

Os dois ensaios de Gayle Rubin publicados aqui são textos seminais dos estudos de gênero e sexualidade não só para a antropologia, como para as humanidades de modo geral.

“O tráfico de mulheres” saiu em 1975, sob o impacto da tradução de Lévi-Strauss e da crescente presença do marxismo e da psicanálise no meio acadêmico estadunidense, num período em que as ciências humanas afirmavam que a desigualdade não era natural (mas social), e a antropologia se questionava sobre a universalidade da opressão das mulheres. Revendo e problematizando autores canônicos – Marx e Engels, Lévi-Strauss, Freud e Lacan – Rubin utiliza pela primeira vez o termo *gênero* num texto de teoria antropológica, afirmando a existência de um *sistema sexo/gênero*, associado à passagem da natureza para a cultura. Ela questiona a heterossexualidade implícita no raciocínio desses autores – como a presença de um tabu da homossexualidade, anterior ao do incesto, na teoria de Lévi-Strauss. Numa linguagem acessível para o público geral, Rubin argumenta que gênero e sexualidade devem ser pensados em interação, sugerindo que é o próprio arranjo do parentesco que produz socialmente o gênero, uma vez que por meio do casamento e da divisão sexual do trabalho se institui a diferença entre homens e mulheres. A desigualdade social entre homens e mulheres aparece em estreita conexão com o controle da sexualidade feminina e a instituição do ideal heterossexual.

A capacidade inovadora e profundamente crítica de Rubin reaparece em “Pensando o sexo”, de 1984. Marco da reflexão sobre sexualidade, o ensaio argumenta que esta constitui uma categoria de desigualdade em si. De modo provocativo, o texto problematiza as categorias classificatórias e expõe algumas formas regulatórias da sexualidade, como o direito e a medicina. Em diálogo com Foucault, revisões históricas como a de Jeffrey Weeks, além da evidente inspiração nas análises antropológicas que descrevem a diversidade cultural com relação à sexualidade, Rubin critica a moralidade sexual subjacente às teorias e aos movimentos sociais com a mesma veemência com que tratou o *status quo* da teoria antropológica.

Este livro condensa o pensamento de uma autora que se afirma militante feminista e pelos direitos das minorias sexuais. São textos fundamentais para entender o debate contemporâneo sobre gênero e sexualidade.

HELOISA BUARQUE DE ALMEIDA

**COLEÇÃO ARGONAUTAS**



**GAYLE RUBIN**  
**POLÍTICAS DO SEXO**

**tradução** Jamille Pinheiro Dias



**ubu**

7	Nota da edição
9	<b>O TRÁFICO DE MULHERES</b> (1975)
63	<b>PENSANDO O SEXO</b> (1984)
129	Bibliografia geral
139	Sobre a autora

## NOTA DA EDIÇÃO

Reunimos neste volume dois textos seminais da antropóloga e ativista Gayle Rubin. Considerados clássicos dos estudos de gênero e sexualidade, “O tráfico de mulheres”, de 1975, e “Pensando o sexo”, de 1984, inauguraram a reflexão sobre o assunto na antropologia e nas humanidades como um todo, alterando o modo como se pensa e se fala sobre sexualidade hoje. No primeiro, a autora elabora o conceito de sistema sexo/gênero, que influenciou o debate sobre a construção social do gênero. Já no segundo, ela traça uma distinção analítica entre gênero e sexualidade, defendendo a liberdade e a diversidade sexual. No Brasil, ambos os textos circularam nos meios acadêmicos em traduções realizadas por pesquisadores, especialmente entre grupos de estudos. Este é o primeiro livro com textos de Gayle Rubin publicado em português com consentimento da autora.

# O TRÁFICO DE MULHERES

## NOTAS SOBRE A "ECONOMIA POLÍTICA" DO SEXO

Originalmente publicado em Rayna Reiter (org.), *Toward an Anthropology of Women*. New York: Monthly View Press, 1975, pp. 157-210. Republicado em Gayle Rubin, *Deviations: A Gayle Rubin Reader*. London: Duke University Press, 2011.

A literatura acerca das mulheres – tanto a feminista quanto a anti-feminista – é uma longa reflexão sobre a questão da natureza e da gênese da opressão e da subordinação social das mulheres. Essa questão não é banal, visto que as respostas dadas a ela são decisivas para o modo como vemos o futuro, assim como para se aferir se a esperança de uma sociedade sexualmente igualitária é algo que consideramos realista ou não. Além disso, é importante notar sobretudo que a análise das causas da opressão das mulheres constitui a base de qualquer avaliação do que deveria ser modificado para tornar possível uma sociedade sem hierarquia de gênero. Se a opressão das mulheres decorre da agressão e da dominação masculinas inatas, isso implicaria, logicamente, que o programa feminista buscasse exterminar o sexo agressor ou exigisse um projeto eugênico de modificação do seu caráter. Se o sexismo é um subproduto do apetite implacável do capitalismo pelo lucro, o advento de uma bem-sucedida revolução socialista poderia fazer o sexismo desaparecer. Se a derrota das mulheres, ao longo da história e em âmbito mundial, aconteceu em virtude de uma revolta armada patriarcal, é chegada a hora de guerrilheiras amazonas começarem a treinar na cordilheira de Adirondack.

Não está no escopo deste trabalho persistir em uma crítica de algumas das formas atualmente populares de explicar a gênese da desigualdade sexual – teorias como a da evolução popular exemplificada por *The Imperial Animal* (Tiger & Fox 1971), a suposta derrubada dos matriarcados pré-históricos, ou a tentativa de extrair todo e qualquer fenômeno de subordinação social do

primeiro volume de *O capital*. O que pretendo, ao invés disso, é apresentar alguns elementos de uma explicação alternativa para o problema.

Marx, certa vez, questionou:

O que é um escravo negro? Um homem da raça negra. Uma explicação vale tanto quanto a outra. Um negro é um negro. Só em determinadas relações é que ele se torna escravo. Uma máquina de fiar algodão é uma máquina de fiar algodão. Apenas em determinadas relações ela se torna capital. Fora dessas relações, ela já não é mais capital, assim como o ouro em si não é dinheiro, nem o açúcar é igual ao preço do açúcar. (Marx [1849] 1971: 28)

Poderíamos parafrasear: O que é uma mulher domesticada? Uma fêmea da espécie. Uma explicação vale tanto quanto a outra. Uma mulher é uma mulher. Ela só se transforma em mulher do lar, em esposa, em escrava, em coelhinha da Playboy, em prostituta, em um ditafone humano, dentro de determinadas relações. Fora dessas relações, ela já não é mais a auxiliar do homem, assim como o ouro em si não é dinheiro etc. Quais são, então, essas relações por meio das quais uma mulher se torna uma mulher oprimida? Podemos começar a desvendar os sistemas de relações pelas quais as mulheres se transformam em presa dos homens no campo de sobreposição das obras de Claude Lévi-Strauss e Sigmund Freud. A domesticação da mulher, sob outros nomes, é amplamente discutida na obra de ambos. Lê-los possibilita ter uma ideia de um aparato social sistemático que toma essas mulheres como matérias-primas e as molda como mulheres domesticadas. Nem Freud nem Lévi-Strauss veem o próprio trabalho sob este prisma, e certamente nenhum deles olha de forma crítica o processo que descreve. Desse modo, as análises e descrições que oferecem devem ser lidas de forma um tanto análoga a como Marx lia os economistas políticos clássicos que o precederam (a esse respeito, ver Althusser [1968] 1979: 11-74). Freud e Lévi-Strauss, em certo sentido, assemelham-se a Ricardo e Smith: eles não percebem as implicações do que dizem, nem a crítica implícita que sua obra pode suscitar quando submetida a um olhar feminista. Ainda assim, eles trazem ferramentas conceituais com as quais é possível descrever a parte da vida social em que reside a opressão das mulhe-

res, das minorias sexuais, e de certos aspectos da personalidade humana presente nos indivíduos. Na falta de um termo mais elegante, chamo a essa parte da vida social de “sistema de sexo/gênero”. Como definição preliminar, podemos dizer que um “sistema de sexo/gênero” consiste em uma série de arranjos por meio dos quais uma sociedade transforma a sexualidade biológica em produtos da atividade humana, nos quais essas necessidades sexuais transformadas são satisfeitas.

O objetivo deste ensaio é chegar a uma definição mais plenamente desenvolvida do sistema de sexo/gênero. Pretendo fazê-lo por meio de uma leitura um tanto idiossincrática e exegética de Lévi-Strauss e de Freud. Uso o termo *exegética* deliberadamente. O dicionário define *exegese* como “explicação ou análise crítica; particularmente, interpretação das Escrituras”. Em certos momentos, minha leitura de Lévi-Strauss e de Freud é livremente interpretativa, passando do conteúdo explícito de um texto para seus pressupostos e implicações. Minha leitura de determinados textos psicanalíticos é filtrada por uma lente proveniente de Jacques Lacan, cuja interpretação da escritura freudiana foi ela mesma fortemente influenciada por Lévi-Strauss.<sup>1</sup>

Mais adiante, buscarei dar uma definição mais elaborada do sistema de sexo/gênero. Tentarei, porém, em primeiro lugar, demonstrar como esse conceito é necessário, discutindo as insuficiências do marxismo clássico para expressar ou conceituar a opressão sexual. Essas insuficiências vêm do fato de que o marxismo, sendo uma teoria da vida social, é relativamente alheio à questão do sexo. Em seu mapa do mundo social, Marx apresenta os seres humanos como trabalhadores, camponeses ou capitalistas; o fato de que eles são também homens e mulheres não parece muito significativo. Em contrapartida, nos mapas da realidade social elaborados por Freud

---

1. O deslocamento entre marxismo, estruturalismo e psicanálise produz um certo choque de epistemologias. O estruturalismo, em especial, é um recipiente a partir do qual minhocas se espalham por todo o mapa epistemológico. Em vez de tentar enfrentar este problema, eu ignorei um tanto o fato de que Lacan e Lévi-Strauss estão entre os mais destacados ancestrais vivos da revolução intelectual francesa (ver Foucault 1966). Seria divertido, interessante e, se estivéssemos na França, essencial, dar início a meu argumento desde o centro do labirinto do estruturalismo, buscando meu caminho até o exterior a partir dele, a exemplo de uma “teoria dialética das práticas significantes” (ver Hefner 1974).

e Lévi-Strauss há uma acentuada percepção do lugar da sexualidade na sociedade, assim como das profundas diferenças entre as experiências sociais vividas por homens e mulheres.

## Marx

Não há nenhuma teoria que explique a opressão das mulheres – em sua variedade interminável e similaridade monótona, nas diferentes culturas e ao longo da história – com uma potência explicativa comparável à da teoria marxista da opressão de classe. Dessa forma, não surpreende que tenha havido inúmeras tentativas de aplicar a análise marxista à questão das mulheres. Existem muitas maneiras de se fazer isso. Já se argumentou que as mulheres são uma força de trabalho de reserva para o capitalismo, que os salários geralmente inferiores pagos a elas proporcionam uma mais-valia suplementar ao empregador capitalista, que elas servem aos objetivos do consumismo capitalista em seu papel de administradoras do consumo familiar, e assim por diante.

No entanto, muitos artigos tentaram fazer algo muito mais ambicioso – notar que a opressão das mulheres se encontra no cerne da dinâmica capitalista, chamando atenção para a relação entre trabalho doméstico e reprodução do trabalho (ver Benston 1969; Dalla Costa 1972; Larguia & Dumoulin 1972; Gerstein 1973; Vogel 1973; Secombe 1974; Gardiner 1974; Rowntree M. & J. 1970). Ao fazê-lo, mostraram de modo bastante consistente que as mulheres se situam na definição mesma do capitalismo, isto é, o processo pelo qual o capital é produzido pela extração da mais-valia sobre o trabalho pelo capital.

Em suma, Marx argumentava que o capitalismo se distingue de todos os outros modos de produção por ter como único objetivo a criação e a expansão do capital. Enquanto outros modos de produção se preocupam talvez em fabricar coisas úteis para satisfazer as necessidades humanas, produzir um excedente para uma nobreza dominante ou, ainda, produzir de modo a assegurar sacrifícios suficientes para a edificação dos deuses, o capitalismo produz capital. O capitalismo é um conjunto de relações sociais – formas de propriedade etc. – no qual a produção consiste em transformar o dinheiro, as coisas e as pessoas em capital. E o capital é uma quantidade de bens ou de dinheiro que, ao ser trocado

por trabalho, se reproduz e se expande extraindo trabalho não pago, ou mais-valia, da mão de obra para si próprio.

O resultado do processo de produção capitalista não é um simples produto (valor de uso) nem uma *mercadoria*, isto é, um valor de uso que possui um valor de troca determinado. Seu resultado, seu produto, é a criação de *mais-valia* para o capital e, assim, a *transformação* efetiva de dinheiro ou mercadoria em capital. (Marx [1852] 1980: 399; *itálico no original*)

A troca entre capital e trabalho, que produz mais-valia e, consequentemente, capital, é altamente específica. O trabalhador ou trabalhadora recebem um salário; o capitalista recebe aquilo que o trabalhador ou trabalhadora fabricaram durante o tempo em que trabalharam para ele. Se o valor total das coisas que o trabalhador ou trabalhadora fabricaram exceder o valor de seu salário, o objetivo do capitalismo terá sido atingido. O capitalista recupera o custo do salário, mais um acréscimo – a mais-valia. Se isso é possível, é porque o salário é determinado não pelo valor do que o trabalhador ou trabalhadora produzem, mas pelo valor daquilo que é necessário para que ele ou ela possam continuar – para que ele ou ela reproduzam o que fazem dia após dia e para que o conjunto da força de trabalho se reproduza de geração em geração. Assim, a mais-valia é a diferença entre o que a classe trabalhadora produz como um todo e a parte desse total que é reciclada a fim de manter a classe trabalhadora.

O capital que foi alienado em troca da força de trabalho é convertido em meios de subsistência, cujo consumo serve para reproduzir os músculos, os nervos, os ossos, o cérebro dos trabalhadores existentes e para produzir novos trabalhadores. [...] O consumo individual do trabalhador continua a ser, assim, um momento da produção e reprodução do capital, quer se efetue dentro, quer fora da oficina, da fábrica etc., e quer se efetue dentro, quer fora do processo de trabalho, exatamente como ocorre com a limpeza da máquina [...]. (Marx [1867] 2013: 647)

Dada a existência do indivíduo, a produção da força de trabalho consiste em sua própria reprodução ou manutenção. Para sua ma-



nutrição, o indivíduo vivo necessita de certa quantidade de meios de subsistência. [...] Porém, a força de trabalho só se atualiza [*verwirklicht*] por meio de sua exteriorização, só se aciona por meio do trabalho. Por meio de seu acionamento, o trabalho, gasta-se determinada quantidade de músculos, nervos, cérebro etc. humanos que tem de ser reposta. (Id. *ibid.*: 245)

O montante da diferença entre a reprodução da força de trabalho e o que ela produz depende, portanto, do que entendemos como necessário para reproduzir essa força de trabalho. Marx se mostra inclinado a determinar essa necessidade na quantidade de mercadorias básicas – alimentos, roupas, moradia, combustível – necessárias para manter a saúde, a vida e a força de um trabalhador. Mas essas mercadorias devem ser consumidas para se transformar em sustento, e não são imediatamente consumíveis quando adquiridas com o salário. Um trabalho adicional deve ser realizado sobre essas coisas para que elas possam ser transformadas em pessoas. É preciso cozinhar os alimentos, lavar as roupas, arrumar as camas, cortar a lenha etc. O trabalho doméstico, portanto, é um elemento chave do processo de reprodução do trabalhador de quem se tira a mais-valia. Como são geralmente as mulheres que fazem o trabalho doméstico, já se observou que é por meio da reprodução da força de trabalho que as mulheres são articuladas no nexo da mais-valia, que é condição *sine qua non* do capitalismo.<sup>2</sup> Pode-se argumentar, além disso, que já que não há pagamento de salários pelo trabalho doméstico, o trabalho das mulheres em casa contribui para o volume final de mais-valia realizado pelo capitalista. Porém, uma coisa é explicar a utilidade das mulheres para o capitalismo. Argumentar que essa utilidade explica as origens da opressão das mulheres é outra bem diferente. É precisamente nesse ponto que a análise do capitalismo deixa de ter muito a explicar a respeito das mulheres e da opressão das mulheres.

---

2. Grande parte do debate sobre as mulheres e o trabalho doméstico tem se centrado em defini-lo como “produtivo” ou não. Estritamente falando, o trabalho doméstico não é habitualmente “produtivo” no sentido técnico do termo (I. Gough 1972; Marx 1852, Parte 1). Mas essa distinção é irrelevante para a linha de raciocínio que realmente importa. Ainda que o trabalho doméstico não seja “produtivo”, no sentido de produzir diretamente mais-valia e capital, ele não deixa de ser um elemento crucial na produção de mais-valia e capital.

As mulheres são oprimidas em sociedades que, nem com um esforço considerável de imaginação, podem ser descritas como capitalistas. Na Amazônia e nas terras altas da Nova Guiné, as mulheres são frequentemente mantidas em seu lugar por meio de estupros coletivos, quando os mecanismos habituais de intimidação masculina se revelam insuficientes. “Nós domamos nossas mulheres com bananas”, disse um homem munduruku (Murphy 1959: 195). Os registros etnográficos estão repletos de práticas cujo efeito consiste em manter as mulheres “em seu lugar” – cultos realizados entre homens, iniciações secretas, conhecimento esotérico reservado aos homens etc. Além disso, a Europa pré-capitalista, feudal, não era uma sociedade livre de sexismo. O capitalismo retomou e renovou concepções sobre masculino e feminino que o antecedem em muitos séculos. Nenhuma análise da reprodução da força de trabalho sob o capitalismo é capaz de explicar o enfaixamento de pés, os cintos de castidade e a inacreditável gama de indignidades de caráter bizantino, fetichista, isso sem falar de outras mais comuns, infligidas às mulheres em várias épocas e lugares. A análise da reprodução da força de trabalho nem sequer chega a explicar por que são geralmente as mulheres, e não os homens, que fazem o trabalho doméstico em casa.

À luz disto, é interessante voltar à análise da reprodução do trabalho oferecida por Marx. O que é necessário para reproduzir o trabalhador é determinado em parte pelas necessidades biológicas do corpo humano, em parte pelas condições físicas do lugar onde ele vive, e em parte pela tradição cultural. Marx observou que a cerveja é necessária para a reprodução da classe trabalhadora inglesa, e o vinho para a francesa.

*a extensão das assim chamadas necessidades imediatas [dos trabalhadores], assim como o modo de sua satisfação, é ela própria um produto histórico e, por isso, depende em grande medida do grau de cultura de um país, mas também depende, entre outros fatores, de sob quais condições e, por conseguinte, com quais costumes e exigências de vida se formou a classe dos trabalhadores livres num determinado local. Diferentemente das outras mercadorias, a determinação do valor da força de trabalho contém um elemento histórico e moral.* (Marx [1867] 2013: 246; grifo meu)

É precisamente esse “elemento moral e histórico” que determina que uma “esposa” esteja entre as necessidades de um trabalhador, que as mulheres, e não os homens, façam o trabalho doméstico, e que o capitalismo seja herdeiro de uma longa tradição na qual as mulheres não herdaram, na qual as mulheres não exercem papel de liderança, na qual as mulheres não falam com Deus. Foi esse “elemento histórico e moral” que instaurou no capitalismo um patrimônio cultural de formas de masculinidade e feminilidade. É nesse “elemento histórico e moral” que a totalidade do domínio do sexo, da sexualidade e da opressão sexual se encontra subsumida. E a brevidade do comentário de Marx apenas vem chamar atenção para a vastidão da área da vida social que ele abarca e deixa de examinar. É apenas submetendo à análise esse “elemento histórico e moral” que se pode descrever as estruturas da opressão sexual.

## Engels

Em *A origem da família, da propriedade privada e do estado*, Friedrich Engels vê a opressão sexual como parte do que o capitalismo herdou de formas sociais anteriores. Além disso, a teoria da sociedade de Engels contempla o sexo e a sexualidade. *A Origem* é um livro decepcionante. Assim como os volumes do século XIX sobre a história do casamento e da família repercutidos por ele, as evidências que apresenta lhe conferem um caráter pitoresco para um leitor familiarizado com os últimos desenvolvimentos da antropologia. Ainda assim, trata-se de um livro de considerável sagacidade, uma qualidade que não deve ser ofuscada por suas limitações. A ideia de que pode e deve haver distinção entre as “relações de sexualidade” e as “relações de produção” não é a menor das intuições de Engels:

De acordo com a concepção materialista, o fator decisivo na história é, em última instância, a produção e a reprodução da vida imediata. *Mas essa produção e essa reprodução são de dois tipos: de um lado, a produção de meios de existência, de produtos alimentícios, habitação e instrumentos necessários para tudo isso; de outro lado, a produção do homem mesmo*, a continuação da espécie. A ordem social em que vivem os homens de determinada época ou determinado país está condicionada por essas duas espécies de produção: pelo grau

de desenvolvimento do trabalho, de um lado; e da família, de outro. (Engels [1884] 1984: 2, grifo meu)

Essa passagem identifica algo importante – o fato de que um grupo humano deve fazer mais do que praticar sua atividade a fim de remodelar o mundo natural com o propósito de se vestir, de se alimentar e de se aquecer. Costumamos chamar de “economia” o sistema pelo qual os elementos do mundo natural são transformados em objetos de consumo humano. No entanto, as necessidades satisfeitas pela atividade econômica, mesmo no sentido mais rico, marxista, do termo, não esgotam as necessidades humanas básicas. Um grupo humano também deve se reproduzir, de geração em geração. Devem-se satisfazer as necessidades da sexualidade e da procriação tanto quanto a necessidade de se alimentar, e uma das inferências mais óbvias que se pode extrair a partir de dados da antropologia é que essas necessidades quase nunca são satisfeitas de modo “natural”, assim como a necessidade de se alimentar. A fome é a fome, mas o que conta como alimento é algo culturalmente definido e adquirido. Toda sociedade tem alguma forma de atividade econômica organizada. O sexo é o sexo, mas o que conta como sexo é algo culturalmente definido e adquirido. Toda sociedade também tem um sistema de sexo/gênero – um conjunto de disposições pelas quais a matéria-prima biológica do sexo e da procriação humana é moldada pela intervenção humana, social, e satisfeita de uma maneira convencional, por mais bizarras que sejam algumas dessas convenções.<sup>3</sup>

---

3. O fato de que, do nosso ponto de vista, algumas dessas convenções sejam bastante bizarras apenas demonstra a intervenção da cultura na expressão da sexualidade (ver Ford & Beach 1951). Podemos elencar alguns exemplos dentre as coisas exóticas com as quais os antropólogos se deleitam. Entre os Banaro, o casamento comporta várias relações de parceria sexual socialmente sancionadas. Quando uma mulher se casa, ela é iniciada no coito com um amigo-parente [N.T. No original, “sib-friend”: um membro de um mesmo grupo de parentesco, organizado de acordo com uma ascendência em comum, e que faça parte de uma mesma faixa etária de iniciação] do pai de seu noivo. Uma vez que tiver dado à luz um filho deste homem, ela passa a ter relações sexuais com o marido. Ela também tem uma relação institucionalizada com o amigo-parente de seu marido. As parceiras do homem incluem sua esposa, a esposa de seu amigo-parente e a esposa do filho de seu amigo-parente (Thurnwald 1916). Entre os Marind Anim, por sua vez, os múltiplos coitos são habituais. No período do casamento, a noiva tem relações

O domínio do sexo, do gênero e da procriação humanos tem sido há milênios submetido e transformado por um conjunto incessante de atividades sociais. O sexo, tal como o conhecemos – a identidade de gênero, o desejo e a fantasia sexuais, as concepções de infância – é em si um produto social. Precisamos compreender as relações que o produzem, e deixar de lado, por um momento, os alimentos, as roupas, os automóveis e os rádios transistores. Em grande parte da tradição marxista, e até mesmo no livro de Engels, a ideia do “aspecto secundário da vida material” tende a ficar de lado ou a ser incorporada nas noções habituais de “vida material”. A sugestão de Engels nunca foi desenvolvida e refinada como precisaria ser. Mas Engels de fato indica a existência e a importância da área da vida social que pretendo chamar de sistema de sexo/gênero.

Outras denominações já foram propostas para o sistema de sexo/gênero. As mais comuns são “modo de reprodução” e “patriarcado”. Pode parecer ridículo tergiversar sobre as palavras que empregamos, mas esses dois termos correm risco de causar confusão. As três propostas tinham como finalidade introduzir uma distinção entre sistemas “econômicos” e sistemas “sexuais”, e observar que os sistemas sexuais têm uma certa autonomia e nem sempre podem ser explicados em razão de forças econômicas. O termo “modo de reprodução”, por exemplo, foi proposto em oposição a “modo de produção”, uma expressão mais familiar.

---

com todos os membros do clã de seu noivo, sendo que este é o último a estar com ela. A cada festividade mais significativa, ocorre uma prática conhecida como *otiv-bombari*, na qual o sêmen é coletado para fins rituais. Algumas poucas mulheres têm relações sexuais com vários homens, e o sêmen resultante é coletado em recipientes feitos de casca de coco. Os homens marind, ao serem iniciados, passam por múltiplas relações sexuais com outros homens (Van Baal 1966). Entre os Etoro, o sexo heterossexual é considerado tabu durante 205 a 260 dias por ano (Kelly 1976). Em grande parte da Nova Guiné, os homens temem o coito e acreditam que manter relações sexuais sem precauções mágicas pode levar à morte (Glasse 1971; Meggitt [1964] 1970). Essas ideias a respeito da impureza feminina geralmente expressam a subordinação da mulher. Mas os sistemas simbólicos têm contradições internas, cujas extensões lógicas levam por vezes à inversão das proposições nas quais se assenta o sistema. Na Nova Bretanha, o medo que os homens sentem em relação ao sexo é tão extremado que o estupro parece ser mais temido pelos homens que pelas mulheres. As mulheres correm atrás dos homens, que fogem delas; as mulheres são agressoras sexuais; os noivos, os relutantes (Goodale & Chowning 1971). Podemos encontrar outras variações sexuais interessantes em Yalmon (1963) e K. Gough (1959).

Mas essa terminologia vincula a “economia” à produção e o sistema sexual à “reprodução”. Ela não reflete propriamente a riqueza de cada um dos sistemas, visto que “produções” e “reproduções” acontecem em ambos. Todo modo de produção implica alguma reprodução – de ferramentas, de trabalho e de relações sociais. Não se deve relegar todos os aspectos multifacetados da reprodução social ao sistema de sexo. A substituição de maquinário é um exemplo de reprodução que se dá no domínio da economia. Por outro lado, não podemos limitar o sistema sexual à “reprodução”, seja no sentido social, seja no sentido biológico. Um sistema de sexo/gênero não é apenas o momento reprodutivo de um “modo de produção”. A formação da identidade de gênero é um exemplo de produção no domínio do sistema sexual. E um sistema de sexo/gênero envolve mais do que as “relações de procriação”, mais do que a reprodução em um sentido biológico.

O termo *patriarcado* foi introduzido para distinguir as forças que mantêm o sexismo de outras forças sociais, tais como o capitalismo. Mas o uso do termo *patriarcado* obscurece outras distinções. É como usar o termo *capitalismo* para se referir a todos os modos de produção, enquanto que a utilidade do termo reside precisamente no fato de ele estabelecer uma distinção entre os diferentes sistemas pelos quais as sociedades se organizam e dão conta de suas necessidades. Os sistemas de “economia política” existem em qualquer sociedade. Eles podem ser igualitários ou socialistas. Podem ser estratificados em classes, caso em que a classe oprimida pode ser formada por servos, agricultores ou escravos. A classe oprimida pode consistir de trabalhadores assalariados, caso em que o sistema é rotulado devidamente como “capitalista”. A força do termo reside no fato de que ele implica a existência efetiva de alternativas ao capitalismo.

Da mesma forma, toda sociedade tem formas sistemáticas de tratar do sexo, do gênero e dos bebês. Esses sistemas podem ser sexualmente igualitários, pelo menos em teoria, ou podem ser “estratificados de acordo com o gênero”, o que parece ser o caso na maioria ou mesmo em todos os exemplos de que temos conhecimento. Mas é importante – mesmo diante de uma história desencorajadora – manter a distinção entre a capacidade e a necessidade que a humanidade tem de criar um mundo sexual e as maneiras empiricamente opressivas segundo as quais os mundos sexuais foram

organizados. A palavra *patriarcado* abarca ambos os sentidos. Falar em *sistema de sexo/gênero*, por outro lado, é usar um termo neutro que se refere ao domínio em questão e indica que a opressão não é algo inevitável, mas, sim, produto de relações sociais específicas que a organizam.

Existem, enfim, sistemas estratificados de acordo com o gênero que não podemos descrever adequadamente como patriarcais. Muitas sociedades na Nova Guiné são violentamente opressivas em relação às mulheres (os Enga, os Maring, os Bena Bena, os Huli, os Melpa, os Kuma, os Gahuku-Gama, os Fore, os Marind Anim etc., *ad nauseam*; ver Berndt 1962; Langness 1967; Rappaport 1975; Read 1952; Meggitt 1964; Glasse 1971; Strathern 1972; Reay 1959; Van Baal 1966; Lindenbaum 1973). No entanto, o poder dos homens nesses grupos não se baseia em um papel exercido como pais ou patriarcas, mas na sua masculinidade coletiva adulta, consubstanciada em cultos secretos, nas casas dos homens, na guerra, nas redes de troca, no conhecimento ritual e em várias práticas de iniciação. O patriarcado é uma forma específica de dominação masculina, e o uso do termo deveria ser reservado a autoridades e oficiais eclesiásticos, aos quais o termo se atribuiu inicialmente, ou a pastores nômades do tipo do Antigo Testamento, cujas estruturas políticas a palavra se mostra útil para descrever. Abraão era um Patriarca – um ancião cujo poder absoluto sobre as esposas, os filhos, os rebanhos e os dependentes constituía um dos aspectos da instituição da paternidade tal como definida no grupo em que vivia.

Seja qual for o termo que utilizemos, o importante é produzir conceitos que permitam descrever adequadamente a organização social da sexualidade e a reprodução de convenções de sexo e de gênero. Precisamos dar continuidade ao projeto que Engels abandonou ao situar a subordinação das mulheres como parte integrante de um desenvolvimento do modo de produção.<sup>4</sup> Para

---

4. Engels acreditava que os homens adquiriam riqueza na forma de rebanhos e, no intuito de transferir essa riqueza para os próprios filhos, suprimiram o “direito materno” em favor da herança patrilinear. “A supressão do direito materno foi uma derrota do sexo feminino de repercussão histórica e alcance mundial. Mesmo em casa, o homem também assumiu o comando; a mulher foi rebaixada e reduzida à servidão; tornou-se escrava do prazer do homem e simples instrumento de reprodução” (Engels [1884] 1984: 120-21; itálico no original). Como tem se apontado frequentemente, as mulheres não têm necessariamente

fazê-lo, podemos imitar Engels no que diz respeito não a seus resultados, mas a seu método. Engels encarou a tarefa de analisar o “aspecto secundário da vida material” examinando uma teoria dos sistemas de parentesco. Os sistemas de parentesco são e fazem muitas coisas. Mas eles são compostos de formas concretas de sexualidade socialmente organizada, além de reproduzi-las. Os sistemas de parentesco são formas observáveis e empíricas do sistema sexo/gênero.

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

Para um antropólogo, um sistema de parentesco não é uma série de parentes biológicos. É um sistema de categorias e estatutos que muitas vezes contradizem relações propriamente genéticas. Há muitos exemplos nos quais o estatuto de parentesco definido socialmente prevalece sobre a biologia. O costume nuer do “casamento entre mulheres” é um caso típico. Os Nuer definem o estatuto da paternidade como pertencente à pessoa em cujo nome o dote (em forma de gado) é pago à mãe da noiva. Assim, uma mulher pode se casar com outra mulher, ser marido de outra mulher e pai dos seus filhos, ainda que não a engravide (Evans-Pritchard 1951: 107-09).

Nas sociedades pré-estatais, o parentesco é muitas vezes a linguagem da interação social, organizando as atividades econômicas, políticas e cerimoniais, bem como as sexuais. As funções, responsabilidades e privilégios de uma pessoa para com outra são definidas de acordo com a presença ou ausência de uma relação mútua de parentesco. A troca de bens e serviços, a produção e a distribuição, a hostilidade e a solidariedade, os rituais e as cerimônias – tudo isso se dá dentro da estrutura organizacional do parentesco. A onipresença e a eficácia adaptativa do parentesco levaram muitos antropólogos a considerar a sua invenção, juntamente com a invenção da linguagem, como um desenvolvimento que marcou de forma decisiva a descontinuidade entre os hominídeos semi-humanos e os seres humanos (Sahlins 1960; Livingstone 1969; Lévi-Strauss [1947] 1984).

---

uma autoridade social significativa nas sociedades que praticam a herança matrilinear (Schneider & Gough 1961).

## COLEÇÃO ARGONAUTAS

**Marcel Mauss**

Sociologia e antropologia

**Henri Hubert & Marcel Mauss**

Sobre o sacrifício

**Claude Lévi-Strauss**

Antropologia estrutural

**Claude Lévi-Strauss**

Antropologia estrutural dois

**Pierre Clastres**

A sociedade contra o Estado

**Roy Wagner**

A invenção da cultura

**Marilyn Strathern**

O efeito etnográfico

**Gayle Rubin**

Políticas do sexo

**Manuela Carneiro da Cunha**

Cultura com aspas

**Eduardo Viveiros de Castro**

A inconstância da alma selvagem

© Ubu Editora, 2017

© Gayle Rubin, 1975, 1984

© Duke University Press, 2011

COORDENAÇÃO EDITORIAL Florencia Ferrari

ASSISTENTES EDITORIAIS Isabela Sanches e Mariana Schiller

PREPARAÇÃO Maria Fernanda Alvares

REVISÃO Débora Donadel

DESIGN Elaine Ramos

ASSISTENTE DE DESIGN Livia Takemura

COMPOSIÇÃO Jussara Fino

PRODUÇÃO GRÁFICA Aline Valli

INDICAÇÃO EDITORIAL Julia Fagá Alves

*Nesta edição, respeitou-se o novo Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa.*

---

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

---

Rubin, Gayle [1949-]

Políticas do sexo: Gayle Rubin

Tradução: Jamille Pinheiro Dias.

Títulos originais: *Thinking Sex* e *The Traffic in Women*

São Paulo : Ubu Editora, 2017.

144 pp.

ISBN 978 85 92886 48 6

1. Estudo de gênero 2. Sexualidade 3. Psicologia 4. Antropologia i. Pinheiro, Jamille.

II. Título.

CDD 305.42

2017-363

CDU 396

---

Índices para catálogo sistemático:

1. Estudos de gênero 305.42 2. Estudos de gênero 396

---

UBU EDITORA

Largo do Arouche 161 sobreloja 2

01219 011 São Paulo SP

(11) 3331 2275

ubueditora.com.br

GAYLE S. RUBIN nasceu na Carolina do Sul, em 1949. Fez sua carreira na Universidade de Michigan, onde estudou a literatura do lesbianismo e, mais tarde, comunidades gay *leather* [couro] em São Francisco, tema de sua tese de doutorado em antropologia pela mesma universidade, defendida em 1994. Sua pesquisa foi pioneira no campo de estudos sobre sexo e gênero na antropologia. Ainda em 1978, fundou com Patrick Califia e outros militantes o primeiro grupo lésbico sadomasoquista que se tem notícia, o Samois. Como ativista pró-sexo, exerceu grande influência nos debates sobre gênero e sexualidade. Desde 2003 é professora do departamento de antropologia da Universidade de Michigan.