

2003

# Antropologia e Sexualidade

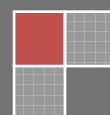
Consensos e Conflitos Teóricos em Perspectiva Histórica

In A Sexologia, Perspectiva Multidisciplinar, org. Lígia Fonseca, C. Soares e Júlio Machado Vaz, Coimbra: Quarteto, vol II, pp 53-72

Miguel Vale de Almeida

MIGUELVALEDEALMEIDA.NET

2003



## ANTROPOLOGIA E SEXUALIDADE

### Consensos e Conflitos Teóricos em Perspectiva Histórica

**Miguel Vale de Almeida**

A maior parte dos antropólogos sociais e culturais concordarão com a dúvida de que a sexualidade possa, em si mesma, constituir um objecto de estudo<sup>1</sup>. “Em si mesma” significa isolada de instituições e práticas sobre as quais a sexualidade “fala” e que são “faladas” através do idioma da sexualidade. Assim, e para lá do postulado central da antropologia que leva à abordagem dos discursos e práticas humanas em sociedade como formas de significação cultural – donde, variável e relativa consoante as formações sociais – a disciplina tem abordado o que se pode denominar como “sexualidade” no decurso de investigações sobre instituições e práticas outras, a saber, o parentesco, a família e, mais tarde, o género.

Mais recentemente, a sexualidade conquistou alguma autonomia como campo de inquérito devido à definição do sexual como facto social atravessado por tensões e conflitos identitários, sobretudo nas sociedades chamadas modernas e ocidentais (ainda que a globalização permita o atenuar dessas supostas fronteiras tipológicas). Quer as identidades de género, quer as identidades com base na orientação sexual têm vindo a ser abordadas pela antropologia contemporânea como arenas de identidade e de poder, correlacionadas e correlacionáveis com outros níveis de identificação, diferenciação e desigualdade, como a “raça”/etnicidade, a classe social, a idade ou o estatuto. Esta tendência vai no sentido de realçar a permeabilidade destes campos uns pelos outros. Assim, é comum fazer análises das metáforas e analogias sexuais nos discursos do nacionalismo ou do colonialismo, por exemplo.

Seja como for, as abordagens contemporâneas da sexualidade em antropologia mantêm os pressupostos da disciplina relativos à

---

<sup>1</sup> Parte substancial dos materiais utilizados para este texto provêm do meu livro *Senhores de Si: Uma Interpretação Antropológica da Masculinidade*, Lisboa: Fim de Século, 2000 (segunda edição).

análise sistêmica dos símbolos culturais duma sociedade ou grupo social, do relativismo cultural (a não confundir, todavia, com relativismo moral) e da comparação inter-cultural. Por fim, se o campo da sexualidade tem vindo a autonomizar-se na nossa sociedade – e, por isso, nas ciências sociais – a sua abordagem em antropologia é necessariamente também um esforço de leitura, desconstrução e crítica das abordagens passadas do tema na disciplina.

Assim, este texto começa com uma abordagem das perspectivas evolucionistas (curiosa e preocupantemente sobreviventes no senso comum de hoje, sobretudo por via de vários avatares do darwinismo social); segue-se uma abordagem da viragem culturalista (também ela presente no senso comum de hoje, desta feita o de cariz “liberal”). O construcionismo social decorrente da influência do pensamento feminista na antropologia – e os campos correlatos de *women's studies* e *gender studies* - constituirá a parte seguinte; segue-se-lhe uma aproximação às influências pós-estruturalistas, através do exemplo da teoria *Queer*, que reforça a necessidade de os estudos antropológicos abordarem simultaneamente as dimensões das identidades, das comunidades e da política.

### 1. Primitivos Sexuais.

Esta viagem começa com o evolucionismo nos países centrais industrializados e colonizadores da Europa. É uma história protagonizada por aquilo que hoje se designa – jocosa mas quiçá acertadamente - por homens brancos, burgueses e heterossexuais, fascinados com os Outros subalternos em casa e no ultramar, crentes na possibilidade de evolução do “infantil”, do “primitivo”, do “feminino”, e preocupados com os perigos do “instinto” (essa “natureza” contra a qual a sociedade se edifica) e da “perversão” (esse desvio à norma cultural dominante). São homens preocupados com as raças e a miscigenação, o sexo e a sexualidade, a higiene e o controlo das estruturas sociais no processo de revolução industrial e urbanização e de construção de estados-nação e de impérios coloniais.

É também a época do apogeu da crença na Ciência, da divisão clara entre o natural e o social, bem como dos choques provocados pela teoria da evolução. É uma época de um certo arranjo da “coisa familiar” – através da promoção da família nuclear burguesa - e não

de outros. É uma época de atenção à “caixa negra” da sexualidade, que o primitivo e o perverso poderiam – assim se julgava - elucidar. É aqui que nasce também a divisão entre sociologia e antropologia - a primeira vocacionada para o estudo dos distúrbios causados nas sociedades industriais pelo desenvolvimento capitalista acelerado, a segunda vocacionada para o estudo dos distúrbios causados pela descoberta dos Outros e pela colonização. Começa a aventura antropológica propriamente dita, isto é, moderna.

Tomemos como exemplo a mulher da época vitoriana. Ela é ao mesmo tempo posta num pedestal e mais reprimida que no século XVIII, devido ao afastamento da economia para fora do lar. A casa passa a ser vista como refúgio do mundo da competição masculina. Numa ambivalência cultural entre a imagem de “anjo” e de “prostituta”, a liberdade pessoal e sexual das mulheres das classes média e alta estava sujeita a um forte controlo social. Mas com o aumento do nível de vida e da idade do casamento, aumenta o número de mulheres solteiras e as dúvidas em relação à procriação.

Os anos da década de 1850 viram aparecer os movimentos pelos direitos das mulheres e a lei do divórcio em vários países. Ao mesmo tempo dá-se o debate sobre o casamento “matriarcal” nos incipientes meios antropológicos. O modelo ideal de casamento seria o vitoriano, caracterizado por McLennan em *Primitive Marriage* (1865) como apropriação das mulheres por homens específicos e pelo conceito de fidelidade conjugal. O casamento poliândrico primitivo surgia assim como metáfora da prostituição do século XIX e da depravação moral das mulheres. A evolução da promiscuidade e da poliandria era vista como sendo a evolução das “ideias” de parentesco, esposa e propriedade. Autores como McLennan, Lubbock, Tylor e Spencer não concordaram entre si nos pormenores das suas ideias sobre “a posição das mulheres”, mas todos eles demonstravam uma tendência para ver o casamento em termos de controlo da sexualidade humana, tomando por adquirida uma qualquer condição primeva de promiscuidade, seguida de formas matrilineares e, por fim, desembocando na monogamia vitoriana.

Não se tratava de um campo de consensos absolutos. Muito do que estes autores diziam podia ser interpretado como contrário ao *status quo*, como a ideia de “from status to contract” de Maine podia ser vista com anti-patriarcal. A prova está no facto de muitas

(proto)feministas terem usado as obras dos evolucionistas para defenderem as suas ideias. Mas a perspectiva essencialista era comum a ambos: posto de lado o patriarcado divinamente instituído, a civilização só se atingia com o controlo dos instintos. E o instinto rei era o sexo. Os instintos que teriam no passado sido necessários para a conservação da raça, dariam lugar a hábitos e a instituições, resultando na sanção social contra o homem que abandonasse a mulher e os filhos. O matrimónio acabaria, assim, por surgir fundamentado na família e não o contrário.

A narrativa do evolucionismo não é linear ou única. Se já o iluminismo dera conta da tensa ambiguidade entre Bom e Mau selvagem, o período do evolucionismo dá conta da ambiguidade entre legitimação extra-social da ordem estabelecida e contestação da mesma, quer no campo do género e da sexualidade, quer no campo das relações de classe. O que une argumentos e posturas ideológicas e apropriações diversas é, no fundo, a crença na racionalidade científica e na capacidade de explicar origens e mecânicas de instituições e corpos. É o que acontece com a biologia, com a sexologia, mas também com novos determinismos históricos.

O século XIX teve dois momentos fulcrais para o surgimento de um pensamento do e sobre o sexual. O primeiro foi o impacto do Darwinismo, com a ideia de que a selecção sexual (a luta pelos parceiros) agia independentemente da selecção natural (a luta pela existência), de modo que a sobrevivência dependeria da selecção sexual. Assim se instituiu a biologia como o caminho privilegiado para desvendar os mistérios da natureza. O segundo momento foi a publicação de *Psychopathia Sexualis* de Krafft-Ebing, onde surgia o discurso do pervertido. Um dos principais papéis da sexologia primeva terá sido, segundo Weeks (1987)<sup>2</sup> traduzir em termos teóricos aquilo que se entendia como problemas sociais emergentes e concretos: como definir a infância? Como definir a sexualidade feminina? Como lidar com as mudanças nas relações entre os géneros? Como perseguir legalmente a “anormalidade”? Biologia e medicina são chamadas para a exploração meticulosa dos corpos e da espécie, passando rapidamente da descrição para a prescrição.

---

<sup>2</sup> Weeks, Jeffrey, 1987, “Questions of Identity” in Caplan, P., org., *The Cultural Construction of Sexuality*, Londres: Routledge, pp 31-51.

Na antropologia, a atenção vira-se para as origens das instituições. Em 1870 Morgan publicava *Systems of Consanguinity...* e, sete anos depois, *Ancient Society*; visita Darwin em 1871 e corresponde-se com Spencer, Bachofen e Maine. Para ele o desenvolvimento do conceito de propriedade na mente humana estaria ligado à implantação da família monogâmica. Uma cópia da obra chegou às mãos de Marx que, antes de morrer, encarregou Engels de terminar o manuscrito que iniciara com base em notas de *Ancient Society*. Ao fazer notar que quando se deu a suposta mudança da linha feminina para a masculina, tal teria sido prejudicial para a posição social da mulher, Morgan oferecia a Engels argumentos para explicar como o desmoronamento do direito materno constituíra a grande derrota histórica do sexo feminino: «A família moderna contém, em germe, não apenas a escravidão como também a servidão, pois, desde o começo, está relacionada com os serviços na agricultura. Encerra em miniatura todos os antagonismos que se desenvolvem, mais adiante, na sociedade e no seu Estado» (1976 (1884):77)<sup>3</sup>.

Para Engels, o triunfo definitivo da família monogâmica baseava-se no predomínio do homem e tinha como finalidade expressa procriar filhos de indiscutível paternidade, permitindo a regulação dos processos de herança de bens do pai. A monogamia não significaria, pois, a reconciliação entre homem e mulher, argumento que reforça com um eloquente trecho de *A Ideologia Alemã* (1845) em que Marx diz que «a primeira divisão do trabalho é a que se faz entre o homem e a mulher para a procriação dos filhos». Para Engels e Marx, o primeiro antagonismo de classes coincidiria com o antagonismo homem-mulher e a opressão do sexo feminino teria sido a primeira forma de opressão de classe.

Marx avança, no primeiro volume de *O Capital*, com a ideia de que a soma dos meios de subsistência necessários para a produção da força de trabalho tem de incluir os meios necessários para a substituição dos trabalhadores, isto é, as crianças (1979 (1867):340)<sup>4</sup>. A divisão do trabalho teria surgido, primeiramente, como natural, baseada no fundamento fisiológico. Mas na medida em que a maquinaria vai dispensando o poder muscular, o trabalho das

---

<sup>3</sup> Engels, F., 1976 (1884), *A Origem da Família, da Propriedade Privada e do Estado*, Lisboa: Presença.

<sup>4</sup> Marx, K., 1979 (1867), *Capital*, Nova Iorque: International Publishers.

mulheres e das crianças é o primeiro a ser procurado pelos capitalistas; e o valor da força de trabalho era determinado não só pelo tempo de trabalho necessário para manter o trabalhador adulto, mas também pelo tempo de trabalho necessário para manter a família; a população excedentária torna-se numa condição de existência do modo de produção capitalista, criando-se assim o célebre “exército de reserva industrial”. Este exército, durante os períodos de estagnação aligeira o peso do exército de trabalho activo e durante os períodos de sobreprodução controla as suas pretensões.

Se, após a revolução darwiniana, é na economia política de Marx que vamos encontrar a primeira crítica à natureza construída e mutável das instituições familiares, é com Freud que se vai dar o primeiro grande choque sobre a concretização nos indivíduos dos efeitos da estrutura social. A importância da psicanálise reside no facto de desafiar directamente os conceitos convencionais de sexualidade e género, questionando a centralidade da reprodução sexual e a rígida distinção entre homens e mulheres. Com a psicanálise pode ver-se a sexualidade como algo mais do que instintos que agitam o corpo; é uma força construída no processo de entrada no domínio da cultura, da linguagem, do significado. Freud resumia assim os elementos chave do seu conceito de sexualidade: «a) A vida sexual não começa só na puberdade, mas sim com manifestações logo a seguir ao nascimento; b) é necessário distinguir entre os conceitos de “sexual” e “genital” (...); c) A vida sexual inclui a função de obtenção de prazer a partir de zonas do corpo – uma função que subsequentemente é posta ao serviço da reprodução. É frequente as duas funções não coincidirem completamente» (*An Outline of Psychoanalysis*, S. E. (1940) (16): 152, tradução livre).

Período de conturbados debates disciplinares e políticos, o século XIX e os inícios do século XX podem ser resumidamente descritos como períodos de espanto por parte dos observadores autorizados (cientistas, homens, ocidentais) face a uma mescla de subalternidades políticas e “bizarrias” biomédicas: crianças, mulheres, homossexuais, perversos, primitivos. Este afã classificatório permitia, simultânea e ambigualmente, a prescrição da normalidade e a crítica da normalidade, como fica patente na comparação entre evolucionistas, marxistas e psicanalistas. Uma ambiguidade da qual ainda não nos libertámos completamente. Os primórdios da antropologia marcariam

debates duradouros: a oposição natureza / cultura e entre explicações biológicas e explicações sociais; a forma como processos culturais e individuais se determinam ou ligam; e a questão do gênero e da sexualidade como, simultaneamente, “totem” e “tabu”: a origem por excelência da humanidade e das suas instituições, mas também a área da mais extrema regulação.

## 2. Alteridades Sexuais.

B. Malinowski – o “pai fundador” da moderna antropologia social britânica - viria a reconhecer *Totem e Tabu* de Freud como demonstrativo da importância do sexo na sociedade. Embora nunca tivesse abandonado por completo a perspectiva evolutiva, ele viria a ser o principal proponente da ideia de que as culturas “primitivas” e a diferença cultural provam não o comportamento dos nossos antepassados mas sim a variedade de desenvolvimentos sociais: o relativismo surge a par do privilegiar do cultural sobre o natural. A cultura torna-se assim numa série de diferenças incomensuráveis e cada sociedade impõe-se aos seus membros de modo total (na esteira da teoria sociológica de Durkheim). Mas com o relativismo de Malinowski co-existe um modelo das necessidades biofisiológicas humanas, cuja solução estaria visível nas instituições familiares. Malinowski tenta resolver a tensão epistemológica entre o sociologismo de Durkheim e a psicanálise Freudiana, mas viria a afastar-se da última sobretudo pelo carácter transcultural da teoria do complexo de Édipo. Malinowski procurava características gerais da natureza humana que pudessem assumir diferentes formas culturais.

Em *Sex and Repression...*<sup>5</sup>, o antropólogo explica como o complexo de Édipo foi descoberto numa sociedade de filiação patrilinear e no seio de uma só classe. Ora, em Trobriand, local do seu profuso trabalho de campo, a filiação é matrilinear, a estratificação social diferente da divisão de classes. Ao tipo europeu de família opunha-se uma família em que o homem não é considerado como progenitor dos filhos da esposa, dada a ignorância dos indígenas em matéria de fisiologia da concepção, sendo o irmão da mãe o homem a quem se respeita em termos de autoridade. Assim, a ambivalência de

---

<sup>5</sup> Malinowski, B., 1927, *Sex and Repression in Savage Society*, Londres.



sentimentos do filho para com o pai só teria uma importância mínima, dando-se antes uma repartição desse sentimento por dois homens que cumprem funções inversas e complementares. Malinowski conclui que o complexo de Édipo não é um fenómeno universal. Mas o modelo Trobriand é uma transformação lógica do freudiano: o desejo reprimido de matar o pai e de casar com a mãe passa a ser a tentação de casar com a irmã e matar o tio materno (*The Father in Primitive Psychology*, 1927:80-1 in Pannoff 1974:58<sup>6</sup>).

Se o método comparativo leva Malinowski a pôr em causa universais de base biofisiológica e psíquica, Margaret Mead procurá na comparação a fonte para a transformação e pedagogia sociais no Ocidente - tornar o exótico familiar e o familiar exótico, como sói dizer-se. A antropologia culturalista americana teve origem numa rejeição explícita da teoria dos instintos e de explicações biológicas para fenómenos sociais, como reacção à eugenia racial e racista. Em *Coming of Age in Samoa*<sup>7</sup>, Margaret Mead procura a *negative instance* sobre as teorias da adolescência americana da sua época e, assim, procura também definir o “sexual” (incluindo o que hoje entendemos por género) como social.

A conclusão a que pretende chegar é a de que onde, por razões culturais, não haja noção de pecado e culpa, e onde os conflitos edípiacos estejam minimizados, bem como se verifique um desenvolvimento da arte do sexo, os traumas da transição adolescente não se fazem sentir. Assim, a plasticidade humana permitiria que, através da mudança na educação, aquilo que foi socialmente formado possa ser socialmente modificado. Talvez o lado mais positivo da pesquisa de Mead tenha sido mostrar que o género no Ocidente não é nem natural nem o resultado cumulativo de uma evolução humana geral. Mead, aliás, partiu para o terreno com uma pergunta explícita: «A questão que eu me colocava ao partir para Samoa era: os problemas que sofre a nossa adolescência são intrínsecos à natureza da adolescência ou à nossa civilização? A adolescência em condições totalmente diferentes apresenta-se de modo igualmente diferente?» (Mead 1963 (1928):373). As variáveis que ela enumera definem um campo do comportamento sexual comparativo: educação sexual

---

<sup>6</sup> Panoff, M., 1974, *Malinowski y la Antropología*, Barcelona: Labor.

<sup>7</sup> Mead, M., 1963, *Moeurs et Sexualité en Océanie*, Paris: Plon (inclui as traduções francesas de *Coming of Age in Samoa* (1928) e *Sex and Temperament in Three Primitive Societies* (1935))

precoce ou tardia, experiência sexual igualmente precoce ou tardia, precocidade encorajada ou não, segregação dos sexos ou educação mista, divisão do trabalho entre os sexos ou actividades comuns. Em *Sex and Temperament...* (1935) a antropóloga liga a questão da personalidade-base e do temperamento à atribuição sexuada das emoções. Entre os Arapesh nota que tanto homens como mulheres apresentam personalidades que ela chama maternais nos seus aspectos parentais e femininas nos seus aspectos sexuais. Diz não ter encontrado a ideia de que o sexo seja uma força impulsionadora forte, quer para os homens quer para as mulheres. Pelo contrário, entre os Mundugumor verificou que tanto homens como mulheres se desenvolviam como indivíduos duros, agressivos e “positivamente sexuados”, com um mínimo de aspectos maternais da personalidade. Entre os Tchambuli julgou encontrar uma inversão das atitudes sexuais da nossa cultura, com as mulheres dominando, “impessoais”, “gestoras”, e os homens como menos responsáveis e mais dependentes emocionalmente (1935).

Todavia, para Mead o limite da diversidade é a fronteira anatómica entre os sexos, o que já se notava em Malinowski. Isto porque nenhum dos dois consegue sair das fronteiras da família biológica como unidade básica natural e social, na qual uma divisão do trabalho entre homens e mulheres é necessária e inevitável (Weeks 1985: 107)<sup>8</sup>. Isto não retira valor à principal conquista de Mead: para comprovar a plasticidade humana, ela demonstra que as emoções sexuadas são construções sociais. Fê-lo perante uma conjuntura, no Ocidente, de surgimento da adolescência e da absorção das mulheres no mercado de trabalho no período da segunda grande guerra. A distinção entre sexo e género era, a partir daqui, possível: «É-nos permitido, a partir de agora, afirmar que os traços de carácter que qualificamos como masculinos ou femininos são (...) determinados pelo sexo de forma tão superficial como a roupa (...) resultado de um condicionamento social (...) Admitida a plasticidade da natureza humana, de onde provêm as diferenças que constatamos entre os tipos de temperamentos consignados pelas diversas sociedades, seja a todos os seus membros, seja respectivamente a cada sexo? (...) esta diversidade assenta sobre o quê? Já não é possível, à luz dos factos,

---

<sup>8</sup> Weeks, J., 1985. *Sexuality and its Discontents: Meanings, Myths, and Modern Sexuality*, Londres: Routledge.

considerar que traços como a passividade ou a agressividade sejam determinados pelo sexo do indivíduo (...) A nossa hipótese não é mais do que um prolongamento da que avança Ruth Benedict em *Patterns of Culture* (...) O mesmo se passa com os temperamentos “masculino” e “feminino” no plano social. Certos traços comuns aos homens e às mulheres são consignados a um sexo e recusados a outro» (s.d. (1949): 312-317)<sup>9</sup>.

A partir de Mead a antropologia estava pronta para o salto qualitativo do feminismo e do construcionismo social.

### 3. Construções Sexuais.

Segundo Carole Vance (1991)<sup>10</sup> a teoria do construcionismo social desafiou os modelos antropológicos tradicionais, tendo dado origem a uma explosão de pesquisas sobre a sexualidade a partir de meados dos anos setenta. A distinção entre sexo e género é o ponto de partida fundamental. Baseada na distinção que a antropologia promoveu entre biologia e cultura, e elaborada a partir dos anos sessenta pela teoria crítica feminista, a separação conceptual entre sexo e género dá a entender que o segundo é a elaboração cultural do primeiro. A variação cultural (e histórica) dos papéis femininos e masculinos, bem como dos traços de personalidade-tipo tidos como normais para cada sexo em cada cultura trazia o determinismo cultural para o campo da sexualidade.

Em 1981, já amadurecido o movimento feminista em antropologia e genericamente aceite o campo de estudos sobre género, Ortner e Whitehead, abrem *Sexual Meanings*<sup>11</sup> dizendo que: «...os traços naturais do género, bem como os processos naturais do sexo e da reprodução, são apenas um pano de fundo sugestivo e ambíguo para a organização cultural do género e da sexualidade. O que o género é, o que os homens e mulheres são, e o tipo de relações que acontecem entre eles – todas estas noções não são simples reflexos ou elaborações de “dados” biológicos, mas sim (em grande medida)

---

<sup>9</sup> Mead, M., s.d. (1949), *O Homem e a Mulher*, Lisboa: Meridiano.

<sup>10</sup> Vance, C., 1991, “Anthropology rediscovers sexuality: a theoretical comment”, *Social Science and Medicine*, 33 (8): 875-884.

<sup>11</sup> Ortner, S. e Whitehead, H., orgs., 1981, *Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*, Cambridge: Cambridge University Press.

produtos de processos culturais e sociais» (1981:1, tradução livre). O gênero tem que ser visto no cruzamento de várias instituições e relações sociais permeadas por esquemas de identidade e diferença, sendo a diferenciação um processo intimamente ligado ao poder. Marilyn Strathern<sup>12</sup>, por exemplo, entende «...por *gênero* as categorizações de pessoas, artefactos, eventos, sequências etc., que se baseiam numa imagética sexual, nos modos como o carácter distintivo das características macho e fêmea concretizam as ideias das pessoas acerca da natureza das relações sociais» (1988:ix, tradução livre).

O androcentrismo de que antropologia foi acusada pelas mulheres antropólogas e pelas e pelos feministas impediu que se ouvisse a voz das mulheres nas etnografias, e impediu também a diversidade de vozes masculinas ou qualquer visão dissidente da homologia masculino / público / político – em suma, da masculinidade hegemónica como modelo central excludente de mulheres, homossexuais e de homens heterossexuais com traços de identidade não centrais (negros, pobres, etc.).

O gênero (e a sexualidade) é uma área de estudos e do real que introduz significativa novidade epistemológica. Ao contrário da classe ou das instituições sociais como a família, o gênero cruza-as, por assim dizer, transversalmente. Não só é um corte nas metáforas verticais de estrutura, hierarquia ou níveis, como constitui também um tema de recente e difícil introdução nas ciências sociais, porque de difícil introdução na própria vida social. Isto torna-se evidente quando se pensa que em relação à “raça” quase ninguém pensa hoje que é na cor da pele (mas sim no racismo) que reside em última instância a causalidade das desigualdades nas relações “raciais”; mas no respeitante ao gênero, é culturalmente difícil não cair na tentação de ver no sexo e no corpo a raiz do gênero. Por isso o gênero é uma das últimas fronteiras da reflexividade crítica das ciências sociais. Constituinte de identidades sociais e pessoais, o gênero não cria, porém, grupos sociais, mas sim categorias.

O livro colectivo editado por Rayna Reiter em 1975<sup>13</sup> foi de certo modo a obra fundadora do feminismo enquanto teoria crítica na antropologia. O artigo da colectânea que maior influência viria a ter

---

<sup>12</sup> Strathern, M., 1988, *The Gender of the Gift*, Berkeley: University of California Press.

<sup>13</sup> Reiter, R., org., 1975, *Toward an Anthropology of Women*, Nova Iorque: Monthly Review Press.

na vaga feminista seria o de Gayle Rubin<sup>14</sup> que se propunha perceber o sistema de relações de opressão da mulher sobrepondo as grelhas analíticas de Freud e Lévi-Strauss (sobretudo a partir do contributo de Lacan) de maneira análoga à que Marx fizera com os economistas políticos clássicos. Para Rubin, explicar a utilidade da mulher para o capitalismo é diferente de dizer que esta utilidade explica a génese da opressão da mulher. Ou seja, há um elemento histórico e moral, como o próprio Marx dissera, na determinação do valor da força de trabalho que é diferente do caso das outras mercadorias. Baseando-se então no facto de Engels ter distinguido entre relações de produção e relações de sexualidade, ela passa a explicar o que entende por “sistema de sexo/género” (reconhecendo que outros nomes possíveis seriam “modo de reprodução” ou “patriarcado”): «Um sistema de sexo/género não é apenas o momento reprodutivo de um “modo de produção”. A formação da identidade de género é um exemplo de produção no reino do sistema sexual. E um sistema de sexo/género envolve mais do que as “relações de produção” (a reprodução no seu sentido biológico)» (1975:167, tradução livre). É assim que se deve procurar na área do parentesco o *locus* para a reprodução do sistema de sexo/género, pois os sistemas de parentesco podem ser muitas coisas, mas aquilo que reproduzem de facto e de que são feitos são, antes do mais, formas concretas de sexualidade organizada.

Para Rubin, a divisão do trabalho pelo sexo seria – na esteira da teoria estruturalista do tabu do incesto - um tabu contra a semelhança entre homens e mulheres. Este tabu, exacerbando as diferenças biológicas entre os sexos, criaria o género. Este tabu é-o também em relação a tudo o que não seja o emparelhamento de homem e mulher: «Em termos gerais, a organização social do sexo assenta no género, na heterossexualidade obrigatória e no constrangimento da sexualidade feminina» (1975:179). Os indivíduos seriam, então, “engendrados” para garantir o casamento. A heterossexualidade pode ser vista como um processo instituído, e o tabu do incesto pressupõe um tabu anterior sobre a homossexualidade

Seguindo o projecto de uma articulação entre Freud e Lévi-Strauss via Lacan, a dinâmica do sistema poderia ser resumida assim: «Os sistemas de parentesco requerem uma divisão dos sexos. A fase

---

<sup>14</sup> Rubin, G., 1975, “The traffic in women: notes on the ‘political economy’ of sex”, in Reiter, R., org., pp 157-210.

edipiana divide os sexos. Os sistemas de parentesco incluem conjuntos de regras que governam a sexualidade. A crise edipiana é a assimilação dessas regras e tabus. A heterossexualidade obrigatória é o produto do parentesco. A fase edipiana constitui o desejo heterossexual. O parentesco assenta numa diferença radical entre os direitos de homens e mulheres. O complexo de Édipo confere direitos masculinos ao rapaz e força a rapariga a acomodar-se a menos direitos» (1975:198, tradução livre).

A teoria crítica feminista dá entrada na antropologia através da crítica da ausência das mulheres na etnografia. A questão assenta no poder: os informantes são homens porque mais próximos do poder público e político no sentido institucional. Após o lançamento, pelo feminismo, da ideia de que “o privado é político”, a antropologia registou uma explosão de obras escritas por e sobre mulheres e uma reavaliação das áreas do parentesco e família, pessoa e emoções, corpo, género e sexualidade. Todavia, à excepção de Rubin, a maior parte dos estudos feministas partilhava o pressuposto da heterossexualidade natural. E se se atacava o patriarcado, se se procurava encontrar a sua origem e mecanismos de reprodução - sobretudo explicitando os mecanismos de opressão da mulher e a quem serviam - esqueceu-se também a análise específica da masculinidade.

No volume de Ortner e Whitehead, dedicado a uma análise mais cultural do que social dos sentidos de género e sexualidade enquanto símbolos, encontramos explicitadas, na maior parte dos casos etnográficos, oposições binárias metafóricas como Natureza/Cultura ou auto-interesse/bem social, para definir a “linguagem” do género. Em quase todos os casos se verifica que: 1) os homens surgem definidos por categorias de status ou papel social; 2) ao passo que as mulheres são definidas por e em relação aos homens e/ou parentes; 3) os mesmos eixos que separam as mulheres dos homens atravessam as categorias de género no seu interior e 4) em todos se dá a separação conceptual entre um mundo dos homens e um mundo das relações homens-mulheres.

Yanagisako (1988)<sup>15</sup> afirma que a separação dos factos biológicos do sexo dos factos culturais do género abriu caminho para

---

<sup>15</sup> Yanagisako, S., 1988, “Sex and gender: you can’t have one without the other”, policopiado, apresentado no First Annual Meeting da Society for Cultural Anthropology.

o tipo de projecto delineado por Ortner e Whitehead: a interpretação do género como um sistema de símbolos e significados influenciadores e influenciados de e por práticas e experiências culturais. O género é visto como a elaboração de uma diferença biológica e levou às dicotomias público/doméstico (Rosaldo 1974), natureza/cultura (Ortner 1974), produção/reprodução (Harris e Young 1981)<sup>16</sup>. Para estes autores, a cópula heterossexual, para eles natural, cria parentesco e género junto com bebés. Mas Yanagisako, pegando também no exemplo de como quando analisamos a “raça” já não achamos que a diferença física tenha de facto importância, avança com três questões problematizadoras: 1) Como é que as pessoas são constituídas como sujeitos com género em sistemas culturais específicos?; 2) Como é que as categorias de género são definidas? (não podemos crer que resultem em toda a parte da mesma diferença); 3) Quando o sexo é a base do género devemos perguntar como é que este sistema auto-referencial é construído (1988:4).

Temos que explicar, e não pressupor, as práticas através das quais um sistema de diferenças entre pessoas é feito de modo a parecer invariável. Agora que questionámos o nosso modelo de base natural do sexo, diz ela, e começámos a explorar as práticas culturais através das quais as pessoas são sexualmente constituídas como sujeitos sexuais, temos que salvaguardar o carácter *gendered* dessas práticas. Não podemos deixar de lado o sexo nas nossas análises de género porque ele é o espaço discursivo a partir do qual iniciamos estudos comparativos de género. Veremos adiante como esta questão é importante hoje.

Strathern (1988) também acha que algo falhou na estratégia dos anos setenta de desconstrução dos papéis sexuais, porque “macho” e “fêmea” permaneceram como pontos de referência fixos. No Ocidente, de facto a domesticidade assemelha-se à infantilidade e esta à ausência de autonomia, porque está fora da esfera do salário, do local de trabalho, da produção cultural. Mas noutros sítios pode não ser assim. As noções de “Pessoa” tornam-se fulcrais para Strathern,

---

<sup>16</sup> Rosaldo, M., 1974, “Woman, culture and society: a theoretical overview”, in Rosaldo, M. e Lamphere, L., orgs., *Woman, Culture and Society*, Stanford: Stanford University Press, pp 17-42.; Ortner, S., 1974, “Is female to male as as nature is to culture?”, idem, pp 67-88; Harris, O. e Young, K., 1981, “Engendered structures: some problems in the analysis of reproduction”, in Khan, J. e Llobera, J., orgs., *The Anthropology of Pre-Capitalist Societies*, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, pp 109-147.

que diz que o sexo demarca diferentes tipos de agência, de acção social subjectivada. Por isso critica agora a ideia de “construção social”.

Caberia a todo um caleidoscópio teórico subsumível à expressão “teoria da prática” tentar ultrapassar as limitações da ideia dos papéis sexuais e do simples construcionismo. Para Collier e Yanagisako (1987)<sup>17</sup>, as abordagens da prática focam em pessoas reais fazendo coisas reais; isto combina-se com a noção de que o “sistema” tem um efeito poderoso na acção humana; este sistema é visto como um sistema de desigualdades, constrangimento e dominação; presta atenção à construção cultural dos conceitos de feminilidade e masculinidade, pelo que o sistema de dominação deve ser entendido como sistema cultural; tal como a teoria feminista, a teoria da prática questiona a partição do sistema em base e superestrutura, sociedade e cultura, doméstico e político, produção e reprodução, como correspondendo a determinantes e determinados; e, por fim, estabelece uma preocupação política, tentando perceber como a prática reproduz o sistema e como este pode ser mudado pela prática.

Os estudos de género e sexualidade na antropologia contemporânea têm, pois, sido permeados quer pela teoria da prática (derivada de críticas ao marxismo ortodoxo), quer por modelos de relação entre estrutura e prática (por exemplo, as obras de P. Bourdieu<sup>18</sup> ou A. Giddens<sup>19</sup>), quer pela análise contextual do *self*, da

---

<sup>17</sup> Collier, J. e Yanagisako, S., orgs., 1987, *Gender and Kinship: Essays Toward a Unified Analysis*, Stanford: Stanford University Press.

<sup>18</sup> «A somatização progressiva das relações fundamentais que são constitutivas da ordem social, tem por resultado a instituição de duas “naturezas” diferentes, isto é, de dois sistemas de diferenças sociais naturalizadas, simultaneamente inscritas nas hexis corporais, sob a forma de duas classes opostas e complementares de posturas, formas de andar, gestos, etc.» (Bourdieu, 1990:8). Segundo o autor, o dominado não dispõe, para pensar, de outra coisa que não os instrumentos de conhecimento que tem em comum com o dominador, e que mais não são do que a forma incorporada da relação de dominação. Daí também que a relação entre dominantes e dominados não seja simétrica. No processo de construção social do género as categorias de percepção são construídas em torno de oposições que reenviam para a divisão do trabalhos sexual, estruturando a percepção dos órgãos sexuais e da actividade sexual. O corpo biológico socialmente confeccionado é também um corpo político, uma política incorporada. Cf Bourdieu, P., 1990, “La domination masculine”, *Actes de La Recherche en Sciences Sociales*, 84: 2-31.

<sup>19</sup> Afirmando que hoje a sexualidade e a reprodução já não se estruturam mutuamente como no passado, Giddens explicita como a privatização da sexualidade foi feita ao mesmo tempo que a negação do prazer feminino e a ideia da sexualidade masculina como não problemática, depois



acção pessoal e da intersubjectividade. Para Connell<sup>20</sup>, que sintetiza estas tendências, a divisão do trabalho, a estrutura do poder e a estrutura da *cathexis* (sentimentos e emoções) seriam os principais elementos de qualquer Ordem do Género ou Regime do Género analisável por um cientista social.

A banalizada expressão “construção social” deve ser usada com cuidado. Na posição construcionista, tal como nas teorias da socialização, as categorias de género parecem pressupor uma dicotomia de género incontornável, a qual só poderá, logicamente, assentar sobre uma diferença biológica de tipo essencialista. Ora, a diferença biológica é ela mesma histórica e culturalmente relativa, como demonstrado pelos estudos sobre ciência (Laqueur 1990<sup>21</sup>). O construcionismo corre o risco de nos deixar com as categorias dicotómicas de homens e mulheres; parte do princípio de que existem indivíduos unitários mas por (con)formar através dos papéis de género e da socialização; recusando o sexo, afasta-se de uma análise da incorporação e da constituição do corpo (não abordando como o sexo é construído); ao localizar o género na pessoa unitária, reproduz ideias ocidentais sobre o indivíduo e a lógica mercantil; e por fim as relações entre homens e mulheres são vistas em termos de entidades polarizadas e fixas (ver Cornwall e Lindisfarne 1994<sup>22</sup>).

---

de relegada a homossexualidade para a categoria do perverso. Giddens faz o rol de como era “dantes”: 1) cada indivíduo era tido como macho ou fêmea, sem categorias intermédias; 2) as características físicas e traços comportamentais dos indivíduos eram interpretados como masculinos ou femininos de acordo com o esquema de género dominante; 3) as pistas sobre o género eram rotineiramente avaliadas dentro dos padrões aceites de comportamento de *status-género*; 4) as diferenças de género assim constituídas e reconstituídas eram de novo aplicadas para concretizarem identidades sexuais, filtrando e excluindo os elementos *cross-gender*; 5) os actores sociais monitoravam a sua aparência e comportamento de acordo com uma identidade sexual “naturalmente dada” (Giddens 1992:198). De destino, a identidade sexual passa cada vez mais a estilo de vida. Cf Giddens, A., 1992, *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*, Cambridge: Polity.

<sup>19</sup> Connell, R., 1987, *Gender and Power: Society, the Person, and Sexual Politics*, Stanford: Stanford University Press.

<sup>20</sup> Laqueur, T., 1990, *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

<sup>22</sup> Cornwall, A. e Lindisfarne, N., orgs., 1994, *Dislocating Masculinity – Comparative Ethnographies*, Londres: Routledge.

#### 4. *Desconstruções Sexuais.*

Nas sociedades cosmopolitas do Ocidente, sobretudo no mundo anglo-saxónico, o século XXI começou marcado pela ideia “queer”, num propósito explícito de recusar o alinhamento segundo categorias específicas de identidade. Esta posição é desde logo colocada como antagónica de categorias mais estáveis e reconhecíveis, como ‘lésbica’ ou ‘gay’. Os estudos gay e lésbicos – uma área surgida na esteira dos *women’s studies* - seriam alvo de um processo de *queering*, processo esse que nos é apresentado como constituindo um violento debate, entre os que dizem que esse processo pretende acabar com os últimos traços de uma coerência de género opressiva, e os que criticam o *queer* como reaccionário e mesmo não-feminista.

Propondo uma definição, Jagose<sup>23</sup> diz que «*queer* descreve os gestos ou modelos analíticos que dramatizam as incoerências nas relações supostamente estáveis entre sexo cromossomático, género e desejo sexual» (1996:3). No entanto, esta definição é indissociável de uma tomada de posição epistemológica: «A teoria *queer*...desenvolve-se a partir de um reordenamento gay e lésbico das representações pós-estruturalistas da identidade como constelação de posições múltiplas e instáveis” (1996:3). O problema está pois colocado – a meu ver - como uma tensão: como é possível subscrever a maleabilidade identitária a partir de movimentos e teorias que tentaram validar a existência (e definição) de identidades minoritárias? Sobretudo, quando esse carácter minoritário (relacionado com a marginalização, a falta de poder, etc.) parece necessitar quer do paradigma “étnico”, quer de um certo grau de “essencialismo estratégico”?

De facto, os debates sobre o que constitui a homossexualidade (à semelhança daqueles sobre o género) podem ser vistos em termos de uma negociação entre posições essencialistas e posições construcionistas. Enquanto as primeiras encaram a identidade como natural, fixa e inata, as segundas entendem-na como fluida e como efeito do condicionamento social e dos modelos culturais disponíveis.

A posição da autora – e a minha – é que a identidade não é uma categoria empírica demonstrável, mas sim o produto de processos de identificação em ambiente de relações de poder desigual.

---

<sup>23</sup> Jagose, A., 1996, *Queer Theory. An Introduction*, Nova Iorque: New York University Press.

A posição construccionista, subscrita pela maior parte dos estudos gay e lésbicos tem, segundo a autora (a meu ver, de forma algo simplificadoramente) a sua raiz no trabalho de Foucault. Este argumentava que a homossexualidade era necessariamente uma formação moderna porque, embora anteriormente existissem actos sexuais entre pessoas do mesmo sexo, não haveria uma categoria de identificação correspondente. A noção do homossexual como um tipo identificável de pessoa emerge na segunda metade do século XIX, definido fundamentalmente em termos daqueles mesmos actos sexuais. Passava-se assim do sodomita como aberração temporária para o homossexual como uma espécie, o epítome do próprio género.

O pensamento “queer” tem uma relação estreita com o pós-estruturalismo, ao propor a substituição de uma política da identidade por uma política da diferença; a retórica da diferença substituiu o ênfase mais assimilacionista e liberal na similaridade com outros grupos. No descentramento final do sujeito cartesiano, a identidade foi reconceptualizada como mito ou fantasia cultural. A tese de Althusser de que não pré-existimos como sujeitos mas somos constituídos enquanto tais pela ideologia, bem como as ideias de Foucault seriam desenvolvidas, na área do pensamento social sobre a sexualidade, por Judith Butler. Ela procura sofisticar o argumento sobre as operações do poder e da resistência de modo a demonstrar os modos como as identidades marginalizadas são cúmplices dos sistemas identificatórios que procuram contrariar. Butler argumenta que o feminismo trabalha contra os seus propósitos explícitos quando toma as “mulheres” como categoria âncora, pois o termo “mulher” não significa uma unidade natural mas uma ficção regulatória. E em vez de naturalizar o desejo pelo mesmo sexo – a estratégia usual dos movimentos gay – Butler contesta a verdade do género em si, argumentando que qualquer compromisso com a identidade de género funciona em última instância contra a legitimação dos sujeitos homossexuais.

O género é, para Butler<sup>24</sup>, uma ficção cultural, o efeito performativo de actos reiterativos. A razão porque não há identidade de género por detrás das expressões do género é que a identidade é performativamente constituída pelas próprias expressões que são

---

<sup>24</sup> Butler, J., 1990, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York: Routledge; 1993, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of “Sex”*, New York: Routledge.

vistas como sendo o seu resultado. Butler advoga a contestação dessa naturalização através da repetição deslocada da sua performatividade, chamando assim atenção para os processos que consolidam as identidades sexuais. Uma das estratégias recomendadas é a repetição paródica das normas de género. Foca, pois, no *drag* (o qual seria, a meu ver, a expressão icónica da própria atitude *queer*). O género é, então, performativo, não porque seja algo que o sujeito assume deliberadamente, mas porque, através da reiteração, consolida o sujeito. Não se trata, todavia, do mesmo que simplesmente “vestir roupa”: o constrangimento é o pré-requisito da performatividade. Embora esta ressalva tente ultrapassar o carácter difuso da localização do poder *a la* Foucault, não indica, a meu ver, com a clareza suficiente, quais as instituições e lugares de poder onde o género e a sexualidade são formados e reproduzidos.

Mais do que de transformações em instituições sociais como a família, a teoria *queer* advém de transformações no activismo social permeado pela própria teoria social. É o caso de novas formas de fazer política sexual e, simultaneamente, de entender as identidades (ou a fragilidade destas): exemplo disso será o discurso sobre o HIV/Sida, que questionou o estatuto do sujeito no discurso biomédico; enfatizou as práticas sexuais e não as identidades; promoveu uma política de coligação que repensou a identidade em termos de afinidade e não de essência; e entendeu o discurso como uma realidade não separada da prática ou de segunda ordem (Jagose 1996).

Se é comum pensar que *Queer* funciona sobretudo como modismo para distinguir gays de “velho estilo” dos de “novo estilo”, é certo que o termo pode ser usado para descrever uma população aberta, cujas características partilhadas não são a identidade mas um posicionamento anti-normativo em relação à sexualidade. Como no início do liberacionismo gay, *queer* confunde as categorias que autorizam a normatividade sexual; mas difere de “gay” porque evita a ilusão de que o seu projecto seja inventar ou desvelar uma qualquer sexualidade livre, natural ou primordial.

Ao confrontar já não apenas os essencialismos das estruturas sociais e do conhecimento, mas também o essencialismo estratégico dos movimentos identitários sexuais, a teoria *queer* lança como urgente a necessidade de repensar as noções de *identidade*, *comunidade* e *política*. Curiosamente, são estas as noções que

constituem o próprio objecto da atenção antropológica contemporânea e que estavam implícitos no projecto da disciplina já nos idos do século XIX, quando o “selvagem sexual” (ou o sexual selvagem...) foi descoberto pela atenção Ocidental.