arraigado entre os marind anim. Na época do casamento, a noiva tem relações sexuais com todos os membros do clã do noivo, sendo que este é o último. Em todas as grandes festas se faz o chamado *otiv-bombari*, no qual o sêmen é colhido para fins rituais. Algumas mulheres têm relações sexuais com muitos homens, e o sêmen que daí resulta é recolhido em cascas de coco. Um rapaz marind mantém várias relações homossexuais em sua iniciação (VAN BAAL, J. *Dema*. The Hague, Nijhoff, 1966). Entre os etoros, a relação heterossexual é tabu durante 205 a 260 dias por ano (KELLY, Raymond. *Witchcraft and Sexual Relations: An Exploration of the Social and Semantic Implications of the Structure of Belief*. Trabalho apresentado no 73^o *Annual Meeting of the American Anthropological Association*, Cidade do México, 1974). Em boa parte da Nova Guiné, os homens temem o ato sexual e acham que podem morrer se a ele se entregarem sem alguns cuidados mágicos (GLASSE, R. M. *The Mask of Venery*. Trabalho apresentado no 70^o *Annual Meeting of the American Anthropological Association*, Cidade de Nova Iorque, dezembro de 1971; Meggit, M.J. 1970. Normalmente, as idéias de que as mulheres são impuras expressam a subordinação destas. Mas sistemas simbólicos contêm contradições internas cujas implicações lógicas às vezes levam à inversão dos preceitos em que se baseiam. Na Nova Bretanha, o medo que o homem tem de sexo é tão grande que o estupro os assusta mais que às mulheres. As mulheres correm atrás dos homens, que fogem delas; são as mulheres que fazem agressões sexuais, e são as noivas que ficam em dúvida se devem ou não casar (GOODALE, Jane e CHOWNING, Ann. *The Contaminating Woman*. Trabalho apresentado no 70^o *Annual Meeting of the American Anthropological Association*, op. cit.). Outras variações sexuais interessantes podem ser

O tráfico de mulheres

Durante milênios, a esfera do sexo, do gênero e da procriação humanos sofreu o impacto de incessantes atividades sociais que a transformaram. O sexo como o conhecemos – identidade de gênero, desejo sexual e fantasia, maneira de encarar a infância – é em si mesmo um produto social. Precisamos entender as relações de sua produção, e deixar de lado, por algum tempo, comida, roupas, automóveis e rádios transistores. Em boa parte da tradição marxista, e mesmo no livro de Engels, o conceito de “segundo aspecto da vida material” tendeu a ficar em segundo plano, ou a ser incorporado às concepções comuns de “vida material”. A teoria de Engels a esse respeito nunca foi desenvolvida e aprofundada como merecia. Mas ele demonstra a existência e a importância do domínio da vida social que pretendo chamar de sistema de sexo/gênero.

Foram propostas outras denominações para o sistema de sexo/gênero. As alternativas mais correntes são “modo de reprodução” e “patriarcado”. Pode parecer tolo preocupar-se com termos, mas ambas essas denominações podem levar a confusão. As três propostas foram feitas com o objetivo de estabelecer uma distinção entre sistemas “econômicos” e sistemas “sexuais”, e para mostrar que os sistemas sexuais têm uma certa autonomia e nem sempre podem ser explicados em termos de forças econômicas. O termo “modo de reprodução”, por exemplo, foi proposto em oposição à expressão mais corrente “modo de produção”. Mas essa terminologia associa a “economia” à produção, e o sistema sexual à “reprodução”. Ela empobrece ambos os sistemas, uma vez que “produções” e “reproduções” estão presentes em ambos. Todo modo de produção implica reprodução – de ferramentas, de trabalho, de relações sociais. Não podemos relegar todos os aspectos multifacetados da reprodução social ao sistema sexual. Substituição de maquinaria é um exemplo de reprodução na

encontradas em YALMAN, Nur. On the Purity of Women in the Castes of Ceylon and Malabar. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 93, nº 1, 1963; e GOUGH, K. The Nayars and the Definition of Marriage. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 89, 1959.

economia. Por outro lado, não podemos limitar o sistema sexual à “reprodução”, nem no sentido social, nem no sentido biológico do termo. Um sistema de sexo/gênero não é simplesmente o momento reprodutivo de um “modo de produção”. A formação de identidade de gênero é um exemplo de produção na esfera do sistema sexual. E um sistema de sexo/gênero implica mais que “relações de procriação”, mais do que reprodução no sentido biológico.

Introduziu-se o termo “patriarcado” para distinguir as forças que mantêm o sexismo de outras forças sociais, como o capitalismo. Mas o uso do termo “patriarcado” esconde outras distinções. Usar esse termo é como usar o termo capitalismo para designar todos os modos de produção, quando a utilidade do termo “capitalismo” é precisamente a de que ele permite fazer a distinção entre os diferentes sistemas pelos quais as sociedades se provêm e se organizam. Toda sociedade tem algum tipo de “economia política”. Esse sistema pode ser igualitário ou socialista. Pode ser estratificado em classes, quando então a classe oprimida pode consistir de servos, camponeses ou escravos. A classe oprimida pode consistir de trabalhadores assalariados, e nesse caso o sistema é chamado, com propriedade, de “capitalista”. A força do termo reside no fato de que ele implica a existência de alternativas para o capitalismo.

Da mesma forma, toda sociedade tem algumas formas sistemáticas de lidar com sexo, com gênero e com bebês. Esse sistema pode ser sexualmente igualitário, pelo menos em teoria, ou pode ser “estratificado em gêneros”, como parece ser o caso da maioria dos exemplos conhecidos. Mas é importante – mesmo diante de uma história deprimente – estabelecer uma distinção entre a capacidade e a necessidade humana de criar um mundo sexual, e as formas opressivas empíricas nas quais os mundos sexuais foram organizados. A palavra patriarcado encerra ambos os sentidos no mesmo termo. O sistema de sexo/gênero, por sua parte, é um termo neutro que se refere a essa esfera de relações, e indica que a opressão não é inevitável

O tráfico de mulheres

nessa esfera, mas é produto das relações sociais específicas que a configuram.

Finalmente, existem sistemas estratificados em gêneros a que não se pode aplicar com justeza o termo patriarcal. Muitas sociedades da Nova Guiné¹⁰ exercem uma opressão feroz contra as mulheres. Mas o poder dos homens nesses grupos não se baseia em seus papéis individuais de pais ou patriarcas, mas na coletividade masculina adulta, que se materializa em cultos secretos, em casas de homens, na guerra, numa rede de intercâmbios, conhecimentos rituais, e várias práticas de iniciação. O patriarcado é uma forma específica de dominação masculina, e o uso do termo deveria se restringir aos nômades de comunidades pastoris como as do Velho Testamento, onde se originou o termo, ou a grupos como aqueles. Abraão era um Patriarca – um ancião cujo poder absoluto sobre mulheres, crianças, rebanhos e subordinados era um aspecto da instituição da paternidade, tal como definida no grupo social em que ele vivia.

Independentemente do termo que se use, o importante é desenvolver conceitos para descrever de forma adequada a organização social da sexualidade e a reprodução das convenções de sexo e gênero. Precisamos dar continuidade ao projeto que Engels abandonou quando localizou a subordinação das mulheres num processo no interior do modo de produção.*

¹⁰ Enga, Maring, Bena Bena, Huli, Melpa, Kuma, Gahuku Gama, Fore, Marind Anim, *ad nauseam*; ver BERNDT, Ronald. *Excess and Restraint*. Chicago, University of Chicago Press, 1962; LANGNESS, L. L. Sexual Antagonism in the New Guinea Highlands: A Bena Bena Example. *Oceania* 27, nº 3, 1967; RAPPAPORT, Roy e BUCHBINDER, Georgeta. Fertility and Death Among the Maring. In: BROWN, Paula e BUCHBINDER, G. (eds). *Sex Roles in the New Guinea Highlands*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1975; READ, Kenneth. The Nama Cult of the Central Highlands, New Guinea. *Oceania* 23, nº 1, 1952; MEGGITT, 1970; GLASSE, R. M. The Mask of Vener. Op. cit.; STRATHERN, Marilyn. *Women in Between*. New York, Seminar, 1972; REAY, M. *The Kuma*. Op. cit.; VAN BAAL, J. *Dema*. Op. cit.; LIDENBAUM, Shirley. A Wife Is the Hand of Man. Trabalho apresentado no 72^o Annual Meeting of the American Anthropological Association, 1973.

* Engels achava que os homens adquiriam riqueza em forma de rebanhos e, desejando transmitir esses bens para os próprios filhos, derrubaram o “direito

Para isso, podemos imitar Engels, mais em seu método que nos resultados a que chegou. Engels procurou realizar esse objetivo de analisar o “segundo aspecto da vida material” pelo exame da teoria dos sistemas de parentesco. Os sistemas de parentesco constituem muitas coisas e fazem muitas coisas. Mas eles são compostos de formas concretas da sexualidade organizada socialmente, e as reproduzem. Os sistemas de parentesco são formas observáveis e empíricas de sistemas de sexo/gênero.

**Parentesco
(Sobre o papel da sexualidade
na transição do macaco ao “homem”)**

Para um antropólogo, um sistema de parentesco não é uma lista de pessoas aparentadas biologicamente. É um sistema de categorias e de status que muitas vezes se contrapõem às relações genéticas reais. Existem dezenas de exemplos nos quais status de parentesco definidos socialmente têm precedência sobre a biologia. O costume nuer de “casamento de mulheres” é um desses casos. Os nuer definem o status de paternidade como pertencente à pessoa em cujo nome o dote (em gado) devido pelo noivo é dado à mãe. Assim, uma mulher pode casar-se com

materno” em proveito da herança patrilinear. “A eliminação do ‘direito materno’ marcou a *derrota histórica mundial do sexo feminino*. O homem assumiu o comando também no nível doméstico; a mulher foi rebaixada e reduzida à servidão; ela se tornou a escrava da luxúria do homem e um mero instrumento para a produção de filhos” (ENGELS, F. *The Origin of the Family...* Op. cit., pp.120-21; grifo do original). Como muitas vezes já se disse, nas sociedades que adotam o sistema de herança matrilinear, as mulheres não têm, necessariamente, um papel social importante (SCHNEIDER, David e GOUGH, Kathleen. (eds.) *Matrilineal Kinship*. Berkeley, University California Press, 1961.

O tráfico de mulheres

outra mulher, e ser marido da mulher e pai de seus filhos, não obstante o fato de não a ter engravidado.¹¹

Em sociedades ainda não constituídas em Estado, o parentesco é o idioma da interação social, e organiza as atividades econômicas, políticas, cerimoniais e também sexuais. Os deveres de cada um, suas responsabilidades e privilégios em relação aos outros, são definidos em termos de parentesco mútuo ou da falta deste. A troca de bens e serviços, a produção e a distribuição, a hostilidade e a solidariedade, os rituais e as cerimônias – tudo acontece dentro da estrutura organizacional do parentesco. A onipresença e a capacidade de adaptação do parentesco levou muitos antropólogos a considerarem sua invenção, juntamente com a invenção da linguagem, um divisor de águas que marcou o salto evolutivo que transformou hominídeos semi-humanos em seres humanos.¹²

Enquanto a idéia da importância do parentesco desfruta de um status de princípio básico da antropologia, o funcionamento interno dos sistemas de parentesco foi, durante muito tempo, motivo de grande controvérsia. Os sistemas de parentesco variam enormemente de uma cultura para outra. Eles contêm todo tipo de normas desconcertantes que determinam com quem uma pessoa pode ou não pode se casar. Sua complexidade interna é estonteante. Durante décadas os sistemas de parentesco desafiaram a imaginação antropológica a tentar explicar os tabus de incesto, casamentos entre primos cruzados, graus de descendência, relacionamentos interditos ou intimidade forçada, clãs e comunidades, tabus de nomes – a variada sucessão de tópicos que se encontram na descrição de sistemas reais de parentesco. No século XIX, muitos pensadores

¹¹ EVANS-PRITCHARD, E. E. *Kinship and Marriage Among the Nuer*. London, Oxford University Press, 1951, pp.107-09.

¹² SAHLINS, Marshall. The Origin of Society. *Scientific American* 203, nº 3, 1960; e Political Power and the Economy in Primitive Society. In: DOLE, Robert e CARNEIRO, Robert. *Essays in the Science Culture*. New York, Crowell, 1960; LIVINGSTONE, Frank. Genetics, Ecology, and the Origins of Incest and Exogamy. *Current Anthropology* 10, nº 1, 1969; LÉVI-STRAUSS, Claude. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston, Beacon Press, 1969.

procuraram desenvolver exposições abrangentes sobre a natureza e história de sistemas sexuais humanos.¹³ Uma delas foi *Sociedade Antiga*, de Lewis Henry Morgan. Foi esse livro que inspirou Engels a escrever o seu *A Origem da Família da Propriedade Privada e do Estado*. A teoria de Engels baseia-se no estudo de Morgan sobre parentesco e casamento.

Retomando o projeto de Engels de desenvolver uma teoria da opressão sexual a partir do estudo do parentesco, estamos em posição vantajosa, em função do amadurecimento da etnologia desde o século XIX. Outra vantagem é a existência de um livro singular, e bem a propósito para o estudo do tema, que é *Estruturas Elementares do Parentesco*, de Lévi-Strauss. É a mais ousada tentativa, feita no século XX, de desenvolver o projeto do século XIX de entender o casamento humano. É um livro no qual o parentesco é entendido claramente como uma imposição da organização cultural sobre os fatos da procriação biológica. Toda a obra é permeada pela consciência da importância da sexualidade na sociedade humana. É uma descrição da sociedade que não pressupõe um sujeito humano abstrato e destituído de gênero. Ao contrário, o sujeito humano, na obras de Lévi-Strauss, é sempre homem ou mulher, e por isso é possível investigar as origens dos destinos sociais divergentes dos dois sexos. Dado que Lévi-Strauss entende que a essência dos sistemas de parentesco reside na troca de mulheres entre homens, ele constrói uma teoria implícita da opressão sexual. Bem a propósito, o livro é dedicado à memória de Lewis Henry Morgan.

“Vil e preciosa mercadoria”

Monique Wittig

Estruturas Elementares do Parentesco é um magnífico estudo sobre a origem e natureza da sociedade humana. É um tratado sobre os sistemas de parentesco de cerca de um terço do

¹³ ver FEE, Elisabeth. The Sexual Politics of Victorian Social Anthropology. *Feminist Studies*, inverno/primavera de 1973.

O tráfico de mulheres

universo etnográfico. Essencialmente, trata-se de uma tentativa de discernir os princípios estruturais do parentesco. Lévi-Strauss afirma que a aplicação desses princípios (sintetizados no último capítulo de *Estruturas Elementares*) aos dados de parentesco revela uma lógica inteligível dos tabus e das normas do casamento que espantaram e confundiram os antropólogos ocidentais. Ele constrói um jogo de xadrez tão complexo que não pode ser resumido aqui. Mas duas de suas peças de xadrez são especialmente relevantes para as mulheres – a “dádiva” e o tabu do incesto, cuja articulação dual resulta em seu conceito de troca de mulheres.

Estruturas Elementares é, em certa medida, um comentário radical de outra famosa teoria da organização social primitiva, o *Ensaio sobre a Dádiva*.¹⁴ Mauss foi o primeiro a apontar a importância de um dos mais notáveis traços das sociedades primitivas: a forma como o dar, o receber e trocar presentes domina as relações sociais. Nessas sociedades, troca-se todo tipo de coisa – alimentos, fórmulas encantatórias, rituais, palavras, nomes, ornamentos, ferramentas e poderes.

Os porcos e as batatas de sua própria mãe, de sua própria irmã, e os que te pertencem – você não pode comer. Os porcos e as batatas dos outros, da mãe dos outros e da irmã dos outros você pode comer.¹⁵

Numa típica troca de presentes, nenhuma parte ganha nada. Nas ilhas Trobriand, toda casa tem uma horta de batatas e em toda casa se comem batatas. Mas as batatas que uma casa cultiva não são as batatas que ela come. Na época da colheita, um homem manda as batatas que cultivou para a casa de sua irmã; a casa na qual ele mora é abastecida pelo irmão de sua

¹⁴ ver também SAHLINS, Marshall. *Stone Age Economics*. Chicago, Aldine-Atherton, 1972, cap. 4.

¹⁵ Arapesh *apud* LÉVI-STRAUSS, C. *The Elementary Structures of Kinship*. Op. cit., p.27.

mulher.¹⁶ Como tal prática não tem nenhuma utilidade do ponto de vista da acumulação ou do comércio, foi preciso buscar sua justificativa alhures. Mauss concluiu que a importância da oferta de presentes é que ela expressa, reafirma ou cria um laço social entre os parceiros de uma troca. A oferta de presentes confere a seus participantes uma relação especial de confiança, solidariedade e ajuda mútua. Uma pessoa pode esperar uma relação amistosa pela oferta de um presente; a aceitação exprime o desejo de dar um presente em troca, e a confirmação do relacionamento. A troca de presentes pode ser também a linguagem da competição e da rivalidade. Há muitos exemplos nos quais uma pessoa humilha outra oferecendo um presente que não pode ser retribuído. Alguns sistemas políticos, como o da região montanhosa da Nova Guiné, baseiam-se numa troca desigual do ponto de vista material. Alguém que deseja se tornar respeitado politicamente propõe-se a dar presentes em maior quantidade que o que pode ser retribuído. Ele é recompensado com prestígio político.

Embora Mauss e Lévi-Strauss enfatizem o caráter de solidariedade da troca de presentes, as demais finalidades dessa prática apenas reforçam a idéia de que se trata de uma forma onipresente de comunicação social. Mauss afirmava que os presentes eram os liames do discurso social, o meio pelo qual aquelas sociedades mantinham a sua coesão na falta de instituições governamentais específicas. “O presente é uma forma primitiva de manter a paz que, numa sociedade civil, é garantida pelo Estado... Pacificando a sociedade, o presente levava à liberação da cultura”.¹⁷

À teoria da reciprocidade primitiva, Lévi-Strauss acrescenta a idéia de que os casamentos são uma forma elementar de troca de presentes na qual as mulheres são o mais precioso dos presentes. Ele afirma que o tabu do incesto deve ser entendido como um mecanismo para garantir que essas

¹⁶ MALINOWSKI, Bronislaw. *The Sexual Life of Savages*. London, Routledge and Kegan Paul, 1929.

¹⁷ SAHLINS, M. *Stone Age Economics*. Op. cit., pp.169, 175.

O tráfico de mulheres

trocas se realizem entre famílias e entre grupos. Dado que a existência dos tabus de incesto é universal, mas o teor de suas proibições variável, não se pode dizer que sua finalidade seja evitar a ocorrência de casamentos entre pessoas geneticamente próximas. O que ocorre na verdade é que o tabu do incesto coloca o objetivo social da exogamia e da aliança acima dos fatos biológicos de sexo e procriação. O tabu do incesto divide o universo da escolha sexual em categorias de parceiros sexuais permitidos e interditos. De forma explícita, proibindo uniões dentro de um grupo, ele impõe as uniões entre os grupos.

A proibição do uso sexual de uma filha ou irmã os obriga a dá-las em casamento a outro homem, e ao mesmo tempo estabelece um direito sobre a filha ou irmã desse outro homem... A mulher que alguém não toma como sua, por essa mesma razão, deve ser oferecida.¹⁸

A proibição do incesto é menos uma regra que proíbe o casamento com a mãe, irmã ou filha, que uma regra que obriga a que mãe, irmã ou filha sejam dadas a outros. É a suprema regra do presente...¹⁹

O efeito de um presente de mulheres é mais profundo que o efeito de outro tipo de troca de presentes, porque as relações que se estabelecem não são apenas de reciprocidade, mas de parentesco. Os parceiros das trocas se tornam parentes por afinidade, e seus descendentes serão parentes consangüíneos.

Duas pessoas podem se unir pela amizade e pela troca de presentes e ainda assim entrarem em conflito mais tarde, ao passo que os laços estabelecidos pelo casamento criam um vínculo permanente.²⁰

Como acontece no caso da troca de outros tipos de presente, os casamentos nem sempre são apenas atividades que visam a

¹⁸ LÉVI-STRAUSS, C. *The Elementary Structures of Kinship*. Op. cit., p.51.

¹⁹ID., IB., p.481.

²⁰ Best *apud* ID., IB., p.481.

estabelecer a paz. Os casamentos podem ser muito competitivos, e há muitos parentes por afinidade que lutam entre si. Não obstante, numa perspectiva mais geral, a tese é a de que o tabu do incesto resulta numa ampla rede de relações, num grupo de pessoas cujos laços formam uma estrutura de parentesco. Todos os outros níveis, valores e sentido em que se dão as trocas – inclusive as de caráter hostil – são ordenadas por essa estrutura. As cerimônias de casamento registradas na literatura etnográfica são momentos, numa série regular e interminável de outros, em que mulheres, crianças, conchas, palavras, rebanhos, peixes, ancestrais, dentes de baleia, porcos, batatas, fórmulas encantatórias, danças, esteiras, etc., passam de uma mão para outra, deixando em sua esteira os laços que unem. Parentesco é organização, e a organização cria poder. Mas quem é organizado?

Se o objeto das trocas são as mulheres, então são os homens que estão estabelecendo laços por intermédio delas, e estas não são parceiras, apenas um instrumento nesse intercâmbio.* A troca de mulheres não implica necessariamente que estas são transformadas em objeto no sentido moderno, uma vez que no mundo primitivo atribuem-se aos objetos qualidades bastante “pessoais”. Mas ela implica uma distinção entre o presente e aquele que o dá. Se as mulheres são os presentes, então os homens é que são os parceiros nessa troca. E é aos parceiros, não aos presentes, que essas trocas conferem o poder quase místico do laço social. As relações desse sistema são tais que as mulheres não têm condições de perceber claramente os benefícios trazidos pelas trocas de que são objeto. Na medida em que as relações estabelecem que os homens

* “Como? Você deseja casar com sua irmã? O que é que há com você? Você não quer ter um cunhado? Você não percebe que se você se casar com a irmã de outro homem, e se outro homem se casar com sua irmã, você vai ter pelo menos dois cunhados, ao passo que se você se casar com sua própria irmã não vai ter nenhum? Com quem você vai caçar, com quem você vai plantar sua horta, a quem você vai visitar?” (Arapesh *apud* LÉVI-STRAUSS, C. *The Elementary Structures of Kinship*. Op. cit., p.485).

O tráfico de mulheres

trocam as mulheres, os homens é que são beneficiários do produto de tais trocas – a organização social.

A relação de troca cabal que constitui o casamento não se estabelece entre um homem e uma mulher, mas entre dois grupos de homens, e a mulher é apenas um dos objetos na troca, não um dos parceiros... Isso é válido mesmo quando se levam em conta os sentimentos da jovem, como em geral acontece. Ao concordar com a união proposta, ela apressa a troca ou consente que esta se realize, mas não pode modificar sua natureza...^{21*}

Para participar de uma troca como parceiro, é preciso ter algo para dar. Se as mulheres estão à mercê dos homens, elas não podem dispor de si mesmas.

“Que mulher”, se perguntava um jovem melpa da região norte, é forte o bastante para levantar-se e dizer: “Vamos fazer *moka* [troca], vamos procurar esposas e porcos, vamos dar filhas para os homens, vamos guerrear, vamos matar nossos inimigos!” Não, de jeito nenhum! Elas são apenas umas coisinhas de nada que ficam em casa, você não percebe?²²

De fato, que mulher o faria? As mulheres melpa de que fala o jovem não podem ter mulheres, elas *são* mulheres, e o que elas têm são maridos, o que é muito diferente. As mulheres melpa não podem dar suas filhas a homens, porque não têm sobre as próprias filhas os direitos que seus parentes de sexo masculino

²¹ Id., ib., p.115.

* Essa análise que entende ser a sociedade baseada em relações entre homens, por intermédio das mulheres, faz que as respostas separatistas dos movimentos feministas sejam bastante compreensíveis. O separatismo pode ser entendido como uma mutação na estrutura social, como uma busca de formação de grupos sociais com relações não mediadas entre mulheres. Pode ser entendido também como uma negação radical dos “direitos” dos homens sobre as mulheres, e como uma afirmação, por parte das mulheres, de seus direitos sobre si mesmas.

²² STRATHERN, M. *Women in Between*. Op. cit., p.161.

têm; estes têm direito de cedê-las, ainda que não tenham direito de propriedade.

A “troca de mulheres” é um conceito poderoso e sedutor. É tentador porque localiza a opressão das mulheres no interior sistemas sociais, e não na biologia. Além disso, ele sugere que se deve buscar a fonte da opressão das mulheres em seu comércio e não no comércio de mercadorias. Certamente não é difícil encontrar exemplos etnográficos e históricos desse uso que se faz das mulheres. As mulheres são dadas em casamento, tomadas em batalhas, trocadas por favores, enviadas como tributo, negociadas, compradas e vendidas. Longe de estarem circunscritas ao mundo “primitivo”, essas práticas parecem ter-se aprofundado ainda mais e assumido um aspecto mais comercial nas sociedades mais “civilizadas”. Naturalmente, também se negociam homens – mas como escravos, prostitutos, estrelas do atletismo, servos, ou outros status sociais horríveis – e não como homens. As mulheres são negociadas como escravas, servas e prostitutas, mas também simplesmente como mulheres. E se os homens foram sujeitos sexuais – agentes das trocas – e as mulheres objetos semi-sexuais – presentes – por boa parte da história humana, então muitos costumes, chavões e traços de personalidade parecem fazer sentido (entre outros, o curioso costume pelo qual o pai entrega a noiva).

A “troca de mulheres” é um conceito discutível. Visto que Lévi-Strauss afirma que o tabu do incesto e as conseqüências de sua aplicação estão na origem da cultura, pode-se deduzir que a derrota histórica mundial das mulheres ocorreu na origem da cultura, e é um pré-requisito da cultura. Se sua análise for aceita em sua forma original, o programa feminista deve se propor uma tarefa ainda mais onerosa que a exterminação dos homens; ele deve buscar eliminar a cultura e substituí-la por algo absolutamente novo na face da terra. Contudo, afirmar que não haveria cultura se não houvesse troca de mulheres é uma tese no mínimo dúbia, se não por outra razão, pelo fato de que a cultura é, por definição, inventiva. Também é questionável que a expressão “troca de mulheres” descreva adequadamente todos os dados empíricos dos sistemas de parentesco. Algumas

O tráfico de mulheres

culturas, como a dos leles e a dos kumas, trocam mulheres de forma explícita e aberta. Em outras culturas, a troca de mulheres pode ser inferida. Em algumas – especialmente as dos caçadores e coletores excluídos da amostra de Lévi-Strauss – a validade do conceito se torna totalmente questionável. E o que podemos fazer com um conceito que parece tão útil e contudo tão questionável?

A “troca de mulheres” não constitui nem uma definição de cultura nem sistema em si mesmo. O conceito é uma visão bastante aguda, mas sucinta, de determinados aspectos das relações sociais de sexo e de gênero. Um sistema de parentesco é uma imposição de fins sociais a uma parte do mundo natural. É, portanto, “produção”, no sentido mais amplo do termo: trabalhar, transformar objetos (neste caso, pessoas) para e por uma finalidade subjetiva.²³ Tem suas próprias relações de produção, distribuição e troca, que compreendem determinadas formas de “propriedade” de pessoas. Essas formas não são direitos de propriedade exclusiva, mas antes diferentes formas de direito que pessoas diversas têm sobre outras. As transações do casamento – os presentes e coisas que circulam nas cerimônias relacionadas a um casamento – são uma rica fonte de dados para identificar com exatidão quem tem direitos sobre quem. Não é difícil deduzir dessas transações que na maioria dos casos os direitos das mulheres são consideravelmente mais residuais que os dos homens.

Os sistemas de parentesco não se limitam simplesmente a trocar mulheres. Eles trocam também acesso sexual, status genealógicos, nomes de estirpes e ancestrais, direitos e *pessoas* – homens, mulheres e crianças – dentro de sistemas concretos de relações sociais. Essas relações sempre incluem determinados direitos para os homens, e outros para as mulheres. “Troca de mulheres” é uma maneira sintética de expressar o fato de que as relações sociais de um sistema específico de parentesco determinam que os homens têm certos

²³ Para esse sentido do termo produção, ver MARX, Karl. *Pré-Capitalist Economic Formations*. New York, International Publishers, 1971, pp.80-99.

direitos sobre as mulheres de sua família, e que as mulheres não têm os mesmos direitos nem sobre si mesmas nem sobre seus parentes de sexo masculino. Nesse sentido, a troca de mulheres revela uma percepção profunda de um sistema no qual as mulheres não têm direitos plenos sobre si mesmas. A troca de mulheres se torna uma fonte de confusão quando é vista como uma necessidade cultural e quando é usada como o único instrumento para análise de um sistema particular de parentesco.

Se Lévi-Strauss tem razão em ver a troca de mulheres como um princípio fundamental do parentesco, a subordinação das mulheres pode ser vista como um produto das relações por meio das quais sexo e gênero são organizados e produzidos. A opressão econômica das mulheres é um fenômeno secundário. Mas existe uma “economia” de sexo e de gênero, e o que se nos faz preciso é uma economia política de sistemas sexuais. Precisamos estudar cada sociedade para identificar com precisão os mecanismos pelos quais convenções particulares de sexualidade são produzidas e mantidas. A “troca de mulheres” é um primeiro passo na construção de um conjunto de conceitos com os quais se poderão descrever os sistemas sexuais.

Internando-se mais no labirinto

Podem-se depreender outros conceitos de um ensaio de Lévi-Strauss, “A Família”, no qual ele introduz outras considerações em sua análise do parentesco. Em *Estruturas Elementares do Parentesco* ele descreve regras e sistemas de combinação sexual. Em “A Família” ele levanta a questão dos pré-requisitos necessários para que os sistemas de casamento possam funcionar. Ele se pergunta, analisando a divisão sexual do trabalho, que tipo de “pessoas” os sistemas de parentesco requerem.

Embora toda sociedade tenha algum tipo de divisão de tarefas de acordo com o sexo, a atribuição de determinada tarefa a um ou a outro sexo varia enormemente. Em alguns grupos, a agricultura é trabalho para as mulheres, em outros,

O tráfico de mulheres

para os homens. Existem até exemplos de mulheres caçadoras e guerreiras, e de homens encarregados de cuidar das crianças. Lévi-Strauss conclui, a partir de uma análise da divisão do trabalho de acordo com o sexo, que não se trata de uma especialização de natureza biológica, mas que deve ter alguma outra finalidade. Essa finalidade, ele afirma, é garantir a união de homens e mulheres, fazendo que a menor unidade econômica viável contenha pelo menos um homem e uma mulher.

O próprio fato de que [a divisão sexual do trabalho] varie infinitamente de acordo com a sociedade analisada mostra que... o grande mistério é o fato de sua existência mostrar-se necessária; a forma como ela surge é absolutamente irrelevante, pelo menos do ponto de vista de qualquer necessidade natural...a divisão sexual do trabalho nada mais é do que um instrumento para instituir uma situação de dependência entre os sexos.²⁴

A divisão sexual do trabalho pode portanto ser vista como um “tabu”: um tabu contra a uniformidade de homens e mulheres, um tabu que divide o sexo em duas categorias mutuamente excludentes, um tabu que exacerba as diferenças biológicas entre os sexos e que, portanto, *cria* o gênero. A divisão de trabalho também pode ser vista como um tabu contra outros arranjos sexuais que não aqueles que tenham pelo menos um homem e uma mulher, o que obriga ao casamento heterossexual.

A discussão de “A Família” representa um questionamento radical de todos os arranjos sexuais humanos; neste, nenhum aspecto da sexualidade é visto como “natural”.²⁵ Considera-se que todas as formas manifestas de sexo e de

²⁴ LÉVI-STRAUSS, Claude. The Family. In: SHAPIRO, H. (ed.) *Man, Culture and Society*. London, Oxford University Press, 1971, pp.347-48.

²⁵ Hertz propõe uma tese semelhante, procurando dar uma explicação totalmente cultural para a desvalorização das pessoas canhotas. HERTZ, Robert. *Death and Right Hand*. Glencoe, Free Press, 1960.

gênero se originam de imperativos de sistemas sociais. Dessa perspectiva, mesmo *Estruturas Elementares do Parentesco* parece partir de determinados pré-requisitos. Em termos puramente lógicos, uma norma que proíbe alguns casamentos, obrigando a outros, pressupõe uma regra que obriga ao casamento. E o casamento pressupõe indivíduos que se dispõem a casar.

É interessante levar mais adiante esse trabalho de dedução de Lévi-Strauss, e explicar a estrutura lógica subjacente a toda a sua análise do parentesco. Num nível mais geral, a organização social do sexo baseia-se no gênero, na obrigatoriedade do heterossexualismo e na repressão da sexualidade da mulher.

Gênero é uma divisão dos sexos imposta socialmente. É um produto das relações sociais de sexualidade. Os sistemas de parentesco baseiam-se no casamento. Por isso eles transformam pessoas do sexo masculino e pessoas do sexo feminino em “homens” e “mulheres”, sendo que cada um é uma metade incompleta que só pode completar-se unindo-se à outra. Homens e mulheres são, naturalmente, diferentes. Mas eles não são diferentes como o dia e a noite, terra e céu, *yin* e *yang*, vida e morte. Na verdade, da perspectiva da natureza, homens e mulheres são mais próximos um do outro que o são de qualquer outra coisa – por exemplo, montanhas, cangurus ou coqueiros. A idéia de que homens e mulheres são mais diferentes entre si que o são de qualquer outra coisa deve vir de alguma outra esfera que não a da natureza. Além disso, embora exista uma diferença normal entre pessoas do sexo masculino e pessoas do sexo feminino no que tange a diversos traços, a gama de variações desses traços mostra que há uma considerável área coincidente. Sempre haverá algumas mulheres mais altas que certos homens, por exemplo, ainda que, na média, os homens sejam mais altos que as mulheres. Mas a idéia de que homens e mulheres são duas categorias mutuamente excludentes deve ter origem em algo que não uma oposição “natural”, que na

O tráfico de mulheres

verdade não existe.* Longe de ser uma expressão de diferenças naturais, a identidade de gênero exclusiva é a supressão das semelhanças naturais. Ela exige repressão: no homem, de qualquer versão de traços “femininos”; nas mulheres, a de traços definidos como “masculinos”. A divisão dos sexos resulta na repressão de algumas características de personalidade de praticamente todo mundo, homens e mulheres. O mesmo sistema social que oprime as mulheres em suas (do sistema) relações de troca, oprime a todo mundo em sua insistência numa rígida divisão de personalidade.

Além disso, o gênero é inculcado nos indivíduos de forma que o casamento seja garantido. Lévi-Strauss chega perigosamente perto de dizer que o heterossexualismo é um processo instituído. Se os imperativos biológicos e hormonais fossem tão irresistíveis como a mitologia gostaria que fossem, não haveria necessidade de garantir as uniões heterossexuais por meio da interdependência econômica. Além disso, o tabu do incesto pressupõe um tabu anterior, menos articulado, do homossexualismo. Uma proibição contra *determinadas* uniões heterossexuais supõe um tabu contra uniões *não-heterossexuais*. Gênero não é apenas uma identificação com um sexo; ele obriga também a que o desejo sexual seja orientado para o outro sexo. A divisão sexual do trabalho relaciona-se a ambos os aspectos de gênero – as pessoas são divididas em sexo masculino e feminino e são também heterossexuais. A supressão do componente homossexual da sexualidade humana e, por conseqüência, a opressão dos homossexuais, é, portanto, produto do mesmo sistema cujas regras e relações oprimem as mulheres.

Na verdade, a situação não é tão simples, como fica evidente quando saímos do nível das generalidades e entramos na análise dos sistemas sexuais específicos. Os sistemas de parentesco não apenas encorajam o heterossexualismo em detrimento do homossexualismo. Em primeiro lugar, podem se

* “A mulher não se vestirá de homem, nem o homem se vestirá de mulher: aquele que o fizer *será* abominável diante do SENHOR, seu Deus” (Deuteronomio, 22,5; o destaque não é meu).

exigir formas específicas de heterossexualismo. Por exemplo, alguns sistemas de casamento impõem a regra dos casamentos entre primos cruzados. Uma pessoa em um sistema como esse é não apenas heterossexual, mas “primo-cruzado-sexual.” Se, além disso, a regra estabelece o casamento entre primos cruzados matrilineares, então um homem obrigatoriamente se orientará, sexualmente, para a filha do irmão da mãe, e uma mulher, para o filho da irmã do pai.

Por outro lado, as próprias complexidades de um sistema de parentesco podem resultar em formas particulares de homossexualismo institucionalizado. Em muitos grupos da Nova Guiné, homens e mulheres são considerados tão incompatíveis uns com os outros que o período em que um menino passa *in utero* anula sua masculinidade. Como se supõe que a força da vida do varão encontra-se no sêmen, o menino pode superar os efeitos maléficos de sua história fetal obtendo e consumindo sêmen. Ele o faz por meio de uma ligação homossexual com um parente mais velho.²⁶

Nos sistemas de parentesco em que o dote pago pelo noivo à família da noiva determina os status de marido e mulher, os simples pré-requisitos de casamento e gênero podem ser ignorados. Entre os azandes, as mulheres são monopolizadas pelos homens mais velhos. Um jovem que tenha recursos pode, porém, tomar um menino como esposa enquanto não atinge a idade de tomar uma mulher. Ele simplesmente paga um dote (em lanças) ao menino, que assim se transforma numa mulher.²⁷ Em Daomé, uma mulher podia fazer o papel de marido se possuísse o dote necessário.²⁸

O “travestismo” institucionalizado dos mohaves permitia que uma pessoa mudasse de um para outro sexo. Um homem

²⁶ KELLY, R. Witchcraft and Sexual Relations... Op. cit.; ver também VAN BAAL, J. *Dema*. Op. cit.; WILLIAMS, F.E. *Papuans of the Trans-Fly*. Oxford, Clarendon, 1936.

²⁷ EVANS-PRITCHARD, E.E. Sexual Invention Among the Azande. *American Anthropologist*, nº 72, 1970.

²⁸ HERSKOVITZ, Melville. A Note on “Women Marriage” in Dahomey. *Africa* 10, nº 3, 1937.

O tráfico de mulheres

poderia, por meio de uma cerimônia especial, transformar-se em mulher, e a mulher poderia, da mesma forma, transformar-se em homem. A pessoa assim transformada poderia tomar uma mulher ou um marido de seu próprio sexo (do ponto de vista anatômico) e do sexo oposto (do ponto de vista social). Esses casamentos, que rotularíamos de homossexuais, eram heterossexuais pelos padrões dos mohaves, uniões entre pessoas de sexos opostos, definidos socialmente. Em comparação com nossa sociedade, esse sistema permitia um grande grau de liberdade. Contudo, não se permitia que uma pessoa pertencesse a ambos os gêneros – ele/ela podia ser homem ou mulher, mas não um pouco de cada.²⁹

Em todos os exemplos acima, as regras de divisão dos gêneros e de heterossexualismo obrigatório estão presentes, mesmo quando se dão essas passagens de um para outro sexo. Essas duas regras se aplicam igualmente à obrigatoriedade do comportamento e personalidade masculinos e femininos. Os sistemas de parentesco obrigam a uma certa configuração da sexualidade de ambos os sexos. Mas pode-se inferir, de *Estruturas Elementares do Parentesco*, que se exerce mais pressão sobre as mulheres, quando se pretende que elas se conformem ao sistema de parentesco, do que sobre os homens. Se se trocam mulheres, em qualquer sentido que se tome o termo, as dívidas conjugais são estimadas em carne feminina. Uma mulher é obrigada a se tornar a parceira sexual de determinado homem, a quem ela é devida, como compensação referente a um casamento anterior. Se uma moça se recusa a cumprir um acordo, feito quando ela ainda era criança, de fazer determinado casamento, ela rompe toda uma corrente de dívidas e compromissos. Para que esse sistema possa funcionar sem maiores sobressaltos, convém que a mulher em questão não tenha idéias próprias sobre com quem gostaria de dormir. Do ponto de vista do sistema, a sexualidade feminina mais

²⁹ DEVEREAUX, George. Institutionalized Homosexuality Among Mohave Indians. *Human Biology*, nº 9, 1937; ver também McMURTRIE, Douglas. A Legend of Lesbian Love Among Nirth American Indians. *Urologic and Cutaneous Review*, abril de 1914; SONENSCHIN, 1966.

conveniente seria a que correspondesse ao desejo dos outros, de preferência a uma sexualidade ativa que buscasse ser correspondida.

Nos sistemas reais, esse princípio geral, assim como os que se referem a gênero e heterossexualismo, admite grandes variações e flexibilidade. Os leles e os kumas oferecem dois exemplos etnográficos muito claros de troca de mulheres. Nessas duas culturas, os homens se vêem o tempo todo às voltas com um sistema que os obriga a ter controle absoluto sobre o destino sexual de seus parentes de sexo feminino. A maioria dos problemas nessas duas sociedades deriva das tentativas feitas pelas mulheres para fugir ao controle sexual de seus parentes homens. Não obstante, a resistência das mulheres, em ambas as sociedades, é severamente reprimida.³⁰

Um outro princípio geral se poderia inferir da troca de mulheres num sistema no qual os homens detêm os direitos sobre estas. O que aconteceria se nossa mulher hipotética não apenas recusasse o homem a quem a destinaram mas também quisesse casar-se com uma mulher? Se uma recusa única constitui um desafio, uma dupla recusa já seria uma rebelião. Se toda mulher já está prometida a determinado homem, nenhuma tem o direito de dispor de si mesma. Se duas mulheres conseguissem escapar desse sistema de dívidas, seria preciso conseguir duas outras mulheres para substituí-las. Na medida em que os homens têm direitos sobre as mulheres que estas não têm sobre si mesmas, era de se esperar que o homossexualismo nas mulheres fosse mais reprimido que nos homens.

Em suma, podem-se inferir alguns princípios básicos sobre a organização da sexualidade humana partindo-se de uma exegese das teorias de Lévi-Strauss sobre o parentesco. Estas se referem ao tabu do incesto, ao heterossexualismo obrigatório e a uma divisão assimétrica dos sexos. A assimetria de gênero – a diferença entre aquele que troca e o que é trocado – acarreta a repressão da sexualidade da mulher. Os sistemas de parentesco

³⁰ DOUGLAS, Mary. *The Lele of Kasai*. London, Oxford University Press, 1963; REAY, Marie. *The Kuma*. London, Cambridge University Press, 1959.

O tráfico de mulheres

concretos terão convenções mais específicas, e essas convenções variam muito. Os sistemas sócio-sexuais particulares variam, mantendo cada um sua própria especificidade, e os indivíduos que nele estão imersos têm que se conformar a um número restrito de possibilidades. Cada nova geração deve tomar conhecimento de seu destino sexual e conformar-se a ele, cada pessoa deve ser enquadrada em seu status apropriado dentro sistema. Seria extraordinário para um de nós aceitar tranquilamente a idéia de ter que casar com a filha do irmão da mãe, ou o com filho da irmã do pai. Contudo, existem grupos nos quais esse futuro conjugal é fatal.

A antropologia e as descrições de sistemas de parentesco não explicam os mecanismos pelos quais se inculcam às crianças as convenções de sexo e de gênero. A psicanálise, por sua vez, é uma teoria sobre a reprodução do parentesco. A psicanálise descreve o que resta nos indivíduos de seu embate com as normas e regulamentos da sexualidade das sociedades em que nasceram.

A psicanálise e seus descontentes

A luta entre a psicanálise, as mulheres e os movimentos gays se tornou lendária. Em parte, esse confronto entre os revolucionários sexuais e o *establishment* clínico deveu-se à evolução da psicanálise nos Estados Unidos, onde a tradição clínica deu um caráter de fetiche à anatomia. Imagina-se que a criança vai passando por seus estágios orgânicos até chegar à configuração anatômica e à posição a que estava destinada. A prática clínica muitas vezes entendeu sua missão como a recuperação de indivíduos que de alguma forma se desviaram de seu objetivo “biológico”. Transformando a lei moral em lei científica, a prática clínica atuou para impor a convenção sexual aos indivíduos refratários. Nesse sentido, a psicanálise muitas vezes se tornou mais que uma teoria dos mecanismos de reprodução dos padrões sexuais; muitas vezes ela funcionou como um desses mecanismos. Dado que o objetivo da luta

feminista e gay é desmontar os mecanismos de repressão sexual, fez-se necessária uma crítica da psicanálise.

Mas a negação de Freud pelos movimentos gay e feminista tem outras raízes, mais profundas, na negação, feita pela psicanálise, de seus próprios *insights*. Mais que em qualquer outro lugar, os efeitos de um sistema de dominação masculina sobre as mulheres encontram-se muito bem documentados na literatura clínica. De acordo com a ortodoxia freudiana, a consecução de uma feminilidade “normal” tem um alto custo para as mulheres. A teoria da aquisição do gênero poderia se tornar a base de uma crítica dos papéis sexuais. Em vez disso, as implicações radicais da teoria freudiana foram reprimidas de forma radical. Essa tendência é evidente mesmo nas primeiras versões da teoria, mas se exacerbou de tal forma com o passar do tempo que o potencial para uma teoria psicanalítica crítica do gênero só é visível na sintomatologia de sua negação – uma intrincada racionalização dos papéis sexuais, tais como existem. O objetivo deste trabalho não é fazer a psicanálise do inconsciente psicanalítico; mas eu pretendo mostrar que ele existe. Ademais, a libertação da psicanálise de sua própria repressão não se faz em proveito do bom nome de Freud. A psicanálise compreende um conjunto único de conceitos para entender os homens, as mulheres e a sexualidade. É uma teoria da sexualidade na sociedade humana. Mais importante, a psicanálise dá uma descrição do mecanismo pelo qual os sexos são divididos e alterados, de como as crianças andróginas, bissexuais, são transformadas em meninos e meninas.* A psicanálise é uma teoria feminista *manquée*.

* Ao estudar as mulheres, não podemos desprezar os métodos de uma ciência da mente, uma teoria que procura explicar como as mulheres se tornam mulheres e os homens, homens. A fronteira entre o biológico e o social, que se materializa na família, é o território que a psicanálise pretende mapear, o território onde as distinções sexuais têm origem.” (MITCHELL, Juliet. *Women’s Estate*. New York, Vintage, 1971, p.167.

“Qual é o *objeto* da psicanálise ...senão os ‘efeitos’, ainda presentes no adulto sobrevivente, da extraordinária aventura que, do nascimento ao encerramento da fase edipiana, transforma um pequeno animal gerado por um homem e uma mulher numa pequena criança humana... os ‘efeitos’ ainda presentes nos

O encanto de Édipo

Até os últimos anos da década de 1920, o movimento psicanalítico não tinha uma teoria distintiva do desenvolvimento feminino. Em vez disso, propuseram-se formas variantes de um complexo “de Electra” em mulheres, no qual a experiência feminina era vista como uma imagem especular do complexo de Édipo dos homens. O menino amava sua mãe, mas abdicava dela por medo da ameaça de castração representada pelo pai. Imaginava-se que a menina amava o pai, e abdicava dele por medo da vingança da mãe. Essa teoria partia da idéia de que ambas as crianças estavam sujeitas a um imperativo biológico do heterossexualismo. E também de que as crianças, antes da fase edipiana, já eram “homenzinhos” e “mulherzinhas”.

Freud exprimira suas reservas quanto a tirar conclusões sobre mulheres a partir de dados sobre os homens. Mas suas objeções ficaram num nível muito geral até a descoberta da fase pré-edipiana das mulheres. O conceito da fase pré-edipiana permitiu a Freud e a Jeanne Lampl de Groot desenvolverem a teoria psicanalítica clássica da feminilidade.* A idéia da fase

sobreviventes da ‘humanização’ forçada do pequeno animal humano, transformando-o em um *homem* ou uma *mulher*...” (ALTHUSSER, Louis. Freud and Lacan. *New Left Review*, nº 55, 1969, pp.57, 59; os itálicos estão no original).

* As teorias psicanalíticas da feminilidade foram desenvolvidas no contexto de um debate que se deu, em larga medida, no *International Journal of Psychoanalysis* e no *The Psychoanalytic Quarterly* no final da década de 1920 e começo da década seguinte. Eis alguns artigos que discutem esse assunto, de pontos de vista diversos: FREUD, Sigmund. Some Psychical Consequences of the Anatomical Distinction Between the Sexes; e Female Sexuality. In: STRACHEY, J. (ed.) *The Complete Works of Sigmund Freud*, vol. 21. London, Hogarth, 1961; e Femininity. In: STRACHEY, J. (ed.) *New Introductory Lectures in Psychoanalysis*. New York, W.W. Norton, 1965; LAMPL DE GROOT, Jeanne. Problems of Feminity. *Psychoanalytic Quarterly*, nº 2, 1933; The Evolution of the Oedipus Complex in Women. In: FLEISS, R. (ed.) *The*

pré-edipiana provocou um deslocamento dos pressupostos biológicos em que se baseia a teoria do complexo de Electra. Na fase pré-edipiana, as crianças de ambos os sexos eram psiquicamente indistintas, o que significa que sua diferenciação em meninos e meninas tinha que ser explicada e não dada como preexistente. As crianças em fase pré-edipiana eram consideradas como bissexuais. Ambos os sexos apresentavam toda a gama de atitudes libidinais, ativas e passivas. E para as crianças de ambos os sexos a mãe era o objeto do desejo.

Em especial, as características da mulher pré-edipiana constituíam um desafio à idéia de um heterossexualismo e de uma identidade de gênero primitivos. Uma vez que a atividade libidinal da menina era orientada para a mãe, seu heterossexualismo na fase adulta tinha que ser explicado:

Seria uma solução de uma simplicidade ideal se pudéssemos supor que a partir de determinada idade a influência elementar da atração mútua entre os sexos se faz sentir e impele a pequena mulher para os homens... Mas veremos que as coisas não são tão fáceis; mal podemos acreditar seriamente na força de que falam os

Psychoanalytic Reader. New York, International Universities Press, 1948; DEUTSCH, Helene. The Significance of Masochism in the Mental Life Women; e On Female Homosexuality. In: FLEISS, R. (ed.) *The Psychoanalytic Reader*. Op. cit.; HORNEY, Karen. The Denial of the Vagina. In: HORNEY, K. *Feminine Psychology*. Editado por Harold Kelman. New York, W.W. Norton, 1973; JONES, Ernest. The Phallic Phase. *International Journal of Psychoanalysis*, nº 14, 1933. Algumas das datas que apresento são de reedições; para a cronologia original, ver CHASSEGUET-SMIRGEL, J. *Female Sexuality*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 1970, introdução. O debate era complexo, e eu o simplifiquei. Freud, Lampl de Groot e Deutsch afirmavam que a feminilidade desenvolvia-se a partir de uma criança de sexo feminino bissexual, “fálica”; Horney e Jones defendiam a idéia de uma feminilidade inata. O debate não deixou de ter suas ironias. Horney defendia as mulheres contra a inveja peniana afirmando que a mulher já nasce mulher, não se torna mulher depois. Deutsch, segundo o qual as mulheres não nasciam mulheres, mas eram feitas mulheres, desenvolveu uma teoria do masoquismo feminino cujo maior rival é a *História de O*. Eu atribuí o cerne da versão “freudiana” do desenvolvimento da mulher a Freud e a Lampl de Groot. Lendo esses artigos, pareceu-me que essa teoria é tanto dela (se não mais) quanto dele.

O tráfico de mulheres

poetas, e com tanto entusiasmo, mas que não pode ser submetida a uma análise mais aprofundada.³¹

Além disso, a menina não demonstrava uma disposição libidinal “feminina”. Dado que seu desejo pela mãe era ativo e agressivo, a forma como finalmente chega à “feminilidade” também tem que ser explicada:

Em conformidade com sua natureza particular, a psicanálise não procura explicar o que é uma mulher... mas se põe em campo para investigar como ela surge, como uma mulher se desenvolve a partir de uma criança com uma disposição bissexual.³²

Em suma, já não se podia dar como certo que o desenvolvimento feminino era um reflexo da biologia. Na verdade, ele se tornara muitíssimo problemático. Foi ao explicar a aquisição da “feminilidade” que Freud usou os conceitos de inveja peniana e castração, que enfureceram as feministas desde que foram formulados. A menina se afasta da mãe e reprime os elementos “masculinos” de sua libido quando descobre que é castrada. Ela compara seu minúsculo clitóris com o pênis, que é maior, e diante da evidente superioridade deste em satisfazer a mãe, fica presa da inveja peniana e de um sentimento de inferioridade. Ela abandona sua luta pela mãe e assume uma postura feminina passiva diante do pai. A explicação de Freud pode ser entendida como uma afirmação de que a feminilidade é consequência das diferenças anatômicas entre os sexos. Por isso, ele foi acusado de determinismo biológico. Não obstante, mesmo em suas versões do complexo de castração de viés mais profundamente biológico, a “inferioridade” dos genitais das mulheres é produto de um contexto definido: a menina sente-se menos “equipada” para possuir e satisfazer a mãe. Se a lesbica pré-edipiana não se confrontasse com o heterossexualismo da mãe, certamente tiraria conclusões diferentes sobre o status relativo de seus genitais.

³¹ FREUD, S. *Femininity*. Op. cit., p.119.

³² ID., *IB.*, p.116.

Freud nunca foi tão determinista biológico como muitos o desejariam. Ele insistia em que toda a sexualidade do adulto resulta de seu desenvolvimento psíquico e não biológico. Mas seu texto é em geral ambíguo, e os termos que usa dão margem às interpretações biológicas que se tornaram tão populares na psicanálise americana. Na França, por outro lado, a tendência na teoria psicanalítica foi des-biologizar Freud, e considerar a psicanálise mais como uma teoria da informação do que referente a órgãos. Jacques Lacan, que defendia essa linha de pensamento, insiste que Freud nunca pretendeu dizer nada sobre anatomia, e que a teoria de Freud era sobre a linguagem e os significados culturais impostos à anatomia. O debate sobre o “verdadeiro” Freud é extremamente interessante, mas não pretendo participar dele aqui. Pretendo reformular a teoria clássica da feminilidade na terminologia de Lacan, depois de apresentar algumas das peças do tabuleiro de xadrez conceitual deste.

Parentesco, Lacan e o Falo

Lacan afirma que a psicanálise é o estudo dos vestígios deixados na psique dos indivíduos por seu enquadramento em sistemas de parentesco.

Não é surpreendente que Lévi-Strauss, ao afirmar a relação existente entre as estruturas da linguagem e a parte das leis sociais que regulam os laços conjugais e de parentesco, já esteja conquistando o próprio terreno no qual Freud situa o inconsciente?³³

Porque onde haveríamos de situar as determinações da inconsciência se não naquelas estruturas nominais nas quais sempre se situam os laços conjugais e de parentesco... E como alguém poderia entender os conflitos analíticos e seu protótipo edipiano fora das relações que fixaram, muito antes do tema fazer sua

³³ LACAN, Jacques. Te Function of Language in Psychoanalysis. In: WILDEN, Anthony. *The Language of Self*. Baltimore, John Hopkins Press, 1968, p.48.

O tráfico de mulheres

aparição no mundo, não apenas seu destino mas sua própria identidade?³⁴

É exatamente quanto a isso que se pode dizer... que o complexo de Édipo marca os limites estabelecidos por nossa disciplina para a subjetividade: isto é, o que o sujeito pode saber de sua participação inconsciente no movimento das complexas estruturas dos laços do casamento, observando os efeitos simbólicos, em sua existência individual, do movimento tangencial em direção ao incesto...³⁵

O parentesco é a culturalização da sexualidade biológica no nível da sociedade; a psicanálise descreve a transformação da sexualidade biológica dos indivíduos no momento em que são aculturados.

A terminologia do parentesco contém informação sobre o seu sistema. Os termos que indicam parentesco demarcam status e indicam alguns dos atributos desses status. Por exemplo, nas ilhas Trobriand um homem chama as mulheres de seu clã pelo termo que se usa para "irmã". Ele chama as mulheres dos clãs nos quais ele pode escolher uma mulher por um termo que indica essa circunstância. Quando o jovem de Trobriand toma conhecimento desses termos, toma conhecimento, também, das mulheres que pode, sem riscos, desejar. Na visão de Lacan, a crise edipiana ocorre quando uma criança aprende as regras sexuais implícitas nos termos relacionados à família e aos parentes. A crise se inicia quando a criança compreende o sistema e o lugar que nele ocupa; a crise se resolve quando a criança aceita esse lugar e a ele se conforma. Ainda que a criança recuse seu lugar, não lhe é possível deixar de conhecê-lo. Antes da fase edipiana, a sexualidade da criança é lábil e não muito bem estruturada. Cada criança encerra todas as possibilidades sexuais passíveis de expressão humana. Mas em qualquer sociedade apenas algumas dessas possibilidades poderão ser expressas, enquanto

³⁴ ID., IB., p.126.

³⁵ ID., IB., p.40.

outras serão reprimidas. Quando a criança sai da fase edipiana, sua libido e identidade de gênero já foi organizada de acordo com as regras da cultura a que está submetida.

O complexo de Édipo é um mecanismo para a produção de personalidade sexual. É um truísmo dizer que as sociedades inculcam em seus jovens os traços de caráter que lhes permitirão manter o funcionamento dessa sociedade. Por exemplo, E.P. Thompson fala da transformação da estrutura da personalidade da classe operária inglesa no período em que os artesãos estavam se transformando em bons operários industriais. Assim como as formas sociais de trabalho exigem determinados tipos de personalidade, as formas sociais do sexo e gênero requerem determinados tipos de pessoas. Em termos mais gerais, o complexo de Édipo é um mecanismo que modela as formas apropriadas de indivíduos, do ponto de vista sexual.³⁶

Na teoria lacaniana da psicanálise, são os termos referentes aos parentes que indicam a estrutura das relações que determinará o papel de todo indivíduo ou objeto no drama edipiano. Por exemplo, Lacan faz uma distinção entre a “função do pai” e um determinado pai que encarna essa função. Da mesma forma, ele faz uma distinção radical entre o pênis e o “falo”, entre o órgão e a informação. O falo é uma série de significados que se atribuem ao pênis. A diferenciação entre falo e pênis na terminologia da teoria psicanalítica francesa atual ressalta a idéia de que o pênis não poderia desempenhar, nem desempenha, o papel que lhe é atribuído na terminologia clássica do complexo de castração.*

³⁶ THOMPSON, E.P. *The Making of the English Working Class*. New York, Vintage, 1963; ver também a discussão de diferentes formas de “individualidade histórica” em ALTHUSSER, L. e BALIBAR, E. *Reading Capital*. Op. cit., pp.112, 251-53.

* Coloquei-me, em relação a Freud, a meio caminho entre as interpretações estruturalistas francesas e as biológicas americanas, porque acho que as formulações de Freud encontram-se entre as duas. Ele fala sobre pênis, sobre a “inferioridade” das mulheres, sobre as conseqüências psíquicas da anatomia. Os lacanianos, por outro lado, afirmam serem os textos de Freud ininteligíveis se tomados literalmente, e que se pode inferir que a intenção de Freud era apresentar uma teoria absolutamente não-anatômica (ver ALTHUSSER, L.

O tráfico de mulheres

Na terminologia de Freud, o complexo de Édipo apresenta duas alternativas a uma criança: ter um pênis ou ser castrada. Em contrapartida, a teoria lacaniana do complexo de castração abandona qualquer referência à realidade anatômica:

A teoria da castração consiste em atribuir ao órgão masculino um papel dominante – dessa vez como símbolo – *na medida em que sua ausência ou presença transforma uma diferença anatômica numa importante classificação dos seres humanos, e na medida em que, para cada indivíduo, não há muita certeza sobre sua presença ou ausência, mas é o resultado problemático de um processo intra ou intersubjetivo* (a concepção que o indivíduo tem do próprio sexo).³⁷

A alternativa que se oferece à criança pode ser reformulada: ter ou não ter um falo. Castração é não ter o falo (simbólico). A castração não é uma verdadeira “falta”, mas um significado atribuído aos genitais de uma mulher:

A castração pode ser confirmada... pela percepção, em termos reais, da ausência de pênis nas mulheres – mas mesmo isso supõe uma simbolização do objeto, uma vez que o Real é pleno, e a “falta”, nada. Quando se vê a castração na gênese da neurose, nunca é algo real, mas simbólico...³⁸

O falo é, por assim dizer, um traço distintivo que define “castrados” e “não-castrados”. A presença ou ausência do falo

Freud and Lacan. Op. cit.). Acho que eles têm razão; o pênis está por demais onipresente para ser entendido literalmente. O caráter destacável do pênis e sua transformação em fantasia (ex.: pênis = fezes = criança = presente) pesa em favor da interpretação simbólica. Não obstante, não acho que Freud foi coerente como Lacan ou eu gostaríamos que fosse, e temos que levar em conta o que ele disse, ainda que façamos um jogo com o que ele pode ter querido dizer.

³⁷ Laplanche, e Pontalis, In: MEHLMAN, Jeffrey. *French Freud: Structural Studies in Psychoanalysis*. New Haven, Yale French Studies #48, 1972, pp.198-99, os itálicos são meus.

³⁸ LACAN, J. Te Function of Language in Psychoanalysis. Op. cit., p.271.

acarreta diferenças entre dois status sexuais, “homem” e “mulher”.³⁹ Visto que estes não são iguais, o falo também significa a dominação dos homens sobre as mulheres, e pode-se inferir que a “inveja do pênis” é um reconhecimento disso. Ademais, na medida em que os homens têm direitos sobre as mulheres que estas não têm sobre si mesmas, o falo também é um símbolo da diferença entre “o que troca” e “o que é trocado”, entre o presente e aquele que o dá. Ao fim e ao cabo, nem a teoria clássica freudiana do processo edípiano nem sua versão lacaniana fazem sentido, a menos que perdurem entre nós as relações de sexualidade paleolíticas. Ainda vivemos numa cultura “fálica”.

Lacan refere-se também ao falo como um objeto simbólico que é trocado no âmbito das famílias e entre famílias.⁴⁰ É interessante pensar sobre essa observação em termos das transações de casamento primitivo e redes de troca. Nessas transações, a troca de mulheres normalmente é apenas uma, em meio a um grande ciclo de trocas. Normalmente, além da mulher, há também outros objetos que circulam. As mulheres vão numa direção, o gado, as conchas e as esteiras, em outra. De certo modo, o complexo de Édipo é uma expressão da circulação do falo na troca entre as famílias, uma inversão da circulação de mulheres na troca dentro das famílias. No ciclo de trocas que ocorre pelo complexo de Édipo, o falo passa, por intermédio das mulheres, de um homem para outro – de pai para filho, do irmão da mãe para o filho da irmã e assim por diante. Nessa ciranda de troca familiar, as mulheres vão numa direção, o falo, em outra. Ele está onde nós não estamos. Nesse sentido, o falo é mais que um traço que distingue os sexos: ele é a encarnação do status masculino, a que os homens acedem, e que implica determinados direitos – entre os quais o direito a uma mulher. É uma expressão da transmissão do domínio masculino. Ele é transmitido através das mulheres e se estabelece entre os

³⁹ Sobre traços distintivos, ver JAKOBSON, Roman e HALLE, Morris. *Fundamentals of Language*. The Hague, Mouton, 1971.

⁴⁰ Ver também WILDEN, A. *The Language of Self*. Op. cit., pp.303-305.

O tráfico de mulheres

homens.* Entre as marcas que deixa, estão a identidade de gênero e a divisão dos sexos. Mas deixa mais que isso. Deixa também a “inveja do pênis”, que expressa muito bem o desconforto da mulher numa cultura fálica.

Retorno a Édipo

Voltamos agora aos dois andróginos pré-edipianos, situados na fronteira entre a biologia e a cultura. Lévi-Strauss coloca o tabu do incesto no campo da cultura, afirmando que a troca das mulheres que resulta desse tabu constitui a origem da sociedade. Nesse sentido, o tabu do incesto e a troca de mulheres constituem o conteúdo do contrato social original.⁴¹ Para os indivíduos, a crise edipiana ocorre na mesma linha divisória, quando o tabu do incesto inicia a troca do falo.

A crise edipiana é precipitada por determinadas informações. As crianças descobrem as diferenças entre os sexos, e que cada criança se destina fatalmente a um ou outro gênero. Descobrem também o tabu do incesto, e que determinada sexualidade é proibida – no caso, a mãe está fora do alcance de ambas as crianças porque “pertence” ao pai. Finalmente, elas descobrem que os dois gêneros não têm os mesmos “direitos” nem as mesmas perspectivas.

* A mãe pré-edipiana é a “mãe fálica”; acredita-se, por exemplo, que ela possui o falo. O que induz ao complexo de Édipo é a informação de que a mãe não possui o falo. Em outras palavras, a crise é precipitada pela “castração” da mãe, pela percepção de que o falo apenas passa por ela, mas não fica nela. O “falo” deve passar por ela, uma vez que a relação entre uma pessoa de sexo masculino e qualquer outra igualmente de sexo masculino é definida por intermédio de uma mulher. Um homem se liga ao seu filho pela mulher, ao seu sobrinho por uma irmã, etc. Todo relacionamento entre os parentes de sexo masculino se define com a intermediação de uma mulher. Se o poder é uma prerrogativa masculina, e deve ser transmitido, isso se faz através da mulher. Marshall Sahlins (comunicação pessoal) certa vez afirmou que a razão pela qual as mulheres tantas vezes são qualificadas como estúpidas, sujas, bagunceiras, tolas, inconvenientes ou seja lá o que for, é que essas qualificações definem as mulheres como “incapazes” de possuir o poder que deve ser transmitido por meio delas.

⁴¹ Ver SAHLINS, M. *Stone Age Economics*. Op. cit., cap.4.

No curso normal dos fatos, o menino renuncia a sua mãe por medo de ser castrado pelo pai (recusando-se a lhe dar o falo, o que faria dele uma menina). Mas no ato de renunciar o menino afirma as relações que deram sua mãe a seu pai e que lhe darão, se ele se tornar um homem, uma mulher. Em troca do reconhecimento, por parte do filho, dos direitos do pai sobre sua mãe, o pai reconhece o falo em seu filho (não o castra). O menino troca sua mãe pelo falo, o símbolo que mais tarde pode ser trocado por uma mulher. A única coisa que se exige dele é um pouco de paciência. Ele mantém sua orientação libidinal inicial e o sexo de seu objeto de amor original. O contrato social com o qual ele concordou terminará por reconhecer os seus direitos e lhe dar uma mulher.

O que acontece com a menina é mais complexo. Ela, como o menino, descobre o tabu contra o incesto e a divisão dos sexos. Descobre também alguns fatos desabonadores sobre o gênero que lhe atribuem. Para o menino, o tabu do incesto é um tabu em relação a determinadas mulheres. Para a menina, é um tabu que se refere a todas as mulheres. Visto que ela está numa posição homossexual em relação à mãe, a regra absoluta do heterossexualismo torna a sua posição dolorosa e insustentável. A mãe e, por extensão, todas as mulheres, só podem ser amadas devidamente por alguém “com um pênis” (falo). Como a menina não tem “falo”, ela não tem “direito” de amar sua mãe ou outra mulher, uma vez que ela própria é destinada a um homem. Ela não tem o objeto simbólico que pode ser trocado por uma mulher.

Se a descrição que Freud faz desse momento da crise edipiana feminina é ambígua, a descrição de Lampl de Groot torna explícito o contexto que confere um significado aos genitais:

...se a menina chega à conclusão de que aquele órgão é realmente indispensável para a posse da mãe, ela sente, além das afrontas narcísicas sofridas por ambos os sexos,

O tráfico de mulheres

uma outra: *um sentimento de inferioridade quanto aos seus órgãos genitais.*⁴²

A menina conclui que o “pênis” é indispensável para a posse da mãe porque só aqueles que possuem o “falo” têm o direito a uma mulher e à ficha da troca. Ela não chega a essa conclusão por causa de uma superioridade natural do pênis em si mesmo, ou como um instrumento para fazer amor. O escalonamento hierárquico dos órgãos genitais masculinos e femininos resulta de definições da situação – a regra de heterossexualismo obrigatório e a entrega das mulheres (aquelas que não têm o falo, castradas) aos homens (aqueles que têm o falo).

Então a menina começa a afastar-se da mãe, voltando-se para o pai.

Para a menina, [a castração] é um fato consumado, irrevogável, mas o fato de tomar conhecimento disso a obriga a renunciar ao seu primeiro objeto de amor e a sentir profundamente a frustração de sua perda... o pai é escolhido como objeto de amor, o inimigo se torna o amado...⁴³

Essa tomada de consciência da “castração” obriga a menina a redefinir sua relação consigo mesma, com sua mãe e com seu pai.

Ela se afasta da mãe porque não tem o falo para lhe dar. Ela se afasta da mãe também por raiva e frustração, porque esta não lhe deu um “pênis” (falo). Mas a mãe, uma mulher numa cultura fálica, não tem o falo para oferecer (tendo passado pela crise edipiana também, uma geração antes). Então a menina se volta para o pai porque só ele pode “dar-lhe o falo”, e só por meio dele ela pode entrar no sistema de trocas simbólico no qual o falo circula. Mas o pai não lhe dá o falo da mesma forma que o dá ao menino. O falo é confirmado no menino, que então o tem para dar. A menina nunca tem o falo. Ele passa por ela, e

⁴² LAMPL DE GROOT, J. Problems of Feminity. Op. cit., p.497, grifo meu.

⁴³ Id. The Evolution of the Oedipus Complex... Op. cit., p.213.

sua passagem se transforma numa criança. Quando “reconhece a própria castração”, ela acede ao lugar de mulher numa rede de trocas fálica. Ela pode “ganhar” o falo – na relação sexual, ou em forma de bebê – mas só como um presente de um homem. Ela nunca o tem para dar.

Quando se volta para o pai, ela também reprime as porções “ativas” de sua libido:

Afastar-se da mãe é um passo extremamente importante no desenvolvimento de uma menina. É mais do que uma mera mudança de objeto... ao lado disso observa-se uma queda sensível nos impulsos sexuais ativos e uma elevação dos passivos... A transição para o pai enquanto objeto é acompanhada do incremento das tendências passivas, na medida em que elas escaparam da catástrofe. O caminho para o desenvolvimento da feminilidade agora está aberto para a menina.⁴⁴

O incremento da passividade na menina se deve à tomada de consciência da impossibilidade de realizar seu desejo ativo, e dos termos desiguais da luta. Freud localiza o desejo ativo no clitóris e o desejo passivo na vagina, e descreve então a repressão do desejo ativo como a repressão do erotismo clitoriano, em favor de um erotismo vaginal passivo. Nessa concepção, os estereótipos culturais foram localizados nos órgãos genitais. Desde o trabalho de Masters e Johnson, é evidente que essa divisão genital é falsa. Qualquer órgão – pênis, clitóris, vagina – pode ser o lócus de um erotismo ativo ou passivo. O que é importante na concepção de Freud, porém, não é a geografia do desejo, mas sua autoconfiança. Não é um órgão que é reprimido, mas um segmento de possibilidade erótica. Freud observa que “mais repressão foi empregada contra a libido quando ela se fez em proveito da função feminina...”.⁴⁵ A menina foi espoliada.

⁴⁴ FREUD, S. *Female Sexuality*. Op. cit., p.239.

⁴⁵ ID. *Femininity*. Op. cit., p.131.

O tráfico de mulheres

Se a fase edipiana evolui normalmente e a menina “aceita sua castração”, sua estrutura libidinal e a escolha de seu objeto agora estão de acordo com o papel de gênero feminino. Ela se tornou uma mulherzinha – feminina, passiva, heterossexual. Na verdade, Freud afirma que há três caminhos alternativos para a catástrofe edipiana. A menina pode simplesmente perder o controle, reprimir a sexualidade por inteiro, e se tornar assexuada. Ela pode protestar, apegar-se ao seu narcisismo e desejo, e tornar-se “masculina” ou homossexual. Ou então pode aceitar a situação, assinar o contrato social, e chegar à “normalidade”.

Karen Horney critica a concepção Freud/Lampl de Groot como um todo. Mas no curso de sua crítica ela enuncia suas implicações:

...quando pela primeira vez ela [a menina] se volta para um homem [o pai] é apenas pela estreita ponte do ressentimento... certamente acharíamos contraditório se a relação de uma mulher com um homem não mantivesse ao longo de toda a vida vestígios dessa substituição forçada do verdadeiro objeto do desejo... O mesmo vestígio de algo alheio ao instinto, secundário e substitutivo iria se somar, mesmo nas mulheres normais, ao desejo de ser mãe... O que há de especial no ponto de vista de Freud é que ele vê o desejo de ser mãe não como uma disposição inata, mas como algo que pode ser reduzido, em termos psicológicos, aos seus elementos ontogenéticos e que a princípio tira sua energia de elementos instintivos homossexuais ou fálicos... Daí se seguiria, finalmente, que toda a reação da mulher diante da vida seria baseada num forte ressentimento oculto.⁴⁶

Horney considera essas inferências tão forçadas que comprometem a validade de toda a concepção freudiana. Mas com certeza é razoável afirmar que a criação da “feminilidade” nas mulheres no curso da socialização é um ato de violência psíquica, e que ela deixa nas mulheres um imenso

⁴⁶ HORNEY, K. The Denial of the Vagina. Op. cit., pp.148-49.

ressentimento contra a repressão a que foram submetidas. É possível também afirmar que as mulheres têm poucos meios para perceber e expressar sua raiva remanescente. Pode-se entender os ensaios de Freud sobre a feminilidade como descrições de como um grupo é preparado psicologicamente, em tenra idade, para conviver com a própria opressão.

Há um outro elemento nas discussões clássicas sobre como se chega à condição de mulher. A menina se volta para o pai porque a isso é obrigada, porque ela é “castrada” (uma mulher, impotente, etc.) Então ela descobre que a “castração” é um pré-requisito para o amor do pai, que ela deve ser uma mulher para que ele a ame. Assim, ela começa a desejar a “castração”, e o que inicialmente fora um desastre se transforma num desejo.

A experiência analítica não dá margem a dúvidas de que a primeira relação libidinal que ela tem com o pai é masoquista, e o desejo masoquista em sua fase feminina mais remota é: “Eu quero ser castrada por meu pai.”⁴⁷

Deutsch afirma que esse masoquismo pode entrar em conflito com o ego, fazendo com que algumas mulheres busquem fugir de toda essa situação, em defesa de seu amor-próprio. Essas mulheres para as quais a escolha é “entre encontrar a satisfação no sofrimento ou a paz na renúncia”⁴⁸ terão dificuldade em desenvolver uma atitude saudável com respeito às relações sexuais e à maternidade. Não fica claro na exposição de Deutsch por que ele considera essas mulheres antes como casos especiais que como a norma.

A teoria psicanalítica da feminilidade considera que o desenvolvimento da mulher é baseado, em larga medida, na dor e na humilhação, e se fazem imensos esforços de imaginação para explicar o motivo por que alguém se comprazeria em ser mulher. A essa altura das discussões clássicas, a biologia faz a

⁴⁷ DEUTSCH, H. The Significance of Masochism... Op. cit., p.228.

⁴⁸ ID., IB., p.231.

O tráfico de mulheres

sua volta triunfal. O esforço de imaginação consiste em afirmar que encontrar prazer na dor é adequado ao papel da mulher na reprodução, uma vez que o parto e a defloração são “dolorosos”. Não faria muito mais sentido questionar todo esse processo? Se as mulheres, encaixando-se no sistema sexual, são privadas da libido e forçadas a um erotismo masoquista, por que a análise não postula novas formas de resolver o problema, em vez de racionalizar as antigas?

Desde que a teoria freudiana da feminilidade foi publicada, a crítica feminista a atacou. O ataque se justifica quando se considera que a teoria constitui uma racionalização da subordinação da mulher. Porém, quando nega ser ela uma descrição válida do processo de subordinação da mulher, esse ataque é um equívoco. Enquanto descrição de como a cultura fálica domestica as mulheres e dos efeitos, na mulher, dessa domesticação, a teoria psicanalítica é inigualável.⁴⁹ E uma vez que a psicanálise é uma teoria de gênero, dispensá-la seria um gesto suicida para um movimento político que visa a eliminar a hierarquia de gênero (ou o próprio gênero). Não podemos eliminar algo que subestimamos ou que não entendemos. A opressão das mulheres é profunda; trabalho igual, salário igual, e todas as ativistas políticas do mundo, não irão extirpar as raízes do sexismo. Lévi-Strauss e Freud elucidam coisas que de outro modo mal seriam percebidas: aspectos das estruturas profundas da opressão sexual. Eles nos mostram a intratabilidade e a magnitude daquilo contra o qual lutamos, e suas análises nos dão um primeiro quadro das estruturas sociais que devemos reformular.

As mulheres se unem para eliminar o vestígio edipiano da cultura

A convergência de Freud e de Lévi-Strauss é impressionante. Os sistemas de parentesco supõem uma divisão

⁴⁹ Ver também MITCHELL, J. *Women's Estate*. Op. cit.; e *Psychoanalysis and Feminism*. New York, Phanteon, 1974; LASCH, Christopher. *Freud and Women*. *New York Review of Books* 21, nº 15, 1974.

dos sexos. A fase edipiana divide os sexos. Os sistemas de parentesco compreendem séries de normas que regulam a sexualidade. A crise edipiana é a assimilação dessas normas e tabus. O heterossexualismo compulsório é produto do parentesco. A fase edipiana conforma o desejo heterossexual. O parentesco se baseia numa diferença radical entre os direitos dos homens e os das mulheres. O complexo de Édipo confere direitos masculinos ao menino e obriga a menina a se conformar com seus direitos mais restritos.

A convergência entre Lévi-Strauss e Freud é, portanto, uma confirmação de que nosso sistema de sexo/gênero ainda é ordenado pelos princípios expostos por Lévi-Strauss, não obstante o caráter absolutamente não-moderno de seus dados. Os dados mais recentes em que Freud baseia suas teorias testemunham a persistência dessas estruturas sexuais. Se minha leitura de Freud e de Lévi-Strauss é correta, dela decorre que o movimento feminista deve buscar resolver a crise edipiana da cultura reorganizando o campo do sexo e gênero de tal forma que cada experiência edipiana individual seja menos destrutiva. É difícil imaginar a dimensão de uma tal tarefa, mas pelo menos seria necessário atender a algumas condições.

Muitos elementos da crise edipiana têm que ser modificados para que essa fase não tenha efeitos tão desastrosos sobre o ego da jovem mulher. A fase edipiana cria uma contradição na menina, impondo-lhe exigências contraditórias. Por um lado, o amor da menina pela mãe é inspirado pelos cuidados que esta lhe dispensa. Então a menina é obrigada a abandonar esse amor por causa do papel sexual da mulher – pertencer a um homem. Se a divisão sexual do trabalho levasse a que mulheres e homens dividissem igualmente o cuidado das crianças, a primeira escolha do objeto sexual seria bissexual. Se o heterossexualismo não fosse obrigatório, esse primeiro amor não teria que ser reprimido, e o pênis não seria superestimado. Se o sistema de propriedade sexual fosse reorganizado de tal forma que os homens não tivessem direitos sobre as mulheres (se não houvesse troca de mulheres) e se não houvesse gênero, todo o drama edipiano não

O tráfico de mulheres

passaria de mero vestígio. Em suma, o feminismo deve postular uma revolução no sistema de parentesco.

Houve um tempo em que a organização de sexo e de gênero tinha uma função que não se esgotava em si mesma – ela organizava a sociedade. Agora, ela só organiza e se reproduz a si mesma. Os tipos de relações de sexualidade estabelecidos no sombrio passado humano ainda dominam nossa vida sexual, nossas idéias sobre homens e mulheres e a forma como educamos nossos filhos. Mas eles não têm mais o lastro funcional que outrora tinham. Um dos traços mais evidentes do parentesco é ter sido sistematicamente esvaziado de suas funções – políticas, econômicas, educacionais e organizacionais. Foi reduzido ao esqueleto mais despojado – *sexo e gênero*.

A vida sexual humana sempre será sujeita à convenção e à intervenção humana. Nunca haverá de ser completamente “natural”, quando menos porque nossa espécie tem um caráter social, cultural e articulado. A imensa profusão da sexualidade infantil sempre será subjugada. Provavelmente, o confronto entre crianças imaturas e indefesas e a vida social desenvolvida de seus pais sempre haverá de deixar algum vestígio de perturbação. Mas os mecanismos e os objetivos desse processo não precisam ser, em larga medida, independentes de uma escolha consciente. A evolução cultural nos dá a possibilidade de assumir o controle dos instrumentos da sexualidade, da reprodução e da socialização, e de tomar decisões conscientes para libertar a vida sexual humana das relações arcaicas que a deformam. Finalmente, uma completa revolução iria libertar não apenas as mulheres. Iria libertar formas de expressão sexual, e iria libertar a personalidade humana da camisa-de-força do gênero.

“Pai, pai, seu filho da puta, estou de saco cheio.”

Sylvia Plath

No curso do presente ensaio tentei desenvolver uma teoria da opressão das mulheres valendo-me de conceitos da

antropologia e da psicanálise. Mas Lévi-Strauss e Freud escrevem dentro de uma tradição intelectual produzida por uma cultura na qual as mulheres são oprimidas. O perigo dessa empreitada é que o sexismo existente nessa tradição tende a vir junto com as partes que tomamos de empréstimo. “Não podemos proferir uma simples proposição contestadora que já não tenha resvalado para a forma, a lógica e os postulados implícitos daquilo que nossa proposição pretende contestar”.⁵⁰ E o que resvala é terrível. A psicanálise e a antropologia estrutural são, em certo sentido, as mais sofisticadas ideologias do sexismo que existem por aí.*

Por exemplo, Lévi-Strauss vê as mulheres como se fossem palavras, que se estragam quando não são “comunicadas” e trocadas. Na última página de um livro bastante extenso, ele observa que isso cria uma certa contradição nas mulheres, uma vez que estas são ao mesmo tempo seres “falantes” e “falados”. Seu único comentário sobre essa contradição é o seguinte:

Mas a mulher nunca poderia se tornar apenas um signo e nada mais, pois mesmo num mundo masculino ela ainda

⁵⁰ DERRIDA, Jacques. Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences. In: MACKSEY, R. e DONATO, E. *The Structuralist Controversy*. Baltimore, Johns Hopkins Press, 1972, p.250.

*Partes de *Les Guérillères*, de Wittig, parecem ser invectivas contra Lévi-Strauss e Lacan. Por exemplo:

Ele de fato não escreveu, poder e posse de mulheres, lazer e o gozo das mulheres? Ele escreve que você é uma moeda, uma mercadoria. Barganha, barganha, posse e aquisição de mulheres e mercadorias. É melhor para você ver suas entranhas expostas, e exalar o último suspiro, que viver uma vida de que qualquer um pode se apropriar. O que pertence a você nesta terra? Só a morte. Nenhum poder da terra pode tirar isso de você. E – procure refletir nisso – se a felicidade consiste em possuir alguma coisa, então agarre com firmeza esta suprema felicidade: morrer. WITTIG, Monique. *Les Guérillères*. New York, Avon, 1973, pp.115-16; ver também pp.106-107; 113-14;134.

O profundo conhecimento que as feministas francesas têm de Lévi-Strauss e de Lacan é bastante evidente num grupo chamado “Psychanalyse et Politique”, que se propôs a tarefa fazer um uso feminista da psicanálise de Lacan, e ao mesmo tempo criticá-la.

O tráfico de mulheres

é uma pessoa, e na medida em que é definida como um signo, ela deve ser reconhecida como geradora de signos. No diálogo matrimonial de homens, a mulher nunca é meramente o objeto do que se diz; porque, se as mulheres em geral representam uma certa categoria de signos, destinados a um certo tipo de comunicação, toda mulher tem um valor particular que deriva de seu talento, antes e depois de casar-se, para desempenhar seu papel num dueto. Ao contrário das palavras, que se transformaram totalmente em signos, a mulher continuou sendo ao mesmo tempo um signo e um valor. *Isso explica por que as relações entre os sexos preservaram a riqueza afetiva, calor e mistério que sem dúvida originalmente permeavam todo o universo da comunicação humana.*⁵¹

É uma afirmação extraordinária. Por que ele não denuncia, àquela altura, o que os sistemas de parentesco fazem com as mulheres, em vez de apresentar uma dos maiores esbulhos de todos os tempos como a origem do romance?

Uma insensibilidade parecida se revela, na psicanálise, na incoerência com que ela assimila as implicações críticas de sua própria teoria. Por exemplo, Freud não hesitou em reconhecer que suas descobertas representavam um desafio à moral convencional:

Não podemos deixar de observar com olhos críticos, e achamos que é impossível dar nosso apoio à moral sexual convencional ou aprovar os meios pelos quais a sociedade procura resolver os problemas práticos da sexualidade. *Podemos demonstrar facilmente que o que o mundo chama de código moral exige mais sacrifícios do que seria necessário, e que seu funcionamento não é inspirado pela honestidade nem se constitui de forma sábia.*⁵²

⁵¹ LÉVI-STRAUSS, C. *The Elementary Structures of Kinship*. Op. cit., p.496, grifo meu.

⁵² FREUD, S. *A General Introduction to Psychoanalysis*. Garden City, N.Y., Garden City Publishing Company, 1943, pp.376-77, grifo meu.

Não obstante, quando a psicanálise demonstra, com a mesma facilidade, que os componentes comuns da personalidade feminina são masoquismo, ódio de si mesma e passividade,* *não se faz um julgamento similar. Em vez disso, empregam-se dois pesos e duas medidas na interpretação. O masoquismo é ruim para os homens, mas essencial para as mulheres. Uma certa dose de narcisismo é necessária aos homens, mas impossível para as mulheres. A passividade é trágica no homem, enquanto que nas mulheres o trágico é não ser passiva.*

São esses dois pesos e duas medidas que permitem aos clínicos buscarem adaptar as mulheres ao papel cujo caráter destrutivo eles tão bem descrevem em suas teorias. É essa mesma atitude incoerente que permite aos terapeutas considerar o lesbianismo antes como um problema a ser curado que uma postura de resistência a uma situação ruim que as teorias deles próprios reconhecem.**

Em certos momentos da discussão do tema da feminilidade se pode dizer “Isso é opressão de mulheres” ou “Podemos demonstrar facilmente que o que o mundo chama de feminilidade exige mais sacrifícios do que o necessário.” É exatamente nessa altura que as implicações da teoria são ignoradas e substituídas por explicações cujo objetivo é manter

* “Toda mulher adora um fascista.” Sylvia Plath

** Uma clínica, Charlotte Wolff, levou a teoria psicanalítica da feminilidade ao extremo de sua lógica, afirmando que o lesbianismo é uma resposta saudável à socialização da mulher.

As mulheres que não se rebelam contra sua situação de objeto já se declararam derrotadas enquanto pessoas autônomas. (WOLFF, Charlotte. *Love Between Women*. London, Duckworth, 1971, p.65)

A menina lésbica é aquela que, por todos os meios ao seu alcance, busca um lugar seguro dentro e fora da família, lutando para se igualar aos homens. Ao contrário das outras mulheres, ela não buscará agradá-los: na verdade, ela abomina a própria idéia de fazer isso. (ID., IB., p.59)

Inegavelmente, a lésbica estava e está na vanguarda da luta pela igualdade entre os sexos e pela libertação física das mulheres. (ID., IB., p.66)

É revelador comparar as teses de Wolff com os artigos sobre o lesbianismo que se encontram em MARMOR, Judd. *Sexual Inversion*. London, Basic Books, 1965.

O tráfico de mulheres

aquelas implicações firmemente engastadas no inconsciente teórico. É nesses momentos que todo tipo de substâncias químicas misteriosas, alegrias na dor e objetivos biológicos se substituem a uma avaliação dos custos da feminilidade. Essas substituições são sintomas de repressão teórica, na medida em que contrariam os princípios do debate psicanalítico. O alto grau em que essas racionalizações contrariam a lógica psicanalítica constitui uma prova da grande necessidade de abafar as implicações feministas e radicais da teoria da feminilidade (as teses de Deutsch são excelentes exemplos desse processo de substituição e de repressão).

O raciocínio que deve ser desenvolvido para integrar Lévi-Strauss e Freud à teoria feminista é um tanto tortuoso. Mas me dispus a isso por várias razões. Primeiro porque, embora nem Lévi-Strauss nem Freud questionem o evidente sexismo que domina os sistemas por eles descritos, as questões que deveriam ser levantadas são absolutamente óbvias. Em segundo lugar, porque seus estudos nos permitem separar sexo e gênero do “modo de produção”, contrariando uma certa tendência de explicar a opressão sexual como um reflexo de forças econômicas. Sua obra constitui uma estrutura na qual todo o peso da sexualidade e do casamento pode ser incorporado a uma análise da opressão sexual. Ela sugere uma concepção do movimento feminista como sendo análogo, mas não isomórfico, ao movimento operário, cada um dirigido a uma fonte de insatisfação humana. Na visão de Marx, o movimento operário iria fazer mais do que livrar os trabalhadores da exploração. Ele tem o potencial para mudar a sociedade, para libertar a humanidade, para criar uma sociedade sem classes. Talvez o movimento feminista tenha a tarefa de efetuar o mesmo tipo de mudança social em relação a um sistema do qual Marx teve apenas uma percepção imperfeita. Algo semelhante a isso está implícito em Wittig⁵³ – a ditadura das *guérillères* amazonas é uma forma passageira de atingir uma sociedade sem gêneros.

⁵³ WITTIG, M. *Les Guérillères*. Op. cit.

O sistema de sexo/gênero não é imutavelmente opressor e perdeu muito de sua função tradicional. Não obstante, ele não vai fenecer se não houver oposição. Ele ainda carrega o fardo social de sexo e gênero, da socialização dos jovens, e de fornecer concepções fundamentais sobre os próprios seres humanos. E ele serve a fins econômicos e políticos outros que não os que tinha originalmente.⁵⁴ O sistema de sexo/gênero deve ser reorganizado por meio da ação política.

Por fim, a exegese de Lévi-Strauss e Freud inspira uma certa visão da política feminista e da utopia feminista. Ela aponta para a idéia de que não deveríamos buscar a eliminação dos homens, mas a eliminação do sistema social que cria o sexismo e o gênero. Pessoalmente, acho insatisfatória e desagradável a perspectiva de um matriarcado de amazonas no qual os homens são reduzidos à servidão ou ao esquecimento (a depender das possibilidades de reprodução por partenogênese). Essa idéia mantém o gênero e a divisão dos sexos. É uma visão que simplesmente inverte as teses daqueles que explicam o domínio masculino pelas diferenças inextirpáveis e *importantes* entre os sexos. Mas não sofremos opressão apenas *enquanto* mulheres, nós a sofremos por termos que ser mulheres, assim como os homens são obrigados a ser homens. Pessoalmente, acho que o movimento feminista deve almejar mais do que a eliminação da opressão das mulheres. Deve sonhar em eliminar as sexualidades obrigatórias e os papéis sexuais. O sonho que acho mais fascinante é o de uma sociedade andrógina e sem gênero (embora não sem sexo), na qual a anatomia sexual de uma pessoa seja irrelevante para o que ela é, para o que ela faz e para a definição de com quem ela faz amor.

A economia política do sexo

Seria muito bom poder concluir aqui com as implicações que a coincidência entre Freud e Lévi-Strauss tem para o

⁵⁴ cf. SCOTT, John Finley. The Role of Collegiate Sororities in Maintaining Class and Ethnic Endogamy. *American Sociological Review* 30, n° 4, 1965.

O tráfico de mulheres

feminismo e para o movimento gay. Eu faria uma proposta indicativa para o próximo passo: uma análise marxista dos sistemas de sexo/gênero. Os sistemas de sexo/gênero não são produtos não históricos da mente humana; são produtos da atividade humana histórica.

Precisamos, por exemplo, de uma análise da evolução da troca sexual na mesma linha em que Marx discute, em *O Capital*, a evolução do dinheiro e mercadorias. Existe uma economia e uma política dos sistemas de sexo/gênero que é obscurecida pelo conceito de “troca de mulheres”. Por exemplo, o efeito que tem sobre as mulheres um sistema no qual elas só podem ser trocadas por outras é diferente do efeito de um sistema em que existe uma mercadoria equivalente a mulheres.

Que o casamento em sociedades simples implica uma “troca” é uma noção um tanto vaga que muitas vezes confundiu a análise de sistemas sociais. O caso mais extremo é a troca de “irmãs”, outrora praticada em algumas regiões da Austrália e da África. Aqui, o termo tem o sentido preciso do dicionário: “receber como equivalente a” “dar e receber reciprocamente”. De um ponto de vista totalmente diferente, a proibição do incesto, que é praticamente universal, significa que o casamento deve necessariamente implicar uma “troca” de irmãs por esposas, dando origem a uma reciprocidade puramente notacional. Mas na maioria das sociedades o casamento é mediado por uma série de transações. Se se considera que essas transações simplesmente implicam uma reciprocidade imediata ou a longo prazo, é provável que nossa análise se confunda... A análise se torna ainda mais limitada se se considera a cessão da propriedade simplesmente como um símbolo da transferência de direitos, porque então a natureza dos objetos cedidos... tem pouca importância... Nenhuma dessas duas abordagens é incorreta, ambas são insuficientes.⁵⁵

⁵⁵ GOODY, Jack e TAMBIAH, S.J. *Bridewealth and Dowry*. Cambridge, Inglaterra, Cambridge University Press, 1973, p.2.

Existem sistemas nos quais não há um valor equivalente a uma mulher. Para conseguir uma esposa, um homem precisa ter uma filha, uma irmã ou outras parentes de sexo feminino das quais possa dispor. Ele tem de ter o controle de alguma carne feminina. Os leles e os kumas são um caso típico. Os homens kuma sempre procuram exigir direitos sobre alguma criança de sexo feminino ainda não nascida e depois lutam para comprovar esses direitos.⁵⁶ O casamento de uma moça kuma é determinado por uma intrincada rede de dívidas, e ela pouco opina na escolha de seu marido. Em geral a moça se casa contra sua vontade, e seu noivo lança um flecha na sua coxa para impedi-la, simbolicamente, de fugir. As jovens esposas quase sempre fogem, mas logo são reconduzidas aos seus maridos por uma conspiração urdida por seus parentes e contraparentes.⁵⁷

Em outras sociedades, existe um valor equivalente ao de uma mulher. Uma mulher pode ser trocada por um dote (pago a sua família), e este pode ser trocado por uma mulher. A dinâmica desses sistemas varia em função disso, assim como o tipo particular de pressão que se exerce sobre as mulheres. O casamento de uma mulher melpa não é o pagamento de uma dívida pré-existente. Cada transação se esgota em si mesma, uma vez que o pagamento de um dote (pago à família da mulher) em porcos e conchas elimina a dívida. Assim, a mulher melpa tem uma margem mais ampla para a escolha do marido que a mulher kuma. Por outro lado, seu destino está ligado ao dote. Se os parentes de seu marido se demorarem a pagá-lo, os parentes dela podem encorajá-la a deixá-lo. Mas se os parentes consangüíneos da esposa ficarem satisfeitos com os valores recebidos, eles podem recusar-se a apoiá-la, caso ela queira deixar o marido. Além disso, seus parentes homens usam o dote em proveito próprio, em uma transação de troca (*moka*) e para seus próprios casamentos. Se uma mulher deixa o marido, parte do dote, ou todo ele, deve ser devolvido. Se, como em geral acontece, os porcos e as conchas tiverem sido distribuídos ou

⁵⁶ DOUGLAS, M. *The Lele of Kasai*. Op. cit.

⁵⁷ REAY, M. *The Kuma*. Op. cit.

O tráfico de mulheres

prometidos, os parentes dela não se disporão facilmente a apoiá-la em caso de briga conjugal. E toda a vez que uma mulher se separa e se casa novamente, o valor do dote pago por ela se reduz. De um modo geral, os homens da família da noiva perdem no caso de divórcio, a menos que o noivo não tenha pago devidamente. Enquanto a mulher melpa é mais livre em relação ao primeiro casamento, o sistema de dotes torna o divórcio difícil ou impossível.⁵⁸

Em algumas sociedades, como a dos nuer, os dotes só podem ser convertidos em noivas. Em outras, o dote pode ser convertido em outra coisa, como prestígio político. Neste caso, o casamento de uma mulher se insere num sistema político. Nos sistemas dos “Grandes Homens” da região montanhosa da Nova Guiné, os produtos que circulam na forma de dote podem circular também em trocas nas quais se baseia o poder político. Dentro do sistema político, os homens sempre precisam de valores para despender, e dependem de ganhos. Eles dependem não apenas de seus parceiros imediatos mas também dos parceiros de seus parceiros, em vários graus de distância. Se um homem é obrigado a retribuir algum dote, ele não pode dá-lo a alguém que planejou dá-lo a um outro que pretendia usá-lo para dar uma festa da qual depende seu status. Assim, aos “Grandes Homens” interessam os assuntos domésticos de outros com os quais mantêm relações que podem ser muito remotas. Há casos em que os líderes intervêm em brigas conjugais de que participam sócios comerciais indiretos, para que as trocas *moka* não sejam perturbadas.⁵⁹ O peso de todo esse sistema pode cair nas costas de uma mulher presa num casamento infeliz.

Em suma, há outros questionamentos a fazer a respeito de um sistema de casamento, além de buscar saber se este supõe ou não uma troca de mulheres. Ela é trocada por outra mulher ou existe alguma mercadoria que lhe equivalha? Essa mercadoria equivale apenas a mulheres ou também a outra

⁵⁸ STRATHERN, M. *Women in Between*. Op. cit.

⁵⁹ Balmer, 1969, p.11.

coisa? Se tem valor de troca em relação a outras coisas, pode ser convertida em poder político ou riqueza? Por outro lado, o dote (devido à família da mulher) pode ser obtido apenas pela troca conjugal, ou por outra forma? Podem-se acumular mulheres acumulando riquezas? Pode-se acumular riqueza vendendo mulheres? Um sistema de casamento faz parte de um sistema de estratificação?*

Estas últimas questões apontam uma outra tarefa para uma economia política do sexo. O parentesco e o casamento são sempre partes de sistemas sociais totais, e sempre estão ligados a acordos econômicos e políticos.

Lévi-Strauss... afirma, com acerto, que as implicações estruturais do casamento só podem ser entendidas se as pensamos como um item em toda uma série de transações entre grupos de parentes. Até aqui, tudo bem. Mas em nenhum dos exemplos que dá em seu livro ele aprofunda esse princípio o bastante. A reciprocidade dos deveres de parentesco não são meros símbolos de aliança, são também transações econômicas, transações políticas, cartas de direito de domicílio e uso da terra. Não se pode fazer nenhuma descrição útil de “como funciona um sistema de parentesco” a menos se levem em conta, ao mesmo tempo, esses muitos aspectos ou implicações da organização do parentesco.⁶⁰

Entre os kachins, o relacionamento entre um arrendatário e um proprietário o é também entre um genro e um sogro. “O procedimento para adquirir direitos fundiários de qualquer tipo quase sempre é casar-se com uma mulher da estirpe do proprietário” (ibid.:88). No sistema dos kachins, o dote devido à

* Outra linha de pesquisa poderia comparar os sistemas de dotes pagos à família da noiva aos sistemas em que a noiva é que precisa ter um dote para dá-lo ao marido. Muitas dessas questões são tratadas em GOODY, J e TAMBIAH, S.J. *Bridewealth and Dowry*. Op. cit.

⁶⁰ LEACH, Edmund. *Rethinking Anthropology*. New York, Humanities Press, 1971, p.90.

O tráfico de mulheres

família da mulher vai dos plebeus para os aristocratas, e as mulheres vão na direção contrária.

Do ponto de vista econômico, o efeito do casamento entre primos cruzados matrilineares é que, no final das contas, as famílias dos subordinados transferem riqueza para a família do chefe, em forma de dote pago à família da mulher. O pagamento também pode ser entendido, do ponto de vista analítico, como uma renda paga ao proprietário da terra pelo arrendatário. A parte mais importante desse pagamento é em forma de bens de consumo – principalmente gado. O chefe converte esse bem perecível em prestígio não perecível por meio de festas espetaculares. Assim, os consumidores dos bens são, em última instância, os seus produtores, isto é, os plebeus que comparecem às festas.⁶¹

Em outro exemplo, nas Trobriands é tradição um homem mandar uma colheita de batatas como presente – *urigubu* – para a casa de sua irmã. Para os plebeus isso significa apenas a circulação de batatas. Mas o chefe é polígamo, e casa com uma mulher de cada subdistrito de seu domínio. Assim, cada um desses subdistritos manda *urigubu* para o chefe, provendo-o de uma enorme reserva que lhe permite financiar festas, a produção artesanal, e expedições *kula*. Esse “fundo de poder” financia o sistema político e constitui a base do poder do chefe.⁶²

Em alguns sistemas, a posição numa hierarquia política e a posição num sistema de casamento estão estreitamente ligadas. Em Tonga, as mulheres se casavam com pessoas de melhor posição. Assim, as famílias de posição mais baixa mandavam as mulheres para as famílias mais bem colocadas socialmente. As mulheres da estirpe mais alta casavam-se dentro da “casa de Fiji”, uma estirpe definida como fora do

⁶¹ ID, IB., p.89.

⁶² MALINOWSKI, B. The Primitive Economics of the Trobriand Islanders. In: HARDING, T. e WALLACE, B. *Cultures of the Pacific*. New York, Free Press, 1970.

sistema político. Se o chefe máximo cedesse sua irmã a uma família de mesmo nível social, deixaria de ser o chefe supremo. A família do filho de sua irmã iria se sobrepor à sua. Em épocas de reorganização política, a destituição da família de posição mais alta era formalizada quando esta dava uma mulher à família que por ela fora sobrepujada anteriormente. No Havai, acontecia o contrário. As mulheres eram dadas a famílias de posição mais baixa; as famílias de maior poder cediam suas mulheres às de posição inferior. O chefe supremo ou se casava com uma irmã ou obtinha uma mulher de Tonga. Quando uma família de classe mais baixa conquistava uma posição mais alta, formalizava essa posição cedendo uma mulher para a família antes dominante.

Existem até alguns dados interessantes que indicam que os sistemas de casamento podem estar relacionados à evolução dos estratos sociais e talvez ao desenvolvimento dos primeiros Estados. A primeira etapa da consolidação política que resultou na formação de um Estado em Madagascar se completou quando um chefe obteve direitos sobre vários distritos autônomos devido aos azares dos casamentos e das heranças.⁶³ Em Samoa, dizem as lendas que o cargo supremo – o *Tafa'ifa* – surgiu dos casamentos entre as quatro famílias mais importantes. Minhas idéias são por demais especulativas, meus dados são incompletos demais para que eu possa fazer afirmações sobre esse assunto. Mas é necessário pesquisar dados para mostrar como os sistemas de casamento se cruzam com processos políticos de grande alcance, como por exemplo o que leva à formação do Estado. Os sistemas de casamento podem estar ligados em muitas instâncias: na acumulação de riquezas e na manutenção de acesso diferenciado aos recursos políticos e econômicos; na formação de alianças; na congregação de pessoas de posições destacadas num estrato fechado e endogâmico.

Exemplos como o dos kachis e das ilhas Trobriand indicam que, em última análise, os sistemas sexuais não podem

⁶³ Henry Wright, comunicação pessoal.

O tráfico de mulheres

ser entendidos de forma isolada. Uma análise abrangente das mulheres numa única sociedade, ou ao longo da história, deve levar *tudo* em conta: a evolução das formas como as mulheres se transformam em um bem, sistemas de posse da terra, acordos políticos, tecnologia de subsistência, etc. Igualmente importante: as análises políticas e econômicas são incompletas se não se levam em conta mulheres, casamento e sexualidade. Os temas tradicionais da antropologia e da ciência social – como a evolução da estratificação social e a origem do Estado – devem ser reformulados para incluir as implicações do casamento entre primos cruzados matrilineares, os ganhos conseguidos com as filhas, a conversão do trabalho das mulheres em riqueza para os homens, a conversão da vida das mulheres em alianças matrimoniais, a contribuição do casamento para o poder político e as transformações que todos esses diversos aspectos da sociedade sofreram ao longo do tempo.

Em última análise, foi exatamente isso que Engels tentou fazer em seu esforço para desenvolver uma análise coerente de tantos dos diversos aspectos da vida social. Ele tentou englobar numa análise histórica e sistemática homens e mulheres, cidade e campo, parentesco e Estado, formas de propriedade, sistemas de ocupação da terra, conversibilidade da riqueza, formas de troca, a tecnologia da produção de alimentos, formas de comércio – para citar apenas alguns desses elementos. Finalmente, é preciso que alguém escreva uma nova versão de *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, levando em conta a interdependência de sexualidade, economia e política, sem subestimar a importância de cada uma na sociedade humana.