

**SÉRIE ANTROPOLOGIA**

**177**

**ENFOQUES FEMINISTAS E  
ANTROPOLOGIA**

**Mireya Suárez**

**Brasília  
1995**

# Enfoques Feministas e Antropologia<sup>1</sup>

Mireya Suárez

## Apresentação.

Este trabalho resultou das reflexões que venho fazendo por ocasião do ensino das disciplinas sobre mulher e relações de gênero ofertadas para alunos e, principalmente, alunas do Programa de Pós-graduação em Antropologia e do Curso de Graduação em Ciências Sociais da UnB. Portanto, mais do que um trabalho terminado, trata-se de um conjunto de afirmações que ainda devem ser melhor articuladas e fundamentadas com base num exame mais amplo da literatura antropológica e feminista.

## 1. A Construção do Feminino pela Antropologia Clássica.

Nada é mais recorrente no estudo da organização social e do parentesco, recorte disciplinar fundamental da Antropologia, do que a distinção de gênero, entendida como classificador elementar e por tanto universal. Neste tipo de estudo, a diferença homem/mulher e as suas relações estão sempre presentes, porém, não como objeto de estudo ou assunto a ser problematizado mas como fatos que substantivam a problematização da organização social e do parentesco. Possivelmente é por essa razão que os estudiosos da organização social e do parentesco, grandes mestres do estranhamento da idéia de que o parentesco é natural, nunca enfrentaram a necessidade de também estranhar as idéias ocidentais a respeito da diferença homem/mulher e das relações entre eles.

Na mudança da descendência pela linha feminina para a linha masculina, por exemplo, Morgan encontra os fatos que abriram o caminho para a emergência da "civilização", a nova ordem social. A esse respeito ele afirma que:

"El proceso fue simple y natural, dado que el motivo del cambio era general, urgente e imperioso. Cuando se efectuó, en un momento dado y por resolución preconcertada, sólo fue necesario convenir que todos los actuales miembros de "gens" quedasen como miembros pero, en adelante, únicamente las criaturas cuyos padres

---

1. Este trabalho foi apresentado no I Encontro Nacional Enfoques Feministas e as Tradições Disciplinares nas Ciências e na Academia: Desafios e Perspectivas, realizado na Universidade Federal Fluminense, em agosto de 1994.

pertenecían a la "gens" pertenecerían a ella y llevarían su nombre gentilicio, mientras que los hijos de los descendientes femeninos quedaban excluidos ... desde entonces, se retuvieron en la "gens" todas las criaturas que, hasta ese momento, habían estado excluidas, y se excluyeron las que antes se retenían." (1970, p. 295).

A leitura do subtexto, que é a leitura dos valores veiculados pelo texto por designio dos ordenamentos culturais do autor e não das culturas que descreve--neste caso, a dos povos "gentilícios"--mostra que a descendência pela linha materna foi uma organização eficiente nos estágios menos avançados do progresso, porém incompatível com a ordem civilizada. A civilização somente pode ser alcançada quando os membros da "gens" passaram a ser definidos através da descendência masculina, ficando excluída toda criatura que até esse momento havia sido incluída através da descendência feminina.

As idéias de Morgan estimularam a imaginação de Engels e serviram-lhe de base científica para reanimar o mito do matriarcado primitivo. Examinando este **matriarcado**, o mito tucano dos **juruparis** e o ritual da **kina** dos terrafoquinos, Bamberger escreve que:

"Os mitos e os rituais tem sido interpretados como lembretes constantes de que as mulheres possuíram e perderam o poder ... Os mitos repetem constantemente que as mulheres não sabem como administrar o poder quando o possuem ... Ao invés de transmitir um futuro promissor, o Governo Feminino retorna a um passado obscurecido pelos repetidos fracassos. De fato, se as mulheres algum dia irão a governar, elas precisam desvencilhar-se do mito que determina que elas foram consideradas incapazes de desempenhar papéis de liderança." (1979, p. 252)

Muito posteriormente e dentro de uma tradição acadêmica bem diferente à de Morgan, Lévi-Strauss encontra na diferença homem/mulher e, mais especificamente na troca de mulheres (que, em termos formais, nada impede de ser vista também como troca de homens) através do casamento, a invenção mais básica para garantir a aliança dos grupos de parentesco e constituir a sociedade. A esse respeito, ele afirma que qualquer que seja a forma assumida pela troca:

" ... é a troca, sempre a troca, que aparece como base fundamental e comum de todas as modalidades de instituição matrimonial ... A troca, e por conseguinte a regra de exogamia que a exprime, tem por si mesma um valor social. Fornece o meio de ligar os homens entre si e de superpor aos laços naturais do parentesco os laços daí em diante artificiais, porque libertados do acaso dos encontros ou da promiscuidade da existência familiar." (1976, p. 519-520)

Sem retirar a pertinência do pensamento de Lévi-Strauss no que se refere à

importância das trocas matrimoniais (de homens e de mulheres) para garantir a aliança social, é importante notar que tanto texto quanto subtexto revelam uma celebração entusiasmada da função comunicativa e ludica desempenhada pelas mulheres nos mundos dos homens. Nesses mundos, afirma ele, as mulheres são

"...um dos presentes, o presente supremo, entre aqueles que podem ser obtidos somente em forma de dons recíprocos. Não devemos portanto nos espantar ao ver as mulheres compreendidas entre as alocações recíprocas, pois têm esse caráter em grau máximo, ao mesmo tempo que outros bens, materiais e espirituais." (1976, p. 105)

Como Morgan e Lévi-Strauss, a maior parte dos antropólogos clássicos observaram e descreveram cuidadosamente o comportamento dos homens e das mulheres nas diversas esferas de atividade, seus desempenhos no ritual e sua presença no imaginário mítico. Porém, sem a intenção de problematizar os fatos que acreditavam observar, um viés etnocêntrico marca a descrição etnográfica referente às distinções de gênero e à relação homem/mulher.

Levando em conta que as mulheres estiveram sempre presentes nos relatos etnográficos e outros textos antropológicos, o problema que se coloca à crítica feminista não é sua invisibilidade mas o modo como foram representadas nesses textos. Referindo-se à subjetividade, ao indivíduo e à história, Cardoso de Oliveira (1986) afirma que sempre estiveram presentes, domesticados, nos paradigmas da ordem através de sua negação. Nessa linha de raciocínio pode se pensar que a integridade social, psíquica e emocional das mulheres sempre esteve presente no pensamento antropológico clássico, porém, através de sua negação sistemática e persistente. A integridade feminina foi, parafraseando o autor, domesticada, com a idéia de que a mulher é (em singular) um sujeito subordinado ou, como prefere Dumont, englobado.

Na passagem do século 18 para o 19, reagindo aos movimentos revolucionário, surge a noção de que a desigualdade humana é o fundamento de toda sociedade adequada. As sociedades, afirma Saint-Simon, são conjuntos associativo e cooperativo de homens essencialmente desiguais (Manuel, 1991). Este pensamento conservador nutre, modificado, a abordagem antropológica das diferenças de gênero do século XX, exposta com brilho e sem ambigüidades na obra de Louis Dumont: Sendo a hierarquia (não mais considerada natural mas construída ideologicamente) uma pré-condição social, todas as sociedades produzem idéias/valor com as quais incorporam ou englobam os elementos diferenciados (tais como gêneros, raças, castas, classes, etc.) dentro do conjunto social. O elemento incorporado é, por um lado, idêntico ao todo e, por outro, opõe-se a ele. Para ilustrar o princípio da hierarquia, Dumont recorre ao mito cristiano da criação:

"Deus criou primeiro Adão, ou seja, o homem indiferenciado, protótipo da espécie humana. Depois, numa segunda etapa, extraiu de algum modo desse ser indiferenciado um ser de sexo diferente. Eis, face a face, Adão e Eva, agora como macho e fêmea da espécie humana. Nessa curiosa operação,

Adão, em suma, mudou de identidade, ao mesmo tempo que aparecia um ser que é membro da espécie humana e diferente do representante principal dessa espécie. Adão ou, em nossa linguagem, o homem, é duas coisas ao mesmo tempo: o representante da espécie humana e o protótipo masculino dessa espécie. Num primeiro nível, homem e mulher são idênticos; num segundo nível, a mulher é o oposto ou o contrário do homem. Essas duas relações, tomadas em conjunto, caracterizam a relação hierárquica, a qual não pode ser melhor simbolizada do que pelo **englobamento** material da futura Eva no corpo do primeiro Adão." (1985, p. 129)

O pensamento de Dumont têm a virtude de desvendar o fato de que a existência das mulheres enquanto sujeitos sociais completos sempre foi "domesticada" pelo pensamento antropológico clássico através da idéia de que o homem engloba, representa ou incorpora a mulher. Ele é a totalidade suficiente, ela é a parte insuficiente. Mas, curiosamente, nem mesmo ele é inteligível isoladamente.

Podemos aborrecer-nos pelo fato de Dumont, fazendo uso da autoridade da ciência, contribuir com o aperfeiçoamento da idéia de que "o feminino é englobado pelo masculino". Porém, se o nosso objetivo é produzir conhecimento através da desconstrução, seria perigoso ignorar que o imaginário revelado por Dumont povoa realmente tanto o entendimento sociológico quanto o de senso comum<sup>2</sup>.

A representação das mulheres como sujeitos incompletos também tem repercussões na condução da pesquisa e na produção dos textos etnográficos. Os antropólogos tem preferido examinar os modelos sociais masculinos ou exprimidos pelos homens, os sujeitos completos socialmente e portanto autorizados para se explicarem, evitando examinar as expressões das mulheres. Harrys e Young (1979), comentam que os textos não prestam atenção aos modelos sociais exprimidos pelas mulheres porque os antropólogos, mesmo podendo e desejando assim o fazer, sentem-se obrigados a observar o comportamento correto. Também Moore (1988) sublinha que as mulheres são, para os etnógrafos, "mute groups" pelo fato deles partirem do suposto de que os homens controlam a informação em outras culturas (como nos acreditamos que acontece na nossa) e de que, em toda parte, as diferenças de gênero tornam-se desigualdades e conseqüentemente subordinação feminina.

## **2. Desvios Significativos na Antropologia Clássica.**

---

2. Ocorre com a obra de Dumont o que ocorre com a de Freud: elas são etnografias competentes da cultura ocidental que, entretanto, carecem de apreciação crítica sobre a mesma. Freud (1986: p. 31-32) aponta sensatamente que as mulheres representam " ... os interesses da família, da vida sexual, enquanto a obra cultural torna-se cada vez mais uma tarefa masculina ...". Entretanto, naturalizando as diferenças apontadas, prossegue dizendo que a obra cultural impõe "... aos homens dificuldades crescentes, obrigando-os a sublimar seus instintos; sublimação para a qual as mulheres estão escassamente dotadas."

Afirmar que a diferença homem/mulher e as suas relações não foram problematizadas pelos antropólogos clássicos, mas que sempre foram (e ainda são) os fatos privilegiados para se construir outros problemas como a organização social e o parentesco. Entretanto, existem algumas exceções altamente significativas. Trata-se de três clássicos cujos desvios temáticos merecem atenção especial porque estabelecem uma certa continuidade entre a Antropologia dos anos 30 e os enfoques de gênero da atualidade. Bronislaw Malinowsky e Gregory Bateson, na Inglaterra, e Margaret Mead, nos Estados Unidos, foram pioneiros no desenvolvimento de temáticas privilegiadas na atualidade pelo pensamento feminista acadêmico tais como a sexualidade e a construção do feminino e do masculino.

Malinowski define seu objeto de pesquisa como sendo a sexualidade. Entretanto, em A Vida Sexual dos Selvagens, ao examinar a sexualidade como uma força sociológica e cultural que, entre outras coisas, fundamenta o amor, o namoro, o casamento e a família, ele alonga seu tema, incorporando as relações de gênero. A fase erótica, afirma Malinowski (1983, p. 29), " ... não pode ser desligada do estatuto legal do homem e da mulher, de suas relações domésticas e da distribuição de suas funções econômicas."

Entretanto, a abordagem de gênero de Malinowski viu-se limitada conceitualmente. Por um lado, sua concepção de gênero permite a inclusão de apenas o par dicotômico homem/mulher, deixando largamente de lado as relações que se estabelecem entre homens e entre mulheres. Essa concepção é limitante não apenas no âmbito da sexualidade como também no das outras relações sociais. Por outro lado, não tinha separado conceitualmente o sexo do gênero. Desse modo, qualquer tipo de relação entre homens e mulheres era considerada sexual, sendo a sexualidade a mais óbvia.

Bateson, contemporâneo de Malinowski e bem menos sucedido que este no seu tempo, realiza um trabalho verdadeiramente pioneiro ao examinar a construção simbólica da feminilidade e da masculinidade entre o povo Iatmul de Nova Guiné. Ele apresenta seu trabalho dizendo que trata-se de uma descrição do **naven**, cerimônia na qual homens vestem-se de mulheres e mulheres vestem-se de homens, para relacionar essa conduta com a estrutura e o ethos da cultura Iatmul. Categorias e relações de gênero tornam-se, desse modo, o objeto de estudo e o foco da observação. Indo além da própria cerimônia, Bateson escreve que:

"De qualquer ângulo que se veja, a partir de qualquer instituição que estudemos, encontramos o mesmo tipo de contraste entre a vida dos homens e a das mulheres. Generalizando, podemos dizer que os homens ocupam-se em atividades espetaculares, dramáticas e violentas que tem seu centro na casa cerimonial, enquanto as mulheres se ocupam das rotinas necessárias e úteis de coleta de alimentos, cozinha e criação dos filhos--atividades centradas em torno das moradias e das hortas. O contraste entre a casa cerimonial e a casa de moradia é fundamental para a cultura" (1965, p. 124).

Bateson entende, entretanto, que essa extrema diferenciação na construção simbólica e na conduta dos homens e das mulheres deve-se a que se trata de uma sociedade simples. Desse modo, ele próprio limitou as possibilidades de fazer da construção do gênero um tema de amplo escopo antropológico, como o são os temas da organização social ou da hierarquia.

Como Bateson, Margaret Mead também fez da construção social do gênero um objeto de estudo. Mas, contrariamente a Bateson, entendeu claramente que não apenas os povos primitivos que ela estudou, mas também seus concidadãos norteamericanos, marcavam fortemente a diferença entre homem e mulher e levavam a masculinidade e a feminilidade para muito além de sua aparência biológica.

Coming of Age in Samoa, publicado em 1928, não é apenas um relato sobre um povo diferente mas também uma crítica à moralidade do povo americano. Mead usou declaradamente a etnografia para dirigir mensagens aos norteamericanos e produzir novas idéias no que se refere à construção de gênero e à sexualidade. Por essa razão seu trabalho foi largamente ignorado pelos seus pares e tornou-se um best-sellers. A respeito de Mead (e também de Ruth Benedict), Clifford (1986) observa que foi considerada construtora de "fábulas de identidade" porque seus textos tinham um propósito pedagógico e ético explícito.

Apresentando Sexo e Temperamento, Mead afirma que não está interessada na existência ou não de diferenças universais entre os sexos nem nas bases do feminino, mas em comparar como três sociedades primitivas desenvolveram diferentes atitudes sociais em relação ao temperamento baseando-se nas diferenças sexuais:

"Estudei essa questão nos plácidos montanhese Arapesh, nos ferozes canibais Mundugumor e nos elegantes caçadores de cabeça de Tchambuli. Cada uma dessas tribos dispunha, como toda sociedade humana, do ponto de diferença de sexo para empregar como tema na trama da vida social, que cada um desses três povos desenvolveu de forma diferente. Comparando o modo como dramatizaram a diferença de sexo, é possível perceber melhor que elementos são construções sociais, originalmente irrelevantes aos fatos biológicos do gênero de sexo." (1988, p. 22)

Inventando ou não fábulas de identidade, a obra de Mead vincula-se estreitamente com a antropologia do gênero desenvolvida a partir da década de 70. Juntamente com Malinowski e Bateson, Mead pode ser considerada precursora dos estudos que problematizam a construção do gênero e as relações que se estabelecem com base nessa construção.

### 3. Crítica e Novas Perspectivas.

Os estudos de gênero apresentam uma longa descontinuidade entre a década de 30 e 60. Sua ampliação dentro da comunidade antropológica é recente, iniciando-se como uma resposta ao desafio colocado pelo forte movimento feminista da década de 70 e fortalecendo-se pouco depois pela sua contribuição à crítica à ciência. Dentro deste cenário controverso, muitas pesquisadoras e alguns pesquisadores esforçam-se em repensar os supostos dos paradigmas tradicionais e em encontrar linhas de indagação capazes de responder novas perguntas. Mencionarei, a seguir, alguns dos problemas que se colocam.

A comunidade antropológica, mais acostumada a lidar com as diferenças de gênero do que a de qualquer outra ciência social, enfrenta várias dificuldades para assimilar a problematização do gênero. A primeira delas, já mencionada aqui, tem a ver com o lugar que largamente ainda ocupam os estudos do gênero no recorte da realidade feito pela Antropologia. Enquanto a Antropologia encare as diferenças e relações de gênero como campo de dados para estudar realidades tais como o parentesco, o casamento, a mudança e continuidade da ordem social, etc., será bastante difícil escapar da ideologia que entende o masculino e o feminino como categorias essenciais. A tematização do gênero e o estranhamento da ideologia dominante parecem caminhar juntos, mas muito lentamente. Nos termos de Kuhn (1989), entendo que a problematização do gênero requer o abandono (ou revisão?) dos paradigmas clássicos, porque a partir do seu recorte particular da realidade, assuntos tais como a desigualdade de gênero, a violência contra a mulher, e a desconstrução das concepções vigentes a respeito do masculino e do feminino são ainda vistos como anomalias.

Referindo-se as dificuldades de fazer uma antropologia feminista, Moore (1988, p. 188) escreve que o equacionamento do feminismo com o princípio antropológico de entender o outro a partir de seu próprio ponto de vista, torna-se difícil devido a que aquele "pressupõe que há uma perspectiva ou ponto de vista de mulher que sendo único, pode ser considerado como evidência de que existe uma inequívoca categoria sociológica de **mulher**." Esta dificuldade, entretanto, somente é enfrentada por aquelas tradições antropológicas que, como o interpretativismo e o pós-modernismo norteamericano, privilegiam o estudo das realidades locais e vêm nas culturas fenômenos radicalmente inconmensuráveis. A mesma dificuldade não se coloca para aquelas tradições que, ao procurarem universais ou elementos que transcendem as culturas locais, como é o caso da tradição francesa, partem do princípio de que existe uma essência feminina (e masculina?) e pressupostos sociais que, como a hierarquia, situa e valoriza mulheres e homens de modo diferente. Nesta tradição, a idéia de que a realidade é construída é aceita, mas, dentro de limites.

O pensamento essencialista concebe as diferenças de gênero como sendo fixas e não se limita à fixidez determinada biologicamente, mas inclui também a fixidez concebida ontologicamente, como no mito cristão da criação de Adão e Eva ou como no universalismo sociológico de Lévi-Strauss e Dumont, onde aparece uma fixidez supostamente **descoberta** na recorrência dos mesmos fatos no tempo e no espaço.



A crítica ao essencialismo é um dos problemas mais centrais e de mais difícil resolução não apenas porque deve enfrentar a razão da **fixidez descoberta** mas, principalmente, porque deve passar pelo melhor entendimento da relação entre o significado e o referente.

Existe algum tipo de conjunção entre os fatos sexuais (externos, de natureza biológica, fisiológica e reprodutiva) e os fatos simbólico que constroem a mulher e o homem?

Entretanto, manter a tensão de conhecimento de que, por um lado, o gênero é uma construção exclusivamente simbólica (local e mutável) e, por outro, de que trata-se de um fenômeno recorrente (universal e imutável em algum nível de compreensão) não é nada aleio ao pensamento antropológico. Esta tensão é, na realidade, parte da tensão mais ampla que a disciplina conserva entre o particular e o universal.

Outro problema que se coloca na atualidade é o etnocentrismo do relato etnográfico. Como os textos antropológicos clássicos representam as mulheres das "outras culturas" de uma maneira que sempre parece-nos inesperadamente familiar, está sendo necessário indagar até que ponto esses textos descrevem essas mulheres e/ou constroem o feminino entre e para os seus leitores ocidentais. Essa preocupação, exprimida pelo feminismo acadêmico, vem sendo importante para substantivar a crítica mais geral à pretensão antropológica de entender "a alteridade" nos seus próprios termos e de poder comunicar esse entendimento em texto etnográficos objetivos.

Um quarto problema, de natureza mais moral do que teórica, é o da conciliação do objetivo antropológico de entender as "culturas nos seus próprios termos" e fazer narrativas objetivas com a intenção feminista de desconstruir a desigualdade. Se os textos etnográficos tentam descrever um "outro" ao mesmo tempo que procuram construir um "nó\_", acredito que essa dificuldade deve ser aceita como uma condição inerente ao modo como os antropólogos podem conhecer.

Clifford (1986) entende a etnografia como sendo uma "performance" cuja trama projeta estórias poderosas. Comunicadas em informes escritos, estas estórias, tanto descrevem eventos culturais reais quanto fazem afirmações morais, ideológicas e cosmológicas. Para ilustrar essa afirmação, Clifford introduz, bem no início de seu texto, um longo parágrafo de Nisa de Marjorie Shostak, com o fim de mostrar a necessidade de assumir que a etnografia pode ser abertamente alegórica ao invés de procurar ser um informe sobre os significados imediatos (ou colados) aos eventos observados, como pretendiam os clássicos<sup>3</sup>.

Entretanto, o que me parece ser mais importante é o fato de que se os textos

---

3. Publicado em 1981, Nisa é um texto que se propõe descrever os eventos observados e também a experiência pessoal e moral vivida pela autora. O texto apresenta três tipos de narrativa: 1) a descrição de uma cultura diferente, marcando fortemente suas particularidades, 2) a tematização do gênero, desenvolvida através da história contada por Nisa e interpretada por Marjorie Shostak de modo a produzir significados de gênero para o ocidente, e 3) o diálogo íntimo entre duas pessoas como uma forma de fazer etnografia.

etnográficos somente podem descrever a situação observada através de imagens (ou padrão de idéias e eventos) que não estão contidas nela mas na representação do etnógrafo, ao fazer etnografia estaremos sempre testando nossos próprios conceitos em outra realidade cultural e produzindo significados de gênero para nos mesmos. A este respeito, Strathern (1988) entende que o conceito "gênero", sendo exclusivamente ocidental, não pode ser procurado em outras culturas sem reificá-lo. A utilidade deste conceito (como de resto de todos os outros conceitos antropológicos) na pesquisa etnográfica é metafórica: é possível conhecer como as idéias das outras culturas aparecem quando pensadas com esse conceito. Referindo-se a sua pesquisa na Melanésia, Strathern escreve que:

"Não apresentei as idéias melanênicas, mas uma análise do que as idéias melanênicas poderiam parecer no caso delas surgirem na forma das preocupações feministas e antropológicas ocidentais. O relato, por tanto, não foi fenomenológico no sentido ordinário, já que não pretendi elucidar as coisas do modo como elas parecem aos atores." (1988, p. 309)

O ultimo problema ao qual quero me referir é que o conceito de cultura minimiza ou nega qualquer outra diferença que não seja cultural na medida em que não apenas presuppõe a diferen\_a entre os povos mas destaca a homogeneidade interna de cada um deles. Desse modo, as diferenças de gênero e de raça, entre várias outras, aparecem desvanecidas ao nível teórico e largamente ignoradas ao nível etnográfico.

Os antropólogos vem respondendo de maneira bastante satisfatória à pergunta "como é que a economia, o parentesco e o ritual são estruturados pelas diferenças de gênero?". A resposta a essa pergunta resultou numa extensa bibliografia sobre os papeis sexuais. Entretanto, a pergunta "como o gênero é experienciado e estruturado pela cultura?" raramente se coloca justamente porque, eu acredito, se parte do suposto de que a cultura homogeniza. Assim, as diferenças de gênero, e também as de raça, são simplesmente invisibilizadas.

A solução deste problema parte da própria experiência etnográfica. É preciso observar e descrever o que as mulheres realmente fazem e pensam ao invés de escutar o que outros dizem que elas fazem e pensam. Dito de outro modo, como a autoridade da fala não é igualmente distribuída, o etnógrafo precisa abrir o espaço de fala para aqueles que não o possuem por designios culturais.

## BIBLIOGRAFIA

- BAMBERGER, Joan. (1979), "O Mito do Matriarcado: Por que os Homens Dominavam as Sociedades Primitivas?" **in** M. Z. Rosaldo e L. Lamphere (orgs.), *A Mulher, a Cultura, a Sociedade*, Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- BATESON, Gregory. (1965), *Naven: A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn from Three Points of View*. California: Stanford University Press.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. (1987), "A Categoria de (Des)Ordem e a Pós-Modernidade da Antropologia", *Anuário Antropológico/86*.
- CLIFFORD, James. (1986) "On Ethnographic Allegory" **in** Clifford, James e George Marcus (orgs.), *Writing Cultures: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- DUMONT, Louis. (1985), "Uma Variante Nacional. O Povo e a Nação em Herder e Fichte" **in** Dumont, L. (org.) *O Individualismo*, Rio de Janeiro: Rocco.
- FREUD, Sigmund. (1968), "El Malestar en la Cultura" **in** *Obras Completas*, Madrid: Editora Biblioteca Nueva.
- HARRIS, Olivia e Kate Young. (1979), "Introdução" **in** O. Harris e K. Young (orgs.), *Antropologia e Feminismo*, Barcelona: Editorial Anagrama.
- KUHN, Thomas. (1989), *A Estrutura das Revoluções Científicas*. São Paulo: Perspectiva.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. (1976), *As Estruturas Elementares do Parentesco*. São Paulo, Vozes.
- MALINOWSKI, Bronislaw. (1983), *A Vida Sexual dos Selvagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- MANUEL, Frank E. (1991) "From Equality to Organicism" **in** M.C. Horowitz (org.), *Race, Class and Gender in 19th-Century Culture*, Rochester: University of Rochester Press.
- MEAD, Margaret. (1988), *Sexo e Temperamento*. São Paulo: Perspectiva.
- MORGAN, Lewis. (1970), *La Sociedad Primitiva*. Madrid: Aldus.

MOORE, Henrietta L. (1988), *Feminism and Anthropology*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

STRATHERN, Marilyn. (1988), *The Gender of the Gift*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.