

A ordem hierárquica e a diferença dos sexos

Eduardo Colombo

“...e os deuses imortais e os homens mortais continuavam a se fascinar pela visão dessa armadilha, profunda e sem saída, destinada aos humanos.”

Hesíodo, *Teogonia*

E Zeus, que ameaça dos céus, criou esse mal tão belo para a infelicidade dos mortais. Armadilha atraente sem fundo e sem saída, dela virá “a raça, a composição maldita das mulheres, terrível flagelo estabelecido em meio aos homens mortais”. Em seu coração enfurecido, ele queria se vingar pela afronta de Prometeu, que havia roubado o fogo, e assim acalmar sua ira de tirano, como nos conta Hesíodo na *Teogonia*¹, no século VIII a.C.

Mais de mil anos antes, os primeiros códigos de leis dos quais temos conhecimento (códigos de Ur-Nammu [2112-2095 a.C.], Lipit-Ishtar [1934-1924 a.C.], Hammurabi da Babilônia [meados de 1760 a.C.]) mostram que as instituições da cidade eram desde sempre realmente androcêntricas.

No século IV de nossa era, quando o cristianismo se tornou a religião do Império, como o poder político era patriarcal, não houve necessidade de se inventar a repressão da sexualidade; foi suficiente apenas acentuar algumas relações sintagmáticas para selar a dependência de todos em relação à ordem hierárquica. Desde as origens, o Homem a desobedeceu. Rebelde, ele “devia ser abatido por um único

1 HESÍODO. *Théogonie*, linhas 550 a 605, trad. de Paul Mazon.

golpe mortal”². Corrompido por sua desobediência, “ele teve que sofrer em seus membros todas as revoltas da concupiscência e enlaçar as mãos com a morte. Culpado e punido, os seres que nascem dele, ele os gera tributários do pecado e da morte”, escreve Santo Agostinho [354-430]³. A recusa de se submeter ao poder soberano reúne a “sexualidade” e a morte no imaginário cristão.

Nossa própria época repousa sobre esse episteme tradicional que articula a diferença hierárquica dos sexos, o poder e a morte, tanto no nível social quanto no mental, o que atestam diversas teorizações no campo das ciências humanas. Esse episteme da submissão reconhece para bem ou para mal uma interdição na origem da instituição da sociedade. Para Freud, a primeira fase da cultura, que implica a proibição da opção do objeto incestuoso, constitui “talvez a mutilação mais decisiva que a vida amorosa humana sofreu no curso dos tempos”⁴.

Seria necessário procurar as origens da sociedade, como nos diz o mito do “pai da horda” em uma decisão do grupo fraternal, que se viu obrigado, por manter a associação que havia per-

mitido a morte do pai, a impedir cada um de seus membros de fazer o que o pai suprimido havia impedido antes. Assim, os irmãos, “se eles quisessem viver juntos, teriam apenas uma posição para escolher”: instituir a proibição do incesto. Mas a consciência de sua culpabilidade leva os filhos a reconduzir ao poder o pai ofendido ao se sujeitarem a uma “obediência retrospectiva”. Reestabelecido em seus direitos, depois de ter sido derrubado, o pai “se vinga cruelmente de sua derrota de outrora e exerce uma autoridade da qual ninguém ousa duvidar”⁵. Como todo negócio que se dá no clã matrilinear, ele se trata entre homens, e as mulheres não são nada além do objeto de sua cobiça.

Espécie de “pacto social” fundador da sociedade androcêntrica, o ato mítico que institui a “lei do pai” explica e justifica a normatividade edipiana do inconsciente. “Diz-se que o príncipe é o pai do povo. O pai é a autoridade mais antiga, a primeira; ele é para a criança a autoridade única.”⁶ O *complexo pater-*

2 AGOSTINHO, Sto. *La cité de Dieu*, livro XIII, 1.

3 Ibid, XIII, 3.

4 FREUD, Sigmund. *La malaise dans la culture [1929-1930]*. *Oeuvres complètes*, vol. XVIII. Paris, 1994, p. 290.

5 FREUD, Sigmund. *Totem et tabou*. Paris, 1972, pp. 163 e 172. (*Oeuvres complètes*, op. cit., vol. XI, pp. 360 e 370).

6 FREUD, Sigmund. *L'interprétation des rêves*. Paris, 1971, p. 192 (nota 2 referente à p. 191). O *mito fundador* não deve ser visto como origem temporal de uma institucionalização da sociedade. O “nascimento” de instituições elementares da sociedade é, geralmente, irrenunciável e heteróclito. O *mito fundador* é uma estrutura simbólica atual e ativa que tem a função de dar sentido e explicar as instituições

nal transfere a potência inconsciente do sistema patriarcal ao Estado.

Lévi-Strauss situa a troca na base das instituições sociais, mas a *proibição do incesto* é o grande distribuidor dos efeitos dessa troca. O elo de reciprocidade que funda a relação global de troca se exprime no casamento. No entanto, não é entre um homem e uma mulher que ele se estabelece, mas sim “entre dois grupos de homens, e a mulher aparece como um dos objetos de troca, não como um dos ‘parceiros’ entre os quais [o ato social] acontece”. Isso porque a *situação inicial* de toda troca “inclui as mulheres entre o número de objetos sobre os quais têm efeito as transações entre os homens”⁷.

A ordem simbólica

A vida social é um todo constituído pela interação constante e múltipla entre indivíduos variados, cada um com sua subjetividade e sua história, fazendo parte de grupos, classes e níveis. O coletivo humano é que criou as formas institucionais, as significados e as representações, os mitos, as crenças e os valores, e que enunciou as regras que organizam a vida na cidade.

existentes devolvendo aos “tempos originais” a justificação sacral do que existe. (Nota E. C.)

7 LÉVI-STRAUSS, Claude. *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris-La Haye, 1967, p. 135-136.

A sociedade funciona sobre a base desse sistema simbólico-imaginário que dá sentido ou significado aos elementos da natureza e às ações dos homens. Porém o holismo do significado permite reconhecer um “campo de força” em torno de certas representações centrais orientam e atraem para si os diferentes conteúdos desse universo de representações e práticas.

É claro que a ordem simbólica – no interior do qual nós, seres humanos, dialogamos – é uma ordem hierárquica, ao menos até hoje. As representações da mulher ao longo da história a atestam, bem como a realidade das práticas sociais e as diferenças de tarefas designadas aos dois sexos.

A instituição histórica do social contém e reproduz *a estrutura da dominação política* como uma forma simbólica que participa da articulação necessária que se estabelece entre os elementos aparentes e visíveis de uma cultura e a constituição do “sujeito”. De outra maneira, a dominação política faz parte da ordem simbólica como um fator oculto presente nas instituições elementares, os mitos, as representações populares ou científicas do mundo, formas simbólicas essas que o indivíduo desde seu nascimento assimila tanto quanto a *realidade estabelecida*⁸.

8 Cf. COLOMBO, Eduardo. “*Le pouvoir et sa reproduction*”, in *L'espace politique de l'anarchie*. Lyon, 2008, p. 122.

O conformista aceita essa realidade, e o rebelde a critica ou combate, mas ela é a mesma para ambos.

O imaginário coletivo de cada época se exhibe assim sobre esse campo epistêmico ancestral constituído por um tecido de relações invisíveis, práticas culturais e teorias subjacentes, ocultas ou inconscientes, estruturado por quatro grandes divisões binárias.

A mais saliente delas, base da heteronímia originária do social histórico e condição necessária ao feito religioso, é a *instituição* de dois domínios separados, um mundo natural e um além invisível, a *representação imaginária de uma alteridade*. Não é apenas uma simples divisão, mas separação hierárquica que coloca o terreno sob a dependência do além; o homem sujeito ao divino, o contingente arrasado pelo absoluto. Pode-se dizer que a instituição primitiva, originária da sociedade a definiu assim, e que, ao defini-la, entra em uma via de separação radical e sacral – o sagrado sendo a expressão ou a intervenção do além no mundo abaixo. Pelo mesmo movimento, ela efetua uma desapropriação inaugural ao colocar nessa dimensão exterior e heterogênea o dito da lei, o princípio ordenador, a capacidade de instituir a sociedade.

A auto desapropriação de sua capacidade simbólico-instituinte em favor de um legislador exterior abre o caminho no seio do coletivo humano para a

expropriação ou *confisco* por uma minoria dessa propriedade instituinte do social. Todo *poder político*, toda *arché politiké*, todo governo tanto despótico quanto oligárquico (e a democracia representativa é uma forma de governo da oligarquia) funcionará, então, sobre a divisão binária dominante/dominado, duplicada nas práticas econômicas pela oposição explorador/explorado.

Dois *themata*⁹ arcaicos constroem e sustentam a lógica do sistema simbólico ao dar sua contribuição a todas as divisões hierárquicas. Esses “invariantes” são a diferença de gerações e a diferença de sexos.

A observação da natureza não pôde ser estranha ao nascimento da pensamento, à invenção do signo, do símbolo, da convenção, da regra e da linguagem. A intuição primeira do *igual* e do *diferente* sustenta os termos opostos que compõem as categorias binárias presentes em todos os sistemas de ideias e crenças, mitos, ideologias, teorias¹⁰. Eles estabelecem duplas contrárias, tais como alto e baixo, seco e molhado, quente e frio, superior e inferior, macho e fêmea, e assim por diante. Mas, a lógica hierárquica

9 Themata: temas pouco numerosos mas constantes na história da humanidade. O termo designa os invariantes, as continuidades e as estruturas mais ou menos estáveis.

10 HÉRITIER, Françoise. *Masculin/féminin. La pensée de la différence*. Paris, 1996, p. 20 e p.219.

da ordem simbólica forma com os termos de pares dualistas sintagmas diversos, associando, por exemplo, alto ou superior a um valor positivo e baixo ou inferior a um valor negativo. Ou, como diz Aristóteles, “no homem a coragem é uma virtude de comando, na mulher, uma virtude de subordinação”¹¹.

O pensamento dá sentido ao mundo, mas ele se agarra ao natural como ao histórico, ao que já está lá. Assim, o pensamento humano tem a tendência de usar categorias sociais estabelecidas para dados da natureza. Paradoxo da doxa, diria Bourdieu.

Entretanto, de início, o inelutável da natureza biológica se imporá ao homem: as gerações se sucedem, e restam irreversivelmente sobre a terra os vivos e os cadáveres, os pais e os filhos, os jovens e os velhos. Os mortos não estão mais entre nós; eles faleceram, superaram o “terror pálido” e entraram na “sombra brumosa” onde eles se tornam sagrados. Os vivos em sua infância são dependentes, eles devem aprender as práticas, as técnicas, os saberes de sua cultura. A sociedade acrescenta à diferença natural das gerações uma *diferença hierárquica de estatutos*.

Mais carnal que a morte, talvez pela constância de sua presença, a

existência de dois sexos morfologicamente diferentes, aos quais a biologia confere tarefas distintas na reprodução da espécie, constitui com a diferença de gerações as bases materiais sobre as quais a sociedade edifica as formas institucionais e as categorias sociais de culturas múltiplas.

As instituições elementares da sociedade ligam o que se transmite e o que se troca, a filiação e a aliança, e formulam as regras de exogamia. Mas essas regras pressupõem a dominação de um sexo por outro, elas pertencem a um sistema que funciona sob uma lógica androcêntrica. Portanto, do ponto de vista da formalização, pode-se descrever as coisas perfeitamente bem a partir de um sistema de coordenadas simétricas baseado nas mulheres. No entanto, na dialética da troca organizada pela aliança, são os homens que trocam as mulheres e não o contrário. “Por quê?”, poderíamos legitimamente nos perguntar. Porque “a autoridade política, ou simplesmente social, pertence sempre aos homens”, escreveu Lévi-Strauss¹², que ainda acrescenta que “a relação fundamental de assimetria entre os sexos” caracteriza a sociedade humana.

Então, a diferença biológica entre os sexos se torna uma “assimetria cultural”, uma valência diferencial, uma

11 ARISTÓTELES. *Política*, I, 13, 1260 a, 20.

12 LÉVI-STRAUSS, *op. cit.*, p. 136.

diferença hierárquica *de facto*, um fato político originário.

Assim sendo, a *dominação masculina* imprime o *princípio hierárquico* no coração da ordem simbólica pela divisão que estabelece entre “machos e fêmeas” no interior da totalidade do corpo social. O princípio hierárquico se inscreve nos corpos e nas mentes dos homens e das mulheres e, ao inverter causa e efeito, apresenta-se sob a forma do biológico na definição social do gênero, que tem grande participação na construção histórica da sexualidade, ou até mesmo do erotismo¹³, que molda as relações humanas.

Socializados como indivíduos sujeitos a uma ordem hierárquica, as mulheres e os homens incorporam as estruturas inconscientes da relação de dominação e submissão associadas aos esquemas cognitivos e à percepção das coisas do mundo. Assim, a divisão binária se reproduz sem fim, ativa ou latente, violenta ou reprimida, assumida ou combatida, nas modalidades multiformes da interação social. A estrutura da dominação feminiza a submissão e viriliza a dominação. Ela empresta uma lógica fálica à vida inconsciente, como a linguagem popular nos mostra.

13 Cf. COLOMBO, Eduardo. “*Sexualité et érotisme. De la sexualité au phantasme*”. In: WIDLÖCHER, Daniel et al. *Sexualité infantile et attachement*. Paris, 2000.

Patriarcado e matriarcado

Instituir é em si uma decisão política. Ela ressalta uma escolha, uma opção, uma atribuição de significado; é da ordem do arbitrário cultural. Como a sociedade primeira, originária¹⁴, decide de se desapropriar de sua capacidade simbólico-instituinte e permite, em um certo grau de sua evolução, a confiscação desse poder para as mãos de uma elite ou oligarquia, ela aceita que as mulheres sejam excluídas do poder político¹⁵.

O patriarcado é um termo que faz referência a todas as formas institucionais de dominação masculina. Ele não

14 Sobre as origens. Dispor as divisões binárias em um tempo primordial é um modo heurístico de situar a análise de uma estrutura simbólico-imaginária, a *estrutura da dominação*, e não de achar “origens” sempre um pouco míticas. Uma ilusão duradoura é aquela que consiste em procurar “a origem”, como se ela detivesse a chave de um desenvolvimento linear. A lógica circular da consciência mítica “faz acreditar no trabalho obscuro de uma destinação que procuraria abrir caminho desde o primeiro momento” (FOUCAULT, M. *Metafísica del potere*. Turim, 1977, p. 38). Os dados antropológicos ou históricos e as hipóteses conexas que utilizamos são para devolver o sócio histórico ao campo semântico.

15 As hipóteses para essa exclusão são múltiplas; a título de exemplo, citamos três dessas: MEILLASSOUX, Claude. *Femmes, greniers et capitaux*. Paris, 1975, “III. *La constitution de rapports de reproduction*”; TESTART, Alain. *Essai sur les fondements de la division sexuelle du travail chez les chasseurs-cueilleurs*. Paris, 1986; HÉRITIER, Françoise. *Masculin/féminin*, op. cit., p. 25

designa um regime político, mas sim inclui todos.

“A autoridade política pertence sempre aos homens”, mas não a todos os homens. A grande maioria dos homens e das mulheres é dominada e explorada.

Portanto, as mais primitivas regras jurídicas escritas atestam a discriminação dos sexos ao formular claramente a posição dependente da mulher.

Nos códigos mais antigos conhecidos, tais como as leis de Ur-Namur ou no “código de leis de Lipit-Istar”, a violação de uma jovem mulher, de condição servil ou livre, exige “uma indenização em dinheiro ao [seu] senhor”. Passam séculos e as penalidades se agravam: se a vítima de uma violação for prometida “ou pertence” a um homem – que não o pai –, ou seja, se houve adultério, o código de Hammurabi condena o culpado à morte. Se a jovem for solteira e o homem casado, a lei do talião intervéem ao obrigar o culpado a ceder sua mulher ao pai da vítima.

Elena Cassin, comentando essas disposições, escreve: “O objetivo da pena é reestabelecer a equidade, mas é evidente que essa equidade não concerne à vítima, mas somente a seu senhor do qual ela depende, pai ou esposo virtual. Paradoxalmente, a violação é um assunto de homens que se trata entre homens. Isso é tão verdadeiro que quando a jovem é livre de qualquer compromisso, é a lei do talião que reestabelece a equidade ao

obrigar o culpado a entregar sua própria mulher ao pai da jovem que foi violada [...]. Abatendo-se a esposa inocente, não desaparece decerto a violência da qual uma outra mulher foi objeto. É sobre um outro plano que a questão deve ser posta. A esposa é um bem do marido, bem como a jovem é do pai. É nesse campo que o talião age e reestabelece o equilíbrio entre o ofensor e o ofendido.”¹⁶

Aparentemente, essa dependência jurídica da mulher, própria da organização patriarcal da sociedade, não era incompatível, segundo alguns autores¹⁷, com uma grande liberdade sexual, mas ela permanecia sempre em um domínio controlado e regulamentado: o domínio do amor “subjugado” à demanda social do casamento e o domínio do amor “livre” na prostituição, integrado em grande parte ao culto e ao respeito cerimonial da conveniência e da propriedade sociais. Antecedentes longínquos dos “dois grandes sistemas de regras que o Ocidente concebeu para reger alternadamente o sexo”, dirá Foucault¹⁸: a lei da aliança e a ordem dos desejos (os limites designados às práticas sexuais).

16 CASSIN, Elena. *Le semblable et le différent. Symbolismes du pouvoir dans le Proche-Orient ancien*. Paris, 1987, p. 345.

17 BOTTÉRO, Jean. “*Tout commence à Babylone*” in *L'Histoire*, n. 63, 1984.

18 FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité. T.I, La volonté de savoir*. Paris, 1976, p. 55.

Como se diz, gregos e romanos edificaram suas instituições políticas, sociais e jurídicas sobre uma dupla oposição que atravessa – entrecruzando-se – os domínios da subjetividade e das representações sociais, tanto na esfera doméstica quanto na esfera pública: a oposição livre/escravo e a oposição homem/mulher.

Aristóteles, na *Política*, concede ao homem-pai a hegemonia social por causa da natureza. Ele tem a autoridade do senhor sobre o escravo, o poder político sobre a mulher e o poder “real” sobre os filhos¹⁹. Há seres que a natureza destina ao comando e outros que ela destina à obediência, mas é de maneira diferente “que o homem livre manda no escravo, o macho na fêmea, o pai no filho”, pois “o escravo é totalmente privado da parte deliberativa (a alma); a fêmea a possui, mas é desprovida de autoridade; quanto ao filho, ele sim a possui, mas não está desenvolvida”²⁰.

19 ARISTÓTELES. *La Politique*, 1, 3, 1253b. A condição natural do poder do senhor sobre o escravo é defendida por Aristóteles contra a opinião de alguns sofistas que veem aí uma relação antinatural, pois é definida pela Lei (*nomos*). Aristóteles fala do poder político sobre a mulher – assim como real sobre os filhos – devido ao tipo de autoridade que se exerce no meio inter-humano. 1, 12, 1259b.

20 Ibid, 1, 13, 1260a. Algumas linhas depois, Aristóteles acrescenta: “Também devemos pensar que todas as classes têm sua própria virtude, como o poeta o disse das mulheres: ‘A uma mulher o silêncio é um fator de beleza’ (Sófocles em *Ajax*, 293), afirmação essa que não cabe ao

O direito romano considera a “sexualidade servil” como uma manifestação da propriedade do senhor, tanto para a reprodução quanto para o prazer. Mas homens e mulheres não se situam no mesmo nível. Em função da regra de *partus uentrem sequitur*, os filhos do senhor e de sua escrava concubina nascem escravos, consequência essa que tem a vantagem de aumentar a mão-de-obra servil. A situação inversa é muito mais problemática: as relações sexuais entre a mestra e o escravo eram consideradas pela jurisprudência e o direito imperial como relevante para registro de infidelidade conjugal, aspecto bem difícil de se controlar. Essa dificuldade levou Constantino, em 326, a tornar autônoma a infração, que terá então como pena a morte dos dois amantes. As crianças nascidas dessa união são desprovidos de toda dignidade e não podem receber nada de sua mãe²¹.

Mas, evidentemente, as diferenças estatutárias não são tão nítidas quanto poderia sugerir a simples oposição homem/mulher ou livre/escravo. A relação não se estabelece do mesmo modo que, por exemplo, a mulher é esposa

homem.” Isso deriva em francês moderno: “Seja bela e cale-se”.

21 Cf. MORABITO, Marcel. “*Droit romain et sexualité servile*”, in *Droit, histoire et sexualité*. Lille, 1987. No que concerne à sexualidade grega, ver FOUCAULT, M. op. cit., T. 2.

legítima ou concubina, “ingênua”²² ou “franqueada”, de alto escalão ou nascida na pobreza, “honestas” ou não.

E, desde o Alto Império, um processo elitista, de hierarquização, legitimando a diferença crescente dos escalões e a riqueza entre os “homens livres”, acentua-se progressivamente ao se estender ao grupo servil.

Esses poucos exemplos da Antiguidade nos são suficientes para sublinhar o fato histórico, amplamente descrito por um lado, da posição dependente da mulher, ao menos do ponto de vista institucional, que divide a hierarquia global da ordem social desde as origens conhecidas da civilização ocidental.

As instituições se inserem no tempo, na duração, elas tendem à autonomização e à separação em relação aos sujeitos da história. A instituição encarna a normatividade e a exige. Por isso que a instituição é alérgica à institucionalização de práticas opostas à lógica que a constitui. Por consequência, o que é instituído não pode existir sem as formas do saber que a justificam e a legitimam. Religiões, mitos, ideologias, cosmogonias, teorias sobre a natureza e a sociedade tecem o contexto significativo (ou imaginário efetivo) no qual as instituições sociais se reproduzem.

22 Ingênuo(a): termo do direito romano. Nascido(a) livre e que nunca esteve em uma servidão legítima, em oposição a franqueado(a), como livre se opõe a escravo(a) (cf. Littré).

Mesmo se ele permanecer escondido ou latente – inconsciente como fantasma –, o mito é a linguagem da instituição. Na organização patriarcal da sociedade, o contexto mítico, os sistemas de representação, os diferentes tipos de raciocínio, os modos de expressão verbal e estética, os valores e as formas da subjetividade são edipianos. Eles determinam a lógica fálica do imaginário patriarcal sem que se tenha necessidade de conhecer a lenda de Édipo.

No centro do enredamento de narrativas, fatos e interpretações que constituem nosso patrimônio comum, a história da civilização carrega o peso insuportável da opressão e da escravidão, do sofrimento imenso imposto a uns (maioria) por outros (minorias). Não é, então, surpreendente que todas as religiões tenham integrado aos mitos de origem as imagens de um paraíso terrestre, de um *estado natural* ou uma *Idade de Ouro*, dos tempos primordiais nos quais a humanidade não conhecia nem a morte nem a opressão, nem o trabalho penoso nem a miséria²³.

Johan Jakob Bachofen pensava que a razão do Estado romano tinha forjado a matriz jurídica da dominação patriarcal, tanto que foi procurar nas profundezas arcaicas e chthonianas o reino da mãe, benigna, prolífica, de mamas inesgotáveis.

23 COLOMBO, Eduardo. “*L’utopie contre l’eschatologie*”, in *L’imaginaire subversif*. Genève, Lyon, Paris, 1982, p. 31.

Bachofen inaugura um campo bem particular, ao menos em um de suas ramificações. Como ele mesmo era um patricio de Basel, riquíssimo e ligeiramente conservador, ele deixou para a posteridade uma obra que, ao chamar a atenção pela primeira vez para a questão da linhagem matrilinear, inspirou o pensamento de socialistas e revolucionários, bem como algumas pesquisas feministas dos últimos anos.

O livro que nos ocupa, *Das Mutterrecht*, publicado em 1861²⁴, se inscreve na corrente evolucionista dos pioneiros da antropologia e nos fala de uma época passada na qual o “direito maternal, etapa anterior ao patriarcado, presidia a organização social”. Independente de Bachofen, e alguns anos mais tarde, McLennan (*Primitive marriage*, 1865) afirma a importância da exogamia como produto de situações sociais precisas, e não instintivas ou biológicas, e, de maneira funcionalista, postula a matrilinearidade como uma consequência necessária da proliandria arcaica²⁵.

A contribuição mais importante nesse sentido é certamente a de Lewis H. Morgan. Em seu estudo agora clássico, *Ancient society* (1877), Morgan escreve que “a história da humanida-

de elaborou somente dois sistemas de governo, dois sistemas organizados e bem definidos da sociedade. O primeiro e mais antigo foi uma organização social baseada sobre as *gentes* (pl. do grego *gens*), as fatrias e as tribos; o segundo e mais recente foi uma organização política baseada no território e na propriedade”. A *gens* (clã) é a base sobre a qual se constrói o primeiro sistema e implica a ideia de uma filiação imediata e comum a todos os seus membros. “Quando a filiação é matrilinear, como era no caso de todo o período arcaico, a *gens* é composta de uma mulher, supostamente a mais idosa, de seus filhos, bem como dos filhos de seus descendentes, através das mulheres e assim por diante.”²⁶

Conhecemos o entusiasmo de Marx e Engels na leitura do livro de Morgan. Engels escreveu a Kautsky em 1884: “Morgan descobriu espontaneamente [...] a concepção materialista da história de Marx...”²⁷ e se pôs a escrever entre 1884 e 1891 seu célebre trabalho sobre *A origem da família, da propriedade privada e do Estado*. Nele pode se ler: “A grandiosidade, bem como a estreiteza da organização gentilícia, é que ela não tem lugar

24 Edição francesa: *Le droit maternel; Recherche sur la gynécocratie de l'antiquité dans sa nature religieuse et juridique*. Lausanne, 1996.

25 LOWIE, Robert. *Histoire de l'ethnologie classique*. Paris, 1971 (1937), pp. 45 em diante.

26 MORGAN, Lewis H. *La société archaïque*. Paris, 1971, pp. 67-68.

27 ENGELS, Friedrich. *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*. Paris, 1972 (nota do editor, p. 11).

para a dominação e a servidão.”²⁸

Apesar das críticas de Boas e, mais tarde, de uma certa hegemonia do estruturalismo, rejeições dessas posições não pararam de aparecer, como mostram uma quantidade de textos feministas dos anos 70 e 80. Por exemplo, Evelyn Reed sustenta que “o sistema do clã maternal foi a forma original da organização social” e, ao partir em busca da Mãe original, ela não deixou de encontrar a supremacia natural da mulher. “Assim, na origem, bem antes que os homens se tornassem cultivadores e criadores, as mulheres haviam os precedido no caminho do progresso.”²⁹

A conquista do fogo foi, sem dúvida, um dos grandes passos da humanidade. “Parece [...] provável que as mulheres, os primeiros artesãos do mundo primitivo, tenham descoberto como acender o fogo e aprendido a servir-se dele.”³⁰ São elas também “os primeiros ‘curandeiros’ da história”³¹. E. Reed conclui então que: “As ‘feminianas’, as primeiras mulheres, persistem, na ausência de um modelo para se orientar, para aprender tudo por si mesmas, apoiadas somente em sua coragem, sua tenacidade e sua engenhos-

sidade.” E, apoiando-se em Robert Briffault (*The mothers*, 1927), Reed cita o parágrafo seguinte: “A mulher primitiva e a fêmea, no caso dos animais, são bastante mais sensatas, vivas e engenhosas que os homens e os machos que parecem, comparados a elas, estúpidos e atrapalhados.”³²

Para esse autor, então, o matriarcado “data da origem da humanidade” e a sociedade selvagem possuía à época “um sistema de relações sociais e sexuais igualitárias, resultante de um modo de produção coletivista e da posse de bens em comum. Tais características são diametralmente opostas às da sociedade moderna, baseada na propriedade privada e no sistema de classes. O matriarcado primitivo, ao dar uma posição respeitada às mulheres, era igualmente um regime coletivista no qual os membros dos dois sexos não eram oprimidos, mas sim iguais e livres”³³.

Ernest Borneman, em 1975, publica *Das Patriarchat* também com a ideia de “servir à causa das mulheres”. Usan-

28 Ibid., p. 166

29 REED, Evelyn. *Féminisme et anthropologie* (ed. francesa de *Woman's evolution*, 1975). Paris, 1979, p. 115.

30 Ibid., p. 117.

31 Ibid., p. 118.

32 Ibid., p. 131. Ao citar fora de contexto esses parágrafos de E. Reed, estou consciente de estar prestes a caricaturar o livro por inteiro. Mas, o que nos interessa aqui é o “conteúdo semântico” associado à imagem da mulher-mãe e oposto ao princípio paternal (patriarcado, razão de Estado, dominação política). Então, não discuto aqui o valor de suas opiniões, nem sua verossimilhança histórica e nem sua incidência sobre o campo antropológico, o que também vale para os outros autores citados.

33 Ibid., p. 7

do-se do conceito de “revolução neolítica” de Gordon Childe, Borneman pensa que essa reviravolta não afeta somente o plano econômico e social, mas que também representa fundamentalmente “uma contrarrevolução, uma espécie de primeiro golpe da história”³⁴ sobre o plano sexual cujas consequências foram a propriedade privada, a sociedade de classes, a servidão da mulher e a opressão da criança.

Mas, ele prossegue, por que é preciso chamar de matriarcado o que havia antes da revolução neolítica? Pois “todas as civilizações – que Lewis Henry Morgan, que popularizou essa expressão, descreve em seus trabalhos – distinguem-se precisamente pelo fato de que as mães *não utilizam o poder latente* que elas dispõem no seio do clã ou da tribo para estabelecer uma dominação sobre seus maridos, pais ou filhos. É exatamente nisso que nisto que esses sistemas se diferenciam do patriarcado, que constitui, ao contrário, um autêntico sistema de dominação”³⁵.

O texto de Luce Irigaray, em *Sexes et parentés*, é um dos avatares da linha de pensamento inaugurada por Bachofen: nossa cultura funciona originalmente sobre um matricídio e quando Freud “descreve e teoriza” o assassino do pai da horda primitiva, “ele se es-

quece da morte mais arcaica, a da mulher-mãe...”³⁶. A *Oréstia* de Ésquilo nos fornece um exemplo, através da tragédia grega, da passagem à nova ordem patriarcal: Clitemnestra, “ainda apaixonadamente amante”, assassina seu esposo; mas ela tem a seu favor numerosas circunstâncias atenuantes. Agamemnon a abandonou por longos anos, fez que imola-se Ifigênia, sua filha, e agora está de volta com outra mulher, “sua enésima amante sem dúvida [...]. Mas a ordem nova quer que ela seja, na sua vez, morta por seu filho, inspirado pelo oráculo de Apolo, filho querido de Zeus: o Deus-Pai”.

Orestes será seguido por “uma tropa de mulheres coléricas [...], espécie de espectros de sua mãe: as Erínias. Essas mulheres criam a vingança. Elas perseguem juntas o filho assassino da mãe. São mulheres revoltadas, como que históricas revolucionárias que se insurgem contra o poder patriarcal prestes ocupar seu espaço”³⁷.

Situada no ethos de nossa época, a análise de Luce Irigaray reproduz fielmente a interpretação feita por Bachofen da *Oréstia* em 1856: “a tragédia de Ésquilo expõe o combate decisivo entre a ginococracia e o patriarcado. A criança deixa de ser ligado como antes a sua mãe. Ao lado da mulher, surge o ho-

34 BORNEMAN, Ernest. *Le patriarcat*. Paris, 1979, p. 6.

35 *Ibid.*, p. 11.

36 IRIGARAY, Luce. *Sexes et parentés*. Paris, 1987, p. 23.

37 *Ibid.*, pp. 24-25.

mem, e é seu direito que predomina”³⁸.

As Eumênides representam a ginecocracia, o direito do sangue como filiação maternal; elas defendem as leis mais antigas. As Erínias não reconhecem “toda a potência do pai e do macho” e acusam Apolo de querer destruir as antigas divindades. Graças também à participação de Minerva, Orestes é absolvido: “Movidas por furor, as jovens estéreis da Noite querem se esconder nas profundezas da terra para corromper os frutos do solo e destruir os homens até no âmbito de sua mãe.”³⁹

O direito paternal é “celeste e olímpico”, vem do próprio Júpiter e é de natureza espiritual, imaterial. O direito maternal é “chtoniano e subterrâneo”, como as Erínias que o representam; ele vem das profundezas da terra, da obscuridade da matéria, de onde nasce todo o ser vivo.

Na concepção de Bachofen, “a época” do matriarcado, representada por Demeter, deusa da terra e da de fecundidade, é precedida por um período de promiscuidade, reino luxurioso de Afrodite e da maternidade “hetaírica”. Essa hipótese, afirma, é necessária para explicar um certo número de fato de épocas seguintes, como, por exemplo,

38 BACHOFEN, Johann Jakob. *Du règne de la mère au Patriarcat. Pages choisies* (versão francesa) apud TURIÉL, A. *La gynécocratie dans l'Orestie d'Eschyle*. Paris, 1938, p. 95, p. 100.

39 *Ibid.*, p. 99.

os costumes no quais o casamento monogâmico incluem práticas hetaíricas: a esposa deve expiar sua infração à lei afrodítica da matéria que “rejeita toda restrição e execra toda limitação”⁴⁰.

Os filhos da Noite perpetuam a potência carnal e terrestre do “reino da mãe”. A Noite envolve os momentos inquietantes da vida: o êxtase amoroso e o terror da agonia. E a poesia homérica acrescenta “coisas funestas: o engano da mulher e a sedução do sonho”⁴¹. A ginecocracia, mesmo vencida, ameaçava a nova ordem patriarcal. A reação de Roma foi brutal; ela impôs a “razão do Estado” e, dando-lhe uma forma rigorosamente jurídica, assegurou-lhe uma existência durável.⁴²

Na época do “matriarcado demétrico”, os princípios que lhe eram próprios facilitaram a integração dos homens e das mulheres em uma comunidade sem limites, pois “diante da fecundidade maternal, todos os homens são irmãos”. A legislação teve que reconhecer esses princípios: “Tudo deve se inspirar tanto na liberdade e na igualdade gerais quanto em uma xenofilia marcada e a aversão à toda limitação.”⁴³

Dionísio levava também o epíte-

40 *Ibid.*, p. 58.

41 RAMNOUX, Clémence. *La nuit et les enfants de la nuit*. Paris, 1986, p. 20.

42 BACHOFEN, *op. cit.*, p. 90.

43 *Ibid.*, p. 38.

to de Nictélio que o designava como patrono das “festas noturnas”⁴⁴. Seu culto, pensava Bachofen, atormentava a casta majestade e a vida disciplinada do “demetrismo” ao reintroduzir os desejos lascivos, a simbologia fálica e a promiscuidade do materialismo dos tempos de Afrodite. “A religião dionisíaca e a apoteose da lubricidade afrodítica e, ao mesmo tempo, da fraternidade geral.” Os Antigos não o ressaltaram e “uma documentação histórica concluinte” o prova: “a emancipação carnal e a anarquia política vêm irrevogavelmente juntas”⁴⁵.

Ao citar esses autores, cujos escritos cobrem cerca de cento e cinquenta anos, queremos dar valor a essa equação persistente que liga um hipotético reino da mulher à igualdade social e à liberdade política. A dominação política, estando estruturada sob o signo do homem-Pai, o outro polo da divisão sexual, a mulher-Mãe, tende a aglutinar as representações e os valores de um mundo sem repressão.

A combinação mítico-fantasmática⁴⁶ subjacente à divisão dicotômica da institucionalização política da sociedade coloca sobre o mesmo plano, o mais estreitamente possível, a liberdade política, a liberdade sexual e a emanci-

pação das mulheres. Obscura consciência, talvez, do fato de que a valência diferencial dos sexos é um dos fundamentos da ordem hierárquica (da reprodução da estrutura da dominação).

As diferenças situacionais e a igualdade

Desde sua chegada ao mundo, as mulheres e os homens encontram a presença maciça do poder político, sustentado solidamente pelas quatro grandes divisões binárias e por elas reproduzido. Poder institucional, repetimos, que lhes sujeita e socializa, ou lhes sujeita ao socializá-los; que eles interiorizam e ao qual eles se submetem e obedecem, ou contra o qual se revoltam e lutam.⁴⁷

O poder que se exerce no ato, a capacidade real de um agente, é um elemento, uma variável do nível situacional da ação. Mesmo se ele for determinado acima de tudo pelo regime geral da dominação, ele depende também das *capacidades diferenciais* dos agentes sociais no campo de sua ação. Lugar do agir onde as diversidades dos sexos e dos gêneros põem suas competências em igualdade.

Nas relações múltiplas e recíprocas que configuram uma sociedade no momento dado se exprimem por

44 RAMNOUX, *op. cit.*, p. 29.

45 BACHOFEN, *op. cit.*, pp 68-69.

46 Combinação do que é do nível da narrativa e do que é da ordem do inconsciente.

47 Ver *Bakounine et les trois moments de la liberté* in “*Anarchisme, obligation sociale et devoir d’obéissance*”. Réfractations, n. 2, pp. 102 a 104.

inúmeras formas do exercício de um “poder fazer” desigual entre os indivíduos. Capacidades diferenciais tais como a força física, o endereço manual, a experiência ou o conhecimento, a inteligência ou a astúcia, a beleza, etc., que criam constantemente relações assimétricas, poder ou subordinação. Elas serão sempre o lugar do agir em conjunto. Mas essas dissimilaridades são distribuídas de modo aleatório na população, incapazes por si mesmas de criar uma escala ou uma hierarquia social. A diferença infinita dos seres humanos é um argumento potente a favor da igualdade.

A força impregnante da ordem simbólica na sociedade hierárquica confere a toda relação assimétrica a coloração da dominação política. Portanto, se a luta pela igualdade é a mais difícil, ela é também a mais incontornável, porque ela, a igualdade, é a *condição necessária da liberdade*. A igualdade entre os seres humanos, homens e mulheres, é um valor político, mas elas não é somente uma igualdade diante da lei, ela exige, como compreenderam os *enragés*, “a igualdade de fato”, “o nivelamento das posições e das fortunas”.

São as diferenças humanas individuais de todo grupo que justificam a exigência da igualdade. O contrário da diferença é a uniformidade e a não-igualdade.

A emancipação das mulheres da dominação masculina determina todas as possibilidades de se abolir a hierarquia social, de se dirigir para uma sociedade mais livre e autônoma.

Esse combate pela liberação deve escapar da armadilha de buscar a igualdade na simetria entre uma escala hierárquica feminina e uma escala hierárquica masculina. Ao se colocar uma mulher dominante em paridade a um homem dominante, não se evita que uma mulher dominada e explorada permaneça ao lado de sua contrapartida masculina. Deveria se atacar os mecanismos e as instituições que, no curso da história, construíram e mantiveram as estratégias da dominação masculina, instituições e práticas essas que não são simplesmente separáveis da dominação política.

Nós podemos, então, duvidar fortemente de que o “patriarcado” seja derrotado em uma sociedade de Estado, hierárquica, de classes.

Eduardo Colombo é psicanalista e filósofo anarquista. Texto originalmente publicado na revista *Refráctions*, nº24, primavera de 2010, traduzido por Daniel Falkemback.