



Revista Direito e Práxis

E-ISSN: 2179-8966

[direitoepraxis@gmail.com](mailto:direitoepraxis@gmail.com)

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Janeiro

Brasil

MacKinnon, Catharine A.  
Feminismo, Marxismo, Método e o Estado: Uma agenda Para Teoria  
Revista Direito e Práxis, vol. 7, núm. 15, 2016, pp. 798-838  
Universidade do Estado do Rio de Janeiro  
Rio de Janeiro, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=350947688026>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal  
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

**Feminismo, Marxismo, Método e o Estado: Uma agenda Para Teoria<sup>1</sup>**

**Catharine A. MacKinnon**

Professora de Faculdade de Direito de Michigan Law e professora visitante na Harvard Law School. É autora de inúmeros artigos e livros dentre os quais se incluem *Sex Equality* (2001/2007/2015), *Are Women Human?* (2006), *Women's Lives, Men's Laws* (2005), *Only Words* (1993), *Toward a Feminist Theory of the State* (1989), *Feminism Unmodified* (1987) e *Sexual Harassment of Working Women* (1979).

**Versão Original:** Catharine A. MacKinnon. *Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory*", em *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 7, no. 3 (Primavera 1982), pp. 515-544.

**Tradução**

*Juliana Carreiro Avila*

Graduada em Direito pela UERJ. LL.M. em curso em Harvard Law School.

*Juliana Cesario Alvim Gomes*

Doutoranda e Mestre em Direito Público pela UERJ. LL.M. em curso em Yale Law School.

<sup>1</sup> Dedicado ao espírito de Shelly Rosaldo em todos nós.

**Nota Inicial da autora:** A segunda parte deste artigo, que aparecerá [apareceu] em uma próxima edição da revista *Signs* como “Feminismo, Marxismo, Método e o Estado; Rumo a uma Teoria do Direito Feminista”<sup>nt</sup> aplica a crítica aqui desenvolvida a teorias do estado e a fontes do direito. Ambos os artigos são partes de um trabalho mais extenso em andamento. O argumento deste trabalho sobre a relação entre marxismo e feminismo não mudou desde que foi escrito pela primeira vez, em 1973, mas o argumento quanto ao feminismo em si, sim. No transcurso dos anos, o manuscrito foi amplamente circulado, com mutações semestrais, para crítica. Ao refletir sobre este processo, cuja publicação espero que continue (isto é, [de] “Uma Agenda para Teoria”), creio que as seguintes pessoas, cada uma a seu modo, foram as que mais contribuíram para a presente versão: Sonia E. Alvarez, Douglas Bennett, Paul Brest, Ruth Colker, Robert A. Dahl, Karen E. Davis, Andrea Dworkin, Alicia Fernandez, Jane Flax, Bert Garskoff, Elbert Gates, Karen Haney, Kent Harvey, Linda Hoaglund, Nan Keohane, Duncan Kennedy, Bob Lamm, Martha Roper, Michelle Z. Rosaldo, Anne E. Simon, Sharon Silverstein, Valerie A. Tebbetts, Rona Wilensky, Gaye Williams, Jack Winkler e Laura X. O magnífico trabalho de Martha Freeman e Lu Ann Carter foi essencial para sua produção.

Escrevi “marxismo” com letra inicial minúscula e “Negro” com letra inicial maiúscula e o editor responsável pela publicação solicitou que explicasse tais escolhas. É convencional utilizar letras iniciais maiúsculas no caso de termos que derivam de nomes próprios. Uma vez que desejo pôr o marxismo e o feminismo em equilíbrio, a disparidade tipográfica pesaria contra minha estrutura analítica. Iniciar ambos com letras maiúsculas germanizaria o texto. Espero também que o feminismo, política criada por aquelas por quem trabalha, não seja nomeado em homenagem a um indivíduo. Negro é (pelo que me dizem) convencionalmente considerado como uma cor, ao invés de uma designação racial ou nacional, logo não é normalmente empregado com inicial maiúscula. Eu não considero Negro

---

<sup>nt</sup> A segunda parte do presente artigo foi publicado sob o título “Feminism, Marxism, Method, and the State: Towards Feminist Jurisprudence”, em *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 8, no. 4 (Verão 1983): 635-658.

como meramente uma cor de pigmentação de pele, mas sim como uma herança, uma experiência, uma identidade cultural e pessoal, cujo significado torna-se especificamente estigmatizante e/ou glorioso e/ou ordinário sob condições sociais específicas. É tão socialmente criado quanto – e ao menos no contexto americano não menos especialmente significativo e definitivo do que – qualquer etnicidade linguística tribal ou religiosa, todas as quais são convencionalmente reconhecidas com iniciais maiúsculas.<sup>nt</sup>

**Nota do editor para a versão em língua inglesa:** Central à teoria feminista e ao método feminista, como demonstra Catharine A. MacKinnon, é a conscientização [em inglês *consciousness raising*].<sup>nt</sup> Por esse processo, feministas confrontam a realidade da condição das mulheres ao examinar suas experiências e ao tomar essa análise como ponto de partida para a mudança individual e social. Por sua natureza, esse método de investigação desafia noções tradicionais de autoridade e objetividade e abre um questionamento dialético de estruturas de poder existentes, de nossa própria experiência e da teoria em si

---

<sup>nt</sup> Importante notar, ainda, na linha do que expõe a explanação acima, que, em língua inglesa, adjetivos pátrios são escritos utilizando-se a letra inicial maiúscula.

<sup>nt</sup> Embora 'tomada de consciência' seja a expressão que talvez soe mais natural em português brasileiro, optamos por utilizar, ao invés, a expressão 'conscientização' para a tradução de *consciousness raising* ao longo do texto por entendermos que permite melhor perceber o aspecto intersubjetivo e contínuo desse processo. V. p. 806 e seguintes.

## Feminismo, Marxismo, Método e o Estado: Uma agenda Para Teoria

A sexualidade é para o feminismo o que o trabalho é para o marxismo: aquilo que é mais próprio de alguém, porém, aquilo que mais lhe é retirado. A teoria marxista argumenta que a sociedade se constrói fundamentalmente a partir de relações formadas pelas pessoas enquanto fazem e produzem as coisas necessárias para sobreviver como seres humanos. O trabalho é o processo social de moldar e transformar os mundos material e social, criando pessoas como seres sociais à medida que estas criam valor. É a atividade por meio da qual as pessoas se tornam quem elas são. A classe é sua estrutura, a produção sua consequência, o capital sua forma concreta, e o controle, sua questão.

Implícito na teoria feminista, há um argumento paralelo: a construção, o direcionamento e a expressão da sexualidade organizam a sociedade em dois sexos – homem e mulher – divisão que permeia a totalidade das relações sociais. A sexualidade é o processo social que cria, organiza, expressa e direciona o desejo,<sup>2</sup> criando os seres sociais que conhecemos como mulheres e homens, à medida que suas relações criam a sociedade. Da mesma maneira que o trabalho o é para o marxismo, a sexualidade é, para o feminismo, socialmente construída e ao mesmo tempo capaz de construir; universal como atividade, mas, ainda assim, historicamente específica; composta, conjuntamente, de matéria e mente. Assim como a expropriação organizada do trabalho de uns para o benefício de outros define uma classe – os trabalhadores – a expropriação organizada da sexualidade

<sup>2</sup> “Desejo” foi selecionado como um termo paralelo a “valor” na teoria marxista para referir-se àquela substância percebida como primordial ou aborígene, mas postulado pela teoria como [algo] social e contingente. O sentido em que utilizei o termo é consoante com seu desenvolvimento nas teorias feministas francesas contemporâneas, e.g., em Helene Cixous, em “The Laugh of Medusa: Viewpoint,” trad. Keith Cohen e Paula Cohen, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 1, no. 4 (Verão 1976): 875-93, e em trabalhos de Gauthier, Irigaray, LeClerc, Duras e Kristeva em *New French Feminisms: An Anthology*, ed. Elaine Marks e Isabelle de Courtivron (Amherst: University of Massachusetts Press, 1980). O uso que faço do termo deve ser diferenciado daquele de Gilles Deleuze e Felix Guattari, *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia* (New York: Viking Press, 1977); e Guy Hocquenghem, *Homosexual Desire* (London: Allison & Busby, 1978), por exemplo.

de uns para o benefício de outros define o sexo, mulher. A heterossexualidade é a sua estrutura, o gênero e a família suas formas concretas, os papéis sexuais suas qualidades generalizadas para a persona social, a reprodução uma consequência, e o controle a sua questão.

Marxismo e feminismo são teorias sobre o poder e sua distribuição: desigualdade. Oferecem explicações acerca de como arranjos sociais de disparidade organizada podem ser internamente racionais ainda que injustos. Mas sua especificidade não é incidental. No marxismo, ser despojado de seu próprio trabalho, no feminismo, da própria sexualidade, define a concepção individual de falta de poder *per se*. Isso não significa que coexistam lado a lado para assegurar que as duas esferas separadas da vida social não passem desapercebidas, que os interesses dos dois grupos não sejam obscurecidos ou que as contribuições dos dois blocos de variáveis não sejam ignoradas. Existem para sustentar, respectivamente, que as relações em que muitos trabalham e poucos ganham, em que alguns fodem e outros são fodidos<sup>nt3</sup> configuraram o momento primordial da política.

E se os pleitos de cada uma das teorias forem levados igualmente a sério, cada qual em seus próprios termos? Podem dois processos sociais ser básicos ao mesmo tempo? Podem dois grupos ser subordinados de maneira conflituosa ou podem apenas se intercruzar? Podem duas teorias se reconciliarem cada qual pretendendo explicar a mesma coisa – o poder enquanto tal? Ou há uma conexão entre o fato de que poucos têm governado muitos e o fato de que aqueles poucos têm sido homens?

---

<sup>nt</sup> No original em inglês, "fuck" e "be fucked".

<sup>3</sup> Não conheço verbo não-degradado em inglês para a atividade de expressão sexual que permitiria uma construção paralela a, por exemplo, "eu estou trabalhando", expressão que poderia aplicar-se a quase qualquer atividade. Esse fato da linguagem pode refletir e contribuir para o processo de obscurecimento da difusão da sexualidade na vida social. Tampouco existe verbo ativo significando "agir sexualmente" que preveja especificamente a ação de uma mulher. Se a linguagem constrói tão bem quanto expressa o mundo social, essas palavras sustentam valores heterossexuais.<sup>nt</sup>

<sup>nt</sup> Em português comumente se utiliza o verbo "dar" na forma ativa para referir-se à ação sexual da mulher, embora seu significado possua conotação que tradicionalmente revela passividade.

Confrontadas em igualdade de termos, estas teorias suscitam questões fundamentais de parte a parte. Seria a dominação masculina uma criação do capitalismo ou seria o capitalismo uma expressão da dominação masculina? Quais as implicações para a análise de classe da afirmação de que um grupo é definido e explorado por meios largamente independentes da organização da produção, se de forma adequada a ela? Quais as implicações, para uma análise baseada no sexo, da afirmação de que o capitalismo não seria materialmente alterado com a integração dos sexos ou até mesmo com o controle das mulheres? Se as estruturas e os interesses perseguidos por um estado socialista e um estado capitalista diferem entre si em termos de classe, seriam ambos igualmente fundamentados na desigualdade de sexos? Em que medida a forma e o comportamento de um se assemelha ao do outro? Poderia isso ser seu ponto em comum? Haveria uma relação entre o poder de algumas classes sobre outras e o de todos os homens sobre todas as mulheres?

Ao invés de confrontar essas questões, marxistas e feministas têm frequentemente se desconsiderado ou se subsumido mutuamente – o que em grande parte equivale à mesma coisa. Marxistas têm criticado feminismo como sendo burguês na teoria e na prática, querendo dizer que trabalha no interesse da classe dominante. Argumentam que a análise da sociedade em termos de sexo ignora a divisão de classe entre mulheres, dividindo o proletariado. Os pleitos feministas, afirmam, poderiam ser plenamente satisfeitos no interior do capitalismo, logo, sua busca prejudica e desvia os esforços direcionados para a mudança fundamental. Os esforços para derrubar barreiras impostas à plena personalidade das mulheres – argumentos por acesso a oportunidades de vida independentemente do sexo – são considerados liberais e individualistas. O que quer que as mulheres tenham em comum é considerado como tendo fundamento em sua natureza, não na sociedade; análises interculturais dos pontos em comum da condição social das mulheres são vistas como a-históricas e desprovidas de especificidade cultural. O enfoque do movimento de mulheres em atitudes e sentimentos como componentes poderosos da realidade social é criticado como

sendo idealista; sua composição, presumidamente por mulheres de classe média com acesso à educação, é antecipada como explicação para seu oportunismo.

Feministas acusam o marxismo de ser definido em termos masculinos tanto na teoria quanto na prática, querendo dizer com isso que se movimenta dentro da visão de mundo dos homens e em favor de seus interesses. Feministas argumentam que a análise da sociedade exclusivamente em termos de classe ignora as experiências sociais distintivas dos sexos, obscurecendo a unidade das mulheres. Os pleitos marxistas, argumentam, poderiam ser (e em parte têm sido) satisfeitos sem que a desigualdade das mulheres perante os homens fosse alterada. Feministas têm frequentemente percebido que os movimentos da classe trabalhadora e a esquerda desvalorizam as preocupações e o trabalho das mulheres; negligenciam o papel dos sentimentos e atitudes na mudança institucional e material, depreciam as mulheres em seus procedimentos, práticas e na vida cotidiana e, em geral, falham em diferenciar-se de qualquer outra ideologia ou grupo dominado por interesses masculinos. Assim, marxismo e feminismo acusam um ao outro (em seus próprios termos) de buscarem reforma – mudanças que apaziguam e acalmam sem incidir no fundamento do descontentamento – onde uma transformação fundamental é exigida (novamente em seus próprios termos). A percepção mútua, em sua versão mais extrema, não é somente de que a outra análise é incorreta, mas de que seu sucesso seria uma derrota.

Nenhum dos conjuntos de alegações é desprovido de fundamento. Na visão feminista, sexo, na análise e na realidade, verdadeiramente divide classes, um fato que marxistas têm estado mais inclinados a negar ou ignorar do que explicar ou alterar. Marxistas, da mesma maneira, têm visto parcelas do movimento de mulheres funcionarem como especiais grupos de interesse para o progresso dos privilegiados de classe: mulheres profissionais e com acesso à educação. Considerar esse grupo como coextensivo do “movimento de mulheres”

impede questionar uma definição de interesses unificados e de resistência<sup>4</sup> que confere uma visibilidade desproporcional ao segmento de base menos ampla do movimento. Porém, aqueles que advogam pelos interesses das mulheres nem sempre tiveram consciência de classe; alguns exploraram, a seu favor, argumentos baseados na classe, inclusive quando isto significava ocultar os interesses das *mulheres* da classe trabalhadora.

Por exemplo, em 1866, em um ato frequentemente pensado como inaugural da primeira onda do feminismo, John Stuart Mill representou ao parlamento inglês a favor do sufrágio das mulheres com a seguinte justificativa parcial: “Quaisquer que sejam as condições e os limites sob os quais aos homens é permitido votar, não há uma sombra de justificativa para não se admitir o mesmo às mulheres nas mesmas circunstâncias. Não é provável que a maioria das mulheres de uma classe difiram politicamente da opinião da maioria dos homens da mesma classe”.<sup>5</sup> Talvez Mill quisesse dizer que, na medida em que classe determina opinião, sexo é irrelevante. Nesse sentido, o argumento é (para alguns, de maneira persuasiva) restrito. Pode igualmente justificar a restrição do sufrágio feminino a mulheres que “pertencem” a homens da mesma classe que já o exerce, em detrimento das classes baixas excluídas, e de “suas” mulheres.<sup>6</sup>

Esse tipo de raciocínio não se limita ao problema do sufrágio, nem ao século dezenove. A lógica de Mill está inscrita dentro de uma estrutura teórica que subjaz a boa parte da teoria feminista contemporânea e justifica grande parte da crítica feminista. O fato de que as mulheres devem poder se engajar na política expressa a preocupação de Mill com que o estado não restrinja o autogoverno dos indivíduos, sua liberdade para desenvolver talentos para seu próprio crescimento e sua habilidade para contribuir com a sociedade para o bem da humanidade.

---

<sup>4</sup> A aceitação dessa definição tendeu a excluir do “movimento de mulheres” e a inviabilizar as diversas maneiras pelas quais muitas mulheres – notadamente Negras e da classe operária – têm se movido contra seus fatores condicionantes e determinantes.

<sup>5</sup> John Stuart Mill, “The Subjection of Women,” em *Essays on Sex Equality*, ed. Alice S. Rossi (Chicago: University of Chicago Press, 1970), pp. 184-85.

<sup>6</sup> Mill apoiava pessoalmente o sufrágio universal. Na realidade, homens da classe operária conseguiram o voto antes de mulheres de qualquer classe.

Como um empírico racionalista, ele resistia a atribuir à biologia o que poderia ser explicado como condicionamento social. Como utilitarista, achava a maior parte das desigualdades baseadas no sexo não acuradas ou dúbias, ineficientes e, portanto, injustas. A liberdade das mulheres – como indivíduos – de alcançar os limites do autodesenvolvimento sem interferência arbitrária estendia às mulheres a meta meritocrática do *self-made man*, condenando o sexismo (como desde então vem sendo chamado) como uma interferência à iniciativa pessoal e ao *laissez-faire*.

A hospitalidade de tal análise às preocupações marxistas é problemática. Poder-se-ia estender o argumento de Mill para incluir classe como um fator mais arbitrário, socialmente condicionado, que produz desenvolvimento ineficiente do talento e injusta distribuição de recursos entre indivíduos. Porém, embora isso possa ser materialista em um certo sentido, não configura uma análise de classe. Mill não contempla sequer o nivelamento de renda. A distribuição desigual da riqueza é exatamente o que o *laissez-faire* e as iniciativas pessoais desreguladas produzem. O conceito individual de direitos que essa teoria requer no campo jurídico (especialmente, não exclusivamente na esfera econômica), um conceito que produz tensão entre a liberdade de cada um e a igualdade de todos, invade o feminismo liberal, sustentando a crítica de que o feminismo é para umas poucas pessoas privilegiadas.

A crítica marxista segundo a qual o feminismo se centra em sentimentos e atitudes é igualmente baseada em algo real: a centralidade da conscientização.<sup>nt</sup> A conscientização é a principal técnica de análise, estrutura de organização, método

---

<sup>nt</sup> Nota da tradução para o espanhol: “Em inglês “consciousness raising”. É importante notar que o termo, apesar de sua conotação geral de “conscientização” ou “construção de consciência” tem uma conotação específica na história do feminismo dos Estados Unidos. Dentro dessa tradição, a “consciousness raising” refere-se a um conjunto de práticas das mulheres nos anos sessenta e setenta. Tratou-se inicialmente (e por muito tempo) de reuniões casuais de mulheres para discutir seus problemas cotidianos”. ( Versão disponível na obra organizada por Mauricio García Villegas, Isabel Cristina Jaramillo Sierra e Esteban Restrepo Saldarriaga, Crítica Jurídica: Teoría y Sociología Jurídica en los Estados Unidos, da Facultad de Derecho da Universidad de los Andes, na Colômbia, 2005: 165-194).

prático e teoria de mudança social do movimento de mulheres.<sup>7</sup> Na conscientização, frequentemente em grupos, o impacto da dominação masculina é concretamente revelado e analisado por meio da fala coletiva da experiência das mulheres, a partir da perspectiva dessa experiência. Como os marxistas tendem a conceber a falta de poder, inicialmente e em última instância, como algo concreto e imposto a partir do exterior, acreditam que é preciso que seja concretamente e externamente desfeita para que seja modificada. Por meio da conscientização, a falta de poder das mulheres tem sido percebida tanto como internalizada quanto como externamente imposta, de forma que, por exemplo, a feminilidade seja identidade para a mulher e desejabilidade para os homens. O conceito feminista de conscientização e seu lugar na ordem social e na mudança emergem dessa análise prática. O que o marxismo concebe como mudança na consciência não é, em si, uma forma de mudança social. Para o feminismo, pode vir a ser, mas devido ao fato de que a opressão da mulher não está apenas na cabeça, a *consciência* feminista também não está. Mas a dor, o isolamento e a objetificação das mulheres que têm sido mimadas e pacificadas até a despessoalização – mulheres “tornadas feias e perigosas por serem nada por tanto tempo”<sup>8</sup> – são difíceis de serem vistos como formas de opressão por aqueles privados de recursos materiais,

<sup>7</sup> Feministas observaram a importância da conscientização sem vê-la como um método da forma que foi aqui desenvolvido. Veja-se Pamela Allen, *Free Space: A Perspective on the Small Group in Women's Liberation* (New York: Times Change Press, 1970); Anuradha Bose, “Consciousness Raising,” em *Mother Was Not a Person*, ed. Margaret Anderson (Montreal: Content Publishing, 1972); Nancy McWilliams, “Contemporary Feminism, Consciousness-Raising, and Changing Views of the Political,” em *Women in Politics*, ed. Jane Jaquette (New York: John Wiley & Sons, 1974); Joan Cassell, *A Group Called Women: Sisterhood & Symbolism in the Feminist Movement* (New York: David McKay, 1977); e Nancy Hartsock, “Fundamental Feminism: Process and Perspective,” *Quest: A Feminist Quarterly* 2, no. 2 (Outono 1975): 67-80.

<sup>8</sup> Assim, Toni Cade (posteriormente Bambara) descreve uma mulher Negra desesperada que teve filhos de mais e recursos de menos para cuidar deles ou dela mesma em “The Pill: Genocide or Liberation?” em *The Black Woman: An Anthology*, ed. Toni Cade (New York: Mentor, New American Library, 1970), p. 168. Ao utilizar sua frase em um contexto distinto, não quero distorcer seu sentido, mas sim estendê-lo. Ao longo deste trabalho, tentei observar se a condição das mulheres é compartilhada, mesmo quando os contextos e magnitudes são distintos. (Desse modo, é muito diferente ser “ninguém” como uma mulher Negra do que como uma mulher branca, porém nenhuma das duas é “alguém” de acordo com os padrões masculinos.) Essa é a abordagem de raça e de etnicidade intentada por todo o artigo. Eu almejo incluir, de alguma forma, todas as mulheres no termo “mulheres”, sem violar a particularidade da experiência de nenhuma mulher. Sempre que isso falhar, a afirmação está simplesmente errada e deverá ser restringida, ou a aspiração (ou a teoria) deverá ser abandonada.

particularmente aquelas mulheres que jamais foram colocadas em um pedestal por nenhum homem.

Do mesmo modo, o marxismo não foi apenas mal compreendido. A teoria marxista *tem* tradicionalmente tentado abranger todas as variantes sociais significativas em termos de classe. A esse respeito, o sexo, do mesmo modo que a raça e a nação, tem sido um desafio indigesto mas persistente à exclusividade – ou mesmo à primazia – da classe como explicação social. Os marxistas tipicamente estendem classe para abranger as mulheres, uma divisão e submersão que, para o feminismo, é inadequada para tratar da experiência divergente e comum das mulheres. Em 1912, Rosa Luxemburgo, por exemplo, endereçou a um grupo de mulheres a questão do sufrágio: “A maioria dessas mulheres burguesas, que atuam como leoas na luta contra as ‘prerrogativas masculinas’ trotariam como dóceis cordeiros no bando da reação conservadora e clerical se tivessem o direito ao voto. Com efeito, seriam certamente muito mais reacionárias do que a parcela masculina de sua classe. Com exceção de umas que se dedicaram a trabalhos ou a profissões, a burguesia não toma parte da produção social. São apenas coconsumidoras da mais-valia que seus homens têm extorquido do proletariado. São parasitas dos parasitas do corpo social”.<sup>9</sup> As simpatias dela estão com as “mulheres proletárias” que derivam seu direito ao voto do fato de serem “produtivas para a sociedade como homens”.<sup>10</sup> Com um ponto cego análogo ao de Mill dentro de sua própria perspectiva, Luxemburgo defende o voto das mulheres por motivos de classe, embora em ambos os casos o voto teria beneficiado mulheres independentemente de sua classe social.

Mulheres como mulheres, através de distinções de classe e apartadas da natureza, eram simplesmente impensáveis para Luxemburgo e para a maioria dos

<sup>9</sup> Rosa Luxemburg, “Women’s Suffrage and Class Struggle,” em *Selected Political Writings*, ed. Dick Howard (New York: Monthly Review Press, 1971), pp. 219-20. Pode ser verdade ou não que as mulheres como grupo votem de maneira mais conservadora que os homens, dentro de um espectro convencional de esquerda e direita. A suspeita aparentemente acurada de que o fazem pode ser a explicação para a ambivalência da esquerda no que tange ao sufrágio feminino, tanto quanto qualquer visão principiológica do papel da reforma em uma política de mudança radical.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 220.

marxistas. A teoria feminista pergunta ao marxismo: O que é a classe para a mulher? Luxemburgo novamente como Mill em seu próprio contexto subliminarmente reconhece que as mulheres extraem sua posição de classe, e respectivos privilégios e restrições, de sua associação com homens. Para uma feminista, isso pode explicar porque não se unem contra a dominação masculina, mas não explica essa dominação, que atravessa fronteiras de classe mesmo quando assume formas peculiares a cada uma delas. O que distingue a mulher burguesa de sua empregada doméstica é que a segunda é paga (ainda que pouco), enquanto a primeira é sustentada (ainda que contingentemente). Contudo, seria essa uma diferença de produtividade social ou tão somente de seus indicadores, indicadores que, por sua vez, podem ser produto do status subvalorizado da mulher?<sup>11</sup> Luxemburgo adverte que a mulher burguesa de sua época é “parasita de um parasita”, mas falha em considerar o que tem em comum com a mulher proletária, que é escrava de um escravo. No caso da mulher burguesa, limitar a análise à relação da mulher com o capitalismo a suas relações por meio dos

---

<sup>11</sup> Essa questão é explorada de maneira mais produtiva na controvérsia quanto a salários pagos por trabalho doméstico. Veja-se Margaret Benston, “The Political Economy of Women's Liberation,” *Monthly Review*, vol. 21, no. 4 (Setembro 1969), republicado em *From Feminism to Liberation*, ed. Edith Hoshino Altbach (Cambridge, Mass.: Schenckman Publishing Co., 1971), pp. 199-210; Peggy Morton, “Women's Work Is Never Done,” em *Women Unite* (Toronto: Canadian Women's Educational Press, 1972); Hodee Edwards, “Housework and Exploitation: A Marxist Analysis,” *No More Fun and Games: A Journal of Female Liberation*, issue 4 (Julho 1971), pp. 92-100; e Mariarosa Dalla Costa e Selma James, *The Power of Women and the Subversion of the Community* (Bristol: Falling Wall Press, 1973). Esta última obra situa o trabalho doméstico em um contexto teórico mais amplo de ausência de remuneração e poder político potencial, ao mesmo tempo em que evita o apoio a salários para trabalho doméstico como um programa; suas autoras, desde então, passaram a apoiar salários para o trabalho doméstico, deduzindo-o da perspectiva aqui apresentada. Veja-se também Sylvia Federici, *Wages against Housework* (Bristol: Falling Wall Press, 1973); Wally Seccombe, “The Housewife and Her Labor under Capitalism,” *New Left Review* 83 (Janeiro-Fevereiro 1974): 3-24; Carol Lopate, “Women and Pay for Housework,” *Liberation* 18, no. 9 (Maio-Junho 1974): 11-19; Nicole Cox e Sylvia Federici, *Counter-Planning from the Kitchen-Wages for Housework: A Perspective on Capital and the Left* (Bristol: Falling Wall Press, 1975); Wendy Edmond e Suzi Fleming, eds., *All Work and No Pay: Women, Housework and the Wages Due* (Bristol: Falling Wall Press, 1975); Jeanette Silveira, *The Housewife and Marxist Class Analysis* (Seattle, Wash.: pela autora, 1975) (panfleto da autora disponível, Caixa Postal 30541, Seattle, Wash. 98103); Jean Gardiner, “Women's Domestic Labor,” *New Left Review* 89 (Janeiro-Fevereiro 1975): 47-55; Beth Ingber e Cleveland Modern Times Group, “The Social Factory,” *Falling Wall Review*, no. 5 (1976), pp. 1-7; Joan Landes, “Wages for Housework: Subsidizing Capitalism?” *Quest: A Feminist Quarterly* 2, no. 2 (Outono 1975): 17-30; Batya Weinbaum e Amy Bridges, “The Other Side of the Paycheck: Monopoly Capital and the Structure of Conscription,” *Monthly Review* 28, no. 3 (Julho-Agosto 1976): 88-103.

homens é ver apenas sua experiência através de outra pessoa. Não fazê-lo no caso da mulher proletária é desconsiderar esse aspecto.

As observações feministas da situação das mulheres em países socialistas, embora não conclusivas acerca da contribuição da teoria marxista para a compreensão da situação das mulheres, apoiaram a crítica teórica.<sup>12</sup> Segundo a concepção feminista, esses países solucionaram muitos problemas sociais, mas não a subordinação da mulher. A crítica não afirma que o socialismo não tenha liberado as mulheres automaticamente no processo de transformação da produção (partindo-se do pressuposto de que esta transformação está ocorrendo). Tampouco busca menosprezar a importância de tais mudanças para as mulheres: “Há uma diferença entre a sociedade na qual o sexismo se expressa sob a forma do infanticídio feminino e uma sociedade na qual o sexismo assume a forma de uma representação desigual no Comitê Central. E vale a pena morrer por essa diferença.”<sup>13</sup> A crítica em verdade se direciona ao fato de que esses países não priorizam trabalhar para a mulher de maneira que os distinga de países não socialistas. Os países capitalistas valorizam a mulher em termos do seu “mérito” segundo padrões masculinos; em países socialistas, as mulheres são invisíveis, salvo por sua capacidade como “trabalhadoras”, um termo que raras vezes inclui

<sup>12</sup> Essas observações são complexas e variadas. Tipicamente começam pelo reconhecimento das mudanças importantes que o socialismo fez pelas mulheres, limitado por reservas quanto ao seu potencial de promover as mudanças necessárias que restam. Delia Davin, “Women in the Countryside of China,” em *Women in Chinese Society*, ed. Margery Wolf e Roxane Witke (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1974); Katie Curtin, *Women in China* (New York: Pathfinder Press, 1975); Judith Stacey, “When Patriarchy Kowtows: The Significance of the Chinese Family Revolution for Feminist Theory,” *Feminist Studies* 2, no. 2/3 (1975): 64-112; Julia Kristeva, *About Chinese Women* (New York: Urizen Books, 1977); Hilda Scott, *Does Socialism Liberate Women? Experiences from Eastern Europe* (Cambridge, Mass.: Beacon Press, 1974); Margaret Randall, *Cuban Women Now* (Toronto: Women's Press, 1974) (uma coleção editada das observações das próprias mulheres cubanas); e *Cuban Women Now: Afterword* (Toronto: Women's Press, 1974); Carollee Bengelsdorf e Alice Hage-man, “Emerging from Underdevelopment: Women and Work in Cuba,” em *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*, ed. Zillah Eisenstein (New York: Monthly Review Press, 1979).

<sup>13</sup> Barbara Ehrenreich, “What Is Socialist Feminism?” *Win* (3 de Junho, 1976), republicado em *Working Papers on Socialism and Feminism* (Chicago: New American Movement, n.d.). Contraponto é oferecido por feministas que têm mais dificuldades de separar os dois. Susan Brownmiller aponta: “Parece-me que um país que tenha erradicado a mosca tsetse pode por decreto colocar um número igual de mulheres no Comitê Central”. (“Notes of an Ex-China Fan,” *Village Voice*, citado em Batya Weinbaum, *The Curious Courtship of Women's Liberation and Socialism* [Boston: South End Press, 1978], p. 7).

trabalhos distintivos das mulheres: trabalho doméstico, serviços sexuais, ter filhos. A preocupação das lideranças revolucionárias com o fim do confinamento das mulheres a papéis tradicionais com muita frequência parece se limitar a fazer o trabalho delas disponível para o regime, levando feministas a imaginar de quem são os interesses perseguidos por essa versão de liberação. As mulheres tornam-se tão livres quanto os homens para trabalhar fora de casa enquanto o homem permanece livre do trabalho em seu interior. Isso também ocorre no capitalismo. Quando o trabalho ou a militância das mulheres atendem às necessidades de uma emergência, subitamente tornam-se iguais ao homens, apenas para regressar à posição inicial quando a urgência retrocede.<sup>14</sup> As feministas não defendem que, para as mulheres, significa a mesma coisa estar no degrau mais baixo de um regime feudal, capitalista ou socialista; o ponto em comum apontado é que, apesar de mudanças reais, o nível mais baixo é o nível mais baixo.

Onde tais atitudes e práticas vieram a ser criticadas, como em Cuba ou na China, mudanças se mostraram graduais e precárias, mesmo onde o esforço parece maior. Se a tomada do estado e do poder produtivo invertem as relações de trabalho, elas não invertem as relações de sexo ao mesmo tempo ou da mesma maneira, como uma análise de classe do sexo iria (e em alguns casos assim o fez) predizer.<sup>15</sup> Nem a tecnologia nem o socialismo, ambos os quais pretendem alterar

---

<sup>14</sup> Stacey (n. 12 supra); Janet Salaff e Judith Merkle, "Women and Revolution: The Lessons of the Soviet Union and China," *Socialist Revolution* 1, no. 4 (1970): 39-72; Linda Gordon, *The Fourth Mountain* (Cambridge, Mass.: Working Papers, 1973); Richard Stites, *The Women's Liberation Movement in Russia: Feminism, Nihilism, and Bolshevism* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1978), pp. 392-421.

<sup>15</sup> Veja-se Fidel Castro, *Women and the Cuban Revolution* (New York: Pathfinder Press, 1970); mas compare-se com Fidel Castro, "Speech at Closing Session of the 2d Congress of the Federation of Cuban Women," 29 de Novembro, 1974, *Cuba Review* 4 (Dezembro 1974): 17-23. Stephanie Urdang, *A Revolution within a Revolution: Women in Guinea-Bissau* (Boston: New England Free Press, n.d.). Essa é a posição geral assumida por documentos oficiais da Revolução Chinesa, conforme coletados por Elisabeth Croll, ed., *The Women's Movement in China: A Selection of Readings, 1949-1973*, Modern China Series, no. 6 (London: Anglo-Chinese Educational Institute, 1974). Mao Tse Tung reconheceu uma dominação distinta das mulheres pelos homens (veja-se a discussão por Stuart Schram, *The Political Thought of Mao Tse-Tung* [New York: Praeger Publishers, 1969], p. 257), mas interpretações de seu pensamento ao longo da revolução consideraram questões de sexo como desvios burgueses (veja-se Croll, ed., pp. 19, 22, 32). A visão Leninista que os documentos mais recentes parecem refletir é expressada no relato de Clara Zetkin, "Lenin on the Woman Question," extraído como apêndice em *The Woman Question* (New York: International Publishers, 1951), p. 89.

o papel da mulher na produção, jamais equalizaram o status da mulher com relação ao homem. Sob o ponto de vista feminista, nada o fez. No mínimo, um esforço separado afigura-se desejado – um esforço que pode ser moldado por um regime revolucionário e relações de trabalho – mas um esforço separado, ainda assim. À luz dessas experiência, as lutas das mulheres, sejam sob o regime capitalista, sejam sob o regime socialista, têm para o feminismo mais em comum umas com as outras do que com as lutas da esquerda em qualquer outro lugar.

Tentativas de criar uma síntese entre marxismo e feminismo, denominada feminismo socialista, não reconheceram a profundidade do antagonismo ou a integridade separada de cada teoria. Essas justaposições emergem tão não-confrontadas quanto quando começaram: seja feminista ou marxista, frequentemente a última. A prática feminista socialista não raro se divide do mesmo modo, consistindo em grande medida em afiliações cruzadas a organizações e apoio mútuo em questões específicas.<sup>16</sup> Mulheres simpáticas ao feminismo reclamam atenção a questões de mulheres perante a esquerda ou grupos de trabalhadores; mulheres marxistas buscam questões de classe no

---

Anteriormente, Engels identificou a opressão de mulheres na ascensão da sociedade de classes, da família patriarcal e do Estado, argumentando que o *status* da mulher mudaria com a eliminação da propriedade privada como uma forma de posse e a integração da mulher na produção pública (Friedrich Engels, *Origin of the Family, Private Property and the State* [New York: International Publishers, 1942]).

<sup>16</sup> Sheila Rowbotham, *Hidden from History: Rediscovering Women in History from the Seventeenth Century to the Present* (New York: Random House, 1973); Mary Jo Buhle, "Women and the Socialist Party, 1901-1914," em Altbach, ed. (n. 11 supra); Robert Shaffer, "Women and the Communist Party, USA, 1930-1940," *Socialist Review* 45 (Maio-Junho 1979): 73-118. Tentativas contemporâneas de criar grupos feministas socialista e estratégias são exemplificadas em documentos de posição: Chicago Women's Liberation Union, "Socialist Feminism: A Strategy for the Women's Movement," mimeógrafo (Chicago, 1972) (disponível em Women's Liberation Union, Hyde Park Chapter, 819 W. George, Chicago, Ill. 60657); Berkeley-Oakland Women's Union, "Principles of Unity," *Socialist Revolution* 4, no. 1 (Janeiro-Março 1974): 69-82; Lavender and Red Union, *The Political Perspective of the Lavender and Red Union* (Los Angeles: Fanshen Printing Collective, 1975). Rosalind Petchesky, "Dissolving the Hyphen: A Report on Marxist-Feminist Groups 1-5," em Eisenstein, ed. (n. 12 supra), e Red Apple Collective, "Socialist-Feminist Women's Unions: Past and Present," *Quest: A Feminist Quarterly* 4, no. 1 (1977): 88-96, trazem reflexões sobre esse processo.

interior de grupos feministas; grupos explicitamente feministas socialistas se juntam e se dividem, com frequência no hífen.<sup>17</sup>

A maior parte das tentativas de síntese tentam integrar ou explicar os apelos do feminismo incorporando questões por ele identificadas como centrais – a família, o trabalho doméstico, a sexualidade, a reprodução, a socialização, a vida pessoal – no interior de uma análise marxiana essencialmente inalterada.<sup>18</sup> Segundo a crença dos marxistas, as mulheres se tornam uma casta, um estrato,

<sup>17</sup> Muitas tentativas de união começaram como um esforço para justificar as lutas das mulheres em termos marxistas, como se somente isso pudesse torná-las legítimas. Essa inquietação se esconde sob muitas tentativas de síntese, embora o feminismo tenha em grande medida direcionado seus esforços de justificar a si mesmo dentro de outra perspectiva para desenvolver sua própria perspectiva.

<sup>18</sup> Embora verdadeira sob um ponto de vista feminista, essa caracterização generalizante de fato minimiza as amplas variedades de teorias marxistas que produziram análises significativamente distintas da situação das mulheres. Juliet Mitchell, *Woman's Estate* (New York: Random House, 1971); Sheila Rowbotham, *Women, Resistance and Revolution: A History of Women and Revolution in the Modern World* (New York: Random House, 1972); Zillah Eisenstein, "Some Notes on the Relations of Capitalist Patriarchy," em Eisenstein, ed. (n. 12 supra); Eli Zaretsky, "Socialist Politics and the Family," *Socialist Revolution* 19 (Janeiro-Março 1974): 83-99; Eli Zaretsky, "Capitalism, the Family and Personal Life," *Socialist Revolution* 3, nos. 1 e 2 (Janeiro-Abril 1973): 69-126, e no. 3 (Maio-Junho 1973): 19-70; Virginia Held, "Marx, Sex and the Transformation of Society," em *Women and Philosophy: Toward a Theory of Liberation*, ed. Carol C. Gould e Marx W. Wartofsky (New York: G. P. Putnam's Sons, 1976), pp. 168-84; Mihailo Markovic, "Women's Liberation and Human Emancipation," *ibid.*, pp. 145-67; Hal Draper, "Marx and Engels on Women's Liberation," em *Female Liberation*, ed. Roberta Salper (New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1972), pp. 83-107. Independentemente do quão perceptivas acerca das contribuições do feminismo ou do quão compreensivas com os interesses das mulheres, essas tentativas elencam o feminismo, em última análise, como um movimento dentro do marxismo. "Eu gostaria de sugerir que o movimento de mulheres pode fornecer a base para a construção de um novo e autêntico socialismo americano". (Nancy Hartsock, "Feminist Theory and the Development of Revolutionary Strategy," em Eisenstein, ed. [n. 12 supra], p. 57). Tentativas de síntese que ultrapassam esses limites incluem Gayle Rubin, "The Traffic in Women: Notes on the 'Political Economy' of Sex," em *Toward an Anthropology of Women*, ed. Rayna R. Reiter (New York: Monthly Review Press, 1975), pp. 157-210; Sheila Rowbotham, *Women's Liberation and the New Politics*, Spokesman Pamphlet, no. 17 (Bristol: Falling Wall Press, 1971); Annette Kuhn e AnnMarie Wolpe, "Feminism and Materialism," em *Feminism and Materialism: Women and Modes of Production*, ed. Annette Kuhn e AnnMarie Wolpe (London: Routledge & Kegan Paul, 1978); Ann Foreman, *Femininity as Alienation: Women and the Family in Marxism and Psychoanalysis* (London: Pluto Press, 1977); Meredith Tax e Jonathan Schwartz, "The Wageless Slave and the Proletarian," mimeógrafo (1972) (disponibilizado pelo autor); Heidi I. Hartmann, "Capitalism, Patriarchy, and Job Segregation by Sex," *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 1, no. 3, pt. 2 (Primavera 1976): 137-69, e "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union," *Capital and Class* 8 (Verão 1979): 1-33; defensores dos "salários para trabalhos domésticos mencionados na nota n. 11 supra; e trabalho de Linda Gordon, *Woman's Body, Woman's Right: A Social History of Birth Control in America* (New York: Grossman Publishers, 1976), pp. 403-18. Veja-se também Linda Gordon, "The Struggle for Reproductive Freedom: Three Stages of Feminism," em Eisenstein, ed. (n. 12 supra). Charlotte Bunch e Nancy Myron, *Class and Feminism* (Baltimore: Diana Press, 1974) exemplificam, sem articular explicitamente, o método feminista aplicado à classe.

um grupo cultural, uma divisão na sociedade civil, uma contradição secundária ou uma contradição não-antagonística; a liberação das mulheres se torna uma pré-condição, uma etapa da emancipação geral da sociedade, parte da superestrutura, ou um importante aspecto da luta de classes. Mais comumente, mulheres são reduzidas a alguma outra categoria, como a de “mulheres trabalhadoras”, que é então tratada como extensível a todas as mulheres.<sup>19</sup> Ou, no que se tornou quase um reflexo, mulheres se tornaram “a família”, como se essa única forma de confinamento das mulheres (então divididas em fronteiras de classe, e então em fronteiras raciais) possa ser *presumida* como o local de fusão da determinação das mulheres.<sup>20</sup> Ou, o significado marxista de reprodução, a repetição das relações de produção, é transplantado para uma análise da reprodução biológica, como se as diferenças corporais das mulheres para os homens explicassem sua subordinação

<sup>19</sup> Essa tendência, novamente com importantes variações, é manifesta em trabalhos no mais tão diversos como os de Charnie Guettel, *Marxism and Feminism* (Toronto: Canadian Women's Education Press, 1974); Mary Alice Waters, "Are Feminism and Socialism Related?" em *Feminism and Socialism*, ed. Linda Jenness (New York: Pathfinder Press, 1972), pp. 18-26; Weather Underground, *Prairie Fire* (Underground, U.S.A.: Red Dragon Collective, 1975); Marjorie King, "Cuba's Attack on Women's Second Shift, 1974-1976," *Latin American Perspectives* 4, nos. 1 e 2 (Inverno-Primavera 1977): 106-19; Al Syzmanski, "The Socialization of Women's Oppression: A Marxist Theory of the Changing Position of Women in Advanced Capitalist Society," *Insurgent Sociologist* 6, no. 11 (Inverno 1976): 31-58; "The Political Economy of Women," *Review of Radical Political Economics* 4, no. 3 (Julho 1972). Veja-se também Selma James, *Women, the Unions and Work, or What Is Not to Be Done* (Bristol: Falling Wall Press, 1976). Isso se aplica à teoria de "salários para trabalho doméstico" no sentido de que veem as mulheres como exploradas devido ao fato de realizarem trabalho – trabalho doméstico.

<sup>20</sup> Engels (n. 15 supra); Leon Trotsky, *Women and the Family*, trad. Max Eastman et al. (New York: Pathfinder Press, 1970); Evelyn Reed, *Woman's Evolution: From Matriarchal Clan to Patriarchal Family* (New York: Pathfinder Press, 1975); Lise Vogel, "The Earthly Family," *Radical America* 7, nos. 4-5 (Julho-Outubro 1973): 9-50; Kollontai Collective, "The Politics of the Family: A Marxist View" (trabalho preparado para a Conferência Feminista Socialista [Socialist Feminist Conference] em Yellow Springs, Ohio, 4-6 de Julho, 1975); Linda Limpus, *Liberation of Women: Sexual Repression and the Family* (Boston: New England Free Press, n.d.); Marlene Dixon, "On the Super-Exploitation of Women," *Synthesis* 1, no. 4 (Primavera 1977): 1-11; David P. Levine e Lynn S. Levine, "Problems in the Marxist Theory of the Family," fotocopiado (Department of Economics, Yale University, Julho 1978). Uma abordagem comum para tratar da situação das mulheres como adjacentes à família é fazer das circunstâncias das mulheres o incidente ou foco para a reconciliação de Marx com Freud. Essa abordagem, a seu turno, frequentemente torna-se mais Freudiana que marxista, sem contudo tornar-se feminista no sentido desenvolvido aqui. Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism: Freud, Reich, Laing and Women* (New York: Pantheon Books, 1974); Eli Zaretsky, "Male Supremacy and the Unconscious," *Socialist Revolution* 21, no. 22 (Janeiro 1975): 7-56; Nancy Chodorow, *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender* (Berkeley: University of California Press, 1978). Veja-se também Herbert Marcuse, "Socialist Feminism: The Hard Core of the Dream," *Edcentric: A Journal of Educational Change*, no. 31-32 (Novembro 1974), pp. 7-44.

a eles; e como se essa analogia social do biológico tornasse material a definição de mulher, baseada, portanto, no fim das contas, na divisão do *trabalho*, portanto real, portanto (potencialmente) desigual<sup>21</sup>. A sexualidade, se e quando notada, é como “a vida cotidiana”,<sup>22</sup> analisada em termos neutros em matéria de gênero, como se seu significado social pudesse ser presumido ou fosse o mesmo, ou equânime, ou complementar, para homens e mulheres.<sup>23</sup> Embora uma teoria unificada da desigualdade social se anuncie nessas estratégias de subordinação, progressão em estágios e assimilação das preocupações das mulheres pelas preocupações da esquerda, na melhor das hipóteses se alcança uma combinação desnivelada. Ainda que de forma compassiva, a “questão da mulher” é sempre reduzida a alguma outra questão, ao invés de ser vista como *a questão*, que exige análises em seus próprios termos.

O feminismo socialista se debruça sobre a tarefa de síntese como se nada de essencial a nenhuma das duas teorias fundamentalmente se opusesse ao casamento de ambas – como se, de fato, a união delas já tivesse ocorrido e

<sup>21</sup> Por vezes “reprodução” refere-se à reprodução biológica, por vezes à “reprodução” da vida cotidiana, como trabalho doméstico, por vezes a ambos. Political Economy of Women Group, “Women, the State and Reproduction since the 1930s,” *On the Political Economy of Women*, CSE Pamphlet no. 2, Stage 1 (London: Conference of Socialist Economists, 1977). Teorias da família (n. 20 supra) frequentemente analisam a reprodução biológica como parte da família, enquanto teorias das mulheres como trabalhadoras comumente consideram-na como trabalho (n. 19 supra). Para uma análise da reprodução como um aspecto da sexualidade, em um contexto de tentativa de síntese, veja-se Gordon, “The Struggle for Reproductive Freedom: Three Stages of Feminism” (n. 18 supra).

<sup>22</sup> Henri Lefebvre, *Everyday Life in the Modern World* (London: Penguin Books, 1971); Bruce Brown, *Marx, Freud and the Critique of Everyday Life: Toward a Permanent Cultural Revolution* (New York: Monthly Review Press, 1973).

<sup>23</sup> Herbert Marcuse, *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud* (New York: Random House, 1955); Wilhelm Reich, *Sex-Pol: Essays, 1929-1934* (New York: Random House, 1972); Reimut Reiche, *Sexuality and Class Struggle* (London: New Left Books, 1970); Bertell Ollman, *Social and Sexual Revolution: Essays on Marx and Reich* (Boston: South End Press, 1979); Red Collective, *The Politics of Sexuality in Capitalism* (London: Red Collective, 1973). Isso também é verdade no caso de Michel Foucault, *The History of Sexuality, vol. 1, An Introduction* (New York: Random House, 1980). Embora Foucault entenda que a sexualidade deva ser discutida ao mesmo tempo que o método, poder, classe e o direito, ele não comprehende de forma sistemática a especificidade de gênero – a relação de mulheres e homens com esses fatores – como uma categoria primária para entendê-los. Como um dos resultados, ele não pode distinguir entre o silêncio acerca da sexualidade que o Vitorianismo transformou em um discurso ruidoso e o silêncio que tem sido a sexualidade das mulheres sob condições de subordinação por e para os homens. Não obstante Lacan, nenhuma dessas teorias comprehende a sexualidade (incluindo o desejo em si) como social, nem o conteúdo de sua determinação como uma ordem social sexista que erotiza a potência (como masculina) e a vitimização (como feminina).

precisasse apenas ser celebrada. A incapacidade de conter ambas as teorias em termos iguais provém da incapacidade de confrontar cada uma em seu próprio terreno: método. O método conforma a visão da realidade de cada uma das teorias. Identifica seu problema central, grupo e processo, e cria como consequência uma concepção distinta da política enquanto tal. Trabalho e sexualidade como conceitos, então, extraem seu significado e prioridade da *maneira* como cada teoria aborda, comprehende, interpreta e habita seu mundo. Claramente, há uma relação entre como uma teoria vê e o que ela vê: haveria um método marxista sem classes? Um método feminista sem sexo? O método nesse sentido organiza a apreensão da verdade; determina o que conta como evidência e define o que é considerado como verificação. Ao invés de empreender um debate sobre o que veio (ou vem) primeiro, sexo ou classe, a tarefa para a teoria é a de explorar os conflitos e conexões entre os métodos para os quais é importante analisar as condições sociais em termos dessas categorias.<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> O método marxista não é monolítico. Começando com Marx, dividiu-se entre uma epistemologia que abraça sua própria historicidade e uma que sustenta retratar uma realidade fora de si mesma. Na primeira tendência, todo o pensamento, incluindo a análise social, é ideológico no sentido de ser moldado pelo ser social, cujas condições não são externas a nenhuma teoria. O projeto da teoria é criar aquilo que Lukács descreveu como “uma teoria da teoria e a consciência da consciência”. Georg Lukács, “Class Consciousness,” em *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics* [Cambridge, Mass.: MIT Press, 1968], p. 47). A teoria é uma atividade social comprometida com a situação de vida da consciência. Veja-se Jane Flax, “Epistemology and Politics: An Inquiry into Their Relation””(Ph.D. diss., Yale University, 1974). Na segunda tendência, a teoria é desprovida de contexto, no limite em que isso é correto. Processos reais e processos de pensamento são distintos; o ser tem primazia sobre o saber. O real só pode ser unificado com o conhecimento sobre o real, como no materialismo dialético, porque foram previamente separados. Nicos Poulantzas, *Political Power and Social Classes* (London: Verso, 1978), p. 14. A teoria como uma forma de pensamento é metodologicamente separada tanto das ilusões endêmicas à realidade social – ideologia – quanto da realidade em si, um mundo definido como coisificado, independente tanto da ideologia quanto da teoria. Ideologia aqui significa pensamento socialmente determinado sem estar consciente de suas determinações. O pensamento situado, tanto quanto o acesso à verdade, pode produzir “falsa consciência”. A teoria, por definição, é, ao contrário, não-ideológica. Uma vez que a ideologia é interessada, a teoria tem de ser desinteressada para difundir mitos que justificam e legitimam o *status quo*. Conforme advertiu Louis Althusser, “Nós sabemos que uma ciência ‘pura’ só existe sob a condição de que continuamente se liberte da ideologia que a ocupa, assombra-a, ou está à sua espreita”. (For Marx [London: Verso, 1979], p. 170). Quando essa tentativa é bem sucedida, a sociedade é vista “do ponto de vista da exploração de classe” (Louis Althusser, *Lenin and Philosophy* [New York: Monthly Review Press, 1971], p. 8). Uma teoria que abraçou sua própria historicidade pode considerar o imperativo científico em si como historicamente contingente. (Sobre o ponto de vista objetivo, veja-se este texto, páginas 829-834. O problema em utilizar o método científico para compreender a situação das mulheres é que é precisamente obscuro e crucial o que é pensamento e o que é coisa, de forma que a separação em si torna-se problemática. A segunda tendência

O feminismo não tem sido percebido como algo que tenha um método, nem sequer um argumento central, a que se possa objetar. Tem sido percebido não como uma análise sistemática, mas como uma coleção solta de fatores, queixas e questões que, consideradas em conjunto, descrevem mais do que explicam o infortúnio do sexo feminino. O desafio é demonstrar que o feminismo converge sistematicamente em uma explicação da desigualdade sexual por meio de uma abordagem distintiva de seu tema que, não obstante, é aplicável à totalidade da vida social, incluindo a classe.

Sob a rubrica do feminismo, a situação da mulher tem sido explicada como uma consequência da biologia<sup>25</sup> ou da reprodução e da maternidade, organização

---

fundamenta a reivindicação marxista como científica; a primeira, sua reivindicação de capturar como pensamento o fluxo da história. A primeira é mais acolhedora ao feminismo; a segunda tornou-se a tradição dominante.

<sup>25</sup> Simone de Beauvoir, *The Second Sex* (New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1970). Sua teoria existencial funde, para fins de crítica, o significado social com determinação biológica em destino anatômico: "Temos aqui a chave para todo o mistério. No nível biológico, uma espécie se mantém somente por criar-se de novo; mas essa criação resulta somente na repetição da mesma Vida em mais indivíduos. Mas o homem assegura a repetição da Vida enquanto transcende a Vida por meio da Existência; por essa transcendência ele cria valores que privam a pura repetição de todo o valor... Seu infortúnio [o da mulher] é o de haver sido biologicamente destinada à repetição da Vida quando até mesmo em sua própria visão a Vida não leve consigo suas razões de ser, razões que são mais importante que a vida em si" (p. 59). Ela não pergunta, por exemplo, se o valor social atribuído à "repetição da vida," o fato de que é vista como iterativa ao invés de generativa, ou o fato de que mulheres são mais identificados com ela do que os homens são em si artifícios sociais da subordinação das mulheres, e não derivações existenciais de um decreto biológico. Shulamith Firestone substitui a contradição de sexo por classe em uma análise dialética, mas ainda assim considera sexo em si como algo pré-social: "Diferentemente da classe econômica, a classe sexual brotou diretamente de uma realidade biológica; homens e mulheres foram criados como diferentes, e não são igualmente privilegiados...A família biológica é uma distribuição de poder inherentemente desigual" (*The Dialectic of Sex: The Case For Feminist Revolution* [New York: William Morrow & Co., 1972], p. 3). Suas soluções são consistentes: "A libertação das mulheres da tirania de sua biologia reprodutiva por todos os meios disponíveis, e a difusão da tarefa de ter filhos e de seu papel pela sociedade como um todo, tanto homens, quanto mulheres" (p. 206). Susan Brownmiller (em *Against Our Will: Men, Women and Rape* [New York: Simon & Schuster, 1976]) expressa uma teoria biológica do estupro dentro de uma crítica social da centralidade do estupro no que tange à subordinação das mulheres: "A capacidade estrutural dos homens de estuprar e a correspondente vulnerabilidade estrutural das mulheres são tão básicos à psicologia de ambos os nossos sexos quanto o ato primitivo do sexo em si. Se não fosse por esse acidente da biologia, uma acomodação demandando o encaixe de duas partes separadas, pênis e vagina, não existiria nem copulação nem estupro como os conhecemos. Por um decreto anatômico – a inevitável construção de seus órgãos genitais – o humano macho foi um predador natural e a humana fêmea serviu como sua presa natural" (pp. 4,6). Ela não parece achar necessário explicar por que mulheres não envolvem os homens, uma outra possibilidade biológica. Criticando o

social da biologia;<sup>26</sup> como decorrente do regime jurídico do casamento<sup>27</sup> ou, por extensão, da família patriarcal, convertendo-se a sociedade em um “patriarcado”;<sup>28</sup> ou como derivada dos papéis artificiais de gênero e de suas correspondentes atitudes.<sup>29</sup> Considerando essas tentativas, mas concebendo a natureza, o direito, a família, e os papéis como consequências e não como fundamentos, penso que o feminismo essencialmente identifica a sexualidade como a esfera social primária do poder masculino. O caráter central da sexualidade emerge não de concepções Freudianas,<sup>30</sup> mas da prática feminista em diversas questões incluindo o aborto, o controle de natalidade, o abuso da esterilização, a violência doméstica, o estupro, o incesto, o lesbianismo, o assédio sexual, a prostituição, a escravidão sexual feminina e a pornografia. Em todas essas áreas, os esforços feministas confrontam e modificam as vidas de mulheres de uma maneira concreta e experiencial. Em seu conjunto, estão produzindo uma teoria política determinista centrada na sexualidade: sua determinação social, construção diária, sua expressão de nascimento e morte, e, em última instância, o controle masculino.

---

direito por confundir coito com estupro, ela considera-os biologicamente indistinguíveis, fazendo com que nos indaguemos se ela, também, deve alterar ou aquiescer ao biológico.

<sup>26</sup> Adrienne Rich, *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution* (New York: W. W. Norton & Co., 1976); Chodorow (n. 20 supra); Dorothy Dinnerstein, *The Mermaid and the Minotaur: Sexual Arrangements and Human Malaise* (New York: Harper & Row, 1977); Suzanne Arms, *Immaculate Deception: A New Look at Women and Childbirth in America* (Boston: Houghton Mifflin Co., 1975).

<sup>27</sup> Eu considero “The Subjection of Women” de Mill (n. 5 supra) como a articulação original da teoria, generalizada em grande parte do feminismo contemporâneo, de que as mulheres são oprimidas pelo “patriarcado”, entendido como um sistema que tem origem no lar em que o pai domina, estrutura posteriormente reproduzida por toda a sociedade nas relações de gênero.

<sup>28</sup> Em suas “notas rumo a uma teoria do patriarcado” Kate Millett concebe o “sexo como uma categoria de *status* com implicações políticas,” em que a política se refere a “relações estruturadas de poder, arranjos em que um grupo de pessoas é controlado por outro... A principal instituição do patriarcado é a família” (*Sexual Politics* [New York: Ballantine Books, 1969], pp. 32, 31, 45).

<sup>29</sup> Sandra L. Bem e Daryl J. Bem, “Case Study of Nonconscious Ideology: Training the Woman to Know Her Place,” em *Beliefs, Attitudes and Human Affairs*, ed. D. J. Bem (Belmont, Calif.: Brooks/Cole, 1970); Eleanor Emmons Maccoby e Carol Nagy Jacklin, *The Psychology of Sex Differences* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1974); e Shirley Weitz, *Sex Roles: Biological, Psychological and Social Foundations* (New York: Oxford University Press, 1977).

<sup>30</sup> Igualmente não germina diretamente de raízes Lacanianas, embora feministas francesas tenham contribuído largamente para a teoria em desenvolvimento, a partir dessa tradição.

As investigações feministas no que tange a essas questões específicas começaram com uma amplo desmascaramento das atitudes que legitimam e escondem a condição de mulher, o envelope ideacional que contém o corpo feminino: noções de que as mulheres desejam e provocam o estupro, que as experiências de incesto das meninas são fantasias, que as mulheres profissionais causam intrigas e se promovem valendo-se de sua sexualidade, que as prostitutas são lascivas, que a violência doméstica expressa a intensidade do amor. Por trás de cada uma dessas ideias se revelaram a mera coerção e amplas conexões com a definição social da mulher como sexo. Pesquisas sobre os papéis sexuais, baseada no *insight* de Simone de Beauvoir segundo o qual “não se nasce mulher, torna-se mulher”<sup>31</sup> revelaram um processo complexo: como e o que se aprende para se tornar uma. Foi percebido que o gênero, olhando através das diferentes culturas, é uma qualidade aprendida, uma característica adquirida, uma condição atribuída, com qualidades que variam independentemente da biologia e com uma ideologia que as atribui à natureza.<sup>32</sup> A descoberta de que o arquétipo feminino é o estereótipo feminino expôs “mulher” como uma construção social. Sua versão contemporânea na sociedade industrial é dócil, suave, passiva, que se ocupa dos demais, vulnerável, fraca, narcisista, infantil, incompetente, masoquista e doméstica, feita para o cuidado dos filhos, da casa e do marido. O condicionamento a esses valores invade a criação das meninas e os modelos que se impõe às mulheres. As mulheres que resistem ou fracassam, incluindo aquelas que nunca se adaptaram – como, por exemplo, mulheres negras e de classes sociais baixas que não podem sobreviver se forem doces e fracas e incompetentes,<sup>33</sup> mulheres assertivas que respeitam a si mesmas, mulheres com

<sup>31</sup> De Beauvoir (n. 25 supra), p. 249.

<sup>32</sup> J. H. Block, "Conceptions of Sex Role: Some Cross-cultural and Longitudinal Perspectives," *American Psychologist* 28, no. 3 (Junho 1973): 512-26; Nancy Chodorow, "Being and Doing: A Cross-cultural Examination of the Socialization of Males and Females," em *Women in Sexist Society*, ed. V. Gornick e B. K. Moran (New York: Basic Books, 1971); R. R. Sears, "Development of Gender Role," em *Sex and Behavior*, ed. F. A. Beach (New York: John Wiley & Sons, 1965).

<sup>33</sup> National Black Feminist Organization, "Statement of Purpose," *Ms.* (Maio 1974): "A mulher negra teve que ser forte, contudo, somos perseguidas por termos sobrevivido" (p 99). Johnnie Tillmon, "Welfare Is a Women's Issue," *Liberation News Service* (Fevereiro 26, 1972), em *America's Working*

ambiçãoes de dimensões masculinas – são consideradas menos femininas, menos mulheres. As mulheres que obedecem ou têm êxito se convertem em modelos, transformadas, por meio do sucesso em termos masculino, em álibis (*tokens*) ou retratadas como tendo consentido com seu lugar natural e, caso reclamem, desconsideradas como tendo participado.

Se a literatura sobre papéis sexuais e as investigações de questões específicas são lidas umas à luz das outras, cada elemento do estereótipo do gênero feminino é revelado como, de fato, *sexual*. Vulnerabilidade significa a aparência/realidade de uma acesso sexual fácil; passividade significa receptividade e resistência desabilitada, reforçada pela debilidade física treinada; suavidade significa permeabilidade a algo duro. A incompetência busca assim como a vulnerabilidade procura abrigo, convidando o abraço que se torna invasão, trocando o acesso exclusivo pela proteção... contra este mesmo acesso. A domesticidade alimenta a consequente prole, prova de potência, e idealmente espera em casa vestida em papel filme.<sup>34</sup> A infantilização da mulher evoca pedofilia; fixação em partes do corpo desmembradas (o homem dos seios, o homem das pernas) evoca fetichismo; a idolatria do insosso, necrofilia. O narcisismo assegura que a mulher se identifica com aquela imagem de si apresentada pelo homem: “Não se move, nós vamos fazer o seu retrato para que você possa começar a parecê-lo imediatamente”.<sup>35</sup> Masoquismo significa que o prazer na violação se converte na sensualidade da mulher. As lésbicas violam de tal maneira a sexualidade implícita nos estereótipos do gênero feminino que não são, em absoluto, consideradas mulheres.

*Women: A Documentary History, 1600 to the Present*, ed. Rosalyn Baxandall, Linda Gordon e Susan Reverby (New York: Vintage Books, 1976): “Na TV uma mulher aprende que o valor humano significa beleza e que beleza significa ser magra, branca, jovem e rica... Em outras palavras, uma mãe A.F.D.C.<sup>nt</sup> aprende que ser “uma mulher de verdade” significa ser todas aquelas coisas que ela não é e ter todas aquelas coisas que ela não pode ter” (pp. 357-58).

<sup>nt</sup> A sigla A.F.D.C. corresponde a Aid to Families with Dependent Children (Auxílio a Famílias com Crianças Dependentes), um dos principais programas assistenciais do governo federal norte-americano. Voltado para famílias de baixa renda, o programa esteve em vigor de 1935 a 1996.

<sup>34</sup> Marabel Morgan, *The Total Woman* (Old Tappan, N.J.: Fleming H. Revell Co., 1973). “Total Woman” transforma a sexualidade blasfema em arte doméstica, redomesticando aquilo que as prostitutas comercializaram como proibido.

<sup>35</sup> Cixous (n. 2 supra), p. 892.

Socialmente, ser fêmea significa feminilidade, o que significa atrativo para os homens, o que significa atrativo sexual, o que significa disponibilidade sexual em termos masculinos.<sup>36</sup> O que define a mulher como tal é o que excita os homens. Meninas boas são “atraentes”, meninas más são “provocativas”. A socialização de gênero é o processo por meio do qual mulheres passam a identificar a si próprias como seres sexuais, como seres que existem para homens. É o processo por meio do qual as mulheres internalizam (tornam delas mesmas) uma imagem masculina da sua sexualidade *como* sua identidade como mulheres.<sup>37</sup> Não é apenas uma ilusão. As investigações feministas sobre as experiências de sexualidade das próprias mulheres revisam as concepções anteriores de questões sexuais e transformam o próprio conceito de sexualidade - seus determinantes e seu papel na sociedade e na política. De acordo com essa revisão, alguém “se torna uma mulher” – adquire e se identifica com a condição de fêmea – não tanto por meio da maturação física ou do doutrinamento para ter comportamentos apropriados ao modelos designado por meio da experiência da sexualidade: uma unidade complexa de fisicalidade, emocionalidade, identidade e afirmação de *status*. O sexo entendido como gênero e o sexo como sexualidade são então definidos um em termos do outro, mas é a sexualidade que determina o gênero e não o contrário. Esse *insight* de Kate Millett em *Sexual Politics*, central porém nunca afirmado,<sup>38</sup> resolve a dualidade em termos do próprio “sexo”: o que a mulher aprende para fins de “fazer sexo”, para fins de “se tornar mulher” – mulher como gênero – vem por meio da experiência de, e como uma condição para, “fazer sexo” – a mulher como um objeto sexual para o homem, o uso da sexualidade das mulheres pelos homens. Com efeito, à medida que a sexualidade

---

<sup>36</sup> Há indícios de que isso seja verdade para além da sociedade ocidental industrial; uma pesquisa posterior em diferentes culturas faz-se definitivamente necessária.

<sup>37</sup> O amor explica isso no nível emocional. Firestone (n. 25 supra), cap. 6.

<sup>38</sup> A análise de Millett é predominantemente animada pela noção de que o *status* das mulheres é sexualmente determinado. Essa ideia molda sua escolha de autores, cenas, temas e subjaz suas mais agudas críticas das representações das mulheres. Sua discussão explícita, no entanto, vacila entre breves e claras visões desse argumento e afirmações praticamente em sentido contrário.

é social, a sexualidade da mulher é seu uso, tanto quando nossa condição de fêmea é sua alteridade.

Muitas questões que se revelam sexuais a partir desse ponto de vista não têm sido consideradas enquanto tais, nem têm sido definidas como políticas. Incesto, por exemplo, é comumente visto como uma questão de diferenciar o verdadeiro mal, um crime contra a família, da sedução ou fantasia de uma menina. O controle de natalidade e o aborto têm sido enquadrados como assuntos de reprodução ou debatidos como restrições apropriadas ou inapropriadas à natureza. Ou são vistos como algo privado, minimizando a intervenção do estado nas relações íntimas. O assédio sexual não era sequer uma questão e de repente se converteu em um problema de distinguir entre o abuso de um cargo e relações privadas e flertes afetuosos. Lesbianismo, quando visível, tem sido por vezes considerado uma perversão, por vezes não; por vezes tolerado, por vezes não. Pornografia tem sido considerada uma questão de liberdade de expressar e descrever o erótico, em contraste com o obsceno e violento. Prostituição tem sido entendida tanto como lascívia e degradação mútua quanto como uma troca igualitária de necessidade sexual por necessidade econômica. A questão do estupro tem sido se o intercurso foi provocado/mutuamente desejado ou se foi forçado: o que é sexo ou violência? Por trás e através desses problemas, a sexualidade em si tem sido dividida em campos paralelos: tradicionalmente, religião ou biologia; na moderna transformação, moralidade ou psicologia. Quase nunca política.

Em uma perspectiva feminista, a formulação de cada questão, nos termos acima descritos, expressa ideologicamente o mesmo interesse de que o problema que formula expressa concretamente: o interesse a partir do ponto de vista masculino. As mulheres experimentam os eventos sociais que tais questões codificam<sup>39</sup> como um todo coeso dentro do qual cada uma ressoa. O tema que define essa totalidade é a busca masculina pelo controle da sexualidade da mulher

---

<sup>39</sup> Cada uma dessas questões é discutida com profundidade na segunda parte deste artigo: “Rumo a uma Teoria do Direito Feminista” [no original: *Toward Feminist Jurisprudence*].

– homens não como indivíduos ou seres biológicos, mas como um grupo de gênero caracterizado pela masculinidade socialmente construída, para que essa busca é definitiva. As mulheres que precisam de um aborto, por exemplo, veem a contraceção como uma luta não apenas pelo controle sobre os produtos biológico da expressão sexual, mas sobre os ritmos e costumes sociais da relação sexual. Essas normas frequentemente mostram-se hostis à proteção da mulher, inclusive quando há a tecnologia correspondente. Como exemplo de tais normas, as mulheres observam que, em circunstâncias de desigualdade de gênero, o assédio sexual se apresenta em grande medida como a iniciação heterossexual comum. Poucas mulheres estão em condições de recusar iniciativas sexuais indesejadas. O fato de o consentimento, mais que a falta de reciprocidade, ser a linha que separa estupro de relação sexual revela ainda mais a desigualdade das expectativas sociais habituais. Também o faz a quantidade substancial de força masculina permitida contra a resistência da mulher, que tende a ser desativada até a passividade pela socialização. Se o sexo é normalmente aceito como algo que os homens *fazem* às mulheres, o melhor seria perguntar se o consentimento é um conceito significativo. A penetração (com frequência por um pênis) é também substancialmente mais importante tanto para a definição jurídica de estupro como para a definição masculina da relação sexual do que para a violação sexual ou o prazer das mulheres. O estupro no casamento expressa a noção masculina do direito ao acesso à mulher que anexam; o incesto o estende. Embora a maior parte das mulheres seja estuprada por homens que elas conhecem, quanto mais próxima é a relação, menos as mulheres podem reclamar o estupro. A pornografia torna-se difícil de distinguir da arte e da propaganda vez que se torna claro que o que é degradante para a mulher é atrativo para o consumidor. As prostitutas vendem a unilateralidade que a pornografia propagandeia. Que muitos desses casos codificam comportamentos que não são contrassistêmicos ou excepcionais é algo que a experiência das mulheres como vítimas confirma: tais comportamentos não são ilegais ou são, de fato, efetivamente permitidos em larga escala. A medida em que as experiências das mulheres atenuam as fronteiras entre desvio e

normalidade, fazem desaparecer pouco a pouco a distinção entre abusos *das* mulheres e a definição social do que a mulher é.<sup>40</sup>

Essas investigações revelam que estupro, incesto, assédio sexual, pornografia e prostituição não são primordialmente abusos de força física, violência, autoridade ou economia. São abusos de sexo. Eles não precisam e não dependem, para sua coercitividade, de formas de imposição que não a sexual; aproxima-se mais da verdade dizer que essas formas de imposição, ao menos nesse contexto, são elas próprias sexualizadas. Elas não são a erotização *de* algo além; o *próprio* erotismo existe em sua forma. Tampouco são perversões da arte e da moralidade. São arte e moralidade do ponto de vista masculino. São sexuais porque expressam as relações, valores, sentimentos, normas e comportamentos da cultura da sexualidade, na qual considerar coisas como estupro, pornografia, incesto, ou lesbianismo desviante, perverso ou blasfêmias faz parte do seu potencial de excitar.

A sexualidade é, então, uma forma de poder. O gênero, como algo socialmente construído, a encarna, não o contrário. As mulheres e os homens estão divididos por gênero, constituídos nos sexos como nós os conhecemos, pelas exigências sociais da heterossexualidade, que institucionaliza a dominação sexual masculina e a submissão sexual feminina.<sup>41</sup> Se isso é verdade, a sexualidade é o alicerce da desigualdade de gênero.

---

<sup>40</sup> Sobre aborto e contracepção, veja-se Kristin Luker, *Taking Chances: Abortion and the Decision Not to Contracept* (Berkeley: University of California Press, 1975). Sobre estupro, veja-se Diana E. H. Russell, *Rape: The Victim's Perspective* (New York: Stein & Day, 1977); Andrea Medea e Kathleen Thompson, *Against Rape* (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1974); Lorenne N. G. Clark e Debra Lewis, *Rape: The Price of Coercive Sexuality* (Toronto: Women's Press, 1977); Susan Griffin, *Rape: The Power of Consciousness* (San Francisco: Harper & Row, 1979); Kalamu ya Salaam, "Rape: A Radical Analysis from the African-American Perspective," em seu *Our Women Keep Our Skies from Falling* (New Orleans: Nkombo, 1980), pp. 25-40. Sobre incest, veja-se Judith Herman and Lisa Hirschman, "Father-Daughter Incest," *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 2, no. 1 (Verão 1977): 73-56. Sobre assédio sexual, veja-se o meu *Sexual Harassment of Working Women* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1979). Sobre pornografia, veja-se Andrea Dworkin, *Pornography: Men Possessing Women* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1981).

<sup>41</sup> Ellen Morgan, *The Erotization of Male Dominance/Female Submission* (Pittsburgh: Know, Inc., 1975); Adrienne Rich, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence," *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 5, no. 4 (Verão 1980): 631-60.

Uma mulher é um ser que se identifica e é identificado como uma pessoa cuja a sexualidade existe para outra pessoa, que é socialmente um homem. A sexualidade da mulher é a capacidade de despertar o desejo naquele outro. Se o que é sexual na mulher é o que é exigido sob o ponto de vista masculino para sua excitação, teriam os requisitos masculinos usurpado seus termos a tal ponto de terem se convertido nos mesmos? Considerar a sexualidade das mulheres dessa forma obriga a confrontar se há algo desse tipo. Seria a sexualidade das mulheres uma ausência? Se ser *para* o outro é a totalidade da construção sexual das mulheres, não se pode escapar dela por meio do separatismo, a ausência temporária concreta dos homens, como tampouco pode ser eliminada ou atenuada pela permissividade que, nesse contexto, se assemelha a mulheres emulando papéis masculinos. Como disse Susan Sontag, “a pergunta é: para desfrutar *qual* sexualidade há que se liberar a mulher? Meramente remover o ônus colocado sobre a expressividade sexual da mulher é uma vitória vazia se a sexualidade para a qual se tornam mais livres para desfrutar permanece a mesma velha sexualidade que converte as mulheres em objetos... Esta sexualidade ‘mais livre’ reflete em boa parte ideia espúria de liberdade: o direito de cada pessoa de, em poucas palavras, explorar e desumanizar alguém. Sem uma transformação das próprias normas da sexualidade, a liberação da mulher é um objetivo sem sentido. O sexo como tal não é libertador para a mulher. Tampouco é mais sexo”.<sup>42</sup> Remover ou revisar as restrições da expressão sexual modifica ou até mesmo desafia suas normas?<sup>43</sup> Essa é, em última instância, uma pergunta acerca da

<sup>42</sup> Susan Sontag, "The Third World of Women," *Partisan Review* 40, no. 2 (1973): 180-206, esp. 188.

<sup>43</sup> A mesma pergunta poderia ser feita em relação ao sadomasoquismo lésbico: quando mulheres empenham-se em dominação e submissão sexual ritualizada, isso expressa a estrutura masculina ou subverte-a? A resposta depende de ter-se uma definição social ou biológica de gênero e de sexualidade e, logo, do conteúdo dessas definições. O sexo lésbico, simplesmente como sexo entre mulheres, não transcende por definição a erotização da dominação e da submissão e sua equação com a masculinidade e a feminilidade. Os termos *butch/femme*<sup>nt</sup> como interpretação de papéis sexuais (e não só de gênero), associado a seus paralelos no “top” e “bottom” do sadomasoquismo lésbico, sugerem-me que a conformidade sexual estende-se muito além dos costumes de objeto de gênero. Para uma visão contrária veja-se Pat Califia, *Sapphistry: The Book of Lesbian Sexuality* (Tallahassee, Fla.: Naiad Press, 1980); Gayle Rubin, “Sexual Politics, the New Right and the Sexual Fringe,” em *What Color Is Your Handkerchief: A Lesbian S/M Sexuality Reader* (Berkeley, Calif.: Samois, 1979), pp. 28-35.

determinação social em seu sentido mais amplo: seu mecanismo, permeabilidade, especificidade e totalidade. Se as mulheres são socialmente definidas de tal forma que a sexualidade feminina não pode ser vivida ou dita ou sentida ou mesmo somaticamente experimentada separadamente de sua definição imposta, de maneira que é apenas sua própria carência, então não existe algo como uma mulher em si, há apenas encarnações ambulantes das necessidades projetadas dos homens. Para o feminismo, perguntar se existe, socialmente, uma sexualidade feminina, equivale a perguntar se as mulheres existem.

Metodologicamente, o conceito feminista do pessoal como político é uma tentativa de responder a essa questão. Abandonando toda autoridade instintiva, natural, transcendental e divina, este conceito fundamenta a sexualidade feminina em um terreno puramente relacional, ancorando o poder das mulheres e explicando seu descontentamento no mesmo mundo ao qual se opõem. O pessoal é político não é um símile, uma metáfora e não é uma analogia. Não significa que o que ocorre na vida pessoal é similar a, ou comparável com, o que ocorre na arena pública. Não se trata de uma aplicação de categorias da vida social ao mundo privado, como quando Engels (seguido por Bebel) diz que na família o marido é o burguês e a esposa representa o proletariado.<sup>44</sup> Tampouco se trata de uma equação de duas esferas que se mantém analiticamente distintas, como quando Reich interpreta o comportamento estatal em termos sexuais,<sup>45</sup> ou uma infusão de sentido único de uma esfera sobre a outra, como quando Lasswell interpreta o comportamento político como o deslocamento de problemas pessoais para objetos públicos.<sup>46</sup> Significa que a experiência distintiva das mulheres como mulheres ocorre dentro da esfera que tem sido socialmente vivida como o pessoal

<sup>44</sup> Em linhas gerais, o termo “butch” é utilizado em inglês para se referir a mulheres lésbicas que apresentam traços e comportamentos tradicional e historicamente enquadrados como masculinos, enquanto “femme”, termo empregado em contraste ao primeiro, indica aquelas mulheres lésbicas consideradas como dotadas de “feminilidade” dentro dos padrões tradicionais.

<sup>45</sup> Engels (n. 15 supra); August Bebel, *Women under Socialism*, trad. Daniel DeLeon (New York: New York Labor News Press, 1904).

<sup>46</sup> Reich (n. 23 supra). Reich examina o fascismo, por exemplo, como uma questão sobre como levar as massas a desejarem sua própria repressão. Isso pode ser visto como um precursor para a pergunta feminista acerca de como o desejo feminino em si pode se tornar um apetite por autodestruição.

<sup>46</sup> Harold Lasswell, *Psychoanalysis and Politics* (Chicago: University of Chicago Press, 1930).

– privado, sentimental, interiorizado, particular, individualizado, íntimo – de modo que o que é *conhecer a política* da situação da mulher é conhecer a vida pessoal das mulheres.

O princípio substantivo que governa a política autêntica da vida pessoal das mulheres é sua disseminada falta de poder perante os homens, expressada e reconstituída diariamente *como* sexualidade. Dizer que o pessoal é político significa que o gênero como uma divisão do poder pode ser descoberto e verificável por meio da experiência íntima de objetificação sexual das mulheres, que é definitiva para a vida das mulheres como gênero feminino e sinônimo dela. Assim, para o feminismo, o pessoal é epistemologicamente o político, e sua epistemologia é sua política.<sup>47</sup> O feminismo, nesse nível, é a teoria do ponto de vista das mulheres. É a teoria da “mulher comum” de Judy Grahn,<sup>48</sup> que fala a “linguagem comum” de Adrienne Rich.<sup>49</sup> A conscientização (*consciousness raising*) é sua expressão essencial. O feminismo não se apropria de um método existente – como o método científico – e o aplica a uma esfera diferente da sociedade para revelar seu aspecto político preexistente. A conscientização não apenas vem a compreender diferentes coisas como políticas; necessariamente chega a compreendê-las de um modo diferente. A experiência política das mulheres, da

<sup>47</sup> O aforismo “feminismo é a teoria, lesbianismo é a prática” foi atribuído a TiGrace Atkinson por Anne Koedt, “Lesbianism and Feminism,” em *Radical Feminism*, ed. Anne Koedt, Ellen Levine, e Anita Rapone (New York: New York Times Book Co., 1973), p. 246. Veja-se também Radicalesbians, “The Woman Identified Woman,” *ibid.*, pp. 24-45; TiGrace Atkinson, “Lesbianism & Feminism,” *Amazon Odyssey: The First Collection of Writings by the Political Pioneer of the Women's Movement* (New York: Links Books, 1974), pp. 83-88; Jill Johnston, *Lesbian Nation: The Feminist Solution* (New York: Simon & Schuster, 1973), pp. 167, 185, 278. Esse aforismo aceita uma visão simplista da relação entre teoria e prática. O feminismo reconceitua a conexão entre ser e pensar de forma que pode ser mais preciso dizer que o feminismo é a epistemologia da qual o lesbianismo é uma ontologia. Mas veja-se n. 57 infra, também sobre esta última distinção.

<sup>48</sup> Judy Grahn, *The Work of a Common Woman* (New York: St. Martin's Press, 1978). Os poemas “The Common Woman” estão nas pp. 61-73.

<sup>49</sup> Adrienne Rich, “Origins and History of Consciousness,” em *The Dream of a Common Language: Poems, 1974-1977* (New York: W. W. Norton & Co., 1978), p. 7. Isso significa que um movimento de mulheres existe onde quer que as mulheres identifiquem-se coletivamente para resistir a/reivindicar seus fatores determinantes como tais. Essa redefinição feminista da consciência exige uma correspondente redefinição do processo de sua mobilização: a organização feminista. A transformação de grupo subordinado para movimento é paralela à distinção de Marx entre a classe “em si” e “para si”. Veja-se Karl Marx, *The Poverty of Philosophy* (New York: International Publishers, 1963), p. 195.

vida como objetos sexuais, dá ensejo ao seu próprio método de apropriação da realidade: o método feminista.<sup>50</sup> Como seu próprio tipo de análise social, dentro e ainda assim fora do paradigma masculino exatamente como as vidas das mulheres são, possui uma teoria distintiva da *relação* entre método e verdade, o indivíduo e seu entorno social, a presença e o lugar do natural e do espiritual na cultura e na sociedade, e o ser social e a própria causalidade .

Tendo sido objetificadas como seres sexuais, porém ao mesmo tempo estigmatizadas por serem governadas por paixões subjetivas, as mulheres rejeitam a distinção entre sujeito cognoscente e o objeto conhecido – a divisão entre posturas objetivas e subjetivas – como os meios para compreender a vida social. Insatisfeitas com a objetividade, tendo sido sua presa, mas excluídas do seu mundo por meio da relegação à interioridade subjetiva, o interesse das mulheres reside em eliminar a própria distinção. Ao proceder de maneira conotativa e analítica ao mesmo tempo, a conscientização é, de uma sua vez, expressão do senso comum e articulação crítica de conceitos. Considerando sentimentos situados e detalhes comuns (comum aqui significando usual e compartilhado) como o objeto da análise política, explora o terreno que é mais danificado, mais contaminado, e, ainda por isso, mais próprio das mulheres, mais conhecido, mais aberto à reclamação. O processo pode ser descrito como uma “experiência interior

---

<sup>50</sup> Além das referências em n. 6, veja-se Sandra Lee Bartky, “Toward a Phenomenology of Feminist Consciousness,” em *Feminism and Philosophy*, ed. Mary Vetterling-Braggin et al. (Totowa, N.J.: Littlefield, Adams & Co., 1977). Susan Griffin reflete/cria o processo: Nós não nos apressamos para falar. Nós nos permitimos ser comovidas. Não tentamos a objetividade... Nós dissemos que que tínhamos experimentado isso nós mesmas. Eu me senti tão comovida então, ela disse, com sua cabeça embrulhada em meu colo, ela disse, eu soube o que fazer. Nós dissemos que estávamos comovidas por vê-la passar pelo que já tínhamos passado. Nós dissemos que isso nos daria alguma sabedoria”. (*Woman and Nature: The Roaring Inside Her* [New York: Harper & Row, 1978], p. 197). Afirmativas como “nossa política começa com nossos sentimentos” surgiram da prática da conscientização. Em algum lugar entre a determinação espelho-reflexiva e a transcendência dos fatores determinantes, os sentimentos podem ser vistos tanto como acesso à verdade – por vezes um pouco transparentes fenomenologicamente – quanto como um artefato da política. Existe tanto suspeita dos sentimentos quanto afirmação de sua saúde. Eles tornam-se simultaneamente uma expressão interior de nossas mentiras exteriores e um recurso menos contaminado para a verificação. Veja-se San Francisco Redstockings, “Our Politics Begin with Our Feelings,” em *Masculine/Feminine: Readings in Sexual Mythology and the Liberation of Women*, ed. Betty Roszak e Theodore Roszak (New York: Harper & Row, 1969).

empática da construção gradual do sistema segundo sua necessidade interna”,<sup>51</sup> uma estratégia para desconstruí-lo.

Por meio da conscientização, as mulheres compreendem a realidade coletiva da condição das mulheres a partir de dentro da perspectiva dessa experiência, e não de fora. A pretensão de que uma política sexual existe e é socialmente fundamental é alicerçada na pretensão do feminismo *para* a perspectiva das mulheres e não a partir dela. Sua pretensão à perspectiva das mulheres é sua pretensão à verdade. Ao explicar a si mesmo, o ponto de vista feminino contém uma dualidade análoga à do proletariado marxista: determinado pela realidade que a teoria faz explodir, reclama assim acesso especial a essa realidade.<sup>52</sup> O feminismo não enxerga seu próprio ponto de vista como subjetivo, parcial ou indeterminado mas como uma crítica à presumida generalidade, desinteresse e universalidade das explicações anteriores. Estas não foram parcialmente corretas, mas, ao invés, invocaram a totalidade equivocada. O feminismo não apenas desafia a parcialidade masculina, mas questiona o próprio imperativo de universalidade. A falta de perspectiva é revelada como uma estratégia da hegemonia masculina.<sup>53</sup>

---

<sup>51</sup> Fredric Jameson, *Marxism and Form* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1971), p. xi. Jameson descreve o método dialético: “Tenho acreditado que o método dialético somente pode ser adquirido por um trabalho concreto sobre o detalhe, por uma compreensiva experiência interna da construção gradual de um sistema de acordo com sua necessidade interior”.

<sup>52</sup> Isso distingue tanto o feminismo quanto pelo menos uma veia do marxismo de Freud: “Minha autoanálise ainda está interrompida e eu percebi o motivo. Eu só posso analisar a mim mesmo com a ajuda do conhecimento adquirido objetivamente (como um observador externo). A verdadeira autoanálise é impossível; caso contrário, não haveria nenhuma doença [neurótica]” (Sigmund Freud, Carta a Wilhelm Fleiss, #71, 15 de Outubro, 1887, citado em Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism: Freud, Reich, Laing and Women* [n. 20 supra], pp. 61-62, veja-se também p. 271). Dado que a introspecção não é analiticamente dispositiva para Freud, o autoconhecimento coletivo do feminismo poderia ser neurose coletiva. Embora seja interpessoal, ainda é um observador interno de seu próprio mundo.

<sup>53</sup> As acadêmicas feministas estão começando a criticar a objetividade a partir de diferentes pontos de vistas disciplinares, embora não tão frontalmente como se faz aqui, nem em sua conexão com a objetificação. Julia Sherman e Evelyn Torton Beck, eds., *The Prism of Sex: Essays in the Sociology of Knowledge* (Madison: University of Wisconsin Press, 1979); Margrit Eichler, *The Double Standard: A Feminist Critique of Feminist Social Science* (New York: St. Martin's Press, 1980); Evelyn Fox Keller, “Gender and Science,” *Psychoanalysis and Contemporary Thought* 1, no. 3 (1978): 409-33. Adrienne Rich, “Toward a Woman-centered University,” em *Woman and the Power to Change*, ed. Florence Howe (New York: McGraw-Hill Book Co., 1975).

“A representação do mundo”, Beauvoir escreve, “como o próprio mundo é obra dos homens, eles o descrevem a partir do seu próprio ponto de vista, que confundem com a absoluta verdade”.<sup>54</sup> O paralelo entre representação e construção deve ser sustentado: homens *criam* o mundo a partir de seu próprio ponto de vista, que então *passa a ser* a verdade a ser descrita. Trata-se de um sistema fechado, não a confusão de alguém. *O poder de criar o mundo a partir do próprio ponto de vista é poder em sua forma masculina*.<sup>55</sup> A posição epistemológica masculina, que corresponde ao mundo que cria, é a objetividade: a instância ostensivamente não envolvida, a visão à distância e a partir de nenhuma perspectiva particular, aparentemente transparente a sua realidade. Não abrange seu próprio caráter perspectivista, não reconhece o que vê como um sujeito como ele próprio, ou que a forma como comprehende o mundo é uma forma de subjugação e que a pressupõe. O que é objetivamente cognoscível é objeto. A

---

<sup>54</sup> De Beauvoir (n. 25 supra). Até 1979, De Beauvoir também não tinha desenvolvido a análise até o ponto que sugiro aqui. Veja-se sua “Introduction,” em Marks e de Courtivron, eds. (n. 2 supra), pp. 41-56.

<sup>55</sup> Isso não significa que todos os homens *tenham* poder masculino igualmente. Os homens norte-americanos negros, por exemplo, têm substancialmente menos poder. Entretanto, na medida em que não podem criar o mundo a partir de seu ponto de vista, encontram-se despojados de sua masculinidade, castrados, em sentido literal ou figurado. Isso sustenta, ao invés de restringir, a especificidade sexual do argumento, sem resolver a relação entre racismo e sexism, ou a relação entre estes e classe. Embora historicamente tenham recebido mais atenção, raça e nação são, no mais, análogos ao sexo no lugar em que ocupam, e no desafio que representam para a teoria marxista. Se a base real da história e da atividade é a classe e o conflito de classes, como, senão como “falsa consciência”, pode-se entender a força histórica do sexism, do racismo e do nacionalismo? De maneira semelhante, postular uma unidade supra-classe com verdadeiro significado, como por exemplo “pessoas Negras”, é paralelo, analiticamente, a postular uma unidade supra-classe (e supra-racial) “mulheres”. Tratar raça, nação e sexo como problemas menores tem sido a principal resposta da teoria marxista a esses desafios. Qualquer relação *entre* sexo e raça tende a ser inteiramente deixada de fora, uma vez que são considerados “estratos” paralelos. Tentativas de confrontar essa última questão incluem Adrienne Rich, “Disloyal to Civilization: Feminism, Racism and Gynephobia,” em *On Lies, Secrets and Silence: Selected Essays, 1966-1978* (New York: W. W. Norton & Co., 1979); Selma James, *Sex, Race and Class* (Bristol: Falling Wall Press, 1967); R. Coles e J. H. Coles, *Women of Crisis* (New York: Dell Publishing Co., Delacorte Press, 1978); Socialist Women's Caucus of Louisville, “The Racist Use of Rape and the Rape Charge” (Louisville, Ky., ca. 1977); Angela Davis, “The Role of Black Women in the Community of Slaves,” *Black Scholar* 3, no. 4 (Dezembro 1971): 2-16; The Combahee River Collective, “A Black Feminist Statement,” em Eisenstein, ed. (n. 12 supra); Karen Getman, “Relations of Gender and Sexuality during the Period of Institutional Slavery in the Southern Colonies” (working paper, Yale University, 1980); E. V. Spelman, “Feminism, Sexism and Racism” (University of Massachusetts, 1981); Cherrie Moraga e Gloria Anzalddaa, eds., *This Bridge Called My Back: Writings of Radical Women of Color* (Watertown, Mass.: Persephone Press, 1981).

mulher através dos olhos masculinos é um objeto sexual, por meio do qual o homem conhece a si mesmo ao uma só vez como homem e sujeito.<sup>56</sup> O que é objetivamente conhecido corresponde ao mundo e pode ser verificado ao ser apontado (como a ciência faz) porque o próprio mundo é controlado a partir do mesmo ponto de vista.<sup>57</sup> Ao combinar, como qualquer forma de poder, a

---

<sup>56</sup> Isso sugere uma forma pela qual o marxismo e o feminismo podem iluminar-se reciprocamente, sem, por enquanto, confrontar as profundas divisões entre eles. O marxismo compreende a existência *social* do mundo dos *objetos*: como os objetos são constituídos, incorporados na vida social, infundidos com significado, criados em relações sistemáticas e estruturais. O feminismo compreende a existência objetiva do mundo social: como as mulheres são criadas a imagem de coisas e como coisas. A existência social do mundo dos objetos varia de acordo com a estrutura da produção. Suponhamos que onde quer que os sexos sejam desiguais, as mulheres sejam objetos, mas o que significa ser um objeto varia de acordo com as relações produtivas que criam os objetos como sociais. Assim, sob sistemas primitivos de troca, as mulheres são objetos de troca. Sob o capitalismo, as mulheres aparecem como mercadorias. Isto é, a sexualidade das mulheres como objeto para os homens é valorizada como o são os objetos sob o capitalismo, nomeadamente como mercadorias. Sob o verdadeiro comunismo, as mulheres seriam objetos sexuais coletivos. Se as mulheres tem universalmente sido objetos sexuais, também é verdade que a matéria, entendida como aquilo sobre o que se age na vida social, tem uma história. Se as mulheres sempre foram coisas, também é verdade que as coisas nem sempre tiveram o mesmo significado. É claro, isso não explica a desigualdade sexual. Apenas observa, uma vez que a desigualdade existe, a maneira com que sua dinâmica pode interagir com a organização social da produção. A objetificação sexual também pode ter uma história separada, com seus próprios períodos, formas, estruturas, tecnologia e, potencialmente, revoluções.

<sup>57</sup> Em certo sentido, essa percepção derruba por completo a distinção entre epistemologia e ontologia. O que é puramente uma categoria ontológica, uma categoria do “ser” livre de percepção social? Certamente não o é a distinção entre o próprio ser e o outro. Em última análise, a abordagem feminista transforma a investigação social em hermenêutica política: uma investigação sobre o significado situado, uma investigação na qual participa a própria investigação. Uma hermenêutica política feminista seria uma teoria da resposta para a pergunta “O que significa?” que compreendesse que a primeira pergunta com que se deve lidar é “Para quem?”, dentro de um contexto que entende o gênero como uma divisão social do poder. Tratamentos gerais úteis sobre questões hermenêuticas (que, não obstante, procedem como se o feminismo, ou uma problemática específica de mulheres, não existisse) incluem Josef Bleicher, *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy and Critique* (London: Routledge & Kegan Paul, 1980); Hans-Georg Gadamer, *Philosophical Hermeneutics*, trad. David E. Linge (Berkeley: University of California Press, 1976); Rosalind Coward e John Ellis, *Language and Materialism: Developments in Semiology and the Theory of the Subject* (London: Routledge & Kegan Paul, 1977). Mary Daly aborda a questão ontológica quando afirma que a teoria ontológica sem uma compreensão dos papéis sexuais não pode ser “realmente ontológica” (*Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation* [Boston: Beacon Press, 1973], p. 124). Entretanto, tanto nesta obra, quanto de forma mais disseminada em *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* (Boston: Beacon Press, 1978), a extensão em que a *realidade* das mulheres foi criada pela epistemologia masculina, e logo a extensão e a natureza do dano às mulheres, é desprezada em favor da crítica de suas mentiras e distorções. Consideremos sua investigação do *suttee*, uma prática segundo a qual as viúvas da Índia devem lançar-se às piras funerárias de seus falecidos maridos, em luto (e para manter-se puras), em que Daly centra-se na desmistificação de seus alegados aspectos voluntários. As mulheres são reveladas como drogadas, empurradas, intimidadas ou de outra forma coagidas pela sombria e assustadora perspectiva da viuvez na sociedade indiana (Daly, *Gyn/Ecology*, pp. 113-33). São

legitimação com a força, o poder masculino se estende para além da representação da realidade, para a sua construção: faz as mulheres (por assim dizer) e desta maneira verifica (faz verdadeiro) quem as mulheres “são” na sua visão, simultaneamente confirmando sua forma de ser e sua visão da verdade. O erotismo correspondente é “o uso das coisas para experimentar o próprio ser”.<sup>58</sup> Como formula uma modelo coagida à pornografia: “Você faz isso, você faz isso, e você faz isso; então você se torna isso”.<sup>59</sup> O fetiche fala feminismo.

A objetificação faz da sexualidade uma realidade material da vida das mulheres, para além de meramente psicológica, atitudinal, ou ideológica.<sup>60</sup>

---

negligenciadas – tanto no que concerne às mulheres envolvidas quanto no que concerne às implicações para todo o diagnóstico do sexism como uma ilusão – as maiores vítimas do *suttee*: aqueles mulheres que desejam morrer quando seus maridos morrem, que se voluntariam para a autoimolação porque acreditam que sua vida acaba quando a de seu marido termina. Veja-se também Duncan Kennedy, “The Structure of Blackstone’s Commentaries,” *Buffalo Law Review* 28, no. 2 (1979): 211-12.

<sup>58</sup> Dworkin (n. 40 supra), p. 124. O explícito é o estético, a sensibilidade permitida, do erotismo objetificado. Sob essa norma, as evocações escritas e gráficas da sexualidade são compulsoriamente literais. Despertar a sexualidade por meio da arte é narrar os eventos “objetivamente”, isto é, verbal e visualmente para representar quem fez o que a quem. Sobre a “dinâmica do totalmente explícito” como estilização, explorada no contexto da principal perspicácia do romance moderno: o entrelaçamento, o intercâmbio simbólico e estrutural entre relações econômicas e sexuais”, veja-se George Steiner, “Eros and Idiom: 1975,” em *On Difficulty and Other Essays* (New York: Oxford University Press, 1978), p. 100: “A castidade do discurso [no trabalho de George Eliot] opera não como uma limitação, mas sim como uma privacidade libertadora dentro da qual o personagem pode alcançar o paradoxo da vida autônoma” (p. 107). Isso conecta a falta dessa privacidade libertadora para mulheres – na vida, no direito, ou nas letras – com a falta de autonomia e de um vocabulário erótico autêntico para as mesmas.

<sup>59</sup> Linda Lovelace, *Ordeal* (Secaucus, N.J.: Citadel Press, 1980). O mesmo pode ser verdade para a classe. Veja-se Richard Sennett e Jonathan Cobb, *The Hidden Injuries of Class* (New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1972). O marxismo ensina que a exploração/degradação de alguma maneira necessariamente produz resistência/revolução. A experiência das mulheres com a exploração/degradação sexual ensina que ela também produz uma cumplicidade agradecida em troca de sobrevivência e uma autorrepugnância até o ponto de aniquilar a si mesmo, sendo que o respeito por si própria é aquilo que torna a resistência concebível. O problema aqui não é explicar por que as mulheres aceitam sua condição, mas sim por que nunca fazem nada além disso.

<sup>60</sup> A crítica à objetificação sexual tornou-se visível pela primeira vez no movimento de mulheres americanas com a interrupção e perturbação do concurso de beleza Miss América, em setembro de 1968. Robin Morgan, “Women Disrupt the Miss America Pageant,” *Rat* (Setembro 1978), republicado em *Going Too Far: The Personal Chronicle of a Feminist* (New York: Random House, 1977), pp. 62-67. O relato mais persuasivo de objetificação sexual que conheço está contido na seguinte descrição da representação das mulheres na arte e na mídia: “De acordo com o uso e as convenções que estão enfim sendo questionadas, mas que de forma alguma foram superadas, a presença social de uma mulher é diferente daquela de um homem... A presença de um homem sugere o que ele é capaz de fazer a você e por você. Em contraste, a presença de uma mulher expressa sua própria atitude para si mesma e define o que pode e o que não pode ser feito a ela. Nascer mulher é nascer, dentro de um

Invisibiliza a distinção de mente/matéria que tal divisão pressupõe. Como o valor de uma mercadoria, a desejabilidade sexual das mulheres é fetichizada: é feita para parecer uma qualidade do objeto em si, espontânea, inerente, independente da relação social que a cria, não controlada pela força que a requer. É de grande

---

espaço atribuído e confinado, para o cuidado dos homens. A presença social das mulheres desenvolveu-se como um resultado de sua ingenuidade vivendo sob essa tutela dentro de um espaço tão limitado. Mas isso teve como custo o fato do “eu” da mulher estar partido em dois. Uma mulher tem que vigiar-se continuamente. Ela está quase que continuamente acompanhada por sua própria imagem de si mesma... ela acaba por considerar o vigilante e o vigiado dentro de si como dois elementos constituintes, porém distintos, de sua identidade como mulher. Ela tem que inspecionar tudo o que ela é e tudo o que ela faz porque como ela aparenta ser para outros e, em última análise, para os homens, é de importância crucial para o que é normalmente considerado como o sucesso de sua vida. O seu próprio sentido de estar em si mesma é suplantado por um sentido de ser apreciada como si mesma por outro indivíduo. Poder-se-ia simplificar isso dizendo: homens agem; mulheres aparecem. *Homens olham para mulheres. Mulheres observam a si mesmas sendo olhadas.* Isso determina não somente a maior parte das relações entre homens e mulheres, como também a relação das mulheres para consigo mesmas. O vigilante de uma mulher dentro dela mesma é masculino: o vigiado, feminino. Assim, ela transforma a si mesma em um objeto – e mais especificamente em um objeto de visão: uma aparição” (John Berger, *Ways of Seeing* [New York: Viking Press, 1972], pp. 46,47 [ênfase da autora Catharine MacKinnon]). A única coisa que falta aqui é um reconhecimento explícito de que esse processo encarna aquilo que é a sexualidade das mulheres e que expressa uma desigualdade de poder social. Em um contexto feminista, a estética, incluindo a beleza e as imagens convertem-se no mais político dos temas. Veja-se Purple September Staff, “The Normative Status of Heterosexuality,” em *Lesbianism and the Women’s Movement*, ed. Charlotte Bunch e Nancy Myron (Baltimore: Diana Press, 1975), pp. 79-83, esp. pp. 80-81.

As tentativas marxistas de tratar da objetificação sexual não relacionaram essa questão com a política da estética ou com a subordinação: “Ela torna-se um objeto sexual apenas em um relacionamento, quando ela permite que o homem trate-a de uma determinada maneira que a despersonaliza e degrada; e vice versa, a mulher não se torna um sujeito sexual simplesmente por negar sua aparência. Não existe razão para que uma ativista da libertação das mulheres não tente parecer bonita e atraente. Uma das aspirações humanas universais de todos os tempos foi a de elevar a realidade ao nível da arte... A beleza é um valor em si mesmo” (Markovic [n. 18 supra], pp. 165-66). Outras tentativas se aproximam mais, ainda sem conseguir a crítica, por exemplo, Power of Women Collective, “What Is a Sex Object?” *Socialist Woman: A Journal of the International Marxist Group* 1, no. 1 (Março/Abril 1974): 7; Dana Densmore, “On the Temptation to Be a Beautiful Object,” em *Toward a Sociology of Women*, ed. C. Safilios-Rothschild (Lexington, Mass.: Xerox Publication, 1972); Rita Arditti, “Women as Objects: Science and Sexual Politics,” *Science for the People*, vol. 6, no. 5 (Setembro 1974); Charley Shively, “Cosmetics as an Act of Revolution,” *Fag Rag* (Boston), republicado em *Pink Triangles: Radical Perspectives on Gay Liberation*, ed. Pam Mitchell (Boston: Alyson Publication, 1980). O ressentimento em relação a padrões brancos de beleza salienta-se no feminismo Negro. Padrões de beleza que nenhuma mulher pode alcançar parecem desempenhar uma dupla função. Eles fazem com que as mulheres continuem comprando produtos (para o benefício do capitalismo) e competindo por homens (para ser afirmadas pelo padrão que importa). Isto é, eles fazem com que as mulheres se sintam feias e insuficientes, de forma que homens e dinheiro sejam necessários para defendê-las da rejeição e repulsa a si mesmas. As mulheres negras estão mais longe de poderem concretamente atingir esse padrão que nenhuma mulher jamais poderá atingir, ou ele perderia seu objetivo.

ajuda se o objeto coopera: daí, o orgasmo vaginal;<sup>61</sup> daí, todos os orgasmos fingidos juntos.<sup>62</sup> A sexualidade das mulheres, assim como a potência masculina, não é menos real por ser mítica. Está encarnada. As mercadorias têm, de fato, valor, mas tão somente porque o valor é uma propriedade social que surge da totalidade das mesmas relações sociais que, inconscientes de sua determinação, o fetichiza. Os corpos das mulheres não possuem menos desejabilidade real – ou, provavelmente, desejo. Sartre exemplifica o problema no nível epistemológico: “Mas e se eu desejo uma casa, ou um copo d’água, ou o corpo de uma mulher, como poderia esse corpo, esse copo, esse pedaço de propriedade residir no meu desejo e como poderia meu desejo ser algo que não a consciência desses objetos como desejáveis?”<sup>63</sup> De fato. A objetividade é a instância metodológica da qual a objetificação é o processo social. A objetificação sexual é o processo primário de sujeição da mulher. Une ato com palavra, construção com expressão, percepção com implementação, mito com realidade. O homem fode a mulher; sujeito verbo objeto.

Esta análise traz à tona a distinção entre objetificação e alienação. Objetificação no materialismo marxista é concebido como sendo o fundamento da liberdade humana, o processo laboral por meio do qual o sujeito por meio do qual

<sup>61</sup> Anne Koedt, “The Myth of the Vaginal Orgasm,” em Koedt et al., eds. (n. 47 supra), pp. 198-207; TiGrace Atkinson, “Vaginal Orgasm as a Mass Hysterical Survival Response,” em *Amazon* (n. 47 supra), pp. 5-8.

<sup>62</sup> Shere Hite, *The Hite Report: A Nationwide Study of Female Sexuality* (New York: Dell Publishing Co., 1976), “Do you ever fake orgasms?” pp. 257-66.

<sup>63</sup> Jean-Paul Sartre, *Existential Psychoanalysis*, trad. Hazel E. Barnes (Chicago: Henry Regnery Co., 1973), p. 20. Um tratamento semelhante do “desejo” aparece na descrição de Deleuze e Guattari do homem como uma “máquina de desejar”, do homem em relação com o mundo dos objetos: “Não o homem como o rei da criação, mas sim como o ser que está em contato íntimo com a vida profunda de todas as formas ou todos os tipos de ser, que é responsável até mesmo pelas estrelas e pela vida marítima e que incessantemente conecta uma máquina de órgãos em uma máquina de energia, uma árvore a seu corpo, um peito em sua boca, o sol em seu cu; o eterno curador das máquinas do universo” (Deleuze e Guattari [n. 2 supra], p. 4). Perceber que as mulheres, socialmente, habitam o âmbito dos objetos transforma esse discurso em uma descrição bastante precisa da análise feminista da desejabilidade da mulher para o homem – o peito em sua boca, a máquina de energia em que ele conecta incessantemente uma máquina de órgãos. Estender sua investigação ao grau em que esse tipo de objetificação da mulher seja específico do capitalismo (seja como processo ou em sua forma particular) faz pouco para redimir a cegueira sexual (cegueira em relação ao sexo de seu ponto de vista) dessa teoria supostamente geral. As mulheres não são máquinas de desejo.

um sujeito se encarna em produtos e relações.<sup>64</sup> Alienação é a distorção socialmente contingente do processo, uma reificação dos produtos e das relações que os impedem de serem, e de serem vistos como, dependentes da agência humana.<sup>65</sup> Porém do ponto de vista do objeto, objetificação é alienação. Para as mulheres, não há distinção entre alienação e objetificação porque mulheres não têm sido autoras da objetificação, nós temos sido a objetificação. As mulheres têm sido a natureza, a matéria, aquilo sobre o que se atua, submetidas pelo sujeito atuante buscando encarnar-se no mundo social. Reificação não é apenas uma ilusão para o reificado; é também a sua realidade. O alienado que apenas pode compreender a si próprio como como outro não é diferente do objeto que apenas pode se compreender como coisa. Ser o outro do homem é *ser* sua coisa. Similarmente, o problema de como o objeto pode se autoconhecer como tal é o mesmo de como o alienado pode conhecer sua própria alienação. Isso, a seu turno, impõe o problema do relato da consciência feminina que o feminismo oferece. Como podem as mulheres, como são criadas, “coisificadas na cabeça”,<sup>66</sup> cúmplices dos corpos, enxergar nossa condição enquanto tal?

Para explicar a consciência da mulher (e não tanto para propagá-la), o feminismo deve compreender que o poder masculino produz o mundo antes de distorcê-lo. A aceitação de sua condição por parte das mulheres não contradiz sua fundamental inaceitabilidade se as mulheres não tem quase escolha se não se tornarem pessoas que livremente escolhem os papéis das mulheres. Por essa razão, a realidade da opressão das mulheres, finalmente, não é nem demonstrável nem refutável empiricamente. Até que seja confrontada no nível do método, a crítica do que existe pode ser derrubada apontando-se a realidade a ser criticada. A escravidão, a degradação, o dano, a cumplicidade e a inferioridade da mulher –

<sup>64</sup> Peter Berger e Stanley Pullberg, “Reification and the Sociological Critique of Consciousness,” *New Left Review*, vol. 35 (Janeiro-Fevereiro 1966); Herbert Marcuse, “The Foundation of Historical Materialism,” em *Studies in Critical Philosophy*, trad. Joris De Bres (Boston: Beacon Press, 1972); Karl Klare, “Law-Making as Praxis,” *Telos* 12, no. 2 (Verão 1979): 123-35, esp. 131.

<sup>65</sup> Istvan Meszaros, *Marx's Theory of Alienation* (London: Merlin Press, 1972); Bertell Orlitzky, *Alienation: Marx's Conception of Man in Capitalist Society* (London: Cambridge University Press, 1971); Marcuse, *Eros and Civilization* (n. 23 supra), pp. 93-94, 101-2.

<sup>66</sup> Rowbotham, *Women's Liberation and the New Politics* (n. 18 supra), p. 17.

junto com a possibilidade de resistência, movimento e exceções – operarão como barreira à consciência ao invés de meios de acesso para aquilo do que precisam ser conscientes de forma a mudar.

O poder masculino é real, é apenas que não é o que pretende ser, isto é, a única realidade. O poder masculino é um mito que faz de si próprio realidade. Conscientizar-se é confrontar o poder masculino na sua dualidade: de um lado, total, de outro, uma ilusão. Na conscientização, as mulheres aprendem que elas *aprenderam* que “os homens são tudo, as mulheres sua negação”, mas que os sexos são iguais. O conteúdo da mensagem se revela verdadeiro e falso ao mesmo tempo; de fato, cada parte reflete a outra transvalorada. Se “os homens são tudo, as mulheres sua negação” é tomada como uma crítica social ao invés de simples descrição, se torna claro pela primeira vez que mulheres *são* iguais aos homens, acorrentadas em toda a parte. Seus grilhões se tornam visíveis, sua inferioridade – sua desigualdade – um produto da sujeição e um modo de sua implementação. Reciprocamente, o momento em que se vê que isto – a vida tal qual conhecemos – não é igualdade, que os sexos não são socialmente iguais, ser mulher não pode ser mais definido em termos de ausência de masculinidade, como negatividade. Pela primeira vez, a questão acerca do que uma mulher é busca seu fundamento em e de um mundo compreendido não como sua criação nem como sua imagem, e encontra, no interior de um abraço crítico da imagem fragmentada e alienígena da mulher, aquele mundo feito pelas mulheres e uma visão de sua totalidade. O feminismo desmascarou a masculinidade como uma forma de poder que é, a uma só vez, onipotente e inexistente, algo irreal com consequências muito reais. Zora Neale Hurston captou sua dualidade: “A aldeia tem uma montanha de sentimentos bons e maus acerca das posições e possessões de Joe, mas ninguém tem medo de desafiá-lo. Eles o reverenciam, contudo, porque ele era todas essas coisas, e, do mesmo modo, ele é todas essas coisas porque a aldeia o reverencia”.<sup>67</sup> Se “posições e possessões” e o domínio criam um ao outro, relationalmente, a

---

<sup>67</sup> Zora Neale Hurston, *Their Eyes Were Watching God* (Urbana: University of Illinois Press, 1978), pp. 79-80.

questão se converte em uma questão de forma e inevitabilidade. Isso desafia o feminismo a aplicar ao regime sua teoria do ponto de vista das mulheres.<sup>68</sup>

O feminismo é a primeira teoria que surge daqueles cujo interesse afirma. Seu método recapitula como teoria a realidade que procura capturar. Assim como o método marxista é o materialismo dialético, o método feminista é a conscientização (*consciousness raising*): a reconstrução coletiva e crítica do significado da experiência social das mulheres, como as mulheres a vivem. Marxismo e feminismo, nesse ponto, postulam uma relação diferente entre o pensamento e a coisa, tanto em termos da relação da própria análise com a realidade social que abarca quanto em termos de participação do pensamento na vida social que analisa. Na medida em que o materialismo é científico, postula e se refere a uma realidade externa ao pensamento que considera ter um conteúdo objetivo – isto é, um conteúdo que verdadeiramente não implica em uma perspectiva a partir de um ponto de vista social. A conscientização, em contraste, investiga uma situação intrinsecamente social, aquela mistura de pensamento e materialidade que é a sexualidade das mulheres em seu sentido mais genérico. Se aproxima de seu mundo por meio de um processo que compartilha sua determinação: a consciência feminina, não como ideias individuais ou subjetivas, mas como um ser social coletivo. Esse método surge dentro de suas próprias determinações para descobri-las, assim como a critica de modo a valorá-las em seus próprios termos – de modo a ter afinal os seus próprios termos. O feminismo converte a teoria em si – a busca de uma análise verdadeira da vida social – na busca de consciência, e converte uma análise de desigualdade em uma aceitação crítica de seus próprios determinantes. O processo é transformador bem como é perceptivo, vez que o pensamento e a coisa são inextricáveis e reciprocamente constitutivos da opressão da mulheres, assim como o estado como coerção e o estado como ideologia legitimadora são indistinguíveis, e pelas mesmas razões. A busca da consciência se torna uma forma de prática política. A conscientização

<sup>68</sup> Na segunda parte deste artigo, “Feminismo, Marxismo, Método e o Estado; Rumo a uma Teoria do Direito Feminista” (futuramente em *Signs*), eu argumento que o estado é masculino porque a objetividade é sua norma.

tem revelado que as relações de gênero são um fato coletivo, e não mais apenas pessoais que as relações de classe. Isso significa que as relações de classe também podem ser pessoais, e não menos por serem ao mesmo tempo coletivas. A incapacidade do marxismo em perceber isso pode estabelecer uma conexão entre o fracasso, em nações de capitalismo avançado, dos trabalhadores em se organizarem no sentido socialista e o fracasso das revoluções de esquerda em liberar as mulheres no sentido feminista.

O feminismo se relaciona com o marxismo como o marxismo o faz com relação à economia política clássica: sua conclusão final e sua crítica definitiva. Comparado com o marxismo o lugar do pensamento e da coisa no método e na realidade são invertidos em uma tomada de poder que penetra o sujeito com o objeto e a teoria com a prática. Em um movimento dual, o feminismo vira o marxismo do avesso e o coloca de cabeça para baixo.

Para responder a uma velha questão – como o valor é criado e distribuído?  
 – Marx precisou formular uma explicação completamente nova do mundo social.  
 Para responder a uma questão igualmente antiga, ou para questionar uma realidade igualmente antiga – o que explica a desigualdade de mulheres perante homens? ou, como o desejo se torna dominação? ou, o que é o poder masculino?  
 – o feminismo revoluciona a política.

*Stanford Law Review*  
*Stanford University*