

HEILBORN, Maria Luiza. "Usos e Abusos da Categoria de Gênero" In: HOLLANDA, Heloísa Buarque (org.) *Y Nosotras latinoamericanas? estudos sobre Gênero e raça*". São Paulo, Fundação Memorial da América Latina, 1992, p. 39-44.

USOS E ABUSOS DA CATEGORIA DE GÊNERO¹

Maria Luiza Heilborn
Antropóloga, professora do IMS-UERJ

Há duas décadas uma espécie de furor feminino atacou diversos campos de saber. Ele está ligado à decantada tomada de "consciência" por parte das mulheres, fenômeno que intriga e tem o nome de feminismo. O lema é resgatar todo o tempo perdido numa condição desvalorizada e secundária e impor a voz e a vez das mulheres. Passado em parte o tempo da paixão pode-se meditar sobre os efeitos da devastadora ânsia de marcar presença e se perguntar sobre os seus feitos e resultados. Se de um lado a valorização do tema mulher é sem dúvida salutar, de outro andamos tropeçando em material de pouca reflexão e até mesmo de mimetismo com o discurso militante, ainda que este tenha méritos incontestáveis. Muitas vezes tratou-se simplesmente de reduplicar o ativismo sem pensar em consequência no que se estava fazendo. Passou-se a estudar mulher em tudo quanto é lugar e sob os mais diferentes ângulos. E no caso da literatura, tema deste seminário, sobretudo quando as mulheres são autoras. Depois de se examinar a presença feminina passou-se agora a falar em gênero, como a significar uma mudança de patamar analítico que talvez não tenha sido alcançado como se espera. Do sexo passou-se ao gênero mas a categoria tem sido usada sem a percepção do alcance que deve ter como imbricada a um sistema relacional, e que se mantém algum vínculo com a base fisiológica, sua principal utilidade está em apontar a dimensão social que em última instância é o que importa.

Voltando, ainda que marginalmente, a seara da literatura, as obras literárias podem então ser examinadas não apenas a partir de personagens homens e mulheres ou de sua autoria, mas de um concatenado de propriedades sexuadas que se relaciona a outras dimensões do romance. Dito de outro modo, quais são as relações do código de gênero com outros presentes no texto. Evoco o comentário como sugestão advinda da tradição antropológica de análise dos mitos, que com cautela não os equivale, mas indica uma possibilidade. Importa mais do que as qualidades atribuídas a cada um dos personagens perceber o sistema de vínculos que os ligam e aos demais componentes da obra (cf. Abreu Filho:1983).

¹ Texto apresentado no Seminário Gênero e Raça na América Latina Memorial da América Latina, São Paulo, 13, 14 e 15 de agosto de 1990

Meu propósito é analisar a questão do gênero como categoria sociológica e não a classificação literária. Enfatizo que me movo dentro do âmbito do saber e do modo particular de enunciá-lo da antropologia².

É de todo original a reflexão sobre a condição da mulher que a sociedade burguesa assiste. Afirmar a singularidade dessa idéia significa circunscrever o contexto de sua pertinência a um dado sistema ideológico (ou aos grupos sociais que dele compartilham) e mais ainda, como a antropologia tem insistido em dizer, de manter em perspectiva a *diferença* dos sistemas de pensamento dos outros. A matriz simbólica que faz emergir o questionamento dos papéis de gênero enraíza-se no que se convencionou chamar dentro da teoria antropológica de individualismo (cf. Dumont:1972 e Franchetto, Cavalcanti e Heilborn:1981). O individualismo enquanto ideologia sustenta que os indivíduos, categoria aqui entendida em sua acepção valorativa de entidade moral e não aquela descritiva da unidade das espécies, é base e eixo da construção do social. Nas sociedades contemporâneas - em razão de um intenso processo de diferenciação e fragmentação sociais - o indivíduo desponta como valor mestre da organização social e como sujeito normativo das instituições, feito que escapa às demais sociedades. Em sua obra Louis Dumont examina os contornos e os efeitos que a configuração moral individualista impõe sobre o tecido social (cf. Salem: 1990). Através da oposição individualismo / holismo, viga mestra do seu pensamento, cada um desses termos é vetor de um modo de articulação da relação todo e parte (condição da organização social). O traço singular dessas formas ideológicas (uma vez que Dumont não tem em mente uma concepção morfológica mas simbólica da sociedade) agrupa-as em duas classes distintas: as sociedades de tipo tradicional são organizadas a partir de um princípio hierárquico e as de tipo moderno moldadas pelo princípio da igualdade. Na primeira categoria, o princípio hierárquico vige pela adoção diferenciada de valor às entidades sociais conduzindo a uma postulação dos sujeitos como diferentes, complementares e hierarquizados. A igualdade que funda a configuração moderna ou individualista, ao contrário, firma-se na imputação da indiferenciação. A igualdade, condição de detenção de um mesmo valor, aplaina as diferenças e ainda promove uma espécie de ojeriza a englobamentos e inversões por parte dos sujeitos comprometidos com tal visão de mundo. Esse quadro compartilha a compreensão de que indivíduo e sociedade se deparam em relação de oposição e conflito. Tal concepção tem implicações as mais distintas no funcionamento das instituições sociais e desdobramentos inesgotáveis, por ora basta salientar que a categoria de indivíduo tende a apagar ou a secundarizar a diferença sexual.

E esta é a razão última da possibilidade que se assiste contemporaneamente da sublevação contra os padrões culturais alocados ao sexo feminino³.

² Algumas das idéias aqui expostas encontram-se no artigo "Gênero e Especificidade da Condição Feminina" in *Do Gênero; antropológicamente....Folhetins* n. 3 CIEC, Rio de Janeiro, 1990.

O argumento de que a emergência de uma contestação da assimetria sexual é fenômeno restrito à sociedade burguesa ⁴ pode ser melhor demonstrado recorrendo-se a uma análise mais concreta sobre o capitalismo. Nele a condição feminina passou a sofrer de uma ambigüidade acentuada dada a percepção/postulação de sua igualdade no mercado de trabalho (como indivíduo, aquele que vende a sua força de trabalho)⁵ e a permanência da desigualdade enquanto gênero (um sujeito portador de uma identidade submetida) ancorada na esfera doméstica da reprodução. Vista sob outro ângulo, essa dissociação entre público e privado é origem e razão da dupla jornada de trabalho. Segundo Durham e Stolke (respectivamente 1983 e 1982) tal especificidade do capitalismo desdobra-se em outra; ele acentua uma separação radical entre produção social e produção de homens, o trabalho reprodutivo.

A categoria de gênero, retornando ao tema central, foi tomada de empréstimo à gramática. O recurso às disciplinas da linguagem é tradicional dentro do saber antropológico. Em sua acepção original, gênero é o emprego - fenômeno presente em algumas das línguas indo-européias - de desinências diferenciadas para designar indivíduos de sexos diferentes ou ainda coisas sexuadas (Larousse tome III p.756). Mas o termo tomou outros foros e significa aqui a distinção entre atributos culturais alocados a cada um dos sexos e a dimensão biológica dos seres humanos. Trata-se de uma referência comum na antropologia; Marcel Mauss já dela se utilizava, mas que é bastante revitalizada a partir da década de 70 em razão de uma série de trabalhos de cunho crítico que surgem nesse momento. Uma profusão de artigos e livros, parte significativa autoqualificada de pesquisa feminista, inunda a academia resultando por um lado na valorização das áreas e temas de investigação relativos ao sexo feminino (por exemplo: esfera doméstica das sociedades, poder informal, cotidiano, etc...) e por outro na entronização do conceito de gênero. Trata-se de uma verdadeira estratégia analítica que opera em duas instâncias: na primeira como forma de classificação social a ser resgatada, procurada no real, e na segunda como dado crucial da identidade do sujeito de pesquisa. Antropólogas feministas (destaque para Gayle Rubin:1975) desenvolveram o conceito de sistemas de sexo-gênero justamente com o intuito de demarcar os dois níveis diferenciais que a condição sexual comporta. O termo aponta para a necessária disjunção entre os planos de análise. E na verdade em se tratando de cultura, a dimensão biológica fica bastante obscurecida na medida em que é próprio da condição dos humanos a capacitação cultural como essencial a sobrevivência.

³ Cabe ressaltar uma aparente contradição exposta no argumento de que a ideologia individualista tende a secundarizar as diferenças sexuais e a permanência da hierarquia entre os sexos. Para Dumont o individualismo enquanto sistema ideológico padece de uma intensa ilusão na medida exata da sua irrealização plena. O paradigma hierárquico é de fato constitutivo de toda a ordem social.

⁴ O que não significa dizer que mulheres em outros contextos não possam se insurgir contra a maneira como os homens as tratam, mas não é colocada em questão a lógica da partição de gênero.

⁵ "Pela primeira vez na história o sexo do trabalhador passa a ser irrelevante" (Durham:1983::34).

Cabe salientar que há variedades de interpretações sobre a posição da mulher nas diferentes culturas que assinalam a sua condição de maior ou menor exclusão da esfera pública ou política das sociedades e em contrapartida sua eterna associação às tarefas de cuidado com a prole. As elaborações conceituais variam conforme as perspectivas teóricas, formula-se a idéia de assimetria sexual, subordinação ou ainda a de opressão.

Na perspectiva marxista gênero é uma classificação social que só adquire contornos implícitos de hierarquia quando uma profunda modificação teve lugar na estrutura social: a saber a propriedade dos meios de produção e o aparecimento do Estado. (cf. Leacock: 1972). No âmbito das referidas sociedades igualitárias opera a simetria sexual. Até mesmo autoras marxistas reconhecem que a interpretação das origens da subordinação sexual na sociedade de classes padece de uma acentuado viés economicista. Verena Stolke por exemplo assinala que na análise de Engels, na passagem da comunidade primitiva para a organização social em classes, ocorre uma inversão de determinação entre reprodução e produção. Apesar disso ela manter-se-á coerente com o primado marxista da propriedade como fulcro da desigualdade ao afirmar: "a 'domesticação' da mulher é em definitivo um produto do controle do homem sobre a sua sexualidade e capacidade reprodutora da mulher devido ao interesse de perpetuar o acesso desigual aos meios de produção" (Stolke: 1982::15)⁶.

Uma análise qualitativamente distinta é aquela proposta por uma perspectiva simbólica da sociedade. E nela a assimetria sexual é constitutiva do social, sendo assim a categoria de gênero está inscrita entre as categorias universais do pensamento humano .

Gênero é um constructo abstrato, um princípio de classificação que emerge da observação do real, isto é da natureza: diferenciação sexual do reino animal e vegetal. Entretanto o que a operação lógica mantém da observação do real é o princípio da descontinuidade, do que não é idêntico, inscrita na biologia. Representa portanto a marca elementar da alteridade (Héritier:1979::227). Desse modo a ordem simbólica que se origina do gênero fala primeiro da descontinuidade do que qualquer outra propriedade intrínseca do objeto. Assim ainda que existam certas atividades invariantes em todas as culturas, masculino e feminino possuem significados distintos em cada cultura. E sobretudo porque o par classificatório masculino e feminino impera sobre atividades e objetos que a eles são associados como se pertencentes a esses domínios e detentores dessas qualidades. O universo circundante passa portanto por uma categorização de gênero. A guisa de exemplo, a atividade de tecer está entre aquelas a que são atribuídas variadamente o sexo competente para a tarefa. Em algumas sociedades é atividade feminina, em

⁶ Françoise Héritier num estilo de análise bastante distinto concorda com a tese da apropriação da fecundidade feminina e sugere ainda que ela se acompanha da criação de uma esfera reservada aos homens como especialização masculina equivalente àquela retirada às mulheres. Para ela, controle da fecundidade e divisão do trabalho entre os sexos são os dois pilares da desigualdade sexual (Héritier:1979::24)

outras eminentemente masculina e em terceiras inexistente a especialização sexual. Desse modo, excluídos os ditames de uma dada cultura, o tecer é neutro. Afirma-se assim que se a distinção de gênero é universal, as categorias de gênero são sempre culturalmente determinadas.

A categoria de gênero não deve ser acionada como um substituto de referência para mulher ou homem. Seu uso designa, ou deveria fazê-lo, a dimensão inerente de uma escolha cultural e de conteúdo relacional. Por outro lado, ele traz embutida a articulação desse código que se apropria da diferença sexual tematizando-a em masculino e feminino com outros níveis de significação do universo. Ele interage com outros códigos sociais. Como salienta Overing (1986:141): "o simbolismo do gênero está freqüentemente associado com teorias extremamente complexas sobre a energia do universo⁷, e especialmente 'nas sociedades sul americanas' pode fornecer um paradigma das forças operando no cosmos e que são responsáveis pela ordem, pelo eterno, pelo efêmero, pela criação, periodicidade e destruição."

A postura cognitiva implicada no uso da categoria em questão é a desnaturalização das categorias de homem e mulher. E quando se fala em identidades socialmente construídas o discurso antropológico está enfatizando a perspectiva relacional e sistêmica que domina o jogo de construção de papéis e identidades para ambos os sexos. É retirar-lhes a aparência de "natural" ainda que o discurso com que se apresentem assim o designe. No caso da mulher por intermédio de certos mecanismos ideológicos, a função feminina, determinada pela especialização biológica dos corpos, tende a ser estendida a outros campos. O seu caráter primariamente natural é transposto para outras atribuições culturalmente destinadas ao sexo feminino, obscurecendo-se desse modo o índice arbitrário da escolha cultural das modalidades de organização social que a família expressa. Se homens e mulheres como integrantes da cultura estão submetidos às mesmas convenções sociais, ainda que com papéis distintos, a mulher é por assim dizer capturada uma segunda vez na malha de uma suposta naturalidade. Na medida em que a família implica um ordenamento das funções sexuais e reprodutivas e uma divisão sexual do trabalho, o cuidado com a prole é sempre destinado às mulheres e este se situa para além do papel propriamente reprodutivo, mas ainda assim recebe uma carga simbólica de atributo pré-social da condição feminina. Saliente-se a centralidade da mulher nesse domínio e, mais ainda, de que modo este tende a se constituir como fulcro da determinação das identidades femininas.

Apresenta-se ainda um outro procedimento usual: o da superposição das definições de gênero em relação à condição sexual dos indivíduos. O melhor exemplo da disjunção entre sexo e gênero mais uma vez nos é fornecido por culturas que aos nossos olhos parecem exóticas. Mas o valor da demonstração reside no fato de que a não coincidência entre os termos tem pouca ou nenhuma relação com a sexualidade, premissa bastante valorada na nossa cultura. Veja-se o caso

⁷ A autora ainda argumenta que "reduzir o significado desses sistemas de idéias ao político da dominação masculina sobre mulheres seria absurdo" (Overing:1986::146 ss).

da instituição *berdache* entre os índios norte-americanos como os Blackfoot ou Dakota das Planícies, onde a não adequação entre o comportamento destemido esperado para os homens impele à mudança de gênero. O indivíduo passa a usar/executar os atributos da condição feminina: roupas e tarefas domésticas (cf. Whitehead:1980)⁸. Um caso semelhante que a etnologia sul-americana registra é o do travestismo entre Aché Gayaqui, nativos do Paraguai, estudados por Clastres (1978).

Nessa sociedade em pequena escala foram constatados dois casos de inversão de gênero - os dos indivíduos Chachubutawachugi e Krembégi. As razões que os conduziram à alteração do status são diferentes, entretanto revelam ambas o substrato da ordem simbólica daquela sociedade. Entre os gayaqui dois artefatos do universo cotidiano são aquinhoados com interdições: o arco e o cesto. Tomados como emblemas da masculinidade e feminilidade em contraste com outros utensílios, a sua associação com o seu contrário produz efeitos nefastos. Para os homens o nexos com o cesto representa vergonha e ridículo. Para as mulheres o simples toque de um arco pode acarretar malefícios drásticos, a contaminação do mesmo com pané, isto é, azar, impelindo seu portador a não mais poder caçar. Saliente-se que a caça, e a sua distribuição, é vital para essa pequena sociedade que não conhece a agricultura. Por meio dela se processa a reciprocidade social, fundamento daquela coletividade. Chachubutawachgi não possuía arco e a única caça ao qual podia dedicar-se era a captura à mão de quatis e tatus; caça que ainda usual entre os gayaqui não possui o prestígio da caça obtida pelo arco. Ele era viúvo, mas como era panema, nenhuma mulher o desejava como marido. Sem esposa porque sem arco, só lhe restava aceitar sua triste sorte. "Como o azar da caça lhe obstruía o acesso às mulheres, ele perdia, ao menos parcialmente, sua qualidade de homem e se achava assim rejeitado ao campo simbólico do cesto" (Clastres:1978::76). Já Krembegi usava cabelos longos e só executava trabalhos femininos: sabia tecer e carregava orgulhosamente o seu cesto. Enquanto um de certo modo rebelava-se contra o seu destino, outro o acatava com tranqüilidade.

No plano da categorização de gênero, e *à la limite* o fundamental, o primeiro representava um escândalo "lógico". Ao não preencher a condição masculina pela não posse do arco estava automaticamente classificado como mulher, mas sua conduta traía sua feminilidade incompleta. Não carregava o cesto à maneira habitual das mulheres; não andava com elas. Krembégi, seja até por razões de preferência sexual, adaptava-se ao modelo de partição de gênero

⁸ Há uma longa discussão sobre a origem do termo *berdache*. Perrin e Panof (1973) assinalam uma ascendência italiana de bardascia a significar jovem homossexual e a existência do *bardache* no québécois a nomear homossexual passivo. Apesar do verbete assinalar a pouca expressividade de mulheres *berdaches* tal não é a rigorosa verdade, consultar entre outros Whitehead (1980), Blackwood (1984), esta última registra uma origem árabe da denominação: *bardaj* indicando um menino escravo cativo para fins sexuais. A instituição era comum entre os índios do noroeste americano e planícies. Entre os Kaska, Klamath, Mohave, Apache, Navajo, Piegan etc... registram-se o caso de mulheres. Os Piegan as nomeavam de manly-hearted women (c. Lewis, Oscar; 1941 American Anthropologist 43 # 2 apud Blackwood: 1984).

dos gayaqui. Mantinha relações sexuais com outros homens. Sua aceitação social era qualitativamente distinta. O que esse exemplo faz ressaltar é a preeminência da categorização de gênero sobre a biologia e, ao mesmo tempo, sobre ao que aos olhos ocidentais modernos poderia parecer como sendo da ordem da sexualidade⁹.

Uma determinada modalidade de casamento entre os Nuer, tribo de pastores do Sudão, que se dá entre duas mulheres oferece um novo ângulo de apreciação da questão. Trata-se da situação em que uma mulher comprovadamente estéril retorna à sua linhagem de origem para constituir uma descendência. Ela transita para a condição masculina, podendo casar-se com uma outra mulher. Através do acesso aos bens de posse comum dos seus irmãos, a que agora ela faz juz, contrai matrimônio pelo sistema usual do dote. A esposa serve ao seu marido e trabalha em seu proveito. Os filhos - resultado de relações sexuais da esposa com um homem estranho à comunidade - freqüentemente de outra etnia ou prisioneiro - reconhecem a mulher-marido como pai e assim a chamam. Ao genitor não lhe é dado nenhum reconhecimento, a não ser uma compensação por ocasião do nascimento dos filhos. Status e papéis masculino e feminino são portanto independentes de sexo: é a fecundidade feminina ou a sua ausência que cria a linha de demarcação. Esse exemplo tem no entanto a sua maior força não apenas no fato da mudança de gênero, mas sobretudo porque salienta o lugar central que a reprodução ocupa na definição de identidades de gênero.

Tome-se agora o caso do que se chama como cultura latina, e que apesar de marcantes diferenças entre países deste continente, impõe sua marca característica sobre eles. Dentro da tradição antropológica (cf. Pitt-Rivers:1977 e Peristiany:1971) denomina-se essa configuração cultural de mediterrânea. Ela diz respeito a certos traços de organização do parentesco e da moral comuns a certas regiões da Europa e mesmo do norte africano, áreas essas fundamentais para a formação de uma identidade da América Latina tais como Espanha e Portugal. E tem sido caracterizada por um traço valorativo organizador da sociedade como o do complexo simbólico honra-vergonha.

Em termos simplificados o processo civilizatório aqui empreendido, e no âmbito do nosso tema, está na base cultural do que se define usualmente como machismo latino. A conceituação do senso comum registra a idéia de prestígio e extremado poder masculino, cujo exercício está na centralidade da moral e do controle feminino. A etnologia tem apontado para uma associação bastante recorrente do feminino com aspectos mágicos, de descontrole, de profano, em suma, de negatividade (cf. Hertz:1982). O que caracteriza a tradição mediterrânea, herdeira que é da

⁹ Há que se ressaltar e preservar a diferença que imprime relevo e significação dos outros sistemas simbólicos e estar atento ao que Foucault elabora como a qualidade máxima do sujeito moderno, a significação de um ponto imaginário do sexo (Foucault:1977::146) como capacidade de aglutinar a inteligibilidade e totalidade deste sujeito.

romana, é que nessas sociedades ocorre uma oposição entre lar/polis, entre público e privado extremamente acentuada. Mas o lar representa lugar de refúgio e de culto aos espíritos dos ancestrais. A deferência para com a linhagem de mortos assegura a exclusão dos espíritos maléficos. Ora a associação do feminino com um dos pólos valorados do sistema simbólico - a casa - não contradita, ou apenas o faz superficialmente, com a importância assentada sobre o *pater potestas* (pátrio poder). Entretanto a resolução dessa incongruência - a mulher percebida como portadora de uma natureza negativa (até mesmo perversa) e sua vinculação ao domínio doméstico sagrado - exige o exorcismo do feminino através de uma lógica extrema - a de sua 'santificação' (que importa em assexualização). Isto não se faz sem ônus, acarreta alta carga de tensão e de possibilidade de ruptura, de emergência dos significados latentes mantidos sob controle. Do ponto de vista do código do gênero o complexo simbólico honra-vergonha tematiza os termos masculino e feminino. Se um lado desse conjunto representacional é vistoso através da desvalorização prática e simbólica da mulher, a que um simples inventário de imagens cotidianas revela, a contrapartida é uma cultura que enseja uma baixa iniciação masculina e tem a dependência como valor e prática do sistema. Em termos estruturais o prestígio masculino, e portanto o núcleo de sua identidade, consubstanciado na noção de honra, resulta ameaçável nos termos da conduta moral da parentela feminina. As relações entre homens no sentido da afirmação da virilidade implicam um constante teste da capacidade de controle e simultaneamente de transgressão da honra (alheia). Tal configuração cultural promove um sistema de relações com alto grau de tensão e ruptura e ainda a emergência nada ocasional da violência (cf. Aragão:1983).

O quadro oferecido diz respeito a um modelo tradicional de sociedade que, apesar de estar sendo contraposto a um padrão emergente relacionado à ideologia individualista, é certamente o dominante. Mas sobretudo cabe frisar que este é o paradigma fundamental das sociedades latino-americanas. Em especial entre setores populares os valores expressos em vergonha e respeito (equivalente à honra) são parâmetros de avaliação dessas pessoas. Como assinala Duarte: "avaliação de seu comprometimento maior ou menor, de sua capacidade ou ensejo maior ou menor de cumprir com as regras de uma reciprocidade social que é muito ampla, mas que encontra na relação homem-mulher seu palco fundamental, crítico, dramático, eventualmente trágico" (Duarte:1984::17).

Em um estudo realizado numa favela carioca, Tânia Salem (1981) descreve a situação social de mulheres chefes-de-família. Apesar de serem responsáveis quase que integrais pela manutenção dos filhos, elas não valorizam a importância de sua posição no grupo doméstico. O valor masculino está entretanto sempre presente apesar da ausência física do homem. São famílias matrifocais, onde os filhos são frequentemente de pais diferentes, que após viverem algum tempo com a mulher, abandonam-a e estabelecem nova parceria, repetindo assim o ciclo de formação de mais uma família instável ou incompleta. A conclusão a ser obtida não diz respeito exclusivo a esse

caso concreto, onde se ressalta não apenas a transitoriedade do homem, a não-valorização da paternidade, mas sobretudo, passando dos efeitos à origem, a quase impossibilidade de realização de um ideal identitário. Nas sociedades latino-americanas em permanente crise econômica, a reprodução social *latu sensu* encontra-se ameaçada e nesse caso se expressa para os homens no papel de provedor exclusivo que não é possível de ser preenchido. No entanto, articula-se uma tal investidura simbólica - de um papel basilar ancorado na representação de provedor do lar e de articulador do doméstico com o público - que é transferida para um filho varão.

O capitalismo e sua lógica de individualização na esfera econômica obriga a mulher ao ingresso no mercado de trabalho e mantém como não reconhecido o trabalho que realiza em casa, mas sobretudo cria uma situação de aparente discrepância entre o domínio doméstico e do parentesco e o pertencimento ao mercado (e todos os seus corolários), o que dá a também aparente incongruência da auto-representação dessas mulheres.

Aproximando-me de uma conclusão cabe dar uma deixa à literatura, ou melhor à sua análise. Tem-se enfatizado o modo como o amor e a sedução ocupam um papel importante nas tramas dos romances inauguradores da identidade nacional latino-americana (Franco:1988, Lemaire:1988). A paixão e o desenlace amoroso pouco generoso para com as mulheres, vide *Iracema*, indicariam uma derrota (já) histórica das mulheres no contexto desses países emergentes. Nada a discordar, somente acrescentar que o código de gênero característico dessas obras fala além, muito além da relação entre sexos. Discorrem sobre relações de hierarquia constituintes de todo o universo. Para finalizar uma quase confissão, entendo que a hierarquia organiza a estrutura binária dos modelos classificatórios de modo a um termo englobar o outro. E nesse sentido verifica-se na possível totalidade das sociedades primitivas ou não uma assimetria valorativa entre os gêneros (Héritier:1980). Deve-se reter a noção de gênero como elemento constitutivo da razão simbólica e da impossibilidade de transcendência desse modelo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ABREU FILHO, O. "Dona Beija: análise de um mito" in Franchetto et alii *Perspectivas Antropológicas da Mulher* 3. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

ARAGÃO, L.T. "Em nome da mãe" in FRANCHETTO et alii *Perspectivas Antropológicas da Mulher* n. 3. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

BLACKWOOD, Evelyn. "Sexuality and Gender in certain natives american tribes: the case of cross-gender females" in *Signs* v. 10. n.1, 1984, pages 27-42.

CLASTRES, P. "O arco e o cesto" in *A sociedade contra o Estado*. Rio de Janeiro: Francisco Alves Editora, 1978.

DUARTE, Luis F.D. "Muita vergonha, pouca vergonha: sexo e moralidade entre classes trabalhadoras urbanas", 1984.

DUMONT, Louis. "La moderne conception de l'individu - notes sur la genese, en relation avec les conceptions de la politique de l'État à partir du XII eme siecle" in *Esprit - Changer la culture et la politique*. Paris.2 [4], 1978.

_____. "Postface à l' édition Tel: Vers un théorie de la hiérarchie" in *Homo Hierarchicus*. Paris: Gallimard, 1979.

_____. *Homo Hierarchicus*. Londres: Paladin, 1982.

DURHAM, Eunice. "Família e reprodução humana" in FRANCHETTO et alii *Perspectivas Antropológicas da Mulher n. 3*. Rio de Janeiro: Zahar, 1983.

ENGELS, F. *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.

FRANCHETTO, CAVALCANTI E HEILBORN. "Antropologia e feminismo" in *Perspectivas Antropológicas da Mulher n. 1*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

FRY, P e MAC RAE. *O que é homossexualidade?* São Paulo: Brasiliense, 1983.

HEILBORN, M.Luiza. *Do gênero: antropológicamente...* De Folhetins n. 3, Rio de Janeiro: CIEC, 1990.

HÉRITIER, F. "Symbolique de l'inceste et de sa prohibition" in ISARD, M. E SMITH, P. *La fonction symbolique*. Paris: Gallimard, 1979.

_____. "Fécondité et Stérilité: la traduction de ces notions dans le champs idéologique au stade préscentifique" in Sullerot. *Le Fait Féminin*, Paris: Fayard, 1980a.

_____. "Masculino e Feminino" in *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: vol. 20. 1980 b.

HÉRITIER-AUGÉ, F. "La Cuisse de Jupiter - réflexions sur les nouveaux modes de procréation" in *L'Homme* 94. avril-juin. Paris, 1985.

LEMAIRE, Ria e LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia Estrutural* I. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

PERRIN e PANOF. *Dictionnaire de l'ethnologie*. Paris: Payot, 1973.

PERISTIANY, J.G. *Honra e vergonha - valores das sociedades mediterrâneas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1971.

PITT-RIVERS, J. "Honour and Social Status in Andalusia" in *The Fate of Scheschem or the politics of sex*. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

RUBIN, Gayle. "The traffic in women: notes on the 'political economy of sex' in RAPP, R. *Towards an anthropology of women*. Nova Iorque: Monthly Review Books, 1975.

SALEM, T. "Mulheres Faveladas: com a venda nos olhos" in FRANCHETTO et alii *Perspectivas Antropológicas da Mulher n. 1*. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

STOLCKLE, Verena. "Los trabajos de las mujeres" in LEON, Madalena. *Sociedad, Subordinacion y Feminismo*, Bogota, 1982.

WHITEHEAD, Harriet. "The bow and the burden strap: a new look at institutionalized homosexuality in Native North America" in ORTNER and WHITEHEAD (eds) *Sexual Meanings: the cultural construction of gender and sexuality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981, pages 80-115.