

# **irrupção da moral sexual repressiva**

**Wilhelm Reich**

**Martins Fontes**

A IRRUPÇÃO DA MORAL  
SEXUAL REPRESSIVA

WILHELM REICH

A IRRUPÇÃO DA MORAL  
SEXUAL REPRESSIVA

*Título original*

DER EINBRUCH DER SEXUALMORAL

© Verlag Für Sexualpolitik, Berlim, 1932

*Tradução de*

Sílvia Montarroyos e J. Silva Dias

## ÍNDICE

Prefácio . . . . . IX

*Primeira Parte:*

A ORIGEM DA REPRESSÃO SEXUAL . . . . . 1

### Capítulo I

A ECONOMIA SEXUAL NA SOCIEDADE Matriarcal . . . . . 3

1. A vida sexual das crianças entre os trobriandeses . . . . . 4
2. A vida sexual dos adolescentes . . . . . 12
3. As festividades sexuais . . . . . 19
4. A potência orgástica dos primitivos . . . . . 24
5. Ausência de neuroses — Ausência de perversões . . . . . 30

### Capítulo II

CONTRADIÇÕES ECONÔMICAS E SEXUAIS DOS TROBRIANDESES . . . . . 41

1. A organização matriarcal e a preparação do patriarcado . . . . . 41

Direitos adquiridos para o Brasil por

LIVRARIA MARTINS FONTES EDITORA LTDA.

Rua Conselheiro Ramalho, 340 — São Paulo

Conforme acordo com PUBLICAÇÕES ESCORPIÃO

Porto, Portugal



|                                                                    |    |
|--------------------------------------------------------------------|----|
| 2. O dote como agente destruidor da sociedade matriarcal . . . . . | 50 |
| a) O ato do casamento . . . . .                                    | 50 |
| b) O “único casamento legal” . . . . .                             | 56 |
| 3. A exploração e o seu enraizamento ideológico                    | 66 |

### Capítulo III

|                                                                                   |     |
|-----------------------------------------------------------------------------------|-----|
| A IRRUPÇÃO DA MORAL ANTI-SEXUAL . . . . .                                         | 75  |
| 1. Castidade pré-conjugal . . . . .                                               | 75  |
| 2. Os ritos cruéis da puberdade . . . . .                                         | 81  |
| 3. Comunismo primitivo — Matriarcado; Propriedade privada — Patriarcado . . . . . | 84  |
| O dote, transição para a mercadoria . . . . .                                     | 91  |
| A formação do grupo patriarcal e das classes . . . . .                            | 93  |
| 4. A teoria de Morgan-Engels — Confirmação e correções . . . . .                  | 99  |
| Resumo das descobertas de Morgan-Engels                                           | 101 |
| A existência de contribuição dotal na sociedade da <i>gens</i> . . . . .          | 107 |
| As classes de casamento entre os aborígenes da Austrália . . . . .                | 111 |
| 5. A origem da divisão em clãs e da proibição do incesto . . . . .                | 117 |
| A hipótese de Morgan-Engels acerca da exogamia . . . . .                          | 137 |
| A hipótese Freudiana do parricídio primitivo                                      | 141 |

#### Segunda Parte:

|                                                                 |     |
|-----------------------------------------------------------------|-----|
| 1. Resumo histórico: visão geral . . . . .                      | 153 |
| 2. A satisfação das necessidades e a realidade social . . . . . | 159 |
| 3. Produção e reprodução da moral sexual . . . . .              | 173 |

### PREFÁCIO

Esta análise de um período da história da economia sexual pretende ser uma pedra para os alicerces de uma política sexual consciente dos seus objetivos. É necessário começar por uma visão de conjunto que esclareça o desenvolvimento da problemática que este livro subteme.

Tendo chegado à psiquiatria e à psicanálise a partir da sexologia, causaram-me grande impressão as possibilidades da terapia psicanalítica dos males psíquicos, teoria causal, portanto teoricamente bem fundamentada, e que com tão grande vantagem se diferenciava dos métodos puramente intuitivos ou mesmo superficialmente persuasivos das escolas anteriores. Se é certo que a terapia psicanalítica estava muito atrasada em relação à teoria das neuroses, uma primeira familiarização com ela dava contudo uma multidão de possibilidades para unificar a teoria psicológica e a prática psicoterápica. Sabia-se que era necessário compreender uma neurose para poder curá-la e era possível apoiarmo-nos nessa compreensão, mesmo se demasiadas vezes se encontravam, na prática terapêutica quotidiana, fracassos por ocasião das tentativas de cura. Em breve se verificava — e isso na medida em que as questões

terapêuticas despertavam o interesse teórico — que não havia melhor abordagem para compreender os problemas ainda largamente não resolvidos da origem das neuroses do que a investigação conseqüente do problema: como se pode transformar o aparelho psíquico doente num aparelho são? A observação do processo vivo da transformação dos mecanismos psíquicos no decorrer de um tratamento foi acompanhada de modo permanente pela pergunta: em que se diferenciava o psiquicamente são do psiquicamente doente? Essa pergunta revelava outras perspectivas na dinâmica do aparelho psíquico.

A fórmula original de *Freud*: a neurose é produto de um recalçamento sexual que fracassa, sendo a condição prévia da sua cura, por isso, a anulação (*Aufhebung*) do recalçamento, trouxe como conseqüência a seguinte questão: e o que acontece aos instintos libertados? Na literatura psicanalítica, havia *grosso modo* duas respostas a essa questão:

- 1) os desejos sexuais, tendo-se tornado conscientes, deixam-se dominar ou são atingidos por um juízo condenatório.
- 2) a sublimação dos instintos é uma saída terapêutica importante.

Da necessidade da satisfação sexual direta não se tratou em parte alguma. No decurso de vários anos, que muito nos ensinaram, podia-se verificar que a grande maioria dos doentes não dispunha da capacidade de sublimação necessária para a cura de uma doença psíquica. O domínio e a condenação das exigências instintivas infantis libertadas mostravam-se então ilusórios se a vida sexual não se ordenasse, ou seja, se o tratamento não desse ao doente a capacidade de retomar relações sexuais satisfatórias e regulares. Em breve se via que não só não existia neurose sem perturbações genitais e sem sinais graves de estase sexual, mas ainda que a doença psíquica pela fixação das posições sexuais infantis impedia uma organização genital normal e, por isso, um equilíbrio sexual orde-

nado; o restabelecimento de uma completa organização genital e da *satisfação genital* mostrava-se antes como o fator decisivo e inelutável da cura. Portanto, só a satisfação genital é capaz — contrariamente aos instintos (*Antriebe*) sexuais não genitais — de anular a estase sexual e, desse modo, de privar os sintomas neuróticos da sua fonte de energia. Tendo-se chegado a essa conclusão, podia se pensar que havia sido encontrada a chave da economia sexual e, desse modo, da terapia das neuroses; por seu lado, as experiências ulteriores ensinaram que se podia restabelecer a organização genital mesmo em casos extremamente graves, mas que o meio no qual vivia o doente convalescente se opunha à sua cura. Isso aconteceu e acontece sob as formas mais diversas. Por um lado, a castidade de uma jovem solteira de 17 ou 18 anos, proveniente de uma família burguesa, era severamente vigiada, por outro lado, a jovem proletária vivia em condições desastrosas: problema de habitação, problema dos anticoncepcionais, muitas vezes convicções fortemente moralizadoras mesmo entre os pais de meio operário. Em resumo, as barreiras com que a sociedade moderna envolve a vida sexual são tão grandes que o doente que sai penosamente da neurose prefere voltar a mergulhar nela, no seu conforto. O doente tinha sofrido por causa da proibição sexual na infância e agora não podia alcançar a cura, ou muito dificilmente, devido à privação sexual imposta do exterior. Pouca diferença há com o que se passa no caso da mulher infeliz no casamento, que depende economicamente do marido, e que tem que ter em conta o problema dos filhos. Em breve se via também como é difícil para a pessoa neurótica em vias de se curar encontrar um parceiro adequado. As perturbações da potência e o pedantismo dos homens no campo sexual, as perturbações sexuais e as deformações do caráter das mulheres que, na qualidade de parceiros na vida sexual, deveriam completar a obra de cura do tratamento, tornavam-se novo problema. Parecia que as mesmas condições sociais que, em seu tempo, na idade

infantil, tinham criado a neurose, se opunham agora no adulto à sua cura, se bem que sob outra forma. A isso acrescia a crítica, à primeira vista curiosa, que entre os meus colegas provocava a minha tese: não há cura da neurose sem restabelecimento de uma vida sexual satisfatória. Defendiam-se contra essa idéia; argumentavam com a sublimação ou com a necessidade da renúncia à felicidade sexual enquanto fator essencial; em suma, sentia-se cada vez mais que havia uma barreira social. E podia explicar-se a negligência dessa problemática na literatura especializada, a despeito da pressão dos fatos clínicos, a partir desse mesmo motivo, a saber: *a aplicação conseqüente da terapia das neuroses exige na maioria dos casos a superação da moral social em vigor por parte dos pacientes*. E perante isso, recuava-se; no entanto, a verificação repetida e prosseguida ao longo dos anos da fórmula terapêutica dava sempre o mesmo resultado: a neurose é produto do recalçamento sexual e da estase da energia sexual, a sua cura pressupõe a anulação do recalçamento e uma vida sexual sã; e tudo aquilo com que se chocava na vida social contradizia a aplicação prática dessa fórmula rigorosa.

A isso acrescia a dificuldade que consiste em que a maior parte das pessoas da nossa civilização são atingidas por perturbações sexuais e neuróticas; e como a única terapêutica causal, a psicanálise, exige um lapso de tempo longuíssimo, a questão da profilaxia das neuroses impôs-se por si mesma. Faz pouco sentido conceder toda a atenção à terapêutica individual; é de espantar apenas que a questão da profilaxia das neuroses nem sequer fosse abordada (e nos raros casos em que o foi, ficou afogada em generalidades). Resumia-se tudo pois à pergunta: como é possível impedir as neuroses? A psicopatologia oficial mantinha como antigamente, apesar de *Freud*, a tese da primazia da etiologia hereditária. Que essa visão falsa e estéril se baseia sociologicamente na necessidade para a ciência burguesa — e mais particularmente para a genética

— de desviar a atenção das influências do meio, tornou-se perfeitamente claro mais tarde, para mim, com o estudo da sociologia marxista.

Chegava-se diretamente a Marx quando se conseguia compreender que as condições de existência sexual do homem são a causa das neuroses na infância e, mais tarde, o fator que compromete a cura. O problema subdividia-se em vários aspectos: *Freud* tinha reconhecido no conflito da criança com os pais, e mais especificamente nas suas componentes sexuais, no complexo de Édipo, o elemento fundamental da etiologia das neuroses. Por que agia a família dessa forma? A neurose nascia do conflito entre a sexualidade e o meio exterior *privativo*. O recalçamento sexual provém portanto da sociedade. A família e toda a sociedade infligem o recalçamento sexual por todos os meios. Por que isso? *Que significado social tem a educação familiar e o recalçamento sexual que ela provoca?*

*Freud* afirmava que o recalçamento sexual é a condição prévia mais importante da evolução cultural, que a civilização se baseia na sexualidade *recalcada*. Durante um certo tempo era possível contentarmo-nos com isso, mas a longo prazo tornava-se impossível não ver que o homem sexualmente doente e o neurótico não chegavam nem de longe, de um ponto de vista cultural, ao ser humano sexualmente livre, saudável e satisfeito. Além disso, estávamos ainda muito longe da questão de classe. Mas o tratamento de operários e de empregados no dispensário psicanalítico aproximava-nos do mundo muito diferente do proletariado. Defrontávamos um modo de vida sexual e material que se diferenciava sobremaneira do meio conhecido pelo tratamento dos pacientes particulares endinheirados: concepções sexuais diferentes e contudo iguais às que se encontravam entre os burgueses. Antes de mais nada, espantava-nos a educação familiar que levava ao desequilíbrio sexual, e mais longe ainda, de modo geral tanto o operário quanto o burguês. E até agora a psicanálise tinha

criticado muito pouco essa educação, ou quando essa crítica se realizava era-o de modo totalmente insuficiente e “bem educado”. Mas a experiência quotidiana demonstrava-nos que a psicanálise era o instrumento mais aguçado para uma crítica da educação sexual. Por que razão não a utilizaríamos com essa perspectiva? Essa educação, essa destruição da sexualidade infantil, essa miséria dos anos de puberdade, essa repressão sexual no casamento, numa palavra, todos esses fenômenos da sociedade que o recalçamento sexual impõe ao indivíduo e que cria uma epidemia de massa, não podiam ser condições prévias da evolução cultural. No dispensário psicanalítico e na clínica psiquiátrica, víamos *em masse* (1), desarranjos psíquicos. Não estávamos nós literalmente obnubilados pela nossa profissão? Começávamos a analisar o meio próximo e mais afastado no qual vivíamos. À parte algumas exceções isoladas, por todo o lado existia a mesma distorção sexual, a mesma epidemia de neuroses nas suas mais diferentes variantes: num caso como freio da atividade de seres capazes, noutro como disputas conjugais, noutro ainda como desvio de caráter e por toda a parte desarranjos sexuais, neuroses de caráter e sintomas, mesmo em pessoas em que nunca o teríamos suspeitado.

*Freud* tinha razão quando dizia que toda a humanidade era sua paciente. Tinha ensinado a compreensão clínica da neurose sem disso extrair as conseqüências. Quais as causas sociais que tornam os seres humanos neuróticos? As coisas passaram-se sempre assim?

Foi preciso um certo tempo para passar da tese: o recalçamento sexual provém da sociedade — ao seguinte problema: *qual o interesse da sociedade no recalçamento sexual?* A única resposta da sociologia era esta resposta estereotipada: “*A civilização exige a moralidade*”. Finalmente, em *Marx e Engels*

---

(1) Em francês no texto (N.T.)

abria-se uma multidão de observações penetrantes a respeito do mecanismo da nossa existência material. E tínhamos que nos espantar por termos abandonado o colégio e a Universidade sem nunca termos ouvido falar disso. Só mais tarde o compreendemos.

Interesse de classe e luta de classes determinam portanto a nossa existência presente, mas também a filosofia e a ciência; por trás da sua “objetividade” atua o interesse de classe. A moral é um produto social que nasce e que por sua vez se extingue; no Estado de classe está ao serviço da classe dirigente. *A Origem da Família*, de Engels, levava à etnologia. A moral tinha portanto evoluído segundo outras formas determinadas, e a família não estava, como se tinha pretendido, na origem da civilização. As descobertas históricas de *Morgan* satisfaziam-nos, mas estas e toda a base da teoria de *Marx-Engels* contradiziam a concepção fundamental do processo social de *Totem e tabu*. *Marx* afirmava que as condições materiais da existência determinavam permanentemente a mudança das concepções morais, o que se verificava claramente no dia a dia. *Freud* considerava que a moral provinha de um acontecimento único, o assassinio do pai primitivo. Daí vinha o sentimento de culpabilidade; esse acontecimento devia explicar a origem do recalçamento sexual. Explicava o recalçamento sexual a partir de um acontecimento social, é certo, mas esse acontecimento não derivava das condições de existência, mas apenas do ciúme brutal do pai primitivo. Essa questão revelava-se como o ponto cardeal de toda a problemática. Permanecia estreitamente ligada ao interesse prático pela profilaxia das neuroses. Se *Freud* tinha razão, se a repressão sexual e a restrição instintiva eram necessárias para a evolução da civilização e da cultura, se além disso, indubitavelmente, a repressão sexual criava neuroses *em masse* (2), en-

---

(1) Em francês no texto (N.T.)

tão a causa da profilaxia das neuroses era desesperada. Mas se a sociologia marxista tinha razão, se a moral se transforma com a ordem econômica, se *Morgan* e *Engels* tinham exposto corretamente a história da família, então a moral devia transformar-se de novo; por isso mesmo, a questão da profilaxia das neuroses e, por extensão, a questão da “pauperização” sexual podiam resolver-se; podiam — e não *deviam* — pois era possível perguntarmos se a mudança ulterior da moral corresponderia às exigências da economia sexual.

Era necessário conhecer a vida sexual real dos primitivos para obter informações a respeito da sociologia das perversões, das perturbações e da dessocialização sexual. A literatura sexológica transbordava de observações; era certo que alguns povos primitivos viviam de modo diferente, mas outros deviam ter as mesmas concepções morais — sobretudo no que respeita à moral matrimonial — que na nossa civilização. Não se vislumbrava solução porque as observações se contradiziam, eram muito deformadas por juízos morais ou revelavam o vivo desejo dos seus autores em justificar os nossos preceitos morais; uns, como por exemplo *Westermarck*, tentando provar a eternidade da organização familiar e matrimonial, outros como *Ploss*, entre outros, elogiando o nosso “progresso” em relação à fase “selvagem” e “desenfreada”; mas ao mesmo tempo havia descrições líricas do paraíso sexual dos primitivos, acompanhadas das lamentações da literatura erudita e ética a respeito da decadência da nossa moral contemporânea. Ficávamos por isso totalmente perplexos. Inteiramente certo era que a maior parte da literatura etnológica trazia anteolhos moralizadores, que os primitivos — pelo menos alguns — tinham outras concepções e viviam de outro modo a sexualidade, e que o proletariado produzia também, ao lado da moral sexual burguesa, concepções próprias, diferentes das da burguesia.

Era-se tentado a querer obter informações precisas a respeito da transformação das ideologias sexuais no Estado

operário e camponês da Rússia soviética. A imprensa burguesa de todos os matizes vociferava a respeito do naufrágio da cultura e da moral causado pela Revolução social. O texto da legislação sexual soviética espantava, pelo contrário, pela sua evidência e simplicidade, pela sua oposição completa à legislação sexual burguesa e pela falta total de respeito para com “as conquistas da cultura e da civilização” mais protegidas e para com a “natureza moral” do homem. Tornar livre o aborto — e mesmo legalizá-lo —, preconizar oficialmente a anticoncepção, a educação sexual da juventude, suprimir a noção de ilegítimo, anular praticamente o casamento, anular a condenação do incesto, suprimir a prostituição, uma verdadeira emancipação da mulher e muitas outras coisas ainda, tudo isso mostrava claramente que *a moral estava a ponto de mudar em ordem ao reconhecimento da sexualidade*, portanto à inversão completa de tudo o que até então existia. Mas a ciência e a imprensa burguesas continuavam a berrar contra o “declínio da civilização”. Tinha *Freud* razão com a sua tese? Uma visita à União Soviética ensinava à primeira vista que, não apenas não havia naufrágio da cultura, mas que, curiosamente, aí se manifestava uma atmosfera moral que lembrava à primeira impressão o ascetismo. Não se era importunado sexualmente na rua, tudo parecia reservado e sério; contudo, a prostituição estava ainda presente, mas não era notada no interior da cidade; aqui e ali, à noite, pares nos bancos públicos, mas não tantos como em Viena ou Berlim. Nos encontros recreativos, ausência de alusões sexuais e dessas obsenidades que caracterizam os nossos diferentes meios. A esse respeito, algumas anedotas singulares: quando um homem ousa, como entre nós, dar uma palmada no traseiro de uma mulher ou beliscar-lhe a bochecha, se é membro do partido facilmente pode ser levado diante do tribunal do partido; mas pode-se cada vez mais, abertamente e sem disfarce, pedir a alguém que seja nosso parceiro sexual. A comunhão sexual sem rodeios é espontânea, a sexualidade da mulher é aceita.

Uma mulher solteira que conhecemos está grávida de oito meses sem que nunca ninguém lhe tenha perguntado o nome do pai. Uma família alberga um hóspede, falta lugar, então a filha, de dezesseis anos, diz diante dos pais, abertamente: “*Vou dormir na casa de X*” (o seu namorado). Dois kom-somols apresentam-se na secretaria das pensões alimentares pedindo que os obriguem a pagar a ambos, pois ambos tinham dormido com determinada jovem e portanto ambos podiam ser considerados pais da criança. Nas clínicas de obstetrícia interrompe-se oficialmente a gravidez. Nos parques culturais, de modo totalmente público e acessíveis a todos os jovens, há quadros ilustrados, estatísticas, etc., sobre a gravidez, o nascimento, a anticoncepção e as doenças venéreas. Ao lado disso, por parte dos velhos médicos burgueses, o mesmo medo sexual que entre nós, estando a sexologia ainda muitas vezes nas mãos dos urologistas e dos fisiólogos moralizadores e incultos do ponto de vista da psicologia sexual. Contradições é certo, mas o ponto de vista global transformado no sentido de uma aceitação muito natural da sexualidade; somente em alguns meios da inteligentzia e entre funcionários de Estado idosos, se vêem as velhas idéias, incluindo a moral matrimonial clerical. Uma mudança visível ainda muito afastada das formas definitivas, mas que revela contudo claramente o esboço econômico de uma futura higiene sexual das massas, patente em esforços econômicos grandiosos que devem elevar a totalidade dos cidadãos a um alto nível cultural pelo aumento do salário e pela redução do tempo de trabalho, bem como pela formação cultural das massas e pela luta contra a religião. A despeito dessa mudança na existência objetiva, sentia-se nitidamente a ausência de uma teoria sexual adequada. A psicanálise foi rejeitada por causa das suas digressões sociológicas erradas, e por causa de um certo número de publicações reacionárias devidas a analistas; além disso, ela não tinha tomado conhecimento das grandes transformações que aqui se tinham

dado. Nos últimos anos tinha-se verificado no interior da psicanálise um claro recuo em relação à teoria consequente e revolucionária da *libido*. Os primeiros trabalhos de *Freud* acerca do Ego e do instinto de destruição desencadeavam uma vaga de tentativas para dessexualizar a teoria das neuroses e para a traduzir na terminologia da teoria do instinto de Morte; nasciam também teorias que buscavam a origem primitiva do sofrimento numa “vontade de sofrer” biológica, na necessidade de punição e no instinto de Morte em vez de procurá-la nas condições exteriores da existência. Na qualidade de clínicos psicanalistas convictos, não podíamos participar nessa reviravolta, porque a experiência clínica falava claramente contra ela e porque a sociologia marxista permitia a compreensão dessa reviravolta: a psicanálise — originariamente uma teoria sexual e uma psicologia revolucionária do inconsciente — começava, no que dizia respeito à teoria sexual, a adaptar-se às condições burguesas de existência e a tornar-se assim “como deve ser” do ponto de vista burguês.

Não se podia afirmar que se tivesse reconhecido, na União Soviética, o caráter revolucionário da teoria sexual psicanalítica ou que ela fosse rejeitada por causa do seu emburguesamento, mas este tornava no mínimo difícil o seu reconhecimento. Os diferentes críticos marxistas da psicanálise — se abstrairmos a sua má orientação na matéria — não viam a mudança de formulação teórica que se operava na psicanálise, disciplina que a burguesia tinha combatido e que aceitava agora com entusiasmo. Tal como os adversários marxistas, devido à sua recusa das incursões sociológicas da psicanálise, rejeitaram a sua psicologia clínica, assim os amigos marxistas aceitaram a psicologia psicanalítica porque a sua psicologia clínica lhes parecia evidente. Como não existia doutrina satisfatória da sexualidade — à parte a teoria psicanalítica que é recusada — a transformação da vida sexual na União Soviética realizava-se de modo muito mais inconsciente, muito

menos influenciado por uma direção subjetiva do que pelo exemplo da transformação noutros domínios da vida cultural. Comparemos com a destruição consciente da religião pela educação científica das massas e pela eclosão da técnica nas mãos dos trabalhadores. Baseando-se nas práticas médicas, era evidente que a educação sexual da infância e da juventude teria uma posição difícil sem os fatos descobertos pela análise. Ao mesmo tempo, apercebemo-nos que a atmosfera sexual mais livre permitia a algumas instâncias determinantes ver alguns dos fatos descobertos pela psicanálise, por exemplo a transferência de energia sexual em interesse pelo trabalho (sublimação — “*perekloutcheniè*”); igualmente, aqui e ali, conhecia-se a realidade da sexualidade infantil, mas a psicanálise foi rejeitada. Após uma conferência no Instituto neuro-psicológico de Moscou, durante a discussão, um alto funcionário da secretaria para a saúde popular dizia que se esperava uma teoria utilizável da profilaxia das neuroses. Infelizmente, eu tinha que reconhecer que ela não existia. Mas o certo é que era necessário elaborá-la, tanto do ponto de vista médico quanto do ponto de vista sociológico.

Tendo regressado da União Soviética com estas encorajadoras impressões, consagrei-me à tarefa de verificar pelo trabalho prático o sentido político atual da repressão sexual em regime capitalista, em contato estreito com o mundo operário. Logo verifiquei que a instituição matrimonial e familiar era o ponto fixo em volta do qual — antes de tudo de modo subterrâneo — girava a luta de classes no campo sexual, ponto em que fracassaram a ciência sexual e a reforma sexual burguesa. Esse problema e a sua solução foram esboçados no escrito: *Maturidade sexual, abstinência, moral matrimonial — Uma crítica da reforma sexual burguesa* (Münsterverlag, Viena, 1930). O resultado desse trabalho político talvez essencial para as futuras pesquisas de sociologia sexual, foi mostrar que a repressão sexual era um dos meios ideológicos cardeais da

classe dominante para escravizar a população laboriosa, e que a questão da miséria sexual das massas só pode ser resolvida pelo próprio movimento de massa proletário, e isto no âmbito da luta revolucionária contra a exploração econômica. Era muito menos agradável compreender que a superação definitiva das conseqüências da repressão sexual milenar e o estabelecimento de uma vida sexual satisfatória das massas, anulando a peste neurótica, só serão possíveis se a economia socialista mundial for realizada e consolidada e a satisfação das necessidades materiais garantida.

Se assim ficava traçado o âmbito da pesquisa ulterior, era então necessário prepararmo-nos para o estudo teórico difícil das bases da economia sexual. Essa pesquisa não devia perder o contato com a clínica e com o movimento operário, se não queria correr o risco de se processar no vazio. Era também necessário contar com o enraizamento da repressão sexual nas próprias massas reprimidas; não tínhamos ainda uma visão justa sobre o modo de reagir das diferentes camadas da população face a este problema, tanto mais que o centro dele pertencia sem dúvida alguma ao âmbito do casamento, da família e da vida sexual das crianças e adolescentes. A experiência de vários anos, adquirida pelo trabalho no campo da política sexual e nas consultas sexuais baseadas nesse objetivo, convenceu-nos que as massas esperam uma resposta a esse problema com tanta avidez quanta a que se relaciona com a vida material imediata. Atualmente, a Alemanha está invadida por um movimento de política sexual, jovem e decidido, sob uma direção revolucionária.

A tentativa de resolver a questão das perturbações sexuais e das neuroses de modo histórico quase fracassou porque a literatura etnológica existente não se ocupou com experiências íntimas, com o caráter da satisfação sexual e da questão das neuroses. Se quiséssemos apoiar-nos em livros, como por

exemplo do genero de *A arte indiana de amar*, de *R. Schmidt*, logo veríamos que eles eram inutilizáveis, porque davam bons conselhos mas não uma descrição da vida sexual dos povos estrangeiros, como também não tomavam em consideração as relações da vida sexual com a economia. A literatura restante, que tentava descrever essas relações, como em *Cunow*, *Müller-Lyer* e outros, persistia em ver apenas as formas exteriores do casamento e da família, sem se aventurar até à função sexual e à experiência sexual real. Portanto, só era possível encontrar um apoio de confiança na teoria de *Morgan-Engels*. Nesse contexto, as pesquisas do etnólogo inglês *Malinowski* chamavam a atenção ao estabelecerem a relação entre formas sexuais e economia e vida sexual entre os primitivos matriarcais, e fornecendo para isso o material há tanto esperado e procurado acerca da experiência sexual real, incluindo a questão das neuroses. As suas descobertas superaram qualquer expectativa.

Com base nesse novo material que se impunha como continuação direta das pesquisas de *Morgan-Engels*, era possível dedicarmo-nos ao lado etnológico do problema da economia sexual. Este livro traz os resultados desse trabalho. Espero não ter cometido grandes lapsos etnológicos nos pormenores. Se isso acontecer, porém, posso apenas pedir que se considere que nada mais podia fazer do que apoiar-me na literatura etnológica acessível, pois que pelo menos até agora não tive possibilidade de fazer pesquisas etnológicas pessoais. Teria aproveitado com alegria uma possibilidade dessas. Além disso, não pretendo esconder que não levo para o trágico alguns erros de pormenor — desde que a minha concepção histórica da economia sexual seja justa — pois o estudo da literatura etnológica convenceu-me de que o saber especializado não protege dos erros grosseiros nos problemas da vida sexual.

*Berlim, Setembro de 1931*

## PRIMEIRA PARTE

---

### A ORIGEM DA REPRESSÃO SEXUAL



## CAPÍTULO I

### A ECONOMIA SEXUAL NA SOCIEDADE MATRIARCAL

Foi recentemente publicado um estudo pormenorizado sobre a vida sexual dos primitivos, escrito por *Bronislaw Malinowski*, professor inglês de etnologia, que viveu durante muitos anos nas ilhas Trobriand, no noroeste da Melanésia, onde estudou a organização matriarcal dos trobriandeses <sup>1</sup>.

*Malinowski* não só é o primeiro a fornecer-nos uma descrição desse gênero, como também nos retrata da maneira mais aprofundada fatos sexuais observados no contexto dos seus fundamentos econômicos e sociais, fundamentos de que trataremos no segundo capítulo do nosso estudo. Quando não cito expressamente *Malinowski*, exponho os resultados da minha análise pessoal, que se baseia nas suas pesquisas que nos per-

---

(1) “*A vida sexual dos selvagens do noroeste da Melanésia*”, ed. Payot, 1930. Utilizámos ainda as obras seguintes do mesmo autor: “*A sexualidade e a sua repressão nas sociedades primitivas*” (Payot, PBP, n.º 95) e “*Crime in Savage Society*”, Kegan, 1926 (Trad. franc. in “*Trois essais sur la vie sociale des primitifs*”, Payot, PBP n.º 109).

mitem administrar a prova etnológica de algumas leis da economia sexual.

A miséria sexual da sociedade patriarcal baseada na economia privada é consequência da negação e da repressão sexuais que provocam, em primeiro lugar, fenômenos de estase sexual em todos os indivíduos a ela sujeitos, e por isso neurroses, perversões e crimes sexuais. Segue-se que uma sociedade que não pratica a repressão sexual não sofre — ou, segundo uma perspectiva histórica, por todo o tempo que ela não a pratica — de miséria sexual. Nós diríamos que os membros de uma tal sociedade vivem em conformidade com a economia sexual, o que não é um juízo de valor mas a comprovação do fato de que a sua economia sexual é equilibrada.

Examinaremos a seguir qual é a organização da vida sexual; de antemão indicamos que ela é regulada pela satisfação dos impulsos sexuais e não por normas morais. Esperamos encontrar no modo de vida sexual dos trobriandeses mais ou menos o inverso do que descobrimos no modo de vida sexual dos membros da nossa sociedade: ou seja, nada perturba a vida sexual das crianças e dos adolescentes, e os indivíduos que atingem a maturidade genital são capazes de satisfação total, ou, dito de outra forma, todos os indivíduos possuem potência orgástica.

## 1. A VIDA SEXUAL DAS CRIANÇAS ENTRE OS TROBRIANDESES

Começamos pela infância e damos a palavra a *Malinowski*. Os indígenas têm as primeiras experiências sexuais em idade ainda bem tenra.

As relações desordenadas e por assim dizer caprichosas desses primeiros anos sistematizam-se, no decorrer da adolescência, tomando a forma de intriga mais

ou menos duradouras que se transformam mais tarde em relações permanentes (p. 53) <sup>1</sup>.

A liberdade e a independência da criança estendem-se também ao domínio sexual. Para começar, as crianças vêem e aprendem muito observando a vida sexual dos adultos. Na própria casa, onde os pais não têm a possibilidade de se isolar, a criança tem múltiplas ocasiões de adquirir informações práticas sobre o ato sexual. Nenhuma precaução especial é tomada para impedir as crianças de assistir como testemunhas oculares às relações sexuais dos pais. Estes, quando muito, limitam-se a ralar com a criança e a dizer-lhe que cubra a cabeça com uma esteira (p. 54).

Essa advertência não tem um caráter anti-sexual, visa simplesmente impedir as crianças de atrapalhar o coito. As crianças têm o direito de se examinar mutuamente e de praticar todos os jogos sexuais de que tenham vontade. É conveniente notar que apesar de, ou melhor, precisamente por causa da liberdade sexual de que gozam as crianças, o *voyeurismo*, como perversão, não existe. Isso permite aos escrupulosos compreender, se a pesquisa psicanalítica da origem das perversões ainda os não convenceu, que não é a liberdade do instinto sexual parcial na infância o que por si leva à perversão, mas que isso só acontece quando a sexualidade é reprimida. E adiante:

Meninos e meninas têm múltiplas ocasiões de se informar com os seus camaradas sobre matéria erótica. As crianças iniciam-se umas com as outras nos mistérios da vida sexual e isso de uma maneira direta e prática, e des-

---

(1) "A vida sexual dos selvagens..." A paginação remete para a tradução francesa, na *Petite Bibliothèque Payot*; todas as citações seguintes, nas quais apenas se indique a paginação, remetem para essa mesma obra.

de a mais tenra idade. Elas sabem o que é a vida amorosa, muito antes de serem realmente capazes de realizar o ato sexual. Entregam-se a jogos e distrações que lhes permitem satisfazer a sua curiosidade no que diz respeito ao aspecto e à função dos órgãos genitais, e com isso obtêm, parece, um certo prazer. A manipulação dos órgãos genitais e perversões leves como a excitação oral desses órgãos — são esses os seus divertimentos típicos. Os rapazinhos e mocinhas são, diz-se, geralmente iniciados pelos seus irmãos e irmãs mais velhos que lhes permitem assistir às suas próprias brincadeiras amorosas.

O tempo que consagram aos divertimentos sexuais depende exclusivamente do grau da sua curiosidade, da sua maturidade, do seu “temperamento” ou sensualidade, visto que nenhuma autoridade dos pais a retém e que nenhum código moral as limita — se abstrairmos alguns tabus tribais particulares.

A atitude dos adultos, e mesmo dos pais, em relação a esses jogos infantis é a de uma completa indiferença ou complacência: encaram-nos como naturais e não vêem nenhuma razão para brigar com as crianças ou para interferir. Mostram em geral um interesse tolerante e divertido ao falar das ocupações amorosas dos seus filhos com um tom de leve gracejo. Frequentemente ouvi comentários benevolentes do gênero de: “Fulana (trata-se de uma menina) já teve relações com Fulano (um menino)”. E acrescenta-se, quando é o caso, que é a sua primeira experiência. A troca de amores ou qualquer outro pequeno drama no mundo das crianças são discutidos num tom meio-sério, meio-irônico. O ato sexual entre as crianças — ou seja o que for que o substitua — é considerado como um divertimento inocente. “Eles brincam de *kayta*. Presenteiam-se mutuamente com um coco, um pedacinho de bétara, algumas pérolas, al-

gumas frutas colhidas nas matas; depois afastam-se e escondem-se e *kayta*”. Contudo as regras de conveniência não admitem que as crianças se entreguem aos seus jogos amorosos no interior da casa, é preciso que se retirem para a floresta (p. 55).

Todas as brincadeiras com que as crianças dos dois sexos se entretêm na praça da aldeia têm uma tonalidade mais ou menos sexual (p. 56).

O fato de as crianças das ilhas Trobriand praticarem brincadeiras sexuais não é muito importante para o assunto de que nos ocupamos; porque acontece o mesmo com a maior parte das crianças da nossa cultura, sobretudo nas classes mais exploradas (com exceção das crianças já inibidas por uma neurose); mas assim como a relação sexual tira o seu caráter da atitude interior dos parceiros e do contexto sexual, a importância dos jogos sexuais das crianças reside essencialmente na atitude dos educadores e pais frente a esses jogos e à motilidade infantil em geral. Essa atitude dos educadores e dos pais determina afinal o valor dessas atividades sexuais do ponto de vista da economia sexual. Nós sublinhamos esse ponto omissos em todos os tratados de sexologia, que se limitam a registrar o fato desses jogos existirem — isso quando não os ignoram completamente. Nós aprendemos pelo estudo psicanalítico da economia da função genital que o ato como tal é bem menos importante que a atitude psíquica consciente e inconsciente que o acompanha<sup>1</sup>. Visto sob o ângulo biológico da função sexual, essa atitude é decididamente positiva para o jogo dos mecanismos de prazer; é o contexto social que determina se essa atitude originariamente positiva é mantida ou se cede lugar aos sentimentos de culpabilidade e à angústia sexual que a sociedade introduz na vida sexual de diversas maneiras.

---

(1) Cf. a este propósito a minha explicação da potência orgástica em “A função do orgasmo”.

Está provado que, entre os trobriandeses, os pais não só não têm uma atitude perturbadora, como, ao contrário, demonstram nesse domínio uma complacência benevolente, o que nos autoriza a dizer: com exceção do círculo estreito em que vigora a proibição do incesto, *não existe entre os trobriandeses nenhuma moral baseada na negação da sexualidade*; a consequência disso é a formação de um Ego que aceita sem rodeios a sexualidade e — como nós veremos mais tarde — de um ideal do Ego baseado nessa mesma aceitação<sup>2</sup>. Como a sexualidade é livre, a proibição do incesto não poderia ser considerada como uma restrição da sexualidade. Porque, no plano da economia sexual, o indivíduo dispõe de um grande número de outros meios de satisfazer as suas necessidades. Não se pode dizer que a satisfação da necessidade de nutrição de um homem fique limitada se lhe for proibido comer feijões verdes e carne de carneiro, quando, em troca, ele pode comer

(2) (1934) Por insignificante que possa parecer a diferença entre a simples tolerância da vida sexual das crianças e dos adolescentes púberes e a sua aceitação, ela é determinante para a formação da estrutura psíquica na idade escolar. A atitude tolerante dos educadores, corrente nos nossos dias em círculos restritos, equivale sem dúvida alguma a uma verdadeira negação da sexualidade. Não só a criança sente essa tolerância como “não-punição” de alguma coisa que no fundo é proibida, mas ainda o fato de não tolerar unicamente ou de permitir as brincadeiras sexuais não chega para contrabalançar a poderosa pressão exercida pela sociedade ambiente. Em contrapartida, a aceitação explícita e categórica da vida sexual das crianças por parte dos educadores está apta a tornar-se a base dos elementos fundamentados na aceitação da sexualidade da estrutura do Ego, mesmo quando ele não pode neutralizar as influências sociais. Esta concepção pretende ser uma crítica do comportamento dos psicanalistas que não ousam transpor o passo importante da tolerância à aceitação. A idéia segundo a qual seria necessário deixar as crianças entregues a si mesmas apenas significa fugir às próprias responsabilidades. Se não traz à análise das crianças dos adolescentes e dos adultos um contrapeso às influências da sociedade, a supressão do recalamento sexual permanece puramente teórica. Se por um lado não se tem o direito de impor alguma coisa que não é desejada pelo organismo, por outro, é indispensável favorecer nas crianças ou nos pacientes as tendências que atuam no sentido da economia sexual. É entre a tolerância da sexualidade e a sua aceitação que atua a barreira sexual erguida pela sociedade. Encorajar a sexualidade significa superar essa barreira sexual.

[As notas precedidas de (1934) são as da edição alemã de 1934 (2.<sup>a</sup> edição); N. do T.].

qualquer outro legume ou carne. Insistimos nesse ponto para fazer frente à afirmação tão freqüente de que a vida instintiva dos homens primitivos também está submetida a restrições. Se há restrições, elas não desempenham nenhum papel no plano econômico-dinâmico. A supervalorização econômica e dinâmica do desejo do incesto, assim como de todos os outros impulsos, decorre de um super-investimento de interesse resultante exclusivamente da *limitação geral* dos outros instintos. Desse modo se pode explicar que o primitivo seja completamente consciente da proibição do incesto e que não tenha necessidade de a rejeitar, pois que o desejo do incesto não se distingue particularmente dos outros desejos quando estes estão satisfeitos.

Qualquer jovem trobriandês sabe que não deve considerar a irmã como um ser sexual. O fato de evitar conscientemente qualquer contacto estreito deixa supor que o rapaz tem consciência das emoções sexuais que a irmã lhe pode inspirar. Se toda a vida sexual fosse proibida, o seu desejo de incesto acentuar-se-ia pelo fato da proximidade da irmã e da intimidade familiar, e a tal ponto que uma profunda repressão desse desejo se tornaria necessária, repressão essa que conduziria a uma solução patológica. Tais fatos são essenciais se se quer ter uma idéia da *intensidade* do desejo de incesto das nossas crianças. Ela não só provém do apego natural aos pais e irmãos e irmãs, mas — e num grau tão elevado que é impossível de determinar — da privação completa das outras relações sexuais e, numa medida não menos apreciável, do apego sexual dos pais às crianças; esse apego é, por seu turno, determinado também pela insatisfação sexual dos adultos.

É significativo da educação trobriandesa que o comportamento geral dos pais no que respeita aos filhos seja desprovido dessa tonalidade autoritária que pesa sobre todas as nossas medidas educativas. Compreendemos plenamente a estreita relação entre recusa e repressão da sexualidade e os outros aspectos da educação patriarcal, quando nos são descritos os mé-

todos educativos — diametralmente opostos aos nossos — dos trobriandeses:

Nas ilhas Trobriand, as crianças gozam de uma liberdade e de uma independência notáveis. Emancipam-se cedo da tutela dos pais que, de resto, nunca tem um caráter muito estrito. Algumas crianças obedecem de boa vontade aos seus pais, mas isso depende unicamente do temperamento pessoal tanto dos pais como dos filhos: não existe nem noção de disciplina regular nem sistema de coação doméstica. Muitas vezes me acontecia, quando assistia a um incidente familiar ou a uma querela entre pai e filho, ouvir o primeiro dizer ao segundo para fazer isso ou aquilo: era sempre mais um pedido que na verdade uma ordem, embora por vezes esse pedido viesse acompanhado de uma ameaça de violência. O mais freqüente, quando os pais elogiam ou ralham com os filhos pedindo-lhes alguma coisa, é dirigirem-se a eles de igual para igual. Nunca os pais trobriandeses dão ordens aos filhos esperando uma obediência natural.

Por vezes acontece que os pais se enfureçam com os filhos e cheguem mesmo a bater-lhes; mas também vi muitas vezes filhos precipitarem-se furiosamente contra o pai ou a mãe e baterem-lhes por seu turno. Esse ataque era recebido com um sorriso indulgente ou então os pais, furiosos, respondiam golpe por golpe. Mas os indígenas não só ignoram a retorsão de princípio e a punição coativa, como ainda essa idéia lhes repugna. Quando, a propósito de certas más condutas manifestas das crianças, eu pensei que era meu dever sugerir que, em caso de reincidência, seria preferível bater na criança ou impor-lhe friamente qualquer outra espécie de castigo, essa sugestão *não só pareceu aos meus amigos anti-natural e imoral como até foi rejeitada com uma certa animosidade.*

Essa liberdade dá às crianças a oportunidade de formar pequenas comunidades autônomas, grupos independentes nos quais se integram sem nenhum temor desde a idade de quatro ou de cinco anos e aos quais pertencem até à puberdade. Segundo a sua vontade, elas passam o dia com os pais ou vão reunir-se aos camaradas na sua pequena república. Essa comunidade na comunidade age de acordo com as decisões dos seus membros e tem muitas vezes uma atitude de oposição coletiva aos mais velhos. Quando as crianças decidem fazer tal ou tal coisa, como ir, por exemplo, em expedição por todo o dia, os adultos e mesmo o chefe da tribo (tive freqüentemente oportunidade de o verificar) não são capazes de as impedir. No curso do meu trabalho etnográfico eu podia, devia mesmo dirigir-me diretamente às crianças para obter informações sobre elas e as suas ocupações: todas concordavam em afirmar a sua independência espiritual nos jogos e outras atividades infantis e muitas delas foram inclusive capazes de me instruir dando-me explicações sobre o significado quase sempre complicado dos seus jogos e atividades (p. 52-53).

Na sociedade patriarcal (feudal e burguesa), a repressão autoritária da criança serve à criação de uma estrutura adequada do ser submisso, integrado, à organização da sociedade, que se reproduz sem cessar nas próprias estruturas infantis. Da mesma maneira que aqui os pais são os órgãos executivos da ordem dominante e que a família fabrica a ideologia dessa ordem, a sociedade matriarcal, na medida em que seja ainda muito marcada, reproduz-se também através da sua ideologia deixando livre curso à formação psíquica da criança que se impregna, já na comunidade das crianças, das ideologias sociais dessa sociedade. E da mesma maneira que na sociedade fundada sobre a economia privada a repressão sexual se torna a base da inibição psíquica, na sociedade matriarcal comunis-

ta a liberdade sexual torna-se o fundamento da liberdade de caráter, que garante precisamente um laço social bem fundado, no plano libidinal, entre os membros da sociedade. Esses fatos provam que é possível obter um auto-regulamento da vida sexual comunitária por meio da satisfação do instinto sexual (em vez do regulamento moral).

## 2. A VIDA SEXUAL DOS ADOLESCENTES

Passemos agora à vida sexual dos jovens trobriandeses. Descobrimos muitos conflitos sexuais e até certo ponto um sofrimento psíquico que nasce das dificuldades de algumas relações amorosas mas comprovamos a ausência de qualquer limitação exterior, não encontramos nem "neuroses da puberdade" nem suicídios nem ascetismo "em nome da cultura".

Ao chegar à adolescência, a atividade sexual de um rapaz ou de uma menina reveste-se de um caráter mais sério. Ela deixa de ser uma simples brincadeira de crianças para ocupar um lugar importante entre os interesses vitais. O que tinha sido até então uma relação instável, reduzindo-se a uma troca de manipulações eróticas, ou a um ato sexual incompleto, devido à imaturidade dos parceiros, torna-se daí em diante uma paixão absorvente, um objeto de tentativas sérias. O adolescente prende-se definitivamente a uma pessoa determinada; desejando possuí-la, trabalha para esse fim, procura obter a realização do seu desejo por meios mágicos e por outros meios, até à satisfação completa. Vi jovens dessa idade mergulhados no mais profundo desespero depois dos seus fracassos amorosos. O que distingue essencialmente essa idade da idade precedente é a preferência pessoal e a tendência para as ligações mais duradouras. O rapaz quer garantir a fidelidade e a afeição exclusiva da sua amada,

pelo menos por um certo tempo. Mas esse desejo não está associado com a idéia do estabelecimento de relações exclusivas, e os adolescentes não pensam ainda no casamento. Tanto o rapaz como a moça querem ainda conhecer muitas outras aventuras; os jovens dessa idade estão muito satisfeitos com a sua liberdade e não desejam assumir responsabilidades. O rapaz experimenta prazer em pensar que a sua parceira lhe é fiel mas não se sente absolutamente obrigado a responder-lhe com a mesma fidelidade (p. 60).

Os adolescentes levam uma vida feliz, livre, arcadiana, cheia de alegrias e de prazeres (p. 61).

Muitos dos tabus ainda não existem completamente para eles, o peso da magia não paira ainda sobre os seus ombros (p. 61).

Se é verdade que os jovens dessa idade dão mais importância e mais seriedade às suas aventuras amorosas, eles também se esforçam por estender e diversificar o domínio dos seus amores. Assim, rapazes e moças organizam piqueniques e excursões, acrescentando, ao prazer das suas relações sexuais, a alegria de aventuras inéditas e a descoberta de belas paisagens. Estabelecem também relações sexuais fora da comunidade de que fazem parte. Sempre que se realiza numa localidade vizinha uma dessas festas cerimoniais que autorizam uma certa liberdade de comportamento, rapazes ou moças comparecem em massa (nunca rapazes e moças juntos pois essas ocasiões de se divertir nunca são oferecidas para os dois sexos ao mesmo tempo) (p. 61-62).

Alguns etnólogos com formação psicanalítica tentaram deduzir dos ritos da puberdade de certas organizações primitivas que elas punem como nós as atividades sexuais dos adolescentes, com a única diferença de que a punição precederia o

estabelecimento das relações sexuais. É natural que o estudo da literatura etnológica suscite a desconfiança por todas as explicações que visam demasiado visivelmente justificar as nossas relações sociais por meio de considerações etnológicas e que aplicam sem hesitar, aos dados de outras organizações sociais, uma interpretação válida para fenômenos cuja raiz se encontra nas nossas relações de produção. Dizendo isso, não me levanto contra a validade dessas teorias. Mas elas não apresentam interesse para nós senão quando se pode pôr em evidência que interesses econômicos intervêm já neste caso modificando o conjunto da vida sexual. Parece completamente improvável que tais sanções infligidas à sexualidade dos adolescentes tenham a sua raiz na estrutura instintiva do homem (ambivalência, ódio, ciúme, etc.), se se considera a economia sexual de um ponto de vista *histórico*. Dado que organizações tais como a organização trobriandesa não somente não usam as punições, mas ainda encorajam a atividade sexual dos jovens (a "*bukumatula*", as iniciações solenes e festas da juventude, etc.), os representantes e defensores da tese exclusivamente biológica-psicológica deveriam em primeiro lugar explicar-nos por que se ignora nessa organização a tirania sexual e outros aspectos próprios da negação sexual, pretensamente inatos. A nosso ver, esses fenômenos são já consequência da intervenção dos interesses econômicos na satisfação sexual puramente natural e estamos precisamente a prová-los.

Voltemos ao nosso assunto. A atitude positiva com respeito à sexualidade chega a assumir a forma de apoio e de ajuda da sociedade:

Para responder a essa necessidade, o costume e a etiqueta tribais oferecem aos jovens casais um abrigo isolado nos *bukumatula*, ou casa para rapazes e moças solteiros, casas a que já nos referimos acima. Em cada uma dessas casas, um número limitado de casais, dois, três ou quatro, pode viver durante um período mais ou

menos longo numa comunidade quase conjugal. Eventualmente essas casas podem servir de abrigo a casais mais jovens que desejem passar uma hora ou duas numa intimidade amorosa (p. 5).

Existem atualmente cinco estabelecimentos de solteiros em Omarakana e quatro na aldeia vizinha de Kasana'i. O seu número tem diminuído consideravelmente por influência dos missionários. Com efeito, temendo ser descobertos, admoestados e catequizados, os proprietários de alguns *bukumatula* instalam agora os seus estabelecimentos na zona exterior, onde ficam menos visíveis que as outras construções. Pessoas dignas de fé contaram-me que há dez anos havia ainda quinze casas de solteiros nas duas aldeias e os mais idosos ainda se lembram da época em que chegou a haver trinta. Essa diminuição explica-se em parte pela enorme diminuição da população e em parte também pelo fato de que muitos solteiros vivem com os pais, outros nos lares de viúvos e outros ainda nas missões. Mas, seja qual for a razão dessa diminuição, é inútil dizer que semelhante situação não teve como efeito favorecer a verdadeira moralidade sexual (p. 66).

Citaram-me casos de homens que tinham construído *bukumatula* para as filhas e contaram-me que antigamente havia casas de solteiros pertencentes às moças e exploradas por elas. Devo dizer, no entanto, que pessoalmente nunca observei um caso desse gênero (p. 66).

O *ulatile* (rapaz, adolescente) dispõe de um leito pessoal numa casa de celibatários ou então tem o direito de utilizar a cabana de um dos seus parentes solteiros. Além disso, alguns tipos de celeiros de inhame comportam um espaço vazio e fechado, onde os jovens instalam por vezes pequenos *cosy-corners* (alcovas) com lugar para dois. Com folhas secas e esteiras, preparam um

leito e obtêm assim uma confortável *garçonnière* onde podem encontrar-se para consagrar uma hora ou duas aos seus amores. Tais arranjos são nessa fase tanto mais necessários quanto as relações amorosas, que não tinham sido até então senão um jogo, se transformaram numa paixão.

Mas esta coabitação de um rapaz e de uma moça numa casa de solteiros (*bukumatula*), não é permanente nem regular. Em vez de partillar a mesma cama todas as noites, tanto um como outro preferem encontros mais furtivos, que não exijam concessões à moral convencional; por outras palavras, eles evitam dar às suas relações um caráter permanente, pois que a partir do dia em que o fato se tornasse de notoriedade pública, daí resultaria uma restrição inútil da sua liberdade. É por isso que em geral dão preferência a um canto do *sokwaypa* (casa de inhamé coberta) ou à hospitalidade ocasional de uma casa de solteiros (p. 62).

O fato de que a sociedade se preocupe em preparar os lugares de encontro é a mais alta expressão da aquiescência social, uma expressão que vai muito além da simples aceitação. E, da mesma maneira, a indiferença pelo assunto, ou mesmo o impedimento de que os adolescentes tenham relações amorosas, corresponde perfeitamente, na sociedade burguesa, incluindo o que diz respeito aos lugares onde pode realizar-se o ato sexual, à recusa da sexualidade que lhes é própria. E assim como a atitude favorece a saúde sexual dos jovens primitivos, a negação da sexualidade acarreta, na nossa sociedade, um enfraquecimento e um aviltamento da vida sexual: relações sexuais — que a atitude negativa é incapaz de suprimir — não levadas a termo em recantos calmos e higiênicos, mas apressada e angustiadamente nos escaninhos de corredores ou atrás das sebes. E a “cultura”, para a qual

nos empurram sempre as almas tímidas, que é feito dela? Comparem-se os fatos que seguem com os bordéis frequentados pela nossa juventude pequeno-burguesa:

Qualificar essa instituição de “concubinação de grupo” seria incorrer em erro pois não se deve esquecer que se trata de um certo número de casais que passam a noite numa casa comum mas entre os quais não existe nenhuma promiscuidade, estando cada qual comprometido numa ligação particular e exclusiva. Aí nunca se dão trocas de parceiros; as orgias e bacanais são igualmente desconhecidas. Realmente, os habitantes de uma *bukumatula* submetem-se a um código de honra especial que prescreve um grande respeito dos direitos sexuais alheios, tanto no interior dessa casa como fora dela. A qualquer transgressão desse código, aplica-se o termo de *kaylasi*, que quer dizer delito sexual (p. 66-67).

No interior de uma *bukumatula* reina a mais perfeita decência. Os habitantes não se entregam nunca a orgias e é considerado de mau tom observar os jogos amorosos dos outros casais. De acordo com o que me contaram os meus jovens amigos, em geral espera-se até que os outros estejam deitados e adormecidos, ou, então, todos os casais da casa comprometem-se a não prestar atenção ao que se passa ao redor. Não encontrei, entre os jovens que conheci, nenhum traço de curiosidade de “voyeur” nem o mais leve exibicionismo. Quando lhes perguntei como faziam para realizar o ato sexual, responderam-me que tinham técnicas discretas, “de modo a não acordar os outros habitantes da *bukumatula*” (p. 67).

Nenhuma lei ou costume liga o jovem casal; o que reúne os parceiros é apenas a inclinação pessoal e a paixão sexual; nada os impede de se separarem quando o desejam. Verificamos igualmente que a ligação não implica qualquer direito de



posse em relação ao parceiro, que é livre para manter relações com outras pessoas, sobretudo por ocasião das festas da colheita e da lua cheia. Às vezes pode acontecer que os jovens se mostrem ciumentos mas, em certos casos precisos, o ciúme é considerado como “imoral”, como quando, por exemplo, por ocasião de um luto, as jovens consolam os homens vitimados pelo destino oferecendo-lhes união sexual. A despeito disso — ou precisamente em razão desses fatos, se se considera o problema sob o ângulo da economia sexual — essas ligações (que ignoram o constrangimento exterior ou interior) são geralmente mais duradouras, mais ardentes e mais satisfatórias do que as paixonetas da nossa juventude sexualmente atrofiada.

A comunidade de interesses dos jovens casais limita-se estritamente ao domínio sexual. As refeições nunca são tomadas em comum porque simbolizam, por assim dizer, como veremos mais adiante, o casamento propriamente dito.

Vemos que essas relações sexuais dirigidas e reguladas pela satisfação das necessidades genitais se situam completamente fora das categorias de “monogamia”, “poligamia”, “poliandria” ou “promiscuidade”, categorias pretensamente científicas. Os casais trobriandeses tanto podem ser monogâmicos como por vezes poligâmicos; durante algumas festas, pode mesmo falar-se de promiscuidade; mas todas essas classificações nada significam nessa sociedade e só assumem sentido e conteúdo enquanto princípios que estão na base dos nossos esforços de regulação moralista. Tampouco entre nós, elas traduzem qualquer realidade. Também entre nós as relações sexuais são multiformes. O que nos distingue das populações primitivas — e insistimos nesse ponto porque é ele que diferencia a nossa maneira de ver, fundamentada na economia sexual, de todas as outras — não é o fato de elas viverem na poligamia ou na promiscuidade enquanto que nós praticaríamos a monogamia; tampouco é possível, como parecem crer

alguns sexólogos e etnólogos, deduzir o postulado monogâmico da vida monogâmica de tais povos primitivos! Na verdade, o que nos distingue das sociedades primitivas é unicamente a ordem social da vida sexual e a disparidade das modalidades de experiência sexual que daí decorrem. O mecanismo genital, com tudo o que ele acarreta, é disposto do mesmo modo em ambos os casos, excetuando-se apenas as diferenças de raça e de influência filogenética da repressão sexual milenar (enfraquecimento do aparelho sexual somático). O que constitui um quebra-cabeças para os nossos sexólogos, é que esse aparelho não conhece as categorias por eles formuladas e terminadas em “gamia”, mas apenas o objetivo da satisfação sexual. A questão principal que se põe é a de saber se a ordem social concreta quer e pode reconhecer essa função. Mas esse é um problema de ordem puramente sociológica.

Com a idade, as ligações tornam-se mais sólidas, mais duradouras, e isso deve-se — como já expusemos num outro trabalho<sup>1</sup> — à saturação progressiva, após a puberdade, das necessidades sexuais, que cedem lugar à ternura e ao afeto. Se não houvesse a instituição do casamento, essas relações também não durariam eternamente e, com o tempo, seriam substituídas por outras. Mas, deste modo, a ligação duradoura mais sólida leva ao casamento, precedido por um “período de experiência” que permite aos parceiros pôr à prova a sua afeição e a sua constância e, aos pais, proceder à preparação do casamento segundo o costume e nos seus aspectos materiais.

É nesse ponto que convergem as necessidades sexuais e determinados interesses econômicos.

### 3. AS FESTIVIDADES SEXUAIS

A cultura sexual tão evoluída dos trobriandeses tem a sua expressão mais típica nas manifestações em que o único fim

---

(1) “Geschlechtsreife, Enthaltsamkeit, Eehmoral”, Münsterverlag, Viena (1930) (“Maturidade sexual, castidade, moral matrimonial”).

é o desenvolvimento dos jogos sexuais e a consecutiva satisfação das necessidades genitais. Distinguem-se de manifestações semelhantes da juventude da sociedade burguesa pela franqueza com que ostentam a sua verdadeira finalidade, pela ausência de hipocrisia, de recusas interiores e de entraves exteriores à satisfação final, pela ausência da angústia sexual e dos sentimentos de culpa que minam a satisfação sexual dos nossos adolescentes, na medida em que estes aceitam a satisfação final — “A realização final dos desejos eróticos do jovem trobriandês não depende do acaso — obtêm-se por assim dizer por antecipação. Todos os costumes e disposições, todos os códigos de comportamento o autorizam a ir direto ao fim, do modo mais simples do mundo” (p. 225).

Uma outra diferença essencial consiste na ausência de qualquer tipo de sentimentalismo nas relações sexuais, embora a vida sexual da juventude trobriandesa não seja desprovida de um certo romantismo. Isso traz à luz a essência do sentimentalismo sexual, tão honrado pela literatura romanesca burguesa e explorado com fins lucrativos pelos editores: um sentimentalismo que pressupõe a inibição da satisfação final e significa a sua sublimação ao infinito e a nostalgia eterna do orgasmo, de que não é senão um substituto imperfeito.

Por isso, nas ilhas Trobriand, o homem apaixonado ignora os rodeios; não procura primeiro relações pessoais que apenas eventualmente possam levar à posse sexual. Procura aberta e francamente um encontro com a esperança confessa de uma satisfação sexual. Se o parceiro está de acordo, então qualquer atitude romântica, qualquer desejo nostálgico de um objetivo inacessível e misterioso se tornam supérfluos. Se, pelo contrário, o pretendente se nega, tão pouco é caso para dramatizar, pois os jovens sabem desde a sua tenra infância que os seus desejos sexuais podem ser rejeitados, e aprendem por experiência que o melhor remédio para esse

gênero de desventura é um novo amor, mais feliz (p. 227).

Vemos assim que uma plena expansão da genitalidade quase não deixa lugar para o sofrimento amoroso prolongado e compreendemos melhor a tendência ao amor infeliz tão característica da nossa juventude e que é fruto de uma superestimação do objeto sexual, o que se explica pelos obstáculos opostos à satisfação final. Os nossos ilustres pedagogos contentam-se em comprovar, baseados nas “estatísticas”, que o sentimentalismo sexual e os maus poemas “são característicos da puberdade”. São característicos, sem dúvida, da puberdade dos *nossos* adolescentes, que crescem em circunstâncias desmoralizadoras.

Entre os trobriandeses e outros povos primitivos, enquanto não são ainda vítimas do desenvolvimento da propriedade privada e dos missionários brancos, o que acontece é bem diferente:

Os fatos expostos mostram-nos que cada um dispõe, dentro de certos limites, de uma grande liberdade sexual e de múltiplas ocasiões de aventuras sexuais. Ninguém é condenado a sofrer de insatisfação dos seus instintos, a cada indígena se abre uma ampla escolha e numerosas oportunidades (p. 175).

Na vida sexual, a posição da mulher não é diferente da do homem:

Nos assuntos do amor, a mulher das ilhas Trobriand não é considerada inferior ao homem e nada lhe fica a dever em matéria de iniciativa e de afirmação da sua personalidade. O equivalente feminino do *ulatile* é o *katuyausi* ou excursão amorosa das jovens de uma aldeia a outras comunidades (p. 197).

Falaremos depois com mais detalhes, num outro contexto, do *ulatile*, e por agora limitar-nos-emos à descrição do *katuyausic*:

As jovens que participam do *katuyausi* ficam sentadas como se nada daquilo lhes dissesse respeito. Os rapazes e os homens feitos param diante delas e conversam entre si com uma indiferença aparente. Ao cabo de um certo tempo, as duas partes começam a trocar gracejos e impertinências. Os rapazes aproximam-se e as moças sentem-se no dever de fazer a sua escolha. Segundo o costume, é o hóspede que toma a iniciativa e a etiqueta exige que o convidado aceite a oferta que lhe é feita. Notam-se contudo preferências individuais, antecipadamente conhecidas, em cada um dos dois grupos; um rapaz obscuro não ousaria opor-se ao prazer de um outro mais forte, mais nobre, mais influente, de modo que a escolha é feita, em realidade, na base de tendências e ligações anteriores. Cada rapaz oferece à jovem de sua escolha um presente — pente, colar, argola nasal, pacote de nozes de bétele. Ao aceitar, a moça aceita também o seu pretendente por uma noite. Se o rapaz a conhece bem, vai ele mesmo oferecer-lhe o presente; se não a conhece ou se é demasiado tímido, pede a um homem mais velho para servir de intermediário; este leva a prenda à jovem, pronunciando estas palavras: “*kam va’otu* (*va’otu*: prenda de boas-vindas, prenda de encorajamento); é da parte de Fulano; tu és a sua bem-amada”. É extremamente raro que um tal presente seja recusado ou ignorado pela jovem, porque, se o fizesse, ela feriria e ofenderia gravemente o doador.

Uma vez já assim constituídos, os casais vão todos juntos para um recanto da floresta onde passam a maior parte da noite mastigando nozes de bétele, cantando e

fumando; é de regra que os casais não se separem. De vez em quando, um rapaz desaparece na floresta com a sua amada sem que os outros prestem atenção. Também pode acontecer que um rapaz convide a sua parceira para passar o resto da noite com ele numa *bukumatula* da aldeia, mas isso não é feito sem dificuldades. *Kutuyausi* e *ulatile* estão submetidos a regras de decência muito estritas e não comportam nenhum elemento orgíaco. Nas aldeias do sul a decência é menos marcante que nas do norte mas mesmo no sul os *katuyausi* e *ulatile* distinguem-se muito nitidamente de costumes orgíacos tais como o *kamali*, o *biu* ou os *yausa* (p. 198-199).

Além do *ulatile* dos rapazes e do *katuyausi* das jovens, conhece-se — não na tribo estudada por *Malinowski* mas nas comunidades do sul e do norte — o costume a que se chama *kayasa*.

Esse costume caracteriza-se pela ausência total de vergonha. O ato sexual é realizado publicamente, na praça central; as pessoas casadas tomam parte na orgia, maridos e mulheres agem sem o mais leve pudor, mesmo se estão ao alcance dos olhos uns dos outros; parece que o desregramento vai tão longe que o ato sexual se realiza inclusive sob os olhos de *luleta* (irmã do homem ou irmão da mulher), ou seja, da pessoa em relação à qual se observa o mais estrito tabu. A autenticidade desses fatos é confirmada pelas informações que me foram fornecidas, várias vezes, no curso de conversações com os indígenas a propósito de outras formas de *kayasa* no norte; pelo visto no sul os *kayasa* têm um caráter muito mais orgíaco. Assim, num *kayasa* de guerra, homens e mulheres combatem sempre em campos opostos. Os vencedores riem-se dos vencidos com urros estridentes (*Katugogova*), depois precipitam-se, sobre eles, estendi-

dos por terra, e realizam publicamente o ato sexual. Conversei sobre esses fatos com indígenas originários tanto do norte como do sul e todos me confirmaram que era assim que isso se passava (p. 190).

É impossível descobrir nas exposições de *Malinowski* a razão pela qual esse costume desapareceu. Teria sido a evolução do direito de propriedade — paralelamente ao nascimento da época patriarcal — ou outras razões históricas? Não sabemos. Mas *Malinowski* conta que em tempos relativamente próximos, quando os únicos estrangeiros a pisar o solo das ilhas Trobriand eram ainda os participantes das expedições chamadas *tula* (tráfico comercial entre as ilhas), o costume estabelecia que as jovens da aldeia se deixassem amar pelos estrangeiros na praia, após a conclusão das transações de troca. Era um direito reconhecido, sancionado pelo costume, que as jovens se dessem aos estrangeiros; os seus namorados não podiam zangar-se por isso, nem censurá-las. Qualquer que seja a explicação desse costume — remontará ele às antigas expedições de rapto de mulheres perpetrados outrora pelas tribos estrangeiras ou refletirá uma forma primitiva das relações sexuais exogâmicas? — o que nos importa neste contexto é a organização da vida comunitária que existe apesar da inexistência da moral sexual.

#### 4. A POTÊNCIA ORGÁSTICA DOS PRIMITIVOS

Quando ouvimos falar de instituições tais como o *ulatile* e o *katuyausi*, temos a impressão de que estamos diante de uma coisa estranha, incompatível com as nossas noções de cultura e de civilização. No entanto, os homens da nossa cultura mostram-se estranhamente curiosos de ouvir falar de tais instituições; a “nostalgia do estado paradisíaco original” faz-se sentir. É fácil provar que nós somos vítimas de uma ilusão, que a nossa nostalgia não tem por objeto expedições *ulatile*, mas que o

que nós invejamos é a *capacidade* dos primitivos *de viverem a sua sexualidade* (sexuelle Erlebnisfähigkeit). Porque não são expedições como *ulatile* e *katuyausi* o que falta entre nós. As idas aos bordéis dos nossos estudantes, os passeios da juventude que têm por fim atividades sexuais, os bailes de máscaras e os bailes fantasiados da burguesia e da pequena-burguesia, as danças camponesas, só se distinguem das festividades sexuais dos povos primitivos num ponto essencial, que é o único ponto crucial. As nossas festividades sexuais terminam sempre por uma inquietação moral e pela esperança traída de uma satisfação sexual que, na maioria das vezes, escondemos de nós mesmos e dissimulamos atrás da hipocrisia e da “respeitabilidade” burguesas. Essas instituições dos primitivos perpetuaram-se na nossa cultura, ainda que sob uma forma diferente: perderam o seu valor de economia sexual; em vez de conduzirem a uma satisfação, apenas aumentam a tensão sexual. Também conservamos os cerimoniais de iniciação da juventude, mas mascarando e falsificando totalmente o seu significado original: a iniciação à vida sexual deu lugar à introdução da influência reforçada da Igreja, que tem em vista a repressão da vida sexual.

Nos nossos meios culturais, as relações sexuais não são certamente menos freqüentes que entre os primitivos; a promiscuidade dos nossos jovens é sem dúvida mais acentuada. A infidelidade conjugal, devido à maior pressão econômica e moral e aos desentendimentos sexuais, é seguramente mais propagada entre nós que entre os “selvagens”. E quando, por um lado, a hipocrisia moral nos quer fazer crer que nos distinguimos dos “selvagens” pela nossa moralidade, cujo monopólio teríamos, de outro, algumas vozes se elevam — desde o papa aos estudantes nazistas e aos sexólogos burgueses — para protestarem contra a “barbárie crescente dos costumes”. No entanto, a realidade é bem simples: *os primitivos possuem a capacidade de viver a sua sexualidade enquanto que os “civilizados” são incapazes de chegar à satisfação sexual, porque a sua estrutura*

sexual está alterada por neuroses devidas às inibições morais adquiridas pela educação. De acordo com sondagens estatísticas, cerca de 90% das mulheres e de 60% dos homens, em média, sofrem de doenças psíquicas e de distúrbios de ordem sexual e são incapazes de um verdadeiro prazer sexual<sup>1</sup>. Se compreendemos assim o mecanismo de base da organização desregrada da sexualidade dos membros da nossa sociedade, falta ainda provar que os primitivos não têm distúrbios da função sexual e que, entre eles, o ato sexual habitualmente leva à satisfação orgástica.

O grande mérito de *Malinowski* é ter sido o primeiro a observar fatos respeitantes à vida sexual dos primitivos que nunca se encontram noutros escritos, os quais se limitam a registrar as manifestações exteriores do ato sexual.

Podemos, portanto, com base na sua obra, fornecer as seguintes provas relativas à potência orgástica dos homens e mulheres das ilhas Trobriand:

Em primeiro lugar, os trobriandeses estão convencidos de “que os brancos não sabem realizar convenientemente o ato sexual” (p. 243), ou seja, que não são capazes de proporcionar o orgasmo à mulher; “de fato, segundo os indígenas, o europeu termina o orgasmo com demasiada rapidez” (p. 243). Isso prova claramente que o trobriandês sabe com exatidão o que é a verdadeira satisfação e que os brancos, em relação aos primitivos que ignoram as inibições morais, atingem demasiado cedo o orgasmo (é o que noutra obra designei por “ejaculação precoce fisiológica” típica do homem burguês afetado pela moral sexual). A possibilidade de fazer desaparecer, eliminando pela psicanálise as inibições sexuais adquiridas, essa ejaculação precoce crônica, que não é sentida como patológica, prova que a questão não reside em diferenças de ordem racial. A ejacula-

ção precoce, na grande maioria dos homens da nossa cultura, implica ao mesmo tempo uma diminuição considerável do prazer sexual, já que a satisfação completa exige um tempo de contato (carícias) mais demorado em ordem à concentração no aparelho genital de toda a libido disponível<sup>1</sup>.

Outra prova da potência orgástica das mulheres trobriandesas é a não diferenciação, nas descrições dos indígenas, entre o orgasmo da mulher e o do homem: ambos são designados pela expressão “*ipipisi momona*”, que significa “o líquido seminal escoar-se”. “*Momona*” designa tanto o escoamento do líquido seminal do homem quanto a secreção vaginal da mulher (p. 244). Além disso, é natural que o homem espere até que a mulher atinja o orgasmo.

Comparem-se com esta sabedoria dos primitivos as teorias de alguns dos nossos sexólogos, segundo as quais o prazer sexual não faz parte da natureza feminina feita de modo a que as mulheres, a fim de não sentirem as dores no momento do parto, não tenham sensibilidade vaginal, e outras divagações “científicas” de cérebros embebidos de moral.

A maior parte das nossas mulheres é incapaz de realizar certos movimentos rítmicos da bacia durante o ato sexual, movimentos que levam ao orgasmo e que aumentam o prazer do homem, e que as prostitutas, ao contrário, praticam conscientemente e de uma forma calculada, para simular ao menos uma certa excitação diante do homem. A fim de melhor executar esses movimentos, isto é, de obter uma maior satisfação, os primitivos fazem o amor na posição acocorada e riem-se da posição do europeu, que impede as mulheres de executar os movimentos correspondentes.

“Os indígenas consideram a posição acocorada como mais cômoda, primeiro porque ela deixa o homem mais livre em seus movimentos do que quando está ajoelhado, e, segundo,

(1) Cf. o meu estudo “*Die seelischen Erkrankungen als soziales Problem*” (As doenças psíquicas enquanto problema social), em: “*Der sozialistische Anzt*”, (1931).

(1) “A função do orgasmo”, ver cap. sobre a potência orgástica.

porque a mulher fica também mais livre em seus movimentos de réplica... Vários brancos me disseram que a única palavra indígena que eles tinham aprendido era *Kubilabala* ("põe-te horizontalmente"), porque lhes tenha sido repetida com uma certa impaciência durante o ato sexual" (p. 244).

A queixa dos brancos sobre a falta de excitação das mulheres indígenas prova o pouco valor dos relatos dos missionários e dos etnógrafos impregnados de preconceitos, que julgavam a sexualidade dos primitivos sem basear esse juízo nas informações dos próprios indígenas, como o fez *Malinowski*. Na nossa sociedade a frigidez das mulheres não é tida como resultante da impotência dos homens e da repressão social da sexualidade mas como fator próprio da mulher, que não teria necessidades sexuais; os relatos dos brancos sobre a sexualidade deformada são a "prova etnológica" disso.

A potência orgástica também pressupõe uma educação sexual adequada. Como já vimos, os trobriandeses desde cedo familiarizaram o seu corpo e o seu aparelho psíquico com a técnica natural que permite tirar o maior prazer possível do ato sexual, o que lhes evita ter de aprender mais tarde uma técnica "amorosa" artificial. Mas há povos primitivos entre os quais as mulheres desempenham o papel de educadoras em matéria de relações sexuais. Seria interessante averiguar se essa educação ativa dada pelos adultos não é já uma *reação à degradação da estrutura sexual* desses primitivos, devida à repressão patriarcal da sexualidade infantil e se não representa uma espécie de assistência sexual durante as primeiras fases do patriarcado, que, nesse estágio, se aproveita da castidade das jovens mas não ainda dos distúrbios genitais das mulheres. *Angus* descreve assim o cerimonial do "Chensanwali" entre os Azimba, na África Central (*Zeitschrift für Ethnologie*, 1898, p. 479):

"Desde a primeira menstruação, a mãe conduz a jovem a uma cabana isolada, onde as mulheres a infor-

mam de tudo sobre as relações sexuais e lhe ensinam as diferentes posições em que se pode realizar o ato sexual. Para dilatar a vagina, introduz-se nela um corno que é fixado com a ajuda de uma atadura. No fim do período menstrual, as mulheres executam uma dança diante da jovem. A jovem fica sentada no chão no meio das dançarinas e nenhum homem tem o direito de a olhar. A jovem deve então reproduzir, por mímica, a realização do coito; depois, é informada, por cantos, sobre a vida sexual e os deveres de esposa; aprende também que ela é tabu durante a menstruação e que deve aplicar, durante esse período, um tufo de erva na vulva. Os cânticos ensinam igualmente os deveres da *fidelidade conjugal*, da gravidez, e os artifícios pelos quais pode atrair o marido e manter o seu poder sobre ele. Essa educação nada tem de indecente, é considerada como uma coisa natural; *as mulheres dessa tribo são geralmente castas*" (citação tirada de "Geschlecht und Gesellschaft" de *Havelock-Ellis*, tomo I, p. 368).

Mais adiante:

Na Abissínia e em Zanzibar as jovens treinam movimentos da bacia destinados a aumentar o prazer do coito; não conhecer esses movimentos, chamados "duk-duk", é considerado uma vergonha. Os Swahili treinam também alguns movimentos das ancas e das nádegas. Esse treinamento é feito em grupos de 60 a 80 mulheres, nuas, e dura por vezes oito horas por dia. Não são admitidos espectadores. Zache faz uma descrição mais pormenorizada dessa dança (*Zeitschrift für Ethnologie*, 1899, p. 72). (ibid. p. 368). Essa preparação das jovens dura quase três meses, após os quais elas voltam a casa em trajes de festa. Encontram-se costumes análogos nas colônias holandesas das Índias orientais e em outras regiões".

Esse relato contém certamente alguns exageros, mas não se pode pôr em dúvida a existência da educação sexual. O fato de as mulheres viverem castamente ou de observarem uma fidelidade conjugal estrita faz entrever um patriarcado avançado e é mais provável que se trate aqui, como já o tínhamos suposto, de tentativas visando restabelecer a sexualidade perturbada das mulheres.

## 5. AUSÊNCIA DE NEUROSES — AUSÊNCIA DE PERVERSÕES

A teoria psicanalítica da libido e das neuroses ensina — por menos que se lhe tire as conseqüências lógicas — que as neuroses não podem existir numa sociedade de indivíduos em que a maioria viva de acordo com as exigências da economia sexual, pois que as neuroses decorrem de uma vida genital inibida<sup>1</sup>. As nossas pesquisas sociológicas sobre a origem e o efeito da moral anti-sexual têm evidenciado, por outro lado, que é essa moral que provoca a repressão sexual e a sua conseqüente estase sexual, estase que transforma os conflitos psicológicos quotidianos em conflitos neuróticos. O estudo psicanalítico das perversões mostra que elas são, em última análise, conseqüência do desvio da energia sexual do seu objetivo genital normal; devido a essa inibição da genitalidade, todas as exigências pré-genitais são superinvestidas de energia, o que provoca, em certas condições bem determinadas, a sua reaparição como perversões. A fixação a um objetivo instintivo

---

(1) (1934) A responsabilidade desta tese é unicamente minha; *Freud* e a sua escola rejeitam-na e opõem-se a ela; recusam que ela seja defendida em nome da psicanálise. Nesse aspecto, tenho que dar razão a *Freud*: essa tese fundamental só foi formulada quando a função orgástica da genitalidade foi descoberta e quando foi inserida no sistema psicanalítico. Mas a concepção da economia das doenças psíquicas modificou-se consideravelmente por esse fato. Foi isso precisamente que determinou o fosso que separa a teoria da economia sexual da teoria psicanalítica atual das neuroses.

infantil, fixação que a teoria psicanalítica considera como base dessas perversões, é conseqüência direta da repressão da vida amorosa genital natural das crianças e dos adolescentes pela ordem anti-sexual de que os pais são os órgãos executivos.

Como a educação baseada na moral sexual está indissolivelmente ligada, na história humana, à aparição do interesse pela propriedade privada e se desenvolve paralelamente a este, as neuroses são fenômenos ligados à ordem social patriarcal, baseada na propriedade privada.

As observações de *Malinowski* e os seus estudos comparativos fornecem-nos a prova irrefutável dessas relações causais, assim como nos abrem a perspectiva da auto-regulação da vida sexual pela satisfação genital.

*Malinowski* teve ocasião de observar, além da sociedade dos trobriandeses, que é essencialmente matriarcal, uma sociedade primitiva ao sul das ilhas Trobriand, nas Amphet. Esse povo, escreve *Malinowski*, é muito semelhante aos trobriandeses, no que diz respeito à raça, aos costumes e à língua, mas distingue-se consideravelmente deles no que respeita à sua organização social; esse povo possui normas muito estritas em matéria de moral sexual e reprovava as relações sexuais pré-conjugais; tampouco têm instituições, como as dos trobriandeses, que favoreçam a vida sexual; o que o caracteriza é que a vida familiar é muito mais coativa. Embora a organização seja em seu conjunto ainda matriarcal, ela dispõe de uma autoridade patriarcal mais marcante, “fatos que, aliados à repressão sexual, nos oferecem um quadro da vida das crianças bastante semelhante ao nosso”. *Malinowski* acrescenta ainda: “Eu não poderia citar, entre os trobriandeses que conheço tão bem, um único homem, uma única mulher histérica ou pelo menos neurastênica. Nunca encontrei tiques nervosos entre eles, nem impulsos mórbidos ou idéias obsessivas”. Encontram-se por vezes casos de idiotismo, de cretinismo e de distúrbios da fala; de resto, pode acontecer haver explosões de

cólera e de violência. Os indígenas atribuem-nas aos efeitos da magia negra. Em contrapartida os trobriandeses acreditam haver, nas ilhas Amphlett, uma outra espécie de “magia negra” que provoca diferentes formas de atos compulsivos, idéias obsessivas e sintomas nervosos:

“... A impressão que eu levei da minha estadia nas ilhas Amphlett foi a de uma comunidade de neurastênicos. Depois de ter deixado os trobriandeses — abertos, alegres, cordiais e acessíveis —, fiquei espantado por me encontrar de súbito numa comunidade de homens que desconfiavam de cada visitante, que se impacientavam com o trabalho, que se mostravam freqüentemente arrogantes. Quando eu chegava a uma aldeia, as mulheres fugiam e ficavam escondidas durante todo o tempo que eu lá permanecia... Encontrei ali um grande número de pessoas doentes do sistema nervoso”<sup>1</sup>.

O que *Malinowski* conta sobre os Mailu, uma tribo que vive na costa meridional da Nova Guiné, e que possui já uma organização completamente patriarcal, é ainda mais interessante e de capital importância para a compreensão das relações entre organização social, economia sexual e neuroses:

“... As famílias estão submetidas a uma autoridade paterna bem pronunciada, os seus preceitos morais são rigorosos e visam a repressão sexual. Encontrei entre esses primitivos um grande número de neurastênicos que, por essa razão, se prestavam pouco às pesquisas e informações etnográficas”. E mais adiante:

“É absolutamente certo que a liberdade da vida sexual dos trobriandeses não deixa que se manifeste qual-

(1) Malinowski: “*Sex and Repression in Savage Society*”, (p. 86 e seguintes), Londres, Kegan, 1927 (“A sexualidade e a sua repressão nas sociedades primitivas”, Payot, PBP n.º 95, p. 80).

quer homossexualidade. Os raríssimos casos nas ilhas Trobriand são devidos à influência dos brancos e mais especialmente da sua moral. Porque, nas missões, rapazes e moças são educados em casas estritamente separadas... Eles são então forçados a ajudarem-se reciprocamente, e da maneira como podem, porque lhes é recusado o que cada trobriandês considera como o seu direito mais sagrado e como o seu dever. Um estudo aprofundado das populações expostas e das não expostas à influência dos missionários prova que a homossexualidade é de regra onde a moral do homem branco é imposta ao indígena de uma forma tão pouco racional e anti-científica”<sup>2</sup>.

Podem-se aí já verificar os efeitos da expansão econômica do capitalismo, que se faz preceder pelos missionários, encarregados de preparar os indígenas introduzindo-lhes a moral, o álcool, a religião e outros “bens de cultura”, em defesa e justificação dos quais a burguesia sabe utilizar os seus sábios mais qualificados e geniais. Falta-nos no entanto reconhecer também que a evolução própria da sociedade matriarcal conduz necessariamente, ainda que de modo incomparavelmente mais lento, a uma forma qualitativamente semelhante de moral sexual. Os missionários e outros exploradores brancos limitam-se a acelerar esse processo, imprimindo-lhe toda a crueldade do “representante da civilização” impotente e sedento da necessidade de posse.

Acrescentamos algumas outras observações de *Malinowski* sobre a atitude dos trobriandeses para com as perversões: Os “vícios contra a natureza” são inexistentes entre eles. Os indígenas consideram fenômenos tais como a sodomia, a homossexualidade, o fetichismo, o exibicionismo e a masturbação como miseráveis substitutos do ato sexual natural e como ações más

(1) Ibid. p. 81.



e dignas unicamente de um louco. Sentir-se-iam feridos na sua vaidade se se supusesse que eram incapazes de satisfazer plenamente a sua necessidade sexual pelos meios normais e que por isso fossem obrigados a apelar para tais recursos. O trobriandês despreza as perversões tanto como despreza um homem que come coisas de qualidade inferior ou impuras, em lugar de alimentos bons e saudáveis.

Eis algumas observações típicas a propósito das perversões: “Nenhum homem e nenhuma mulher da nossa aldeia faz isso”. “Nenhum sente prazer em penetrar em excrementos”. “Nenhum prefere um cão a uma mulher”. “Só um *tonagowa* (idiota) o poderia fazer. É uma grande vergonha; nós sabemos que então nenhuma mulher aceitaria copular com ele; quem fizesse isso, estamos certos, não poderia ter uma mulher”. Em todos os seus depoimentos a propósito das perversões os indígenas insistem sobre o caráter insatisfatório e miserável de uma substituição ou de um expediente e salientam que o fato de alguém se entregar a tais práticas contra a natureza denota uma insuficiência de desenvolvimento mental e sexual. Eles citam a título de exemplo Orato'u, o idiota da aldeia de Omarakana, disforme e com um defeito na fala; vários albinos e algumas mulheres particularmente feias. E acrescentam que a essas pessoas, e não a um homem ou a uma mulher normais, é que é permitido entregar-se a tal ou tal perversão (p. 334).

Se se entende por inversão relações sexuais em que o orgasmo é obtido pelo contato com o corpo de um indivíduo do mesmo sexo, as amizades entre os homens trobriandeses não são homossexuais, sendo a inversão um fenômeno muito raro. Porque essa prática é considerada como má e impura por implicar o contato com os excrementos, contato que repugna aos indígenas. Enquanto as carícias comuns e as provas de afeto entre

indivíduos do mesmo sexo são perfeitamente admitidas, as carícias verdadeiramente eróticas tais como arranhões, extração de cílios pelos dentes ou o contato dos lábios pareceriam simplesmente revoltantes (p. 335).

O trobriandês desenvolve assim uma altivez genital e, conseqüentemente, um sentimento de honra (*um ideal do ego fundado sobre a aquisição da sexualidade*) que lhe permite avaliar corretamente a verdadeira natureza da perversão. A atmosfera da nossa sociedade baseada na repressão sexual conseguiu impedir os nossos melhores sexólogos de reconhecer a relação simples que existe entre os distúrbios da função sexual devidos à ordem social e as perversões enquanto satisfações substitutas da genitalidade. *Malinowski* escreve: Em muitos aspectos, as regras morais dos trobriandeses são, do ponto de vista biológico, mais saudáveis que as nossas; sob outros aspectos, são mais refinadas e sutis e sob outros ainda constituem para o casamento e para a família uma proteção mais eficaz (p. 3/13)

Só as duas primeiras afirmações são corretas: a vida sexual desses primitivos é natural, regida de acordo com a economia sexual; é essa base que permite o desenvolvimento de uma alta cultura sexual. Quanto à pretensa “proteção do casamento e da família”, é *Malinowski* que incorre em erro porque não conseguiu, a despeito das suas pesquisas pessoais, libertar-se do conceito biológico de família.

As formas de libertinagem que existem nas ilhas Trobriand inserem-se tão perfeitamente dentro do esquema do casamento individual, da família, do clã, dos grupos locais, e substituem certas funções de um modo tão adequado que nada sobra de sério ou de incompreensível cuja explicação exigisse o recurso a esta ou aquela hipótese de outra época. Essas formas existem ainda em nossos dias, porque se harmonizam bem com o casamento

e a família, e, mais ainda: chegam ao ponto de favorecer o casamento e a família. Não há necessidade alguma, para explicar a sua existência no passado, de invocar causas diferentes daquelas que ainda hoje as mantêm (p. 379).

Mas nós demonstraremos, baseando-nos nos próprios relatos de *Malinowski*, que a vida sexual “libertina” dos trobriandeses, vida submetida à regulação biológica, está em contradição com o seu casamento e a sua família, e que somos forçados a escolher entre a “libertinagem” sem neuroses e perversões, e o casamento e a família com o seu cortejo de perversões, neuroses e pobreza sexual.

*Sadismo e masoquismo* — Não saberia dizer se essas perversões complementares desempenham um papel importante na vida sexual dos indígenas. As carícias cruéis — arranhões, mordidas, escarros na boca — que o homem recebe em maior medida que a mulher, provam que elas fazem parte das componentes eróticas do jogo do amor dos indígenas. Mas, por outro lado, a flagelação, como prática erótica, é completamente desconhecida; e a idéia de que a crueldade, ativamente infligida ou passivamente recebida, possa provocar, por si só, a sensação agradável que acompanha o orgasmo, é tida pelos indígenas como incompreensível e mesmo ridícula. Devo dizer que entre eles essas perversões não existem em sua forma mais características.

*Felação* — É provavelmente praticado na intimidade amorosa. Como todas as minhas informações me foram fornecidas por homens, foram eles que me afirmaram que jamais um homem tocaria dessa maneira os órgãos genitais da mulher mas que as mulheres praticavam muito corretamente o *penilingus*. Mas essas afirmações

não me convenceram. A expressão *ikanumwasi kalu momona* (“sorver as secreções dos órgãos genitais”) designa as duas formas de *felação*.

*Masturbação* — A masturbação é uma prática conhecida, a que freqüentemente se faz alusão por brincadeira. Os indígenas acham no entanto que só se entregam a ela os idiotas, os infelizes albinos ou os homens que sofrem de um defeito da fala; por outras palavras, aqueles que são incapazes de obter os favores de uma mulher. A prática em si é considerada como desonra e indigna de um homem mas não é levada muito a sério, fala-se dela num tom divertido e completamente indulgente. O mesmo se aplica à masturbação feminina (p. 337-338).

O exibicionismo, em contrapartida, é para os indígenas objeto de menosprezo e de desgosto (Ibid.).

A propósito desses desvios do instinto sexual, é impossível traçar uma linha de demarcação muito nítida entre aqueles que, em certas práticas tais como *felação*, carícias apaixonadas e exuberantes, interesse exagerado pelos órgãos genitais, são apenas considerados como jogos preliminares e preparatórios e os que constituem, em si, uma perversão propriamente dita. O melhor critério seria fornecido pela observação, que permitiria saber se, em tais casos, as práticas em questão são parte do jogo amoroso que tem como objetivo o coito normal ou se elas se bastam por si mesmas e têm diretamente como efeito o orgasmo. É bom lembrar a propósito disso que a excitabilidade nervosa dos indígenas é bastante inferior à nossa, que a sua imaginação sexual é muito mais pragueiosa; que a excitação da tumescência só é produzida por estímulos visuais, olfativos e tácteis diretos dos órgãos genitais; que o orgasmo, tanto no homem como na

mulher, exige um contato corporal mais estreito, preliminares eróticos mais longos e, sobretudo, uma fricção direta das membranas mucosas. Pode-se portanto supor que, entre os indígenas, os jogos eróticos preparatórios têm bem menor tendência a transformar-se em atos autônomos, quer dizer, em perversão, que entre as raças nervosamente mais excitáveis (ibid.).

Não se vêem nunca numa aldeia trobriandesa cenas semelhantes às que se passam na Europa em jardins públicos, após o cair da noite ou mesmo antes (p. 339).

A atitude dos trobriandeses em relação aos excessos sexuais mostra bem como eles apreciam a reserva e a dignidade, e o valor que dão ao êxito — não pelo êxito em si mesmo ou pelo que possa representar para o homem, mas na medida em que o homem que tem êxito no amor não tem necessidade de recorrer à agressão ativa. A lei moral que ordena não violar, solicitar ou praticar determinados contatos baseia-se na convicção íntima de que tais meios são desonestos porque o verdadeiro valor e a verdadeira dignidade consistem em se ser desejável, em conquistar o outro pelas qualidades pessoais, pela beleza e pela magia. Assim é que todos os fios deste nosso trabalho se unem para formar um desenho complexo: costumes, moral e juízos estéticos estão subordinados à psicologia dos processos amorosos e da conquista pela magia (p. 348).

As apreciações morais dos trobriandeses são, como vemos, fundamentalmente diferentes das nossas. A nossa escala de valores repousa na negação geral da sexualidade, ao passo que a dos trobriandeses tem por base uma atitude *positiva* com respeito à vida sexual genital, acompanhada por uma plena consciência do caráter patológico e insatisfatório das perversões. “Quando uma mulher não tem homens que venham

ter com ela e toma a iniciativa de ir ter com um homem, qualificamo-la de libertina”. É evidente, escreve *Malinowski* muito justamente, “que a condenação moral que se faz de tais mulheres se baseia no fato de que o insucesso erótico é considerado como uma vergonha” (p. 347). O mesmo acontece entre nós, mas esse juízo moral fica secreto, não sendo reconhecido oficialmente. A ideologia burguesa da virtude e da moralidade não tem esse juízo negativo porque o insucesso seja vergonhoso mas, ao contrário, porque considera o desejo sexual, fora do casamento — e, em certas camadas sociais, inclusive dentro —, como uma desonra. As conseqüências dessas duas formas diferentes de julgar têm grande importância: enquanto uma estimula o desenvolvimento total da capacidade genital, da beleza e da atração físicas, a outra provoca o contrário, isto é, a atrofia da sexualidade, a dissimulação do corpo e o seu enfeamento (cf. a Igreja hostil à ginástica feminina).

Vejamos outro exemplo da escala de valores dos trobriandeses, fundada na economia sexual. Eles condenam a lubricidade e a luxúria, produtos típicos da repressão sexual. “A incapacidade de dominar esses impulsos”, escreve *Malinowski*, “que tem como conseqüência uma sexualidade insistente e agressiva, é tida como profundamente condenável tanto no homem como na mulher” (p. 346). Eis aqui uma expressão inexata. Os trobriandeses não reprovam a falta de autodomínio mas a incapacidade de satisfazer as necessidades sexuais, considerada como base da agressividade sexual patológica. É o que se deduz claramente da atitude global dos trobriandeses que podem todos os dias ter relações sexuais e que não têm inibição genital.

Convém mencionar aqui um fato importante: o neurótico ou o perverso, curado por uma psicanálise, e que antigamente era concupiscente e insaciável, ou que dava mostras de agressividade porque a sua capacidade de satisfazer as suas

necessidades sexuais estava perturbada, começa, após o tratamento e na medida em que a sua genitalidade se liberta da pressão moral e em que ele passa da recusa à aceitação da sexualidade, a dar prova de uma reserva natural, a escolher a companheira segundo os critérios da economia sexual, a não freqüentar prostitutas, a recusar o onanismo e as práticas perversas autônomas, enfim, exatamente como o trobriandês que desde a mais tenra infância organizou a vida amorosa de acordo com as normas da economia sexual. Podemos então afirmar que a supressão das inibições morais favorece a regulação da vida amorosa segundo as normas da economia sexual, ao passo que o moralismo sexual produz exatamente o contrário do efeito desejado.

No capítulo seguinte trataremos das modificações, no sentido da moral européia e americana, que o desenvolvimento do patriarcado introduz como uma cunha nessa sociedade regida pela economia sexual. E veremos que à medida que a moral sexual se expande, surgem fenômenos característicos da nossa cultura, sobretudo no que diz respeito à instituição do casamento e à sua base econômica.

## CAPÍTULO II

### CONTRADIÇÕES ECONÔMICAS E SEXUAIS DOS TROBRIANDESES

#### 1. A ORGANIZAÇÃO MatriARcal E A PREPARAÇÃO DO PATRIARCADO

A organização matriarcal da sociedade trobriandesa no noroeste da Melanésia, estudada por *Malinowski*, presta-se particularmente bem para esclarecer a gênese obscura da moral anti-sexual e as suas relações com o começo da formação das classes. Vejamos por que: *Malinowski* sublinha mais de uma vez na sua obra que os trobriandeses têm contradições muito curiosas entre a sucessão matrilinear e a divisão matriarcal em clã, por um lado, e o papel que o homem tem nessa sociedade, quer seja marido ou irmão da mãe. Vamos primeiramente examinar o material de que dispomos a fim de levar mais longe as nossas conclusões e antecipadamente lembramos que se trata de contradições entre uma organização ainda matriarcal e uma organização patriarcal nascente. Começemos por escutar o que *Malinowski* diz sobre a organização econômica e

social dos trobriandeses, que ele considera com razão como base da situação sexual<sup>1</sup>.

As ilhas Trobriand estão situadas a noroeste da Nova-Guiné e são formadas por um arquipélago de coral que torna uma vasta lagoa. As terras são muito férteis e as lagoas povoadas de peixes. Os habitantes das diferentes ilhas comerciam uns com os outros, assim como os indígenas do litoral com os do interior. A agricultura e a pesca são os principais elementos da economia. A troca (produtos hortícolas por peixes e vice-versa) é intensa. A produção é comunitária, assim como a repartição dos produtos. *Malinowski*, que tem uma idéia falsa do conceito de comunismo primitivo, nega que a expressão “comunismo primitivo” possa aplicar-se à ordem econômica dos trobriandeses, mas a sua minuciosa descrição das relações de propriedade das pirogas demonstra claramente o caráter comunista da economia. É verdade que cada piroga só possui um homem que possa ser qualificado de seu proprietário legítimo (“rightful owner”); mas todos os homens que se servem de uma piroga pertencem em geral a um mesmo sub-clã; eles estão ligados uns aos outros por obrigações precisas: quando a comunidade resolve ir à pesca, o proprietário não tem o direito de recusar a sua piroga. *Malinowski* fala, em diversas passagens, da propriedade manifesta e cita sempre, nesse contexto, a piroga. Ora, as obrigações impostas ao “proprietário” da piroga evidenciam que essa propriedade não representa quase nada comparada com a nossa propriedade dos meios de produção, mas que vem a ser, em realidade, uma propriedade coletiva. Quando o “proprietário” não pode ir com a piroga, deve cedê-la ou mandar alguém em seu lugar. Na piroga cada membro da equipe ocupa um lugar determinado, tem uma tarefa precisa e deve tomar parte nas expedições. Cada um recebe também uma parte do produto

---

(1) A descrição que se segue é extraída de “*Crime and Custom in Savage Society*”, pp. 1 a 39 (“*Trois essais...*”, Payot, 109).

da pesca. *Malinowski* não menciona em nenhuma parte que a “posse” da piroga confira privilégios. O título de “toli” (proprietário) exprime simplesmente um valor, uma distinção, “que não tem direito à utilização exclusiva do objeto” (“A vida sexual...”, p. 33). “Assim, a posse da piroga consiste numa série de obrigações e de deveres definidos que unem um grupo de pessoas numa equipe de trabalho” (“*Crime and Custom*”, p. 18).

Tanto o “proprietário” como os outros membros do grupo podem ceder os seus direitos a um parente ou a um amigo. Isso acontece com frequência mas sempre a troco de uma remuneração. *Malinowski* sublinha que essa maneira de agir não deve ser identificada ao comunismo, porque, nesse caso, uma moderna sociedade de ações seria igualmente “comunista”. Isso demonstra que ele nada sabe das relações de produção capitalistas e que não distingue a diferença entre a apropriação social e apropriação privada dos produtos do trabalho social. Tem uma idéia vaga e tipicamente burguesa do comunismo como sendo uma organização onde o indivíduo não tem nenhum direito, onde não existe interesse pessoal. É de acordo com essa óptica que ele julga a sociedade trobriandesa e critica que expressões como “comunismo”, “solidariedade de clã”, etc., sejam empregadas para descrever a sociedade primitiva. Admite em contrapartida que existe um sistema determinado de divisão do trabalho e de obrigações recíprocas no qual intervém um sentimento do dever imperativo e o reconhecimento da necessidade do trabalho coletivo, coexistindo tudo isso com o interesse pessoal (“self-interest”) e os privilégios. Mas o que *Malinowski* nos diz da posse da piroga corresponde perfeitamente às descrições marxistas do comunismo primitivo. O possuidor da piroga (“the master of the canoe”), que é igualmente o chefe do grupo, tem como dever principal financiar a construção de uma nova piroga (estamos diante de uma economia de troca), quando a velha já não está em condições, e deve mantê-la em

bom estado, com a ajuda dos outros membros da equipe da piroga. Assim, os membros têm sempre obrigações recíprocas. Cada co-proprietário ("joint owner") tem direito a um lugar determinado e aos privilégios correspondentes. Deve em troca desempenhar a sua incumbência, que lhe confere um título preciso ("proprietário", "observador de peixes", "porta-redes", etc.). Temos aí portanto a propriedade coletiva, a divisão do trabalho, a socialização das tarefas e a distribuição dos produtos em proporção ao trabalho: enfim, o *comunismo primitivo*<sup>1</sup>.

Em geral, o comércio de troca é feito entre duas aldeias. Uma parte dos peixes é conservada e o excedente é trocado pelos excedentes de produtos hortícolas da outra aldeia. Cada pescador tem rigorosamente que reembolsar com peixes a sua dívida ao horticultor que lhe fornece produtos da sua horta e vice-versa. Nenhum parceiro da troca pode subtrair-se a essa obrigação nem discordar do pagamento.

Esse sistema jurídico — escreve *Malinowski* ("Crime and Custom", p. 25) baseia-se na "simetria de todas as transações sociais", na reciprocidade dos serviços, de modo que a troca cria um sistema de laços sociológicos de natureza econômica. O princípio de reciprocidade substitui a sanção social de cada regulamento. As duas partes que trocam serviços e funções controlam, ambas, a execução da troca e a honestidade do comportamento dos interessados. Esse princípio bem

---

(1) Sem pretender entrar em pormenores estritamente jurídicos da diferença entre posse e propriedade, notemos apenas que esses dois termos não são equivalentes. É provável que o "possuidor legítimo" da piroga disponha livremente do cachimbo, pois este é sua propriedade pessoal; isso não se aplica à piroga. O comunismo de hoje não quer abolir a propriedade privada, mas unicamente socializar os meios de produção. Nesse sentido, a sociedade ou os seus representantes não teriam o direito de fazer o que lhes agrada com as máquinas agrícolas que possuem; apenas as possuiriam na mesma medida em que o possuidor da piroga possui a sua piroga; deveriam cuidar delas e por elas se responsabilizar.

ordenado da troca ("well-assessed give and tak") permite organizar os negócios de um modo livre e fácil.

Vamos interromper aqui a descrição dos fundamentos econômicos. Falaremos ainda em pormenor da estrutura econômica e social a propósito do dote.

A idéia de que a mãe seria a única autora do corpo da criança e que o homem não participaria da sua formação é o fator mais importante do sistema jurídico dos trobriandeses. A criança seria feita da mesma substância que a mãe mas entre o pai e a criança não existiria qualquer laço físico; o papel do homem na procriação é desconhecido. Por conseguinte, a divisão em clãs e os tabus do incesto são unicamente matrilineares. Todos os parentes de sangue do lado materno formam um clã; os clãs são divididos em sub-clãs, que diferem segundo o parentesco de sangue; é próximo ou longínquo.

Os sub-clãs são pelo menos tão importantes quanto os clãs porque os membros de um mesmo clã são efetivamente consanguíneos, pertencem à mesma categoria e formam a unidade local no seio da sociedade trobriandesa. Cada comunidade local compõe-se de pessoas que fazem parte do mesmo sub-clã; elas têm os mesmos direitos de residência na aldeia, de utilização dos terrenos cultivados e um certo número de privilégios locais. As grandes aldeias compõem-se de várias unidades locais mais pequenas, tendo cada qual a sua localização compacta no interior da aldeia e possuindo uma vasta extensão de terrenos cultivados (p. 351).

O tabu do incesto é estrito para os membros do sub-clã e um pouco menos para os membros do clã. Os membros de cada sub-clã consideram-se entre si parentes reais enquanto que consideram os membros dos outros sub-clãs do mesmo clã como parentes cuja consaguineidade é quase simbólica. Ao todo, existem quatro clãs pertencentes a quatro categorias totêmicas. Na

opinião dos indígenas, o fato de se pertencer a um clã é uma qualidade tão inata como as qualidades físicas.

O irmão da mãe tem em relação às crianças uma posição mais privilegiada que a do esposo, pai das crianças. Na sociedade matriarcal é ele, o tio materno, o verdadeiro chefe da família. É o tutor dos filhos da sua irmã, ensina-lhes, quando eles crescem, os seus conhecimentos mágicos e os ideais da tribo, é respeitado por eles e serve de modelo aos rapazes que, um dia, serão seus herdeiros. Ele deve igualmente cuidar da irmã e é ele que deve fornecer o seu dote. A posição do marido é a de um amigo estimado, que se ocupa ternamente dos filhos da sua mulher como o seu companheiro adulto de todos os instantes. Essas relações explicam porque as crianças não adotam, para com o pai (na sociedade trobriandesa a noção de pai não tem senão um valor estritamente social), uma atitude comparável à que existe na nossa sociedade; consideram o pai como um amigo, não como uma autoridade. A autoridade é representada pelo tio materno.

A esse princípio estritamente matriarcal contrapõe-se um outro princípio que, pelo menos pelas suas características sociais, merece a designação de patriarcal. As instituições a que nos referimos são as seguintes: em primeiro lugar, o casamento é patrilocal, quer dizer, a mulher segue o marido à aldeia dele. Só o filho do chefe faz um casamento "matrilocal", e isso, como o veremos mais adiante, por uma razão econômica. O homem tem já um interesse pronunciado pela propriedade e é ele que exerce efetivamente a função do poder, se bem que este seja transmitido pela mulher. É aqui que o matriarcado original entra em conflito com o patriarcado nascente. *Malinowski* fala de instituições "que satisfazem tanto a lei do clã e as suas exigências matriarcais como as exigências do amor paterno que leva o pai a querer beneficiar o seu filho com o maior número possível de privilégios (p. 82), mas em breve compreenderemos que esse "amor paterno" com os seus direitos e pretensões representa já os começos de um patriarcado

econômico evidente. A comunidade da aldeia possui um chefe, várias comunidades de aldeia têm um chefe superior, que goza de numerosos privilégios. Mas

Estando a mulher excluída do exercício do poder e da propriedade fundiária e privada de muitos outros privilégios, tão pouco pode participar das reuniões da tribo nem fazer ouvir a sua voz nas deliberações públicas em que são discutidos os negócios relacionados com a agricultura, a caça, a pesca, as expedições marítimas, os menores cerimoniais, as festas e as danças (p. 41).

Vemos já sinais tão manifestos do patriarcado que não podemos aceitar a idéia de *Malinowski* segundo a qual não se trataria senão de "pretensões do amor paterno". É fácil deduzir do costume do dote que se trata antes das primeiras investidas do domínio patriarcal; mas vejamos primeiramente de mais perto a posição do chefe:

Um dos traços a considerar na constituição tribal de que falamos é que a fonte do poder é principalmente de ordem econômica — o chefe do clã não pode realizar um certo número das suas funções executivas nem fazer valer alguns dos seus privilégios se não for o homem mais rico da comunidade. O chefe tem o direito de exigir provas de profundo respeito, de exigir obediência às suas ordens, de requerer prestação de serviços; ele pode contar com a participação dos seus subordinados quer numa guerra quer numa expedição ou numa solenidade: mas nada obtem sem pagar e o preço que paga é, por vezes, muito elevado. Tem que organizar grandes festas e financiar todos os empreendimentos alimentando os participantes e recompensando os principais agentes. Nas ilhas Trobriand o poder é essencialmente plutocrático. Um outro traço não menos digno de atenção e

inesperado desse sistema de governo é o seguinte: embora o chefe do clã tenha necessidade de grandes rendimentos, o cargo que ocupa não implica nenhuns; ele não recebe dos habitantes nenhum desses tributos substanciais que em geral os subordinados costumam pagar ao chefe. Os pequenos presentes ou tributos anuais que recebe — os melhores peixes de uma pesca — representam simples oferendas e não podem, de modo algum, ser considerados como formando um rendimento. Na verdade, o chefe tem de pagá-los ao preço mais alto do seu valor. Ele tira a totalidade dos seus rendimentos das contribuições anuais que recebe na qualidade de homem casado. E como possui várias mulheres e todas elas com um dote bem mais rico do que se tivessem desposado um homem comum, o chefe goza em geral de um rendimento considerável (p. 105).

A poligamia só é permitida ao chefe do clã. Sabemos que há em etnologia duas correntes principais que se opõem uma à outra. A primeira é a que vê na organização matriarcal a forma inicial da sociedade humana, a partir da qual se desenvolve, no curso da evolução econômica, a organização do patriarcado e da poligamia. Os principais defensores dessa teoria são *Morgan* e *Engels*. A outra corrente sustenta que a organização atual da família, ou seja, o patriarcado, já existia no mundo primitivo como organização original, sob a forma da horda poligâmica primitiva dirigida por um homem forte. *Freud* pertence a essa corrente. Não vamos ainda discutir aqui o pró e o contra dessas duas teorias; se as mencionamos nesta passagem é porque encontramos as duas formas de organização imbricadas na sociedade dos trobriandeses. Assinalamos ainda que os defensores do matriarcado como forma original de organização põem em primeiro plano o elemento sociológico e econômico, enquanto que os que sustentam a teoria do patriarcado consideram em primeiro lugar o

processo biológico e psicológico da evolução da sociedade e da família humana.

As pesquisas de *Malinowski* permitem demonstrar claramente como se realiza entre os trobriandeses o processo de transformação das relações sociais, econômicas e ideológicas do matriarcado para o patriarcado. Temos aqui a possibilidade de observar diretamente um processo que, de ordinário, se tenta deduzir, por um raciocínio lógico, da observação de organizações puramente matriarcais e puramente patriarcais.

No entanto, antes de estudar esse processo, é necessário estabelecer quais são as transformações que observamos:

1. O poder passa da mulher para o homem. O aumento do poder é proporcional à ordem hierárquica. Em relação aos subordinados, é o chefe do clã quem goza do maior poder, enquanto que as suas mulheres são as que possuem menos direitos.

2. A vida sexual livre é substituída pelos laços do casamento.

3. A substituição da atitude pró-sexual por uma atitude anti-sexual, do encorajamento da vida sexual pré-conjugal pela exigência da continência pré-nupcial; e, por fim, o mais importante:

4. A divisão progressiva da sociedade em grupos de exploradores e explorados.

O que nós observamos é pois o processo da transformação do poder e não a sua gênese. Podemos contudo acompanhar a forma pela qual a recusa da sexualidade e a divisão em classes começa a estabelecer-se.

O mecanismo central desse processo de transformação é o rito do dote.



## 2. O DOTE COMO AGENTE DESTRUIDOR DA SOCIEDADE Matriarcal

### a) *O ato do casamento*

O casamento é feito sem qualquer cerimônia. Quando uma ligação durável atinge a maturidade, é suficiente que os parceiros se mostrem freqüentemente juntos em público para proclamar a intenção de casar. O divórcio também não tem complicações: cada cônjuge tem o direito de abandonar o outro, se já não quiser prosseguir a vida em comum. É o que se chama "casamento de acasalamento" frouxo, descrito pela primeira vez por *Morgan* e que vem a ser o preâmbulo do nosso casamento permanente e monogâmico. Mas veremos a seguir que o homem tem um interesse muito maior que a mulher no casamento e na sua manutenção.

As formalidades do divórcio são tão simples como as do casamento. A mulher deixa o domicílio conjugal levando consigo todos os seus objetos pessoais e vai, ou para a casa da mãe ou para a do parente materno mais próximo. Aí fica e espera o desenrolar dos acontecimentos, desfrutando durante esse tempo de uma completa liberdade sexual. Na maior parte dos casos, o marido tentará trazer de volta a mulher. Envia-lhe amigos com um "presente de reconciliação" (*koluluvi* ou *lula*), para a esposa ou para as pessoas com quem ela vive. Quando os presentes são recusados, o marido envia novos embaixadores e isto pode recommençar várias vezes. Se a mulher termina por aceitar os presentes, o divórcio acaba, ela deve voltar para o marido e o casamento é restabelecido. Se o gesto da mulher é definitivo, se ela já não tem verdadeiramente intenção de viver com o marido, os presentes não são aceitos. Nesse caso, o homem deve resignar-se a procurar uma outra moça.

A dissolução do casamento não implica de modo algum a restituição dos primeiros presentes nupciais (p. 114-115)

Enquanto o casamento dura, o laço matrimonial é "sólido e exclusivo". Esse laço é mantido pela lei, a moral e o costume, o que reflete interesses econômicos.

É no casamento que vamos encontrar pela primeira vez as exigências e os fenômenos morais, assim como as consequências típicas da moral conjugal imposta; elas não nos parecem estranhas e bizarras como a vida sexual pré-conjugal — pelo contrário, são-nos perfeitamente familiares. Os laços são mais sólidos, exige-se a fidelidade, pune-se a infidelidade. O ciúme e o adultério vêm agora turvar a vida do amor. "Nas ilhas Trobriand, qualquer infidelidade conjugal é condenada com um rigor que nada deixa a invejar à doutrina cristã e às leis européias. Pode dizer-se que a nossa opinião pública mais puritana não poderia ser mais severa que a opinião pública dos nativos no que respeita a esse assunto" (p. 95). Não justificariam esses fatos que se considerasse o homem como possuidor de uma moral conjugal inata? Não nos deixaremos apanhar na armadilha e trataremos de tirar de uma comparação entre a situação trobriandesa, a Igreja católica e o puritanismo americano, a conclusão de que estamos perante causas qualitativamente semelhantes.

Para começar, assinalamos alguns outros sintomas característicos do início da repressão sexual. É proibido fazer alusão às relações sexuais dos esposos ou à sua vida amorosa pré-nupcial e qualquer infração a essa regra é tida como inconveniente. O primeiro período do casamento é caracterizado pela abstinência.

Embora não exista para essa fase um tabu sexual definido, é provável que, durante esse período que corresponde à nossa lua de mel, os recém-casados pensem menos no amor do que durante o longo período anterior

ao casamento. Ouvi muitas vezes este desabafo espontâneo: "Temos vergonha na casa dos nossos pais. No *bukumatula* um homem pode ter relações com a sua amada antes do casamento. Depois, partilham a mesma cama na casa dos pais, mas não se despem. O jovem casal não se sente à vontade nas novas condições. As primeiras noites depois do casamento são para eles um período de abstinência (p. 92).

Enquanto antigamente as refeições em comum eram uma coisa impossível e até indecentes, o fato de comer juntos torna-se agora precisamente o símbolo do casamento — é através disso que se torna público o intuito de casar-se ou o fato de se estar casado. Os esposos não têm o direito de fazer gestos que possam revelar os sentimentos de ternura que sentem um pelo outro (p. 92). A mulher casada já não tem o direito de participar nos jogos de esconde-esconde, que são precisamente os que mais favorecem os contatos sexuais. É quase como se o costume soubesse que aquilo que o casamento traz à vida sexual, não somente já nada tem a ver com a sexualidade, como ainda a ela se opõe.

É interessante e surpreendente o contraste entre a liberdade e o à-vontade que existem habitualmente nas relações entre marido e mulher e a sua atitude rígida em tudo o que se relaciona com a vida sexual, a sua abstenção de qualquer gesto suscetível de revelar os sentimentos de ternura que sentem um pelo outro. Quando caminham juntos, nunca se dão as mãos nem vão abraçados à maneira *kaypapa*, que é o gesto próprio dos apaixonados solteiros ou de um homem e uma mulher simplesmente amigos. Um dia em que passeava com um casal, disse ao marido para apoiar a mulher, que tinha um pé doente e coxeava muito. Tanto um como outro sorriram e baixaram os olhos, muito embaraçados e visivelmente incomodados com a minha sugestão pouco conveniente.

Em geral, marido e mulher caminham um atrás do outro, em fila indiana. Nas solenidades e nas festas públicas freqüentemente ficam separados, indo a mulher agrupar-se com as outras mulheres, o marido com os outros homens. Nunca ninguém surpreenderá uma troca de olhares ternos, de sorrisos amáveis ou de brincadeiras amigáveis entre marido e mulher nas ilhas Trobriand (p. 92-93).

Uma vez instalados na sua própria casa, marido e mulher podem ou não partilhar a mesma cama; parece que não há regra fixa quanto a isso. Alguns indígenas dignos de confiança contaram-me que nos primeiros tempos do casamento os esposos dormiam sempre no mesmo leito mas que depois se separavam e só voltavam a deitar-se juntos para o ato sexual. No entanto, suspeito que essa informação traía mais um repente cínico do que um esclarecimento a respeito de um costume consagrado (p. 92).

É interessante observar que um certo cinismo surge com o casamento. Mas vejamos adiante:

Devo dizer a esse respeito que é impossível obter de um indígena informações diretas sobre a sua própria vida conjugal. Quando se fala sobre esse assunto com um homem casado, é preciso observar uma etiqueta extremamente rigorosa, evitar a menor alusão pessoal. É preciso igualmente evitar falar da vida sexual que os esposos tinham levado em comum antes do casamento, bem como evitar alusões às aventuras amorosas que a mulher possa ter tido com outros homens. Seria uma falta de tato imperdoável dizer a um marido, mesmo sem nenhuma intenção e assim de passagem, que a sua mulher é bela: ele voltaria imediatamente as costas a quem assim o fizesse e durante muito tempo não volta-

ria a aproximar-se dessa pessoa. A injúria mais grosseira e mais imperdoável que um indígena das ilhas Trobriand pode cometer é dizer a alguém: *kwoy um kwawa* (vai deitar-te com a tua mulher). Essa injúria provoca a morte, o recurso à feitiçaria ou o suicídio (p. 92).

Vemos aqui a afirmação de regras de comportamento que visam evitar a todo o custo qualquer alusão à vida sexual. Considerando a contradição que existe entre a liberdade sexual antes do casamento e a repressão da sexualidade no casamento, só se encontra uma explicação possível: certos interesses intervêm no caso e limitam a liberdade sexual, mobilizando já, para atingir os seus fins, atitudes morais próximas da defesa psíquica (recalcamento). Em várias passagens da sua obra, *Malinowski* tenta mostrar que em geral os casamentos são harmoniosos, mas o que ele escreve a propósito de alguns casos de suicídio trágico de mulheres casadas, dos conflitos conjugais e do véu que envolve a situação matrimonial revela-nos que as relações conjugais começam já a gerar as mesmas contradições existentes entre nós: isto é, entre os interesses sexuais que visam limitar a durabilidade da ligação e os interesses econômicos que exigem a sua indissolubilidade.

*Malinowski* examina também as razões que levam o trobriandês a casar, já que antes do casamento a vida amorosa é absolutamente livre e satisfatória, ao passo que, com o casamento, surgem grandes entraves à sexualidade e pesadas obrigações. *Malinowski* enumera várias razões:

1. O trobriandês só adquire todos os direitos na vida social a partir do dia em que se casa.
2. O costume obriga moralmente os indígenas a casarem.
3. Além disso, o homem “que já ultrapassou a primeira juventude aspira muito naturalmente a fundar um lar e uma

família”; os serviços que uma mulher presta ao marido exercem também uma grande atração.

4. “A mulher não tem nenhuma razão econômica para casar e lucra menos que o homem do ponto de vista de conforto e de situação social; ao casar-se, obedece principalmente a sentimentos pessoais e ao desejo de ter filhos legítimos”.

*Malinowski* alega aqui toda uma série de razões morais e biológicas que podem levar ao casamento — mas nenhuma delas explica a existência em si da instituição do casamento. Trata-se antes de interesses de ordem psicológica e de comportamentos morais decorrentes da instituição social do casamento, do enraizamento dessa instituição na estrutura psíquica dos indivíduos. Pois é fácil conceber que seria possível ao homem, mesmo sem o casamento, adquirir todos os direitos sociais; é o próprio costume que tem necessidade de uma explicação sociológica; a mulher também poderia satisfazer o seu afeto pessoal sem o casamento, visto que as ligações duradouras também existem fora do casamento; e, enfim, o próprio interesse entre filhos legítimos provém dos interesses ligados à instituição do casamento. É por isso que não podemos, como *Malinowski*, citar o interesse econômico do homem como uma entre muitas razões, mas temos que lhe atribuir um papel preponderante e considerá-lo como a razão principal, não só do casamento, mas também da constituição e da manutenção da instituição do casamento; porque:

Para o homem, o casamento tem ainda uma outra razão muito importante: as vantagens econômicas que proporciona. O casamento significa para o homem um considerável tributo anual em gêneros alimentares de primeira necessidade que a família da mulher paga ao marido. Essa obrigação é talvez o fator mais importante de todo o mecanismo social dos ilhéus de Trobriand. É nela — bem como na instituição da linhagem e no

privilégio da poligamia — que repousam a autoridade do chefe do clã e o poder que ele possui de financiar todos os empreendimentos e festas cerimoniais. É por isso que um homem, sobretudo se pertence a uma certa linhagem e possui alguma importância, é obrigado a casar, pois, além da sua posição econômica ser então reforçada pelo rendimento que passa a receber da família da mulher, ele só obtém a plenitude dos seus direitos sociais a partir do dia em que entra para o grupo dos *tovavaygile* (p. 72).

Examinemos pois com mais atenção o “fator mais importante de toda a estrutura social da sociedade trobriandesa”. Não só ele nos permitirá resolver muitos enigmas dessa sociedade como ainda esclarecer o problema da origem da moral imposta e da divisão da sociedade em classes.

#### b) O “único casamento legal”

O marido adquire pois, com o casamento, direitos econômicos sobre os parentes masculinos da mulher; e estes, “em troca dos seus serviços, conservam uma autoridade legal sobre a mulher e seus filhos” (p. 104). Nós diríamos outrossim, levando em conta o processo decorrente do rito do dote: “conservam ainda durante algum tempo uma autoridade legal sobre a mulher e os seus filhos”. Resumamos os fatos:

A família da jovem não interfere nas suas relações sexuais antes do casamento. A jovem tem o direito de agir como bem entender. Mas o casamento, fonte contínua de tensão e de aborrecimentos para a família, é ardentemente discutido pelos pais, que, no entanto, não têm nenhum controle quanto aos projetos matrimoniais da jovem. Todo o seu interesse gira em torno dos presentes de casamento.

O costume dos presentes de casamento é muito complicado. A troca de presentes entre os pais dos noivos cede

lugar, após o casamento, à obrigação, para a família da mulher e mais particularmente para o seu irmão, de *pagar ao marido e à sua família um tributo regular, sob a forma de contribuições anuais, durante todo o tempo em que o casamento subsista*. Os presentes que a família do marido oferece em resposta à família da mulher são simples gestos de cortesia que não atingem nem de longe o valor material dos presentes de casamento remetidos pela família da mulher. O dote compõe-se principalmente de produtos hortícolas. A importância do tributo varia de acordo com a situação das duas partes interessadas mas equivale, em média, à metade dos produtos consumidos anualmente pela família. Cada um guarda para si uma parte da colheita, o resto vai para os parentes do sexo feminino e para os seus maridos. O presente nupcial — salienta *Malinowski* — “é a parte mais importante e mais preciosa da produção hortícola” (p. 100). O significado ideológico do tributo nupcial traduz-se na “importância para um trobriandês de adquirir a reputação de um “mestre hortícola”. É por essa razão que os trobriandeses fazem enormes esforços para cultivar um terreno tão grande quanto possível. Observamos, escreve *Malinowski*,

“que (o tributo nupcial) exerce uma influência considerável não só sobre a instituição do casamento como também sobre toda a economia e toda a constituição da tribo. Do ponto de vista do beneficiário, é evidente que qualquer homem se orienta, na escolha da companheira, pelas próprias necessidades e pela importância do dote da futura mulher. A sua situação futura dependerá, com efeito, não apenas da própria força de trabalho e das aptidões pessoais, mas também da força de trabalho e das aptidões dos seus parentes pelo casamento. Assim, um caçador de dotes aproxima-se, de preferência, de uma jovem que tenha vários irmãos, situação que pelo contrário seria de molde a arrefecer o ardor de um ca-

çador de dotes europeu. Só um homem que não tema a pobreza escolherá uma jovem que tenha muitas irmãs e um só irmão. Cada filho que uma mulher dá ao marido é considerado, quando adulto, como membro da família da mãe (porque numa sociedade fundada no direito materno os filhos pertencem naturalmente à estirpe materna), o que lhe cria a obrigação de contribuir para o abastecimento do lar dos pais. Em geral, o marido recebe a maior parte do dote da mulher de um só membro da sua família; mas quando se trata de um chefe de clã ou de um outro homem importante, muitas pessoas se associam (sob a responsabilidade nominal de um só, é verdade) para oferecer um presente condigno. No entanto, mesmo um homem comum recebe, além do *urigubu* do principal doador, um certo número de presentes menores, chamados *kovisi* ou *taytupeta*, oferecidos por outros parentes da mulher. Todos esses presentes são ofertados na época da colheita e consistem em cestos de inhames e de outros legumes.

O homem recebe igualmente dos parentes da mulher diversos serviços em determinadas ocasiões. Eles devem ajudá-lo na construção de uma casa ou de uma piroga, na preparação de uma expedição de pesca ou para assegurar a sua participação numa festa pública. Quando fica doente, devem protegê-lo contra os maus espíritos ou transportá-lo a um outro lugar onde tenha mais possibilidades de curar-se. Também pode, em certas condições, exigir os serviços desses seus parentes quando se encontra envolvido numa querela ou quando é vítima dos golpes da sorte. Em caso de morte, são eles que se incumbem de toda a carga dos deveres mortuários. Só de tempos a tempos é que o homem deve retribuir esses favores, oferecendo alguns objetos de valor aos seus parentes por afinidade (p. 102-103).

O tabu que proíbe aos irmãos da mulher, a quem cabe a carga do dote, de imiscuir-se nos assuntos matrimoniais da irmã, só serve para disfarçar e racionalizar os interesses materiais reais do marido e da sua família. Em resumo, a situação é a seguinte: visto que o irmão e todos os parentes da jovem esposa, ou seja, todo o clã materno, toma a seu cargo o marido, a fortuna coletiva do clã da mulher passa para o clã do marido. Mas na medida em que o marido é por seu turno também irmão e que deve, como tal, encarregar-se dos maridos das suas irmãs, o que acontece é uma transferência constante dos produtos do trabalho de um para outro clã. Isso não teria grande importância porque as mulheres do clã do marido se casam, por seu lado, com homens do outro clã, voltando pois o dote ao ponto de partida. Mas a coisa complica-se na medida em que há diferenças de linhagem entre os diversos clãs e que o chefe, que pertence sempre ao clã mais elevado, goza do privilégio da poligamia. Desse modo, o fluxo das contribuições dotais que, em princípio, tenderia para um estado de equilíbrio graças aos casamentos cruzados entre os diferentes clãs, acaba por enriquecer exclusivamente o chefe de um dos clãs e a sua família. Antes de explicar como essa transferência das riquezas contem em germe a divisão da sociedade em classes de exploradores e explorados, vamos mostrar por meio de um diagrama como as noções de “legalidade” e de “ilegalidade” decorrem das vantagens e das desvantagens inerentes a alguns casamentos.

O único casamento considerado como “verdadeiramente legítimo” é o chamado casamento *entre primos cruzados*, isto é, o casamento entre o filho do irmão e a filha da sua irmã. Vamos demonstrar o mecanismo desse casamento baseando-nos nas indicações de *Malinowski* sobre o dote e tomando como exemplo o chefe do clã, pois é nesse caso que os meandros

econômicos aparecem com uma nitidez absoluta. Vejamos um esquema simples de um casamento entre primos cruzados:

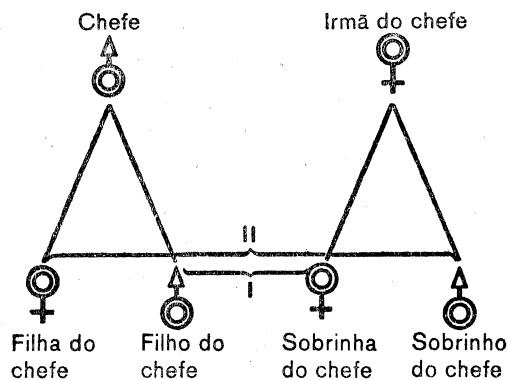


Fig. 1: Esquema do casamento "legal" (I) e "ilegal" (II) segundo Malinowski: I = casamento entre primos cruzados.

Esse esquema mostra-nos que, contrariamente a esse “casamento legítimo”, o da filha do chefe com o filho da sua irmã “não é bem visto”. Os gráficos seguintes permitem-nos

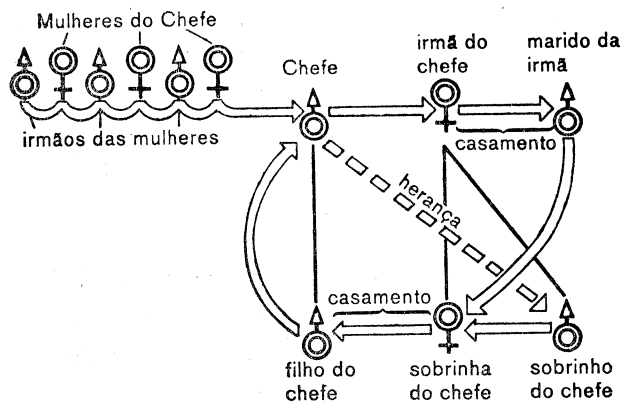


Fig. 2: Esquema das vantagens, para o chefe, do casamento entre primos cruzados: ele restitui-lhe o dote que dá ao cunhado e permite-lhe assim acumular bens.

representar esquematicamente quais são os motivos econômicos que determinam esses juízos. Para esse efeito, a exposição de *Malinowski* sobre o rito do dote serve-nos de base.

Seguindo as flechas do segundo diagrama, verificamos que só o “casamento entre primos cruzados” permite ao chefe uma acumulação de bens e de produtos hortícolas. Ele recebe dos irmãos das suas esposas presentes de casamento que deve, em grande parte, passar para as mãos do marido da irmã. *Mas se a sobrinha desposa o seu filho, o dote volta para ele*, porque tanto o sobrinho (o filho da irmã e seu herdeiro) como os pais da sobrinha, quer dizer, o pai, o cunhado do chefe, devem prestar um tributo anual ao seu filho, enquanto dure o casamento. E visto que o filho deve prover às necessidades do lar da mãe, do qual evidentemente o pai faz parte, este também goza dos direitos econômicos de que beneficia o filho.

O seu verdadeiro herdeiro legal é o filho da irmã, a quem passam, após a sua morte, os bens e a dignidade de chefe. O laço que liga o pai ao filho é somente um laço de amizade; na qualidade de pai, ele tem o direito de proporcionar certos privilégios ao filho, mas esses acabam com a sua morte. Só existe para ele *um meio* de assegurar, com plenos direitos, ao filho e seus descendentes, uma posição duradoura na aldeia, e de garantir-lhes por toda a vida a posse de todos os seus bens: casá-lo com a filha da irmã. Esse casamento dá ao filho o direito de viver na aldeia por todo o tempo que queira, e de participar nos negócios e na magia do clã. Após a morte do chefe, ele continua a ocupar a mesma posição que durante a vida do pai, posição a que teria que renunciar a favor do herdeiro legítimo, o filho da irmã do chefe <sup>1</sup>, se não se tivesse casado com a sobrinha do chefe.

(1) A interpretação analítica do casamento entre primos cruzados seria coisa fácil: a proibição do incesto entre irmão e irmã é suprimida pelo casamento dos filhos e através da identificação do irmão e da irmã com a filha. E as indicações fornecidas pelos primitivos incitam-nos a aceitar essa interpretação:

Visto que o chefe pode, enquanto vivo, fazer tantas doações quantas queira, ele assegura para o filho, com esse casamento, a posse permanente. O herdeiro legítimo é impedido, por um estrito tabu, de se imiscuir nos assuntos matrimoniais da irmã, o que lhe tira portanto a possibilidade de interferir nesse processo que o desfavorece. Quando Malinowski escreve (p. 84) que desse modo “se estabelece uma aliança entre o filho do chefe e o seu verdadeiro herdeiro, que vem suprimir a rivalidade freqüentemente existente entre eles”, incorre provavelmente num erro porque, com esse casamento, o herdeiro legítimo vê-se obrigado a pagar um tributo anual ao filho do chefe. Escutemos o próprio *Malinowski*:

O princípio do direito materno baseia-se nos mais rigorosos preceitos da lei tribal. Esses princípios estipulam de modo absoluto que a criança deve pertencer à família, ao sub-clã e ao clã da mãe. De modo menos rígido mas ainda bastante rigoroso, esses preceitos regem as condições requeridas para se ser membro de uma comunidade e as funções do mágico. As mesmas disposições atribuem igualmente à linhagem materna a herança das terras, dos privilégios e dos bens materiais. Mas existe um certo número de usos e costumes que abrem a possibilidade, senão de escapar à lei tribal, pelo menos de estabelecer com ela um compromisso, ou de a modificar. Em virtude de tais usos, um pai pode, durante tanto tempo quanto dure a sua própria vida, conseguir o direito de residência em sua aldeia para o filho,

---

“Ouve-se por vezes dizer, em defesa do princípio da exogamia, que “o casamento entre irmã e irmão é ilícito” (“irmão e irmã” no sentido amplo: rapazes e moças da mesma geração, aparentados uns aos outros por intermédio da mãe). “Casar com uma *tabula* (prima) é legítimo; a verdadeira *tabula* (prima irmã) é a mulher que mais nos convém”. (p. 86).

Mas os interesses são tão evidentes que podemos atribuir ao elemento psicológico quando muito um papel secundário.

beneficiando-o ao mesmo tempo com o usufruto das pirogas, das terras, dos privilégios cerimoniais e da magia. E graças a um casamento com uma prima, associado ao costume da residência matrilocal, o pai pode inclusive assegurar todas essas coisas ao filho por todo o tempo em que este viver.

Tudo isso já o sabemos, mas falta-nos assinalar uma diferença ainda mais importante que existe entre a transmissão de bens materiais e de privilégios de uso para sobrinho e a transmissão que é feita de pai para filho. Um homem é obrigado a deixar, ao morrer, tudo o que possui e todos os cargos ao irmão mais novo ou ao sobrinho materno. Mas em geral o herdeiro deseja adquirir uma parte desses bens enquanto o seu parente ainda é vivo. Desse modo, o costume estabelece que o tio materno ceda em vida uma parte dos seus bens e da sua magia ao sobrinho. Só que, nesse caso, o sobrinho deve pagar pelos bens recebidos e, em geral, com um preço alto. Essa operação é designada por um termo técnico especial: *pokala*.

Quando um homem cede algumas dessas coisas ao filho, ele o faz de própria vontade e de maneira completamente gratuita. Assim é que um sobrinho materno ou um irmão mais novo tem o direito de reclamar uma parte da herança e recebê-la após o pagamento da *pokala*. O filho, ao contrário, depende da boa vontade do pai, que geralmente não lhe falta, e recebe todos os presentes a troco de nada. Portanto, quem tem direito aos bens deve pagá-los, enquanto que quem não tem a eles o menor direito legal os obtém gratuitamente. É verdade que deve restituí-los, pelo menos em parte, após a morte do pai; mas nem por isso deixou de ser beneficiado gratuitamente; quanto à magia, não a pode restituir.

Os indígenas explicam essa situação anormal pela predileção do pai pelos filhos, predileção que eles atribuem às suas relações com a mãe. Os dons que o pai concede aos filhos são, na opinião dos indígenas, uma recompensa pelas relações sexuais que lhe concede a esposa (p. 156-157).

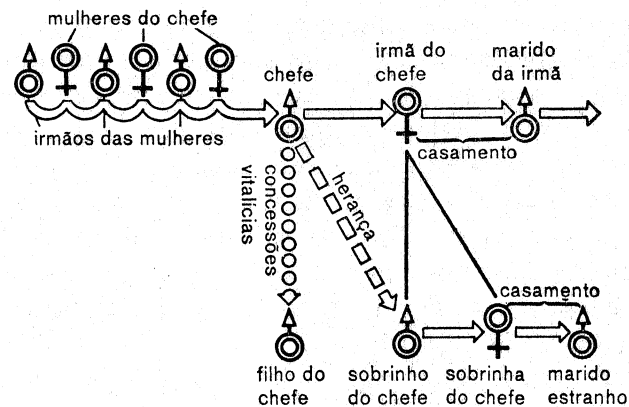
Vemos portanto que o “casamento entre primos cruzados” não é na verdade, como *Malinowski* mais de uma vez salienta, “um compromisso entre os princípios mal equilibrados do matriarcado e o *amor* paterno”, mas, pelo contrário, uma instituição que consolida progressivamente o direito paterno. Porque se o chefe do clã consegue reunir nas suas mãos um grande poder, basta um pequenino passo, como a transferência legal do direito de sucessão da linha materna para a linha paterna, do filho da irmã para o próprio filho do chefe, para que nos encontremos diante de uma organização patriarcal. Embora entre os trobriandeses a sucessão ainda se faça de acordo com o esquema matriarcal, já vimos como o chefe do clã pode, enquanto vivo, transmitir privilégios ao filho, e a possibilidade que tem de impor, através do casamento entre primos cruzados, a passagem dos bens e do poder para a sua descendência.

*Malinowski* faz uma única alusão ao triunfo dos princípios patriarcais e não apenas ao "amor paterno". É quando escreve:

Sobre o solo aparentemente ingrato do mais rigoroso matriarcado, que recusa ao pai qualquer participação na procriação e o declara estranho à descendência, vêem-se nascer certos conceitos, idéias e usos com os quais conseguem penetrar na fortaleza do direito materno certos princípios relativos ao direito paterno (p. 153).

Vamos ilustrar com dois outros diagramas como são razões essencialmente econômicas que fazem qualificar de “pou-

co recomendáveis” ou de “pouco decentes” os casamentos entre a filha do chefe do clã e o filho da sua irmã.



**Fig. 3:** Esquema das desvantagens econômicas que o casamento da sobrinha com um homem qualquer implica para o chefe (as flechas indicam em que sentido se encaminha o dote).

A figura 3 ilustra o caso da sobrinha que desposa um homem qualquer. As flechas mostram-nos que nessa hipótese o chefe do clã não pode acumular bens porque os trans-

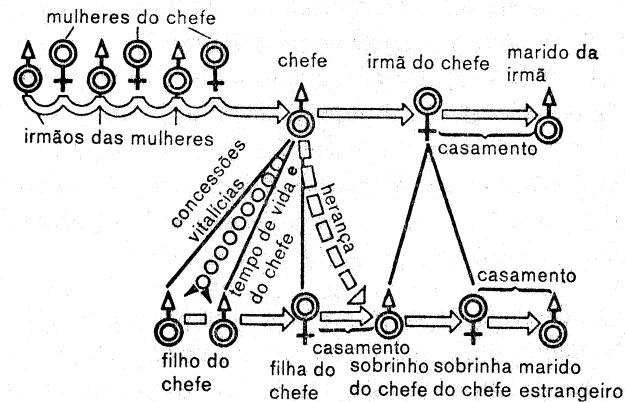


Fig. 4: O “mau” casamento (entre a filha do chefe e o sobrinho do chefe); neste caso, até a fortuna dos filhos do chefe sai da linhagem do chefe.



mite, por sua irmã, ao cunhado e família, e, por seu sobrinho — que é seu herdeiro — ao marido da sobrinha. Um tal casamento não somente acarreta para o chefe pesados encargos pessoais enquanto vivo, como ainda faz com que os bens mudem de clã após a sua morte, já que o sobrinho deve fornecer um tributo ao marido da irmã que faz parte de outro clã.

A figura 4 ilustra um caso ainda pior para o chefe: além das duas transferências de bens já mencionadas, os filhos, aos quais tinha feito doações em vida, enriquecem o seu sobrinho através da sua filha. O enriquecimento do sobrinho, ao contrário do enriquecimento do filho, não lhe traz quaisquer vantagens, visto que o sobrinho não é absolutamente obrigado a prover às necessidades do lar. Essa situação explica as relações tensas entre tio e sobrinho e as relações afetuosas entre pai e filho, de que *Malinowski* fala constantemente.

### 3. A EXPLORAÇÃO E O SEU ENRAIZAMENTO IDEOLÓGICO

Vimos como a instituição do dote desloca as relações de força em proveito do pai e do chefe, e como o direito paterno e a família patriarcal e poligâmica se originam da organização matriarcal baseada no comunismo primitivo e dos clãs consaguíneos. Em virtude do seu poder (e, portanto, das suas obrigações), o chefe tem possibilidades e direitos como, por exemplo, o da poligamia, e começa a exercer um poder feudal sobre os irmãos das suas mulheres, obrigados a pagarem-lhe um tributo, e sobre os seus outros parentes. Ouçamos o que diz *Malinowski* sobre o chefe de Omarakana:

O chefe de Kiriwina, que é ao mesmo tempo chefe de Omarakana, supera todos os outros por sua estirpe, poder, extensão da sua influência e pela sua reputação. O seu território tributário, hoje consideravelmente reduzido pela intervenção dos brancos e pela desapareição de

um certo número de aldeias, compreendia toda a parte norte da ilha e compunha-se de muitas dúzias de comunidades de aldeias ou de subdivisões de aldeias que chegavam a dar-lhe até sessenta mulheres. Cada uma dessas mulheres fornecia-lhe uma considerável renda anual em inhames. A família de cada uma delas devia todos os anos preencher de provisões uma ou duas lojas com capacidade para 5 a 6 toneladas de inhame cada uma. No total, o chefe recebia uma média de 300 a 350 toneladas de inhame por ano. Sem dúvida que essa era uma quantidade suficiente para financiar grandes festividades, guerras e expedições marítimas, assim como para encomendar aos artesãos joalharias preciosas, para pagar feiticeiros e assassínos perigosos, enfim, para fazer tudo o que se espera de um personagem poderoso (p. 106).

O costume permite a poligamia (*vilayawa*) às pessoas de estirpe elevada ou com papel importante na vida tribal, como, por exemplo, os feiticeiros. Em certos casos realmente o homem é obrigado, devido à sua situação, a ter um grande número de mulheres. É nitidamente esse o caso do chefe, quer dizer, de qualquer homem de estirpe elevada que exerça poder sobre um território mais ou menos extenso. Para exercer esse poder e cumprir as obrigações inerentes ao cargo, ele tem que ser rico — e nas ilhas Trobriand só se pode ser rico tendo várias mulheres (p. 105).

Essa evolução, ao acarretar a mudança do direito de sucessão da linha materna para a linha paterna, leva necessariamente à supressão do direito materno — a essa altura já não é possível impedir a sociedade de evoluir para o sistema feudal e a escravidão. Pois na medida em que os bens — e, com eles, o poder — ficam concentrados nas mãos do chefe e da

sua família, basta um certo progresso no desenvolvimento dos meios de produção para se chegar à situação que Marx considera o início da sociedade de classes: a divisão progressiva do trabalho acelera a produção de bens de troca, mas a concentração dos meios de produção nas mãos do chefe e da sua família — ou, pelo menos, o poder que tem o chefe e a sua família de se apropriarem desses meios —, marcam o início do nascimento da divisão definitiva em classes de proprietários dos meios de produção e de possuidores da força de trabalho. A nossa análise do direito jurídico dos trobriandeses permite-nos ver claramente essa divisão em seu estágio embrionário: uma “reação de exploração” *horizontal* e uma relação de exploração *vertical*; a exploração horizontal dos irmãos das mulheres por seus maridos, a exploração vertical dos homens pelo chefe por meio das suas numerosas esposas, concentrando-se o poder nos clãs superiores, de “estirpe mais elevada”. Paralelamente a essas relações de exploração, o poder passa da linha materna para a linha paterna.

*Malinowski* escreve que

Quando se examinam um pouco mais de perto os métodos correntes da economia indígena, verifica-se que eles contribuem substancialmente para estimular e sustentar a atividade industrial. Se o indígena só tivesse que trabalhar para satisfazer as suas necessidades pessoais e imediatas, se, para o estimular, ele só contasse com as considerações econômicas relativas à sua subsistência direta, nunca produziria em excesso visto que não possui meios de capitalizar o excedente. Mas os sentimentos profundamente enraizados do amor próprio, da honra, do dever moral têm-lhe permitido atingir um nível relativamente alto de produtividade e de organização, de modo a proporcionar-lhe, durante os anos de seca e de má colheita, a obtenção de uma produção suficiente para fazer frente à calamidade (p. 104).

O verdadeiro móbil, sempre presente, são as relações de exploração primitivas caracterizadas pelo regime matrimonial. A ambição, a honra e o senso moral do dever são já conseqüências dessas relações de produção entre irmão e marido da irmã, o enraizamento ideológico do sistema econômico já opressor que se mantém graças ao sistema de casamento e que ganha continuamente terreno. Não compreendemos como *Malinowski*, depois de ter descrito essa sociedade, pode ter chegado à conclusão de que o trobriandês não tem razão em basear-se em considerações puramente econômicas.

Da mesma maneira o ritual mortuário, que *Malinowski* descreve minuciosamente, mostra-nos que essas relações de produção entre clã materno e clã paterno contém já os germes ideológicos do ódio entre explorados e exploradores. Quando o marido morre, não são os seus parentes de sangue, como seria de esperar, que devem exprimir o seu pesar de modo ostensivo, mas os da mulher, e em particular os irmãos desta. *Malinowski* escreve o esse respeito:

Os atos rituais realizados sobre os seus restos enterados e todas as operações efetuadas às suas relíquias exumadas, não passam de um pró-forma social em que os diferentes grupos — cuja formação a sua morte provocou por uma espécie de re-cristalização — atuam uns contra os outros (p. 116).

Os parentes de sangue não devem apresentar qualquer sinal de pesar exterior, seja nas vestimentas ou nos ornamentos, cabendo-lhes só o direito de o apresentar através das lágrimas. Esse preceito baseia-se na idéia de que os seus parentes de sangue, isto é, os parentes maternos, são atingidos em suas próprias pessoas; por outras palavras: que cada um sofre porque todo o sub-clã de que fazem parte foi vítima de uma perda irreparável com a morte de um dos seus membros. “É

como se se tivesse cortado uma perna a alguém, ou arrancado um ramo de uma árvore”. Mas, não sendo obrigados a dissimular a dor, não devem fazer alarde dela. Essa abstenção de qualquer manifestação pública de dor é obrigatória, não somente para todos os membros do sub-clã, que abrange também os parentes reais do morto, como ainda para todos os membros do clã de que ele fazia parte (p. 117-118).

A atitude da viúva, dos filhos e dos parentes por afinidade para com o morto e o seu cadáver é, no conceito dos indígenas, muito diferente. Sem dúvida que o código moral não lhes recusa a faculdade de sofrer e de sentir a perda que acabam de experimentar. Mas o seu sofrimento não é direto, porque a perda que deploram não afeta o seu próprio sub-clã e, por conseguinte, as suas próprias pessoas. A sua tristeza não é tão espontânea como a dos *veyola* (parentes maternos); é para eles como que uma espécie de dever artificial, de obrigação adquirida. Portanto, devem exprimir esse pesar de forma ostensiva, atestar a sua existência por sinais exteriores, sem o que cometeriam uma ofensa aos membros sobreviventes do sub-clã de que fazia parte o morto. Disso resulta uma situação interessante que dá origem a um espetáculo extremamente estranho: algumas horas após a morte de algum homem importante, a aldeia é invadida por uma quantidade de pessoas de cabeça raspada, com o corpo recoberto por uma espessa camada de fuligem e urrando como demônios em desespero. Mas não se trata de parentes do falecido, pessoas para as quais a sua morte constitua uma verdadeira perda. Um outro grupo, que contrasta com o primeiro, mostra-se igualmente na aldeia mas a sua atitude é recoberta de calma e serenidade, como se nada tivesse acontecido: são os verdadeiros parentes do morto. Membros

do clã e do sub-clã de que fazia parte o morto, esses sim são considerados como tendo sofrido uma perda verdadeira. Desse modo é que, através de um raciocínio completamente oposto à nossa lógica, o costume e a tradição criam uma ordem de coisa contrária à que pareceria como normal e natural, seja a nós, seja a qualquer representante de qualquer outra cultura (p. 118).

Nesse grupo — e talvez mesmo entre os filhos do morto — um observador que conheça bem os indígenas poderá discernir facilmente uma mescla interessante de tristeza fingida e de dor autêntica, de comédia e de sinceridade (p. 119).

Após a segunda exumação, o corpo é enterrado, o velório termina e as pessoas dispersam-se; mas a viúva, que durante todo esse tempo tinha estado junto do marido, sem comer, sem beber e sem parar de se lamentar, ainda não cumpriu todos os seus deveres. Ela fecha-se numa pequena jaula, construída no interior da sua casa, e aí fica durante meses, submetida aos mais rigorosos tabus. Não tem o direito de sair da jaula, não pode falar a não ser por sussurros, não deve tocar com as mãos o alimento ou a bebida mas sim esperar que lhes sejam postos na boca; fica na obscuridade, sem luz e sem ar fresco; o seu corpo é envolto por uma grossa camada de fuligem e de gordura e não será lavado durante meses. Deve fazer todas as necessidades dentro da jaula e os parentes devem encarregar-se da limpeza.

Está condenada a viver durante meses nesse compartimento sombrio, negro, irrespirável, de teto baixo e tão minúsculo que, estendendo as mãos, ela pode tocar ambas as paredes. Por vezes outras pessoas, vindas para consolá-la e confortá-la, fecham-se com ela na jaula e reina uma atmosfera indescritível de exalações humanas,

de odor de corpos sujos, de alimentos decompostos e de fumaça. A viúva encontra-se, além disso, submetida a um controle e a uma vigilância mais ou menos rigorosos por parte dos parentes maternos do marido, que vêm no seu luto e nas privações que ele implica um dever para com eles. Na medida em que se aproxima o fim desse luto (a sua duração depende da situação do marido e varia entre seis meses a dois anos), os parentes maternos do marido atenuam pouco a pouco os rigores impostos. Dá-se-lhe de comer depois de um ritual que lhe permite comer já servindo-se das mãos. Depois, lhe é concedido o direito de falar em voz alta e, por fim, é libertada do tabu do claustro e, sempre com o acompanhamento de certos ritos, é convidada a sair. Durante a cerimônia da sua libertação completa por uma parente (*veyola*) do marido, é lavada, untada com óleo e vestida com uma faustosa saia tricolor, de tecido vegetal. A partir desse momento, ela é livre para voltar a casar-se (p. 122).

É dever imperioso da viúva e dos parentes manifestar a sua dor e cumprir todas as obrigações mortuárias, o que faz ressaltar a força e a permanência dos laços do casamento, tais como os concebe a tradição (p. 123).

Em primeiro lugar, dando assim mostras da sua dor e do seu luto, a viúva e os filhos cumprem, para com o morto e o seu sub-clã, um dever rigorosamente ordenado pelo código moral e para cujo cumprimento velam tanto a opinião pública como os parentes de sangue. “As nossas lágrimas são para os parentes do nosso pai, para que eles as vejam”, disse-me um dia muito simplesmente um membro de uma família enlutada. Em segundo lugar, as marcas de desespero e o luto profundo da viúva e dos filhos destinam-se a mostrar às pessoas em geral quanto foram bons para com o morto e quanto

o cuidaram durante a sua doença. Por fim — e este é um ponto muito importante — essas demonstrações servem para afastar qualquer suspeita de cumplicidade na morte do marido por alguma magia negra. Para compreender esta última razão, que pode parecer estranha, é preciso ter em conta que o que os indígenas mais temem é a feitiçaria, que eles a farejam em toda a parte e que não têm a mínima confiança naqueles que com ela contactam de perto ou de longe. Como todas as raças do mesmo nível cultural, os indígenas das ilhas Trobriand vêm em cada morte, sem exceção, um ato de feitiçaria, salvo quando ela é causada pelo suicídio ou por um acidente visível, como o envenenamento ou um golpe de lança. O que caracteriza as suas idéias sobre os laços do casamento e da paternidade, que consideram como artificiais e pouco seguros em qualquer circunstância, é que em caso de morte do marido, a mulher e os filhos são também suspeitos de feitiçaria. De acordo com o sistema de idéias tradicional, só os parentes maternos de um homem são capazes de velar pelo seu bem-estar, de sentir por ele um verdadeiro afeto e estão acima de qualquer suspeita de tentativa criminoso para com ele. A mulher e os filhos não passam de estranhos e o costume nega que existam quaisquer interesses comuns entre eles (p. 124).

A psicanálise descobriu que a exibição exagerada do luto destina-se a dissimular um ódio proibido e reprimido para com o morto e a provar exatamente o oposto. É lógico que os trobriandeses, que têm entre si relações de exploração, desconfiem uns dos outros e saibam avaliar corretamente a natureza artificial do casamento. O clã da mulher era explorado e com a morte do marido liberta-se de pesados encargos; teria portanto toda a razão para se alegrar. Os membros do clã da mulher tinham — conscientemente ou não — uma carga

acumulada de ódio para com aquele a quem tinham que pagar tributo e devem, diante dos olhares desconfiados da família do morto, mostrar que não o detestavam pela carga que ele representava, que, ao contrário, era de boa-vontade que o mantinham. A família do morto, que não lhe devia qualquer contribuição, não é portanto obrigada a dissimular sentimentos de ódio através de uma dor compensatória. Pode chorá-lo com sinceridade.

Vemos aqui costumes morais que nascem diretamente das relações de produção e descobrimos-lhes ainda uma outra função, ou seja, a *consolidação ideológica da situação econômica* de que se originam. A ideologia que se arraiga nas estruturas psíquicas dos oprimidos, modificando a sua vida instintiva, exerce um *efeito de ricochete* sobre a situação econômica e a função sociologicamente reacionária consiste em perpetuar a opressão material dos mesmos indivíduos e em impedir a sua revolta; e disso são totalmente inconscientes. Reencontraremos essa função da ideologia sempre que uma ideologia corresponda a relações de exploração. Voltaremos a essa questão na segunda parte da presente obra.

Dado que nesse estágio da organização social o interesse votado à instituição do casamento como mecanismo central da exploração é já bastante poderoso, a viúva deve, durante um longo período, infligir a si mesma privações terríveis; os parentes do marido vigiam-na com desconfiança e são eles que decidem sobre a duração do luto. Isso explica-se pelo fato de que, tendo o marido imposto consideráveis restrições à genitalidade da esposa, ela também o devia odiar. Antes de poder usufruir da sua plena liberdade, ela deve provar com o sofrimento que o amava e que não exerceu magia negra contra ele. *Tout comme chez nous*<sup>1</sup>.

(1) Em francês, no texto.  
Exatamente como entre nós (N. T. Port.).

### CAPÍTULO III

#### A IRRUPÇÃO DA MORAL ANTI-SEXUAL

##### 1. CASTIDADE PRÉ-CONJUGAL

Com apenas uma exceção, a vida sexual dos trobriandeses antes do casamento não só é totalmente livre desde a infância como até é protegida pela sociedade (cf. capítulo I). E essa exceção diz respeito às crianças destinadas a realizar casamentos entre primos cruzados; o costume exige que se mantenham castas até o casamento e que renunciem as atividades genitais exercidas com tanto ardor pelos outros jovens. *Malinowski* limita-se a registrar esse fato com o título de “Cerimonial dos Noivados de Crianças”, sem querer tentar situá-lo dentro de um contexto qualquer.

Quando estudei a função sociológica da repressão da sexualidade das crianças e dos adolescentes<sup>1</sup>, pude compreender que as relações entre propriedade privada, casamento e exi-

(1) “*Geschlechtsneite, Enthaltamkeit, Ehemoral*”. Eine Kritik der bürgerlichen Sexualreformen. Viena, 1909 (“*Maturidade sexual...*” Crítica das reformas sexuais burguesas).

gência de ascetismo para a juventude acarretavam toda uma série de conseqüências que as descobertas de *Malinowski* não só confirmam, como ainda mostram em via de formação. Resumamos brevemente os resultados desse estudo:

A psicologia burguesa da juventude pretende, cada vez que se refere ao ascetismo dos jovens, que esse ascetismo serve os interesses da “civilização”, que a cultura e a civilização exigem uma juventude continente. É natural, depois de se ter adquirido uma formação marxista, que não se aborde essa questão de um modo abstrato mas concreto e que se compreenda que não é a cultura como tal mas apenas uma determinada forma de cultura, ou seja, a cultura burguesa e talvez mesmo a cultura correspondente à economia privada em geral, que considera o ascetismo dos jovens, ou pelo menos a sua exigência, como uma das suas partes integrantes. Mas que lugar se tem atribuído à pesquisa do ascetismo nos fatos sociológicos?

De início era apenas evidente que o capitalismo se interessava pela instituição do casamento por uma razão determinada. Essa instituição constitui a defesa social da mulher e das crianças privadas de direitos, fixa e protege economicamente o direito de herança daqueles que possuem bens do lado paterno e é, além disso, a espinha dorsal da ideologia burguesa, da família patriarcal, tal como o quer a sua função *política* na sociedade burguesa. Nenhum desses fatos nos explica ainda o postulado do ascetismo. Mas por que razão os jovens não haveriam de viver de acordo com as suas necessidades psico-fisiológicas, a não ser porque são obrigados a obedecer aos imperativos do patriarcado? Foi a clínica psicanalítica que preparou a via para a solução desse problema: observa-se que os indivíduos que, seja devido a destinos particulares, seja graças a um tratamento psicanalítico, conseguem o pleno desenvolvimento das suas necessidades genitais, tornam-se incapazes de se conformar com a lei monogâmica da propriedade pri-

vada: “um só parceiro e por toda a vida”. Em contrapartida, a comparação dessas pessoas com as mulheres casadas cuja sexualidade é atrofiada e que são, por isso, honestas pequenas-burguesas que se podem conformar com a lei moral, e, além disso, a relativa facilidade com que os homens de sexualidade perturbada se acomodam com a monogamia mostram que

1. *a deterioração da sexualidade genital torna as pessoas aptas para o casamento;*

2. *o pleno desenvolvimento da sexualidade graças a uma vida sexual satisfatória antes do casamento não impede a monogamia por um certo tempo mas sim a aptidão para a monogamia no sentido religioso e burguês. A exigência do ascetismo para a juventude e a repressão sexual das crianças visa portanto, tanto objetiva como socialmente e a despeito dos racionalismos subjetivos, assegurar a aptidão para o casamento. É o que se conclui claramente de vários escritos antibolcheviques da Igreja e da burguesia abertamente reacionária.*

Vamos deixar agora de lado as contradições decorrentes do casamento<sup>1</sup> para nos ocuparmos com o seguinte fato: a propriedade privada dos meios de produção tem interesse na instituição do casamento; este, por seu turno, precisa, para manter-se, da exigência e da aplicação estrita do ascetismo sexual das crianças e dos adolescentes. É essa — e não, como a sexologia burguesa afirma, o respeito da “cultura” — a verdadeira razão dessa exigência. Face à afirmação, repetida com uma obstinação fastidiosa, de que as relações sexuais entre os jovens seriam nocivas à saúde, não é difícil provar, com base na observação clínica, que essa exigência praticamente nunca é satisfeita, que o onanismo, tema de conflitos, é muito

(1) Cf. *ibid.* o capítulo: A contradição da instituição do casamento.

mais nocivo do que jamais poderiam vir a ser as relações sexuais na puberdade e que o que é determinante são os sentimentos de culpabilidade e a angústia sexual que impedem o adolescente de viver a sua vida sexual, que o tornam impotente, incapaz de obter a satisfação e que, por fim, o fazem renunciar a qualquer exigência sexual. O fato de cerca de 60% dos homens e 90% das mulheres sofrerem de distúrbios nervosos e sexuais não é explicitamente devido à ordem sexual mas faz parte integrante de um sistema que encontra os seus defensores entre os sexólogos burgueses. A pesquisa psicanalítica sobre a juventude tem até aqui cometido o mesmo erro, não obstante a evidência dos fatos que falam tão claramente.

Estatísticas feitas por *Barasch* em Moscou, sobre a estreita interdependência entre a idade das primeiras relações sexuais e a fidelidade conjugal, vêm confirmar o que dizemos: entre os que tinham começado a ter relações sexuais só após terem atingido os 21 anos, apenas 17,2% eram infiéis; entre os que tiveram as suas primeiras relações sexuais entre os 17 e os 21 anos, havia pelo menos 47,6% que eram infiéis, e, por fim, a infidelidade conjugal atingia 61,6% entre aqueles que tinham tido relações sexuais antes dos 17 anos<sup>1</sup>. A sexologia impregnada de moral poderia levantar ainda todos os tipos de objeções contra as deduções teóricas e as estatísticas. Mas o fato da sociedade trobriandesa, de resto tão liberal em matéria sexual, exigir o ascetismo infantil e juvenil precisamente no caso em que o interesse material se impõe com maior evidência, ou seja, no casamento entre primos cruzados, invalida toda a verbosidade a propósito das vantagens culturais da continência, assim como a vida amorosa da juventude trobriandesa refuta irrevogavelmente a teoria de que é nocivo o relacionamento sexual entre adolescentes. Ninguém contestará que os

(1) *Barasch*: "Sex Life of the Workers of Moskau" (Vida sexual dos operários de Moscou), *Journal of Social Hygiene* (Vol. XII, n.º 5, Maio de 1926).

trobriandeses tenham atingido, no domínio agrícola, um alto nível cultural, e isso a despeito da vida sexual genital da juventude trobriandesa. Na "Maturidade sexual..." já demonstramos em parte que os problemas causados pelas relações sexuais durante a puberdade são devidos aos obstáculos à vida sexual (educação anti-sexual traumatizante, falta de alojamentos, repressão por parte dos pais, etc.) e às contradições entre a vida sexual e a vida econômica, e não a dados naturais.

Voltemos agora ao que *Malinowski* expôs sobre a irrupção da exigência do ascetismo. O irmão da mãe, que tem interesse material no casamento entre primos cruzados, tenta por todos os meios realizá-lo na prática. A partir do momento em que ele tem um filho, pede à irmã para reservar-lhe uma filha ou uma neta para esposa. Deve-se no entanto levar em conta a diferença de idade que não pode ultrapassar dois ou três anos.

Ou então o pai do rapaz prefere esperar; e se, nos dez anos que seguem ao nascimento do filho, a sua irmã dá à luz uma filha, ele pode reclamá-la para futura nora. A irmã não tem o direito de recusar o pedido. Pouco tempo após a conclusão do acordo preliminar, o pai do rapaz deve oferecer ao marido da irmã, isto é, o pai (*ta-ma*) da noiva, um presente: lâmina de maciado ou ornamento feito de conchas. "Isto", diz ele "é o *katupwoyna kapo'ula* para a tua filha". E ele acrescenta que o oferece "a fim de que ela não se deite com homens, que não faça *katuyausi* (escapadas amorosas) e que não durma nos *bukumatula* (casas de solteiro)". Pouco depois, a família da moça oferece à do rapaz três presentes alimentares, idênticos aos três primeiros presentes que são ofertados quando de um casamento comum. Eles levam ademais os mesmos nomes: *katuvila*, *pepe'i ekay-kaboma* (p. 88).

Mas antes que essa fase seja atingida e que os jovens possam casar-se, há ainda uma etapa difícil de atravessar. Embora ninguém espere seriamente que esses jovens se conservem castos e fiéis um ao outro, é necessário pelo menos salvaguardar as aparências. Uma violação demasiado flagrante dos deveres para com o noivo ou a noiva feriria profundamente a parte lesada e seria qualificada, não sem algum exagero, de “adultério”. É uma grande vergonha para a jovem quando o noivo mantém uma ligação aberta com outra mulher; e a noiva, por seu lado, não deve fazer de um *bukumatula* residência permanente, quer na companhia do noivo quer na de outro homem. Tampouco deve ir às outras aldeias nessas expedições de caráter sexual tão declarado chamadas *katuyausi*. Cada um dos noivos deve levar uma vida amorosa discreta e *sub rosa*. Nem sempre isso é fácil ou agradável, e só seguem esse caminho árduo das conveniências superficiais quando a pressão que se exerce sobre eles é demasiado forte para que lhe possam resistir. Como o rapaz sabe o que tem a perder, comporta-se do modo mais cuidadoso possível. Por seu lado, o pai exerce um controle sobre o filho e, ao mesmo tempo, faz sentir a sua autoridade, enquanto tio materno, à futura nora. Eis os termos com que me resumiu a situação um homem cujo filho e sobrinha estavam noivos: “Ela tem medo de morrer (por feitiçaria) ou de ser espancada por mim”. E falta ainda dizer que a jovem é também vigiada pela mãe que faz tudo o que pode para esconder ou atenuar as suas faltas (p. 89).

Com a repressão também começa, como vemos, a dissimulação; a forte pressão da nova moral, que entra em contradição flagrante com a organização sexual de resto tão livre, chega ao ponto de uma jovem trobriandesa poder ser espancada por deslizos sexuais, numa sociedade em que é vergonhoso

bater nas crianças, e de as mães dessas jovens adotarem uma atitude semelhante à das nossas mães. Para evitar qualquer mal-entendido, retomemos a citação uma vez mais:

Esse último fato não é desprovido de interesse porque, nesse caso de casamento antecipado, constitui o inverso do que se tinha produzido na geração imediatamente anterior. O pai do rapaz, que é o irmão da mãe da jovem, tinha sido obrigado a fornecer aos pais desta, todos os anos, uma parte da sua colheita; essa série de presentes teve início com o dom da *vilakuria*, oferecido quando do casamento da irmã. Agora, é ele que recebe, em benefício do filho, uma *vilakuria* oferecida pelo marido da irmã. Este age em nome do seu filho ou filhos, quer dizer, do irmão ou irmãos da noiva, que terão mais tarde o encargo de enviar todos os anos ao novo lar da irmã, a partir do momento em que é fundado, uma parte da sua colheita (p. 88).

E visto que os filhos devem também prover às necessidades do lar da mãe, o círculo dos donativos da colheita, que voltam ao ponto de partida, fecha-se e desse modo estabelece-se a base da repressão sexual. Já vimos no primeiro capítulo como, a partir do momento em que se desenvolve um pouco no interior do patriarcado, essa repressão atua como fator de neuroses.

## 2. OS RITOS CRUÉIS DA PUBERDADE

Freud tentou fazer-nos compreender o rito pubertário da circuncisão e da mutilação dos órgãos genitais entre os primitivos. A ablação do prepúcio nos rapazes e a excisão do clítoris e dos lábios da vulva, nas moças, práticas existentes em numerosas populações e descritas por Bryk em sua obra “*Ne-gereros*” e catalogadas por von Kriesche (que cita os egípcios,



os núbios, os abissínios, os sudaneses, algumas tribos negras da África Ocidental, os sousous, os banbucs, os madingos, os massais e os wakussis na África Oriental, entre outros) não são, segundo *Krische*, típicas apenas das organizações patriarcais, como prova das violências sofridas pela sexualidade e, de acordo com a interpretação freudiana, como castigo antecipado por toda a atividade sexual, mas estariam também difundidas entre os indígenas do Kamtchatka e seriam igualmente encontradas nas tribos malásias matriarcais do arquipélago das Índias Orientais. Segundo *Bachofen*, esse costume existia também entre os egípcios de mentalidade matriarcal<sup>1</sup>. *Kryk* escreve a propósito das tribos africanas bantos:

Essa excisão, que se limita ao clítoris, impõe limites aos excessos das jovens. A jovem então transforma-se, de bem coletivo, em propriedade privada (a tribo negra descrita é já totalmente patriarcal, nota do autor)... O significado prático desse costume consiste no fato de que, desse modo, se subtrai a jovem convalescente, durante longo tempo, ao ardor dos rapazes. Mas o fim primordial é refrear o seu apetite sexual... extirpando-lhe o órgão mais sensível à libido sexual, a fim de lhe impor dessa maneira a monogamia contrária à sua natureza (*"Negereros"*, p. 26).

É impossível duvidar que as cerimônias genitais que, enquanto ritos da puberdade, estão ligadas à mutilação dos órgãos genitais e às mortificações físicas, sejam uma luta da sociedade contra a sexualidade dos adolescentes. A única questão consiste em saber que sentido pode ter esse rito do ponto de vista sócio-econômico e como ele se insere historicamente no desenvolvimento da moral e da repressão sexuais. É pouco provável que tal rito se tenha originado na época primitiva,

(1) Segundo *Krische*: "Das Rätsel der Muttervechtsgesellschaft" ("O enigma da sociedade matriarcal"), Munique 1927, p. 231.

quando a vida amorosa era livre e sem restrições. Deve portanto ser resultado de uma transformação. Ele é típico de quase todas as organizações patriarcais primitivas. Segundo o recenseamento de *Krische*, existiria igualmente em algumas sociedades matriarcais. Como pode conciliar-se isso com a organização destas fundada sobre a aceitação da sexualidade?

Devemos considerar duas coisas: em primeiro lugar, que esse rito não é freqüente nas tribos organizadas segundo o direito materno e que os egípcios, entre os quais vigorava, tinham (ainda) simplesmente uma "mentalidade matriarcal"; em segundo lugar, não podemos representar o direito materno e o direito paterno como duas coisas completamente separadas uma da outra. Em toda a parte onde o sistema matriarcal cedeu lugar ao sistema patriarcal, a transição deu-se lentamente e foi preciso muito tempo para que todas as instituições e costumes econômicos e sociais fossem tocados por essa mudança. Se atribuirmos à mutilação dos órgãos genitais durante a puberdade a função sexual-econômica da repressão da genitalidade juvenil, concluímos que ela surgiu *durante o período de transição* e que se revelou indispensável na medida em que a atitude pró-sexual era substituída por uma atitude anti-sexual. Mas quando e em que contexto? Devido à insuficiência dos materiais disponíveis, somos obrigados a contentar-nos com uma mera hipótese; mas essa hipótese condiz perfeitamente com a história da moral sexual que traçamos e com os nossos conhecimentos psicanalíticos do aparelho sexual.

Enquanto o casamento entre primos cruzados, tão importante do ponto de vista econômico, não tinha ainda atingido o seu mais alto grau de desenvolvimento e o postulado da castidade não se referia ainda à totalidade dos jovens, a pressão moral era suficiente. Mas à medida que se generalizava a exigência da continência juvenil, os jovens rebelavam-se cada vez mais contra essa pretensão. Como porém essa exigência de castidade devia triunfar para evitar que todo o sistema dos ca-

samentos “legais” fosse ameaçado — já que a liberdade sexual pré-conjugal leva à inaptidão para o casamento — foi necessário apelar para medidas mais rigorosas. A excisão do clítoris na jovem tem por finalidade reduzir brutalmente a sua excitabilidade sexual. Tem portanto, afinal de contas, uma função econômica, que se fixa sob a forma de usos e costumes e ao mesmo tempo permanece velada. As sevícias que o adolescente deve receber não são castigos antecipados que lhe são infligidos por sua atividade sexual nem “atos de vingança” da parte dos adultos, mas medidas racionalmente fundamentadas do grupo dominante, que visam reprimir, antes de mais pela violência, a sexualidade juvenil que, nesse estágio da evolução, comporta desvantagens econômicas. Mais tarde, o patriarcado já chegado à maturidade age de forma mais refinada e com muito mais êxito. Ele luta contra a sexualidade infantil, destruindo desde o início a estrutura sexual e provocando a impotência orgástica ao impor à criança uma couraça rígida; agindo desse modo, suscita sem o querer todo um cortejo de neuroses, perversões e crimes sexuais. É nesses interesses econômicos do patriarcado nascente que devem ser procuradas as raízes históricas da angústia de castração que Freud descobriu no homem burguês. E os mesmos motivos que outrora produziram no homem a base do complexo de castração, são mantidos ainda hoje pelo capitalismo: os interesses do patriarcado e da economia privada pelo casamento monogâmico permanente, de que os pais vêm a ser — de modo completamente inconsciente — os órgãos executivos.

### 3. COMUNISMO PRIMITIVO — MATRIARCADO; PRÓPRIEDADE PRIVADA — PATRIARCADO

#### Resumo

Vimos como, na sociedade trobriandesa, o patriarcado se desenvolveu a partir do matriarcado e descobrimos que o

mecanismo básico para a passagem de uma a outra organização social consistia no ritual das contribuições dotais do casamento. Vimos de que modo a *gens* matriarcal, baseada no comunismo primitivo, caiu pouco a pouco numa dependência econômica, se bem que ideologicamente disfarçada, em relação ao chefe e à sua família, à medida que a *gens* se desenvolvia em direção ao patriarcado. Será este processo um tipo geral, ou pelo menos freqüente, de passagem primitiva ao patriarcado e à divisão de classes, ou será ele exclusivo dos trobriandeses e talvez algumas tribos mais? Não é nada fácil dar uma resposta definitiva a essa interrogação. É que não existem, em relação a outros povos, estudos tão minuciosos e exatos como os de *Malinowski*. Ou falta aos etnólogos um ponto de vista psicanalítico que tornasse a sua metodologia mais rigorosa no estudo da vida sexual, ou então não nos proporcionam eles descrições acerca das relações entre formas sexuais e econômicas, de modo que se tornem impossíveis conclusões válidas. Muitos etnólogos, aliás, defendem a prioridade do patriarcado, excluindo assim qualquer consideração histórica e evolutiva. Em muitos estudos nem sequer se indica se as tribos observadas vivem em regime de patriarcado ou matriarcado, de comunismo primitivo ou de propriedade privada. São poucos os etnólogos que permitem um conspecto do desenvolvimento histórico da sociedade primitiva. Desses autores, *Lewis Morgan*<sup>1</sup>, depois seguido por *Engels* no seu livro sobre *A Origem da Família*, destaca-se como representante do ponto de vista da anterioridade do matriarcado. Antes deles, já *Bachofen*<sup>1</sup> tinha demonstrado que o matriarcado era geralmente a forma original da organização social, pois ele representa o direito natural propriamente dito,

(1) Morgan, *Ancient Society*.

(1) Ver *Urformen und Wandlungen der Ehe der Roheim*.

ao passo que o patriarcado pressupõe já influências sócio-históricas complexas.

Os argumentos dos seus opositores, que defendem a anterioridade do sistema patrilinear e patriarcal, mostram-se sempre inconsistentes, e falta-lhes a concisão e o rigor característicos da teoria segundo a qual o matriarcado é a forma original do direito natural, não constituindo provas válidas mesmo quando se descobre em tribos muito primitivas a existência do patriarcado. É que a presença do patriarcado em algumas sociedades primitivas de modo algum prova a sua anterioridade. Por exemplo; nos pigmeus, juntamente com um baixo nível de desenvolvimento, existe uma organização social patriarcal<sup>2</sup>, se bem que a sua organização sexual monogâmica e a forte proibição do incesto indiquem um longo período de desenvolvimento histórico. Só um meticoloso estudo das suas lendas e mitos poderia proporcionar uma explicação do seu desenvolvimento histórico particular.

É altamente improvável que o matriarcado pudesse ter-se originado a partir de uma organização patriarcal anterior. Se tivermos em atenção que o matriarcado se caracteriza pelo comunismo primitivo e pela mais ampla liberdade sexual, ao passo que o patriarcado, onde quer que o encontremos, se caracteriza pela propriedade privada, pela escravização das mulheres e por uma repressão semelhante à da nossa própria civilização, torna-se evidente que o primeiro estágio se acha muito mais próximo do estado natural do que o segundo. Por isso, seria necessário, para fazer derivar o matriarcado do patriarcado, adotar uma violenta inversão do desenvolvimento histórico, a transformação de um organismo extremamente complexo num outro mais primitivo, mais natural. Numa perspectiva dessas haveria que abandonar qualquer princípio de metodologia histórica.

---

(2) Bachofen, *Das Mutterrecht* (1861).

A terceira possibilidade, a da existência paralela de um matriarcado e de um patriarcado originários, não é menos improvável. Se o matriarcado se pode explicar como resultado da sucessão natural de uma a outra geração e se ele está inteiramente em concordância com o fato do incesto e do comunismo primitivo na pré-história, a afirmação da anterioridade do patriarcado exige uma hipótese extremamente complexa e forçada. A argumentação patriarcal recorre habitualmente com insistência à força do chefe, ao seu ciúme face aos outros rivais mais jovens e mais fracos (?); e apresentam-se analogias com a vida animal, com descrições de hordas dirigidas “patriarcalmente”. Vemo-nos então perante as seguintes dificuldades: a tese do ciúme exclui o fato irrefutável do incesto nos tempos pré-históricos bem como o fato da economia do comunismo primitivo. Se numa horda existe um chefe masculino forte e ciumento que exige para si todas as mulheres, excluindo ou expulsando os seus rivais, então essa situação sempre deveria ter existido, caso contrário seria totalmente desprovida de significado. Os homens excluídos teriam continuado a lutar e não teriam contribuído para a economia primitiva, pois dessa forma teriam entrado em contato estreito com as mulheres. Da mesma forma, teriam sido também excluídos dos frutos do trabalho. A suposição de que o pai primitivo pudesse ter mantido permanentemente afastado um grupo de homens tão fortes como ele parece inteiramente inacreditável. A única base hipotética para essa concepção é o suposto ciúme do chefe e a ocorrência, aliás extremamente rara, de grupos animais (cavalos selvagens, veados, macacos) nos quais um “chefe” existe. Essas analogias biológicas, sempre tiradas do mundo animal, mostram-se insignificantes quando comparadas com o fato de que milhões de outras espécies animais, excetuando os acasalamentos ocasionais nos períodos de reprodução, possuem uma vida sexual comprovadamente

anárquica. Apesar disso, argumentos desses são constantemente utilizados em apoio da ideologia patriarcal.

A concepção patriarcal da pré-história levou logicamente a considerar que a monogamia — contra o direito de um homem de hoje a várias mulheres — o ciúme, a opressão das mulheres, etc., têm uma base biológica. Notemos ainda que essa concepção serve como justificação para a nossa própria sociedade patriarcal e faz parte dos alicerces da ideologia sexual fascista, ao passo que a concepção matriarcal prova que tudo muda e que outras formas sociais são possíveis; nestas condições ninguém pode duvidar qual das duas concepções nós adotamos.

A principal vantagem da teoria matriarcal é a sua grande contribuição para o esclarecimento das realidades e processos sociais, ao passo que a concepção patriarcal se limita a considerar como eterno aquilo que na verdade se encontra em mutação perpétua. Quando nos encontramos no terreno sólido da transição gradual do matriarcado geral para o patriarcado, encontramos-nos então em harmonia com um grande número de fatos observáveis e somos capazes de rejeitar interpretações forçadas, o que será um ganho considerável para a história das formas sexuais e da economia sexual.

Recentemente, *Krische*<sup>1</sup> reuniu importantes informações etnológicas relativas à vasta difusão do matriarcado, no passado e na atualidade. Resta a difícil tarefa de explicar, com base no exemplo das diferentes organizações primitivas, a evolução do patriarcado a partir do matriarcado e de descobrir o seu mecanismo histórico, como fizemos no caso da sociedade trobriandesa. O matriarcado foi descoberto (I) entre os índios agricultores da América do Norte, nas tribos do

---

(1) *Das Rätsel der Mutterrechtsgesellschaft*, Munique, 1927.

Mississipi, iroqueses, hurons, alonquins, muskogeas, cherokees, natchez, pueblos, e entre as raças primitivas da América do Sul, os tupis, caribes e arawak; (II) no Oriente, entre as tribos malásias, os habitantes das ilhas Nicobar e Pelew, na Formosa; existem também povos primitivos matriarcais na China e na Índia (Garos, Pani-Kooch, Kulu); e (III) entre as antigas civilizações de Atenas, Esparta, Megara, Creta, Lemnos, Lesbos, Samotrácia, Elis, Mantinéia, Lídia, Cirenaica, etc., bem como em Roma, e entre os chineses, árabes, tibetanos, celtas, eslavos e outros.

Só na obra de *Morgan* encontramos uma teoria coerente a respeito das relações entre a economia do comunismo primitivo e o matriarcado. *Morgan* foi também o primeiro a provar a anterioridade geral do matriarcado como forma social. *Roheim*<sup>1</sup> reuniu descrições de tribos dotadas com uma organização baseada no comunismo primitivo, sem contudo relacionar as formas econômicas com a organização sexual. Os elementos comuns dessas formas sociais são: propriedade comunal da terra e das cabanas, trabalho e distribuição de produtos comuns, propriedade privada limitada aos utensílios, ornamentos, peças de vestuário, etc., como se observa entre os Kuli, os Lengua, os Esquimós, os aborígenes do Brasil, os Bakairi, na Austrália em geral, na Tasmânia, e entre os Comanches, os Sioux, os povos indo-chineses, os habitantes das ilhas Solomon. No entanto, as áreas de caça das tribos estrangeiras estão por vezes estritamente delimitadas; a violação dos limites pode levar à guerra.

Uma das descobertas de *Roheim* leva-nos ao nosso problema central, o mecanismo do dote. *Roheim* afirma que em muitas tribos a propriedade é análoga a uma relação erótica,

---

(1) *Roheim, Die Urformen und der Ursprung des Eigentums*, Archiv für Ethnographie, Vol. 29.

e em apoio à sua tese observa que, em determinadas cerimônias, as esposas se apresentam no próprio local onde se situa a propriedade fundiária. Se é verdade que o dote passa para a posse do marido e do seu clã através da esposa — pois aqui os clãs são ainda de características exogâmicas —, somos então capazes de compreender este ritual de simbolismo erótico: *a propriedade é transmitida com a ajuda de interesses sexuais*. Roheim menciona várias tribos nas quais prevalece o comunismo primitivo e nas quais a relação de um proprietário com a sua “propriedade” é mais formal e cerimonial do que prática. Uma situação semelhante foi descrita por Malinowski nas suas observações a respeito da propriedade privada das canoas entre os trobriandeses.

Essas observações e outras semelhantes compatíveis com as relações existentes entre os trobriandeses e feitas por outros etnólogos permitem-nos atribuir um significado mais geral à contribuição dotal. Ela é o mecanismo básico na transição do matriarcado para o patriarcado, do comunismo primitivo da *gens* para a acumulação de riqueza numa família, e por isso do estágio original de afirmação sexual para o estágio de repressão sexual. Investigações futuras relativas a outras tribos e raças primitivas, que tenham em conta este ponto de vista, terão que determinar a extensão desse ritual e que explicar até que ponto a organização matriarcal foi transformada em organização patriarcal.

Se o resultado dessas pesquisas for positivo, teremos descoberto um mecanismo sociológico nas instituições do casamento e do dote o qual, na sociedade primitiva por ocasião do início da divisão em classes, cria uma relação de exploração entre o explorador e o explorado da mesma forma que a compra da mercadoria “força de trabalho” constitui o mecanismo da acumulação capitalista na nossa sociedade.

## O DOTE, TRANSIÇÃO PARA A MERCADORIA

Se a moral anti-sexual, que substitui o primitivo ordenamento sexual-econômico da vida sexual, resulta de determinados interesses econômicos, temos então que aprofundar a natureza dessa transformação econômica. Ela é dupla: em primeiro lugar, temos os progressos das técnicas de produção que permitem uma acumulação cada vez maior de riquezas na sociedade, e em segundo lugar, a divisão do trabalho, que leva ao fabrico de mercadorias em substituição aos produtos destinados ao consumo pessoal.

A divisão do trabalho na sociedade e a limitação correspondente dos indivíduos a uma esfera ou a uma vocação particular desenvolvem-se, como a divisão do trabalho na manufatura, partindo de pontos opostos. Numa família alargada, a tribo, uma divisão espontânea do trabalho surge das diferenças de idade e de sexo, ou seja, numa base puramente fisiológica. Essa divisão amplia-se com o alargamento da comunidade, o acréscimo da população e sobretudo o conflito entre as diversas tribos e a submissão de uma pelas outras. Por outro lado, como já notamos, a troca de mercadorias origina-se primeiramente naqueles pontos nos quais diversas famílias, tribos, comunidades entram em contato; pois são coletividades e não indivíduos que, na origem da civilização, se aproximam e comerciam uns com os outros de modo inteiramente independente. Diversas comunidades encontram no seu ambiente natural meios de produção e meios de subsistência diferentes. Daí provém uma diferença no seu modo de produção, gênero de vida e produtos. Uma vez estabelecidas relações entre as diversas comunidades, a troca dos seus produtos recíprocos em breve se desenvolve e converte-os pouco

a pouco em mercadorias. A troca não cria a diferença das esferas de produção; limita-se a fazê-las entrar em relação umas com as outras e transforma-as assim em ramos mais ou menos dependentes do conjunto da produção social. Assim, a divisão social do trabalho deriva da troca entre esferas de produção diferentes e independentes umas das outras. Nos casos em que a divisão fisiológica do trabalho constitui o ponto de partida, são pelo contrário os órgãos particulares de um todo compacto que se destacam uns dos outros, se decompõem, principalmente em virtude do impulso dado pela troca com comunidades estrangeiras, e se isolam até ao ponto em que o laço entre os diferentes trabalhos já só é mantido pela troca dos seus produtos. — *Karl Marx, Le Capital* (com base na tradução de *Joseph Roy* inteiramente revista pelo autor, Éditions Sociales, Paris 1948, p. 415).

Precisamos então distinguir entre troca realizada no interior da tribo e troca entre comunidades ou tribos estrangeiras. As trocas no interior de uma tribo, que implicam a independência dos não-independentes e a dependência dos independentes, apresentam-se entre os trobriandeses na sua forma mais primitiva pela troca de presentes de casamento que consistem em produtos hortícolas. *Malinowski* não explica se se trata de diferentes variedades de produtos hortícolas, o que indicaria já a existência de uma verdadeira troca de mercadorias. Observamos a sua forma incipiente no fato de que parte da produção trobriandesa se destina ao uso do próprio produtor e da sua família, enquanto a parte restante, e maior, da produção se destina à contribuição dotal. Esse fato significaria que tal contribuição é o primeiro grau da mercadoria, resultante da relação extremamente primitiva entre o irmão e o marido da mulher. Veremos adiante que a su-

posição de *Marx* de que a troca de mercadorias começa com o encontro de clãs estrangeiros é correta, pois que a troca de clã para clã no interior de uma tribo ascende, em última análise, ao choque entre dois clãs primitivos. No entanto, é evidente, e erraríamos se o esquecéssemos, que não deparamos aqui com a “mercadoria” no sentido pleno da palavra, mas antes com uma fase primitiva dela, a contribuição dotal, a qual leva necessariamente a uma acumulação de riqueza numa só família e mais tarde então a um sistema inteiramente desenvolvido de troca de mercadorias.

## A FORMAÇÃO DO GRUPO PATRIARCAL E DAS CLASSES

Outro dos resultados do mecanismo da contribuição dotal é a formação do grupo familiar patriarcal tal como é descrito por *Morgan, Engels, Cunow*<sup>1</sup>, *Lippert, Mueller-Lyer*<sup>2</sup>, e outros.

*Cunow* escreve:

À medida que o grupo familiar patriarcal se define com clareza cada vez maior, o seu contraste com a confederação totêmica da *gens* torna-se cada vez mais pronunciado. *Os chefes de família apropriam-se, uma após outra, das funções que outrora pertenciam à confederação da gens.* A propriedade fundiária do grupo familiar desliga-se, a título de propriedade particular, da primitiva propriedade comunal da terra pertencente à confe-

---

(1) Heinrich Cunow, *Zur Urgeschichte des Ehe und Familie*, suplemento de *Neue Zeit*, Dietz Verlag, N.º 14, 1912-1913.

(2) Mueller-Lyer, *Die Familie*, 2.ª ed., Munique, 1918.

deração totêmica, ao passo que os antigos direitos hereditários dos membros da *gens* sobre as terras de um defunto são cada vez mais restringidos em favor dos membros da família representada pelo seu chefe, o patriarca da família. Este último assume também progressivamente as funções judiciais antes exercidas pela confederação totêmica como um todo.

Por outro lado, a formação de uma casta aristocrática proveniente dos chefes totêmicos e o início da divisão daqueles que a princípio gozavam de direitos iguais em grupos de ricos e pobres (consoante se pertence a um grupo familiar pobre ou rico), a formação de profissões especiais, e a introdução de prisioneiros de guerra e de escravos comprados a tribos estrangeiras, tudo isso levou progressivamente a uma desintegração e portanto a uma deslocação da antiga constituição tribal baseada na confederação sexual. *A antiga organização baseada na consangüinidade é substituída por uma outra, de tipo feudal ou estatal, baseada na distinção de classes.*

A relação entre o desenvolvimento de formas sexuais e das formas econômicas que determinam a natureza daquelas foi formulada por Engels, relativamente à sociedade primitiva, do seguinte modo:

Quanto menor é o trabalho feito, menor é a quantidade dos produtos que dele resultam; e também quanto menor é a riqueza da sociedade, mais a ordem social parece dominada por laços sexuais. Com esta organização da sociedade, baseada em laços sexuais, a produtividade do trabalho desenvolve-se cada vez mais; e, concomitantemente, desenvolvem-se também a propriedade privada e a troca, as distinções de riqueza, o uso da for-

ça de trabalho exterior e as bases dos antagonismos de classe: novos elementos sociais que, no decorrer de gerações, se esforçam por adotar a antiga constituição social às novas condições, até que a impossibilidade da sua coexistência obriga a uma total reestruturação. A velha sociedade, baseada em laços sexuais, desagrega-se no embate com as classes sociais de desenvolvimento recente; em seu lugar, surge uma nova sociedade, agrupada no Estado, cujas subdivisões se não baseiam já em laços sexuais, mas sim geográficos, sociedade na qual a estrutura da família é inteiramente dominada pela estrutura da propriedade, e na qual as contradições de classe e as lutas de classe se desenvolvem livremente, e daí deriva o conteúdo de toda a história até hoje escrita.

Quando as diferenças na riqueza e na utilização do trabalho exterior se desenvolvem paralelamente à produtividade do trabalho e à troca de bens, estabelece-se a base das contradições de classe. A função econômica da contribuição do tal indica o caráter que assumem essas transformações.

Os diferentes autores observam a transferência de direitos em favor dos chefes sem outro comentário ou formulação de qualquer hipótese explicativa. *Mueller-Lyer*, por exemplo, escreve que com o desenvolvimento de riqueza por homens que exerceram as profissões de comerciantes, artífices e técnicos, a propriedade que eles adquiriram pelo trabalho, pelo comércio ou pela guerra se torna sua propriedade privada. Devido a isso, e também devido à introdução do vantajoso costume de comprar mulheres aos clãs, o matriarcado começa a desagregar-se em favor do patriarcado. A ordem cronológica dos acontecimentos teria sido a seguinte: houve a princípio acumulação de riquezas na mão do homem, dando assim origem ao casamento mercenário, no qual a fêmea se tornava serva do macho. A sucessão matrilinear era deslocada pelo patriarcado. O clã matriarcal era substituído pelo clã

patriarcal. A essa hipótese falta contudo demonstrar por que processo a riqueza se concentra nas mãos do macho; ela não explica o mecanismo do processo histórico.

*Morgan* escreve:

A medida que se produziam maiores riquezas, e que o desejo de transferir essas riquezas aos filhos provocava a passagem da ordem de sucessão matrilinear à sucessão patrilinear, criava-se pela primeira vez a base material do poder patriarcal.

No entanto, o desejo de transferir as riquezas aos filhos precisa em si mesmo de explicação. O processo que se desenvolveu entre os trobriandeses mostra que o próprio desejo é explicável em termos dos interesses materiais do chefe ou patriarca que precisa encontrar uma compensação, pelo tributo que paga ao marido da irmã, numa outra relação. E, como vimos, ele só pode fazê-lo através do casamento entre primos cruzados, pelo qual a contribuição dotal volta à sua posse. *Morgan* escreve adiante que o aumento de riqueza e o desejo de a transferir aos filhos é a força que leva à instituição da monogamia. A afirmação é perfeitamente correta, mas o desejo de uma sucessão hereditária é em si mesmo produto da preponderância material do chefe, que se acentua constantemente como resultado do seu direito à poligamia e do casamento entre primos cruzados. A escravização progressiva das camadas sociais mais baixas é uma consequência dessa preponderância.

O aumento geral de riqueza é antes de mais imputável ao desenvolvimento crescente da tecnologia primitiva. No entanto, ele não explica a acumulação de riqueza numa única família e o aparecimento de duas classes, uma das quais se torna cada vez mais pobre e a outra cada vez mais rica — os clãs maternos por um lado e a família do chefe por outro.

Se consentirmos em pôr de lado por momentos a exogamia e o mecanismo do casamento, torna-se evidente que a sociedade comunista primitiva poderia ter produzido cada vez maior riqueza sem a acumulação desses bens nas mãos do chefe e da sua família. A transferência dos tributos de casamento em forma de produtos do trabalho, a qual se baseia na relação irmão-marido e na hierarquização no interior do clã, é o fator essencial na formação desta dicotomia.

O processo não ocorre imediatamente, mas sim depois de verificadas várias transformações nas relações de produção a seguir à introdução do mecanismo do tributo. Examinaremos essas transformações mais adiante. Para que se constitua um valor de troca, uma mercadoria, é necessário que a produção atinja um certo nível: “assim que um objeto útil supera pela sua abundância as necessidades do seu produtor, deixa de ser valor de uso para ele... e será utilizado como valor de troca” (*Marx*, *Capital*, p. 98).

E mais adiante:

Em si mesmas, as coisas são exteriores ao homem e, por conseguinte, alienáveis. Para que a alienação seja recíproca, é simplesmente necessário que os homens se relacionem uns com os outros, por reconhecimento tácito, como proprietários privados dessas coisas alienáveis e, por isso mesmo, como pessoas independentes (*Marx*, *Capital*, I).

Vimos já que, entre os trobriandeses, todos os irmãos são obrigados a produzir excedentes, além dos objetos necessários para a sua própria vida, ao passo que o chefe do clã, em grande parte, se limita a acumulá-los. É ele o primeiro a sentir-se proprietário privado, a esse título enfrentando os outros membros do clã bem como os chefes dos outros clãs. A troca



com tribos estrangeiras contribui em larga medida para esse processo, vindo a tornar-se uma das mais importantes forças propulsoras da necessidade de acumulação que, por seu lado, aumenta o interesse pelos casamentos “legítimos”.

No entanto, essa relação de independência recíproca não existe ainda para os membros de uma comunidade primitiva, seja qual for a sua forma, família patriarcal, comunidade Índia, Estado Inca como no Perú, etc. A troca das mercadorias começa onde as comunidades acabam, nos seus pontos de contato com comunidades estrangeiras ou com membros destas últimas comunidades. (*Karl Marx, Le Capital, II; tradução de Joseph Roy inteiramente revista pelo autor; Éditions Sociales, Paris, p. 98*).

Vemos aqui, aparentemente, uma contradição. *Marx* partia da idéia de que as comunas na sua forma original eram sistemas comunitários completa e espontaneamente desenvolvidos. No entanto, quando nessas tribos se manifestam já formas primitivas de troca, podemos concluir que elas não eram originariamente espontâneas, mas antes o resultado de coligações de outras organizações comunitárias espontâneas. Essa suposição corresponde à realidade. *As tribos são estruturas compósitas, e o primitivo estágio da troca de mercadorias, a contribuição dotal, remonta precisamente ao tempo dessa formação compósita*. Para prová-lo, é necessário recorrer a algumas demonstrações etnológicas (Cf. cap. VI).

Compreendemos assim que *Engels* estava no bom caminho ao atribuir a origem da formação das classes à oposição entre o homem e a mulher. Quando uma mulher pertence de fato ao clã explorado, e o homem ao clã dos exploradores, o dote desencadeia então todos os processos que tendem a escravizar a mulher e a submeter a família da mulher, a *gens* materna, ao poder do chefe. Considerados como grupos, as

*primeiras classes são o clã materno e o clã paterno, ou, no plano vertical, a totalidade dos clãs maternos por um lado, a família do chefe, por outro.*

Na fase de transição entre o matriarcado e o patriarcado, o homem apodera-se do dote. Quando o sistema patriarcal se encontra já inteiramente evoluído, o dote dado pela mulher ao homem perde o sentido, e as relações invertem-se: o homem que deseja casar tem que comprar a esposa ao pai desta por meio de trabalho ou de produtos do trabalho. No sistema patriarcal, a própria mulher se torna um objeto de valor em função do interesse econômico do pai, fato que deu origem ao costume da compra da esposa, típico do estágio primitivo do patriarcado. Paralelamente a este costume começa a prática de retirar a mulher da sua própria *gens* e de a incorporar na *gens* do esposo (a *enuptio gentis* dos romanos). O tributo dotal no período de transição para o patriarcado reaparece num estágio mais evoluído na burguesia sob a forma do “dote” da esposa. Esta mudança da compra das esposas para a compra dos maridos requer uma explicação especial que aqui não podemos dar. O rapto de mulheres, tal como acontecia na pré-história, não é a fase imediatamente anterior à compra de mulheres, mas pertence a um período muito mais primitivo de evolução, caracterizado pelo encontro casual de hordas primitivas estrangeiras, que praticavam ainda a endogamia (ver o parágrafo intitulado “A Origem da Divisão em Clãs e do Tabu do Incesto”).

#### 4. A TEORIA DE MORGAN-ENGELS CONFIRMAÇÃO E CORREÇÕES

Em termos gerais, examinamos já os três conceitos etnológicos fundamentais da história da sociedade primitiva: (1) O patriarcado como evolução do matriarcado, (2) O matriarcado como formação tardia ou acidental, (3) o patriarcado e o

matriarcado coexistiam originariamente. Estas considerações eram necessárias para estabelecer uma perspectiva básica do processo evolutivo dos trobriandeses. Como já dissemos, este processo é apenas compatível a partir do matriarcado. Devemos agora aprofundar a teoria de *Morgan* e *Engels*, pois as pesquisas de *Malinowski* (abstraindo de algumas correções indispensáveis) não só confirmaram magnificamente as suas descobertas e concepções acerca das relações entre o matriarcado, o patriarcado e o desenvolvimento da família e da propriedade privada, mas, mais ainda, essas teorias, quando enriquecidas com a descoberta do tributo dotal entre os trobriandeses e da sua função econômica que implica a modificação da sociedade, tornam-se em uma concepção completa da história primitiva, contra a qual as habituais teorias contraditórias têm ainda menos possibilidades de prevalecer do que no tempo em que pela primeira vez *Morgan* e *Engels* as formularam. *Roheim*, um etnólogo de formação psicanalítica, fez a sua própria descoberta do comunismo econômico primitivo; contudo, ele agarra-se a todo o custo à teoria insustentável da horda patriarcal originária, sem relacioná-la com as formas sexuais. Do mesmo modo, *Malinowski* não extrai as conclusões lógicas das suas descobertas e não reconhece a sua compatibilidade com as de *Morgan*.

Quando comparamos os resultados da pesquisa de *Malinowski* com os de *Morgan* e com as teses de *Engels*, encontramos uma grande dificuldade na presença de uma concordância por outro lado espantosa: com algumas exceções que poderiam ser interpretadas nesse sentido, não encontramos em *Morgan* ou *Engels* uma descrição, ou até uma simples referência, no tributo dotal dado pelo irmão da mãe (do clã da esposa) ao marido da irmã (da família do marido). Na medida em que reconhecemos nessa instituição o mecanismo econômico central na transformação da sociedade matriarcal em sociedade patriarcal, e na medida em que, por outro lado, a transição do matriarcado para o patriarcado é amplamente

descrita por *Morgan*, sendo, na explicação de *Engels* exatamente análoga, até ao mais pequeno pormenor, ao processo que se verifica entre os trobriandeses, existem apenas duas possibilidades: ou esse mecanismo é apenas válido para a sociedade trobriandesa e não ocorre noutros casos, ou ele tem validade geral mas escapou à atenção dos observadores. O problema é extremamente importante. Se o tributo dotal, tal como surge entre os trobriandeses, representa a primeira relação de produção embrionária que conduz à formação de classes e à criação de uma moral anti-sexual, esse fato é então muito significativo para a compreensão da história primitiva, bem como para a consolidação final da teoria do matriarcado.

## RESUMO DAS DESCOBERTAS DE MORGAN-ENGELS

Antes de estabelecermos uma relação entre as descobertas de *Malinowski* e as nossas teses e, depois, com a teoria de *Morgan-Engels*, tentemos resumir brevemente as suas idéias fundamentais.

*Morgan*, que passou a maior parte da vida entre os Iroqueses da América, foi o primeiro a descobrir a evolução da forma presente da instituição familiar a partir de determinados estágios primitivos da família. Confirmou também a organização universal dos povos primitivos em *gentes* (clã) regidas pela sucessão originária pela linha materna (sucessão matrilinear ou “matriarcado”). Antes dele, em 1861, *Bachofen* tinha derivado a sua teoria do matriarcado originário da mitologia grega e romana. A teoria de *Bachofen* postulava:

1. relações sexuais sem restrições nos tempos primitivos, o “hetairismo”;
2. paternidade indeterminada tendo por resultado a linha materna de sucessão;
3. primado das mulheres (ginecocracia);

4. transição para o casamento individual através da violação da primitiva lei religiosa pela qual todos os homens tinham direito às mesmas mulheres; para compensar essa infração à lei, instituiu-se a liberdade temporária limitada da mulher (“prostituição sagrada”).

*Engels* nota que *Bachofen* tem inteira razão ao fazer derivar historicamente o patriarcado do matriarcado, mas que se engana quando atribui essa mudança à evolução das idéias religiosas.

Ao contrário das teorias do explorador inglês *MacLennan*, cujos *Studies in Ancient History*, publicados em 1886, distinguem entre tribos “exogâmicas” e “endogâmicas”, duas formas primitivas de organização humana, *Morgan* descobriu que os iroqueses estavam organizados em tribos endogâmicas que tinham sido formadas a partir de *gentes* exogâmicas. Nessas *gentes* organizadas em matriarcado, no interior das quais os casamentos estavam excluídos, *Morgan* viu a forma primitiva a partir da qual as gentes patriarcalmente organizadas dos romanos e dos gregos se desenvolveram mais tarde. Sempre que se descobria a *gens*, podia demonstrar-se ou a existência da organização matriarcal ou vestígios dela. Isso aconteceu, por exemplo, no caso dos aborígenes da Austrália, que habitam junto ao monte Gambier e cuja tribo se compõe de duas *gentes* ou clãs (Kroki e Kumite), entre os Kamilaroi (originariamente dois, mais tarde seis clãs), no vale do Darling na Nova-Gales do Sul; entre os iroqueses e todos os outros índios da América do Norte. *MacLennan*, não compreendendo a diferença entre clã e tribo, julgou descobrir a organização gentil entre os Kalmucks, os Circassianos, e os Samoyeds, na Índia entre os Warelis, Magals, Munnipuris. *Kowalewski* encontrou-a entre os Schavs, Shefzurs, Svanecianos, e outros povos caucásios, e também entre os Celtas, Germanos (segundo César, organi-

zados *gentibus cognationibusque*) e na Escócia e Irlanda anteriores ao século XVIII. *Morgan* e *Arthur Wright* encontraram-nos entre os Iroqueses Senecas. No entanto, os gregos e os romanos entram na história com *gentes* organizadas patriarcalmente (*gens* é o grego *genos*), mais tarde unificadas em fratrias e tribos, e abrindo gradualmente caminho para a constituição grega e para a família monogâmica. Segundo *Bede*, a organização gentil existiu entre os Pictos com uma linha feminina de sucessão hereditária. *Engels* deriva o termo *fora* (*gens*), dos Lombardos e Burgúndios, de *faran* (andar à deriva), o que está perfeitamente de acordo com o modo de vida nômade da horda primitiva (organização segundo o direito natural e a consangüinidade).

Consideremos, além disso, todas as tribos previamente mencionadas nas quais existia o comunismo primitivo, segundo *Roheim*, e lembremo-nos que o comunismo econômico primitivo tende a excluir a longo prazo a organização familiar e acompanha sempre na verdade uma organização de *gens*. Se demonstramos agora que a exogamia se verifica sempre em relação com famílias individuais, ver-nos-emos diante de uma concepção a respeito de uma organização de tipo gentil primitivamente universal, a qual consistia em sucessão matrilinear, comunismo primitivo, exogamia na *gens* e endogamia na tribo. Essas conclusões tornam completamente insustentável a concepção de uma organização primitiva baseada na família individual, seja ela monogâmica ou poligâmica, mesmo que deixemos de lado momentaneamente outras considerações.

Paralelamente à evolução da horda primitiva que, através da organização matriarcal da *gens*, vai dar na *gens* patriarcal, e da família comunal patriarcal ao patriarcado, a família baseada na consangüinidade (a geração dos pais, dos irmãos e irmãs e dos filhos, todas elas se relacionando sexualmente umas com as outras) evolui, segundo *Morgan*, através da família dos Punalua (irmãos e irmãs excluídos das relações sexuais, mas

várias irmãs compartilham vários irmãos de um clã diferente como maridos), e da família de acasalamento, tal como existe ainda entre os trobriandeses (acasalamento de dois indivíduos por tempo limitado), para a família monogâmica permanente do patriarcado como estágio final.

A cada um dos estágios do desenvolvimento humano — estado selvagem, barbárie, civilização — segundo a concepção de *Morgan* corresponde um estágio de desenvolvimento familiar: família consanguínea — estado selvagem; família dos Punalua e de acasalamento — barbárie; família monogâmica — patriarcado e civilização. *Bachofen* fala de “procriação espontânea na lama” e *César* escreve acerca dos Britânicos: “têm as mulheres em comum, dez ou doze, habitualmente os irmãos com as irmãs, e os pais com os filhos”; “a melhor explicação para esse fenômeno”, escreve *Engels*, “reside na família dos Punalua”.

A poligamia do chefe, que os etnólogos burgueses situam no início da evolução humana, é antes uma formação de uma fase avançada do matriarcado, quando este já se encontra em processo de transformação em direção ao patriarcado. Essa fase é visível entre os trobriandeses. Ela corresponde à família de acasalamento.

Com exceção do tributo dotal, foram descobertas as seguintes estruturas, em todos os casos em que se procedeu a um estudo minucioso da organização social da *gens*, idênticas às características da sociedade trobriandesa:

1. Duas (aborígenas da Austrália) e oito (Iroqueses) *gentes* ou clãs reunidos matriarcal ou patriarcalmente (de acordo com o nível de desenvolvimento da organização econômica) em tribos.
2. As *gentes* ou tribos distinguem-se pela língua, costumes e mitologia. (Só raramente essas distinções

existem no interior das tribos. No caso dos trobriandeses, fala-se de: um clã, uma linha hereditária, uma magia, uma lavoura, uma hierarquia, etc.).

3. O filho do chefe é excluído da linha de sucessão hereditária; no entanto, o filho da irmã ou o irmão mais novo (e.g., entre os índios Seneca, segundo *Morgan*) é o herdeiro legítimo da dignidade e propriedade do chefe.
4. O chefe da tribo (ou, por vezes, da *gens*) pode ser destituído na organização matriarcal pura. Ele tem direito à poligamia; o costume da eleição do chefe por diversas *gentes* é gradualmente substituído pelo costume de elegê-lo no interior de uma única *gens*, e evolui finalmente para a usurpação hereditária da função de chefe (transição para a violência patriarcal).

Segundo *Morgan*, depois que a função de chefe entre os Iroqueses caiu em poder sempre da mesma *gens*, ela tornou-se praticamente exclusiva do filho da irmã ou do irmão mais novo. *Engels* escreve: “O fato de que entre os gregos, no patriarcado, a função de *basileus* geralmente cabia ao filho, ou a um dos filhos, prova apenas que as probabilidades estavam a favor dos filhos que lhe sucediam na função por eleição popular: de modo algum é prova de uma sucessão hereditária legal sem eleição popular” (*Engels*, A Origem da Família, p. 101). *Engels* pensa, com razão, que nas *gens* iroquesas e dos gregos isso constituía o primeiro esboço das famílias aristocráticas, e que entre os gregos era o embrião de uma futura e determinada casta de dirigentes de caráter hereditário, a monarquia. Temos a possibilidade de acompanhar o decorrer desse processo entre os trobriandeses, exatamente como *Engels* o descreve. Através de vários processos (com o filho durante a sua vida, casamento

matriarcal para o filho, instituição do casamento entre primos cruzados), o chefe procura continuamente usurpar a posição do seu herdeiro legal, o filho da irmã, e substituí-lo pelo próprio filho. Neste caso, o motivo reside nas vantagens materiais de que goza o chefe por intermédio da posição privilegiada do filho. Como o filho deve velar pelo lar da mãe, o dote entregue pelo chefe à irmã volta-lhe às mãos.

De início, o chefe é apenas um funcionário que pode ser substituído; entre os gregos, limita-se a uma função diretiva e não possui nenhuma espécie de poderes governativos; segundo uma expressão de *Marx*, estamos apenas perante uma “democracia militar”. No entanto, se na sua família se acumularam riquezas e as concomitantes possibilidades para o exercício do poder, o passo seguinte é a transição efetiva para o patriarcado através da linha paterna de sucessão hereditária: do chefe para o filho do chefe. Assim, quando *Engels* escreve que o direito paterno começa por favorecer a acumulação de riqueza numa família pela transmissão da propriedade aos filhos, levando depois a modificações constitucionais, no sentido dos primeiros rudimentos da aristocracia hereditária e da escravização dos outros membros da tribo e da *gens*, a sua concepção deve ser corrigida num aspecto, o que se pode deduzir da situação dos trobriandeses. A obrigação dos irmãos tribais de pagar tributo ao chefe é anterior à instituição do patriarcado. O mecanismo que cria a obrigação de pagar tributo é o dote matrimonial do irmão ou da esposa ao marido desta, ou, por um lado, dos irmãos das esposas do chefe de vários clãs e, por outro dos filhos das suas irmãs, I.e., dos seus herdeiros às suas irmãs, quando os filhos praticam o casamento entre primos cruzados. Deste modo, um clã torna-se subordinado a outro, e todos os clãs inferiores se tornam subordinados ao clã do chefe. O tributo dotal ainda existe, a este nível, sem qualquer espécie de método de sanção para-governamental. Se um membro da *gens* deixa de cumprir essa obrigação, não existe penalidade ou punição oficial, perde apenas reputação. A prestação do tributo

é mantida unicamente de modo consuetudinário. Só ao nível do patriarcado pleno se verifica sanção legal sob a forma de cobrança coativa. Apenas nesse caso se pode falar de escravização. Por essa razão fala *Tácito* de “escravos” a propósito dos Germanos “que estão sempre pagando impostos”. Tal como qualquer cidadão entre os trobriandeses se esforça por apresentar ao chefe consideráveis ofertas de casamento, também os chefes das *gentes* entre os Germanos, os *príncipes*, viviam em parte dos “presentes tributários” dos restantes membros da tribo.

*Tácito* salienta a relação particularmente estreita entre o irmão da mãe e o seu sobrinho entre os Germanos. Por exemplo, quando era necessário fornecer reféns, o sobrinho (filho da irmã) era considerado mais importante do que o filho, pois o sobrinho era considerado membro da *gens*, ao passo que o filho pertencia a uma *gens* estrangeira. Através desses paralelos com os trobriandeses, tão minuciosamente estudados, podemos deduzir a existência de outras instituições não mencionadas expressamente, nomeadamente a existência do dote matrimonial ou instituições semelhantes. Até que surja informação em contrário, a existência de um paralelo de tal modo exato nas formas de organização da *gens* em muitas das tribos mais rigorosamente observadas faz com que essa fase seja, não só possível, mas indispensável.

Ao considerarmos as várias implicações discerníveis em *Morgan* e *Engels*, bem como na compilação de *Krische*, torna-se ainda mais firme a convicção de que o dote matrimonial não se limita à sociedade trobriandesa.

#### A EXISTÊNCIA DE CONTRIBUIÇÃO DOTAL NA SOCIEDADE DA *GENS*

*Engels* afirma, falando da *gens* irlandesa (sept) que a terra era propriedade comum da *gens* até à transformação do terri-

tório do clã em domínio do rei de Inglaterra, “na medida em que não tivesse sido ainda convertido pelos chefes do clã em sua propriedade privada”. Em primeiro lugar, isso indica um processo de evolução duplo, o qual leva ao patriarcado e à escravização dos membros da *gens*: um é um processo exterior, introduzido por tribos ou povos estrangeiros; outro funciona no interior do clã. Mas de que modo surge este último? A insuficiência das informações disponíveis levam-nos a situar essas instituições com idêntica tendência numa única categoria, mesmo quando as encontramos em diferentes tribos; o fator essencial é que, em todos os casos, se tenha encontrado semelhança nas relações entre o irmão, a irmã e o filho da irmã. É o que realmente acontece neste caso. O tipo de casamento por aca-salamento, tal como foi descoberto entre os trobriandeses no século XX, ainda existia entre os Celtas galeses no século XI. Se um casamento terminava por um divórcio, a esposa dividia a propriedade e o marido escolhia a sua parte. Se o marido dissolvia o casamento, era obrigado a devolver à esposa o dote, juntamente com alguns outros bens. Se era a mulher a dissolver o casamento, recebia menos. Entre os trobriandeses, a dissolução do casamento é acompanhada pelo término das obrigações dotais. Assim, o marido e a sua família têm interesse em manter o casamento, mas não a família da mulher. Entre os Celtas, na medida em que era a mulher que pagava o dote, e não se diz se era um presente único ou uma obrigação permanente para a sua família, podemos concluir que existia uma instituição que impunha à *gens* da esposa o pagamento de uma contribuição dotal à *gens* do marido.

Segundo *Krische*, *Vogel* refere que nas ilhas Nicobar do oceano Índico, ao sul das ilhas Andaman, “as mulheres gozam de grande consideração e as jovens têm o direito de recusar pretendentes inoportunos”. É claro que isto só pode acontecer quando a mulher proporciona vantagens materiais ao homem no

casamento. Logo que surge o patriarcado e a compra de mulheres, esse direito é abolido. E adiante: “As mulheres gozam de liberdade completa, deslocam-se tão livremente quanto o homem, e as mães são respeitadas e amadas pelos filhos”. “A informação de Vogel”, escreve *Krische*, “de que as jovens obtêm um dote significa sem dúvida que o jovem casal recebe do clã materno porcos, nozes de coco e pandanus”. É portanto obviamente um tributo dotal dado pela *gens* da mulher à família do marido.

O relatório de *Ratzel*, *Grosse* e *Cunow* acerca dos habitantes das ilhas Mortlock no arquipélago das Carolinas, que vivem em regime matriarcal, indica até que ponto as organizações das *gentes* entre os mais variados povos se assemelham até nos detalhes. O relatório permite deduzir a existência do tributo dotal, mesmo quando ele não é diretamente mencionado ou quando está apenas indiretamente implicado. Nesse ponto, tal como entre os trobriandeses, considera-se desonroso para um homem dar mostras que possui uma relação íntima com a esposa. Além disso, analogamente ainda ao que se passa com os trobriandeses, encontra-se nesse povo o que *Ratzel* designa por “casa comunitária dos homens” (*bai*, que sem dúvida corresponde ao *bukumatula* dos trobriandeses), onde as raparigas se instalam quando chegam à puberdade.

Falando dos Garos de Assam, ao norte da Birmânia, (Índias Orientais), *Le Bon* afirma que primitivamente a autoridade suprema em cada clã era exercida por uma mulher. Atualmente o *laskar* é um homem, “habitualmente eleito entre os mais ricos proprietários de escravos, mas que necessita da aprovação das mulheres e permanece sujeito ao seu conselho”. Estamos diante de uma transição clara para o patriarcado: o chefe é um homem rico, mas as mulheres permanecem como força eleitoral. Ainda segundo *Ratzel*, são os pais da noiva entre os Garos quem conclui o contrato de casamento, costume que admite apenas duas interpretações: ou a noiva é comprada pelo

homem, caso em que já seria dominante o casamento patriarcal por compra, ou então os pais da mulher, na medida em que são obrigados a pagar tributo ao homem após o casamento, devem ter interesse no casamento, tal como acontece entre os trobriandeses. Em qualquer dos casos, está presente o mecanismo do dote, o qual, a julgar pelas outras instituições, pouca diferença teria com o que existe entre os trobriandeses. Mas não podemos afirmá-lo de modo definitivo.

Damos especial importância, na nossa demonstração da larga amplitude do mecanismo dotal, a uma passagem de *Engels* a respeito da *gens* grega: “Na época em que os gregos entraram na história, encontravam-se no limiar da civilização; dois grandes períodos evolutivos os separam das tribos americanas que mencionamos atrás... Por essa mesma razão, a *gens* dos gregos já não representa a *gens* arcaica dos iroqueses, os vestígios dos casamentos de grupos começam a apagar-se. O matriarcado cedeu lugar ao patriarcado... Como após a introdução do patriarcado a fortuna de uma rica herdeira caberia ao marido, ou seja a uma *gens* estrangeira, violavam-se os próprios fundamentos do direito da *gens* permitindo e até ordenando que nesse caso a jovem se casasse no interior da *gens* para que a sua fortuna não lhe fosse alienada” (*l.c.*, p. 92). Não há engano possível: é a esposa quem traz o dote, e no caso em que o marido pertencesse a outra *gens* no período plenamente matriarcal, a propriedade era transferida da *gens* da esposa para a *gens* do marido. Só o patriarcado tinha poder, depois de criado por meio o mecanismo dotal, de tornar esse processo inócuo através da violação da exogamia clânica, processo que, tendo-o favorecido outrora, passava a prejudicá-lo. Vimos já que, paralelamente a essa linha evolutiva, surgiu entre outras tribos, de caráter mais plenamente patriarcal, o costume da compra da esposa pelo homem, através do qual o dote lhe volta às mãos, tornando-se a mulher inteiramente escravizada: ao casar, ela produz vantagens materiais para o pai.

## AS CLASSES DE CASAMENTO ENTRE OS ABORÍGENES DA AUSTRÁLIA

Vimos que, entre os trobriandeses, existe um tipo de matrimônio legítimo que assume a forma do casamento entre primos cruzados, o qual, nessa tribo, é um meio compensatório do fardo que consiste no dote pago pelo irmão (e pelo seu clã) à esposa da irmã (e sua família). O filho deve casar com a sobrinha (filha da irmã) de modo que o dote, pelo menos parcialmente, lhe volte às mãos. Vimos depois que essa instituição matrimonial, primitivamente um sistema de compensação tributária, se transforma num mecanismo de acumulação de bens na família patriarcal do chefe, que goza do direito de poligamia. Já não se trata apenas de um mecanismo para diminuir a pressão que sobre ele se exerce, é mais do que isso: é um mecanismo para enriquecer, na medida em que ele próprio é pai e patriarca em embrião. Por essa razão, quando deparamos com o casamento entre primos cruzados em algumas outras tribos, podemos concluir que também ele originariamente desempenhava a função de aliviar o fardo tributário, sendo mais tarde transformado num mecanismo de enriquecimento.

A instituição do casamento entre primos cruzados pode ser perfeitamente deduzida dos tipos de matrimônio dos australianos Kamilaroi, descritos por *Morgan* em *Ancient Society*. Foi necessário um esforço razoável antes que fosse possível determinar que o sistema dos tipos de casamento entre os australianos, muito especial e complexo, era na verdade uma simples expressão da instituição geral do casamento “legítimo” entre primos cruzados. Uma vez provado esse fato, não pode haver dúvida, considerando as outras similitudes entre a organização dos australianos e a dos trobriandeses, de que o tributo dotal está de alguma forma presente de clã para clã. De outra forma, toda a intrincada ordem dos tipos de matrimônio deixaria de ter sentido.

Comecemos por reproduzir o quadro de *Morgan*. Os Kamilaroi estão divididos em seis *gentes*, as quais por sua vez estão divididas em duas categorias no que respeita ao casamento:

A — 1. Lagarto (Iguana) (Duli), 2. Canguru (Murriira), 3. Opossum (Mute), B — 4. Emu (Dinoun), 5. Coot (Bilba), 6. Serpente Negra (Nurai).

De início, era proibido às três *gentes* casarem entre si, pois eram divisões da *gens* primitiva. Assim de início havia apenas duas *gentes*. Podemos chamar a estas fratrias em vez de *gentes*, de acordo com o modelo grego. Paralelamente à divisão de duas *gentes* primitivas e de seis *gentes* derivadas divididas em dois grupos, existe uma divisão em classes matrimoniais. Cada uma das *gentes* primitivas contém quatro classes matrimoniais, sendo assim oito no total, e estão divididas conforme o sexo em quatro divisões masculinas e quatro divisões femininas. As oito classes são:

#### MASCULINAS

1. Ippai
2. Kumbo
3. Murri
4. Kubbi

#### FEMININAS

1. Ippata
2. Buta
3. Mata
4. Kapota

Cada classe matrimonial masculina e feminina (1, 2, 3 e 4) contém uma separação de irmãos e irmãs correspondentes. Assim, Ippai e Ippata, Kumbo e Buta, Murri e Mata, Kubbi e Kapota são respectivamente irmãos e irmãs, e não lhes é permitido casar entre si. E estão além disso sujeitos

a restrições relativas ao casamento, fato que contradiz igualmente a organização clânica, segundo a qual cada pessoa do clã A deveria poder casar com qualquer pessoa do clã B. Na realidade, apenas é permitido o casamento entre:

Ippai e Kapota  
Kumbo e Mata  
Murri e Buta  
Kubbi e Ippata

Assim, três quartas partes dos membros são excluídas (entre as quais uma quarta parte dos irmãos ou irmãs, respectivamente), e apenas um quarto pode ser livremente escolhido. O sistema torna-se ainda mais complexo: os filhos permanecem na *gens* materna, pois a sucessão materna é de regra, mas no interior da *gens* mudam para uma classe matrimonial diferente da classe das mães:

| Masculino | Feminino        | Masculino     | Feminino       |
|-----------|-----------------|---------------|----------------|
| Ippai     | casa com Kapota | Os filhos são | Murri e Mata   |
| Kumbo     | casa com Mata   | Os filhos são | Kubbi e Kapota |
| Murri     | casa com Buta   | Os filhos são | Ippai e Ippata |
| Kubbi     | casa com Ippata | Os filhos são | Kumbo e Buta   |

Seguindo a árvore genealógica descobrimos que, na linha feminina, Kapota é sempre mãe de Mata, ao passo que Mata é sempre mãe de Kapota; de modo semelhante, Ippata é mãe de Buta que é sempre mãe de Ippata. Nas classes masculinas o sistema é semelhante.

Os Kamilaroi atribuem as duas *gentes* originais a duas mães primitivas. A relação de cada criança com uma determinada *gens* é também indicada pelas leis que regem o casamento. As classes e as *gentes* primitivas estão assim estruturadas:



**GENS PRIMITIVA I** (Iguana, Canguru, Oppossum), uma mãe primitiva.

**CLASSES:** Murri, Mata, Kubbi e Kapota

**GENS PRIMITIVA II** (Emu, Coot, Serpente Negra), uma mãe primitiva.

**CLASSES:** Kumbo, Buta, Ippai e Ippata.

A *gens* mantém-se portanto na medida em que inclui todos os filhos dos seus membros de sexo feminino. *Morgan* escreve que, muito provavelmente, de início apenas existiam duas classes masculinas e duas classes femininas, as quais mais tarde foram divididas em oito classes. Daremos a nossa adesão a essa tese de *Morgan* quando expusermos a nossa teoria acerca da origem da exogamia. O fato de que as três sub-*gentes* correspondem respectivamente às classes que elas contêm implica que primitivamente eram *gentes* unificadas. Tem que existir um significado para a subdivisão em oito classes, bem como para toda a ordem matrimonial que *Morgan* se limita a descrever sem mais explicação. Ele emite simplesmente a opinião de que o sistema de classes é anterior à divisão em *gentes*; a divisão é um produto posterior, que suplanta o sistema primitivo. Esta explicação de *Morgan* é uma consequência necessária da sua hipótese, segundo a qual a *gens* e as sanções matrimoniais no interior da *gens* seriam produto da “seleção natural”. Estamos aptos a demonstrar que interesses puramente econômicos foram responsáveis pela subdivisão em classes matrimoniais, da mesma forma que outras condicionantes levaram à divisão em quatro classes. A divisão em oito classes matrimoniais, juntamente com a posterior limitação da escolha dos parceiros à quarta parte dos membros da tribo do sexo oposto, foi consequência da instauração do sistema de casamento entre primos cruzados, o qual visava a aliviar o fardo

econômico do tributo dotal, que por sua vez resultava da divisão em quatro classes.

Se acompanharmos a seqüência da genealogia e do sistema matrimonial, verificamos que *são sempre apenas os filhos dos irmãos que casam com as filhas das irmãs*, e nunca as filhas dos irmãos que casam com os filhos das irmãs, e não existe outra possibilidade. Assim, estamos perante um sistema muito aperfeiçoado de casamento entre primos cruzados, cujo único objetivo só pode ser idêntico ao que encontramos entre os trobriandeses: aliviar o fardo tributário. Examinemos agora essa conclusão com o auxílio de um quadro que deduzimos das descrições de *Morgan* (ver fig. 1).

Examinando as classes individuais, verificamos que uma mulher Buta, além de filha de Ippata, é simultaneamente filha da irmã de Ippai e só pode casar-se com um Murri, o qual, ao mesmo tempo, é filho do grupo do irmão da mãe. De modo semelhante, Ippata que casa com o primo Kubbi (filho do irmão da mãe), pertence à mesma *gens* primitiva da sua mãe Buta e do irmão da sua mãe Kumbo. Verifica-se que o mesmo é verdade para qualquer mulher do grupo Kapota ou Mata. Todas as vezes que examinamos uma classe matrimonial e suas relações de união matrimonial com outra classe é sempre o filho do irmão que casa com a filha da irmã, e vice-versa. De acordo com esse sistema de classes, nenhum outro tipo de casamento é permitido a não ser o casamento entre primos cruzados. No próximo capítulo estudaremos o significado econômico desse fato.

Quando a instituição do dote adquire tão grande importância, torna-se extremamente interessante estudar a história da sua formação. O período durante o qual eram ainda precários os laços matrimoniais, *i.e.*, o período do acasalamento, parece obviamente relacionado com a instituição econômica do dote. No entanto, o acasalamento não esteve presente desde o início, e o dote matrimonial deve ter evoluído a partir

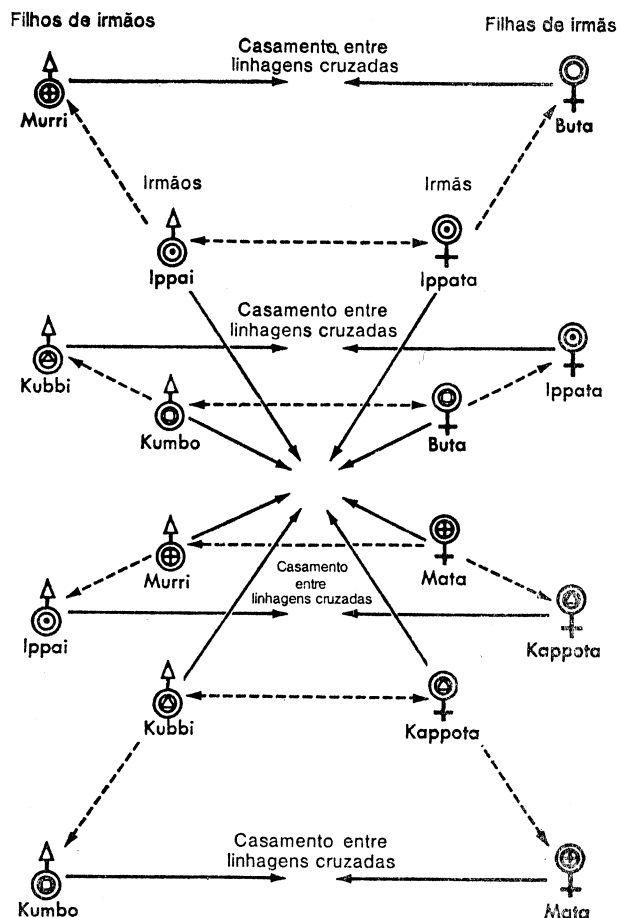


Fig. 5: Esquema das classes de casamentos enquanto sistema de casamento entre linhagens cruzadas.

de formas mais primitivas, *i.e.*, de uma espécie de obrigação tributária. Mas a quem cabia a obrigação de pagar tributo, e a quem era ele pago? Que fato teria sido capaz de abalar a horda incestuosa primitiva, a qual ignorava o significado da paternidade pela razão de que os pares acasalados não estavam sujeitos a normas, e especialmente porque o papel do pai na concepção era desconhecido (como o é ainda hoje entre os trobriandeses), fato esse de importância tal que a levou a criar um sistema de tão graves consequências? No caso dos trobriandeses e de outros povos, comprovamos a existência da instituição de um sistema tributário, de clã para clã e de tribo para tribo. No interior de um mesmo clã de estrutura comunista, o tributo, seja qual for a forma que ele assuma, é desprovido de significação e por isso não existe. No entanto, encontramos-lo sob a forma do dote no interior de uma tribo, de clã para clã, com o objetivo de submeter um clã a outro, e em última análise de submeter todos os clãs à família do chefe. Qual o significado desse fenômeno? De momento, nada sabemos a não ser que essa instituição se relaciona com a exogamia do clã. Se queremos ir mais além, é necessário examinar a origem da exogamia do clã, o que implica simultaneamente o estudo da proibição do incesto entre os descendentes de uma mesma mãe imaginária. Poderíamos dispensar essa análise se ela não nos fosse imposta por determinadas realidades, que parecem a princípio estranhas mas que, quando examinadas com mais cuidado, se revelam perfeitamente coerentes.

## 5. A ORIGEM DA DIVISÃO EM CLÃS E DA PROIBIÇÃO DO INCESTO

A maioria dos estudiosos da pré-história da sociedade humana compreenderam que o problema da divisão em clãs e a questão da proibição do incesto no clã constituem os problemas centrais da evolução pré-histórica. Para esclarecer es-

ses problemas, foram formuladas determinadas hipóteses mais ou menos plausíveis, e adiante estudaremos em pormenor as de *Morgan-Engels* e *Freud*. Em geral, elas caracterizam-se por uma tentativa de entroncar as relações pré-históricas em supostas relações econômicas desses recuados tempos ou então na natureza das exigências psíquicas do homem. *Freud* foi o primeiro a reconhecer que as proibições do incesto implicam a existência de primitivos desejos incestuosos. Devido às informações exatas fornecidas por *Malinowski* a respeito das condições sociais entre os trobriandeses, é atualmente possível formular uma hipótese que responde a muitas interrogações. Não teríamos recorrido a uma nova hipótese, se determinadas condições sociais entre os trobriandeses não tivessem deixado em nós a impressão de que elas significam estágios de épocas primitivas, permitindo-nos assim elaborar uma reconstituição.

Uma hipótese que pretenda explicar de modo plausível a origem da proibição do incesto tem que preencher a condição de ser materialista, *i.e.*, a proibição tem que poder entender-se como um resultado necessário de realidades históricas; determinadas interrogações devem encontrar nela respostas fáceis, e a hipótese não pode estar em contradição com a organização social atual, mas tem que proporcionar basicamente uma reconstituição dos seus estágios históricos prévios. Por isso, os elementos fundamentais da hipótese devem encontrar-se ainda na situação presente.

A nossa hipótese só poderá reivindicar validade geral quando demonstrarmos que ela contém a chave para outras interrogações além das já referidas.

Deduzimos a nossa hipótese das seguintes relações existentes entre os trobriandeses:

1. O irmão da mulher é quem verdadeiramente tem a seu cargo mantê-la e é ele o responsável pelos seus filhos. Se não fosse a falta de relação sexual, poderíamos falar dele como um autêntico marido. Pertence ao mesmo clã que ela.

(É o que sempre acontece quando nos encontramos perante a organização clânica).

2. Ele é responsável pelo pagamento do tributo matrimonial a um homem que é um estrangeiro e que tem uma relação sexual com a sua irmã.

3. O marido pertence a um clã estrangeiro e só retira vantagens da sua relação sexual com a irmã de um irmão que a sustenta.

4. A sociedade trobriandesa está dividida em quatro clãs exogâmicos; esses clãs observam entre si uma ordem hierárquica — existem clãs nobres e clãs menos nobres.

5. Segundo uma lenda, a mãe original teria saído de um buraco, teria dado à luz dois filhos, um irmão e uma irmã, que viveram juntos numa relação incestuosa. Existe também um mito que explica assim a origem dos clãs: “Regra geral, primitivamente apenas um casal saiu de cada um desses “buracos”, um irmão e uma irmã; ela para iniciar a linhagem genealógica, ele para a proteger e sustentar. Por isso, a regra é: um clã, uma aldeia, uma courela de terra de cultivo, um sistema mágico de horticultura e pesca, um casal ancestral de um irmão e uma irmã, uma hierarquia, uma linha genealógica” (*Malinowski*, p. 497).

A lenda fornece-nos uma imagem de uma sociedade humana originária de um casal formado por um irmão e uma irmã, cuja estrutura se baseia no comunismo primitivo e no incesto. Esse grupo formará mais tarde o clã. Atualmente, o irmão, hoje ainda o autêntico marido da irmã se abstermos da ausência de relação sexual, está economicamente sujeito ao marido estrangeiro daquela.

De onde provém essa dupla obrigação, a renúncia às relações com a irmã e o pagamento de um tributo à esposa?

Aprofundemos um pouco a nossa reflexão: a esposa é membro de um clã estrangeiro, marcado, tal como o clã do irmão, com todas as características de uma horda independente, originariamente organizada de acordo com a sucessão matrilinear. Vamos então expor a primeira parte da nossa hipótese, segundo a qual os clãs não eram resultado de uma divisão verificada na sociedade primitiva por intermédio da exogamia, como em geral se pensa; mas, pelo contrário, um clã, constituído originariamente por uma horda primitiva tão fechada quanto as outras, impôs a outro clã a proibição do incesto, ou, mais exatamente, a proibição de relações sexuais no interior do mesmo grupo. Os clãs, mais tarde unificados, eram assim, de início, hordas primitivas distintas. Por que razão determinado clã impôs a outro a proibição do incesto?

Tenhamos também em consideração que as hordas primitivas viviam da caça e não eram sedentárias, antes se viam forçadas a uma vida nômade, especialmente quando se davam catástrofes naturais (cuja natureza exata não vem ao caso). Nesse caso, os jovens eram obrigados a partir em busca de saque, a renunciar durante semanas, ou mesmo meses, a qualquer relação sexual. Então, quando uma dessas hordas de caçadores encontrava outra tribo, duas coisas teriam que acontecer. Os estrangeiros apropriavam-se dos bens do grupo casualmente encontrado e matavam provavelmente alguns deles em batalha, e, particularmente excitados pela abstinência sexual, apoderavam-se das mulheres, irmãs dos homens que tinham assaltado, para terem relações sexuais com elas. Se saíam vitoriosos do combate, fácil lhes seria escravizar os restantes vencidos, proibir-lhes relações sexuais com as próprias irmãs-esposas e impor-lhes determinadas corvéias.

Ao longo de séculos, ou milênios, à medida que a humanidade crescia continuamente em número e as migrações de povos se tornavam mais freqüentes, mais freqüentes também se tornavam tais catástrofes, e conseqüentemente tornava-se

habitual o rapto de mulheres e a imposição de um tributo aos irmãos. A luta entre hordas primitivas em embate umas com as outras não podia ter sempre o mesmo resultado; a vingança dos vencidos, quando os vencedores retomavam a vida nômade (mais tarde, as “vendetta” dos membros do clã) ou o ataque do clã vencedor por uma terceira horda com resultados idênticos, deve ter provocado uma tal insegurança na vida das hordas primitivas organizadas inicialmente de modo pacífico, que o terror recíproco provocou uma coligação de hordas em tribos — mantendo a sucessão matrilinear (divisão da tribo em clãs) — e um acordo pacífico acerca do que antes era conseguido por meios violentos: a introdução de permuta matrimonial entre os clãs. A proibição inicial das relações sexuais no interior de um dado clã, imposta pelos vencedores de um clã estrangeiro, tornou-se depois um costume permanente. Mas a situação anterior, pela qual os parentes masculinos das mulheres, os antigos maridos-irmãos, eram economicamente responsáveis por elas, manteve-se, reforçada pelas vantagens que isso trazia ao clã beneficiário.

Depois que as hordas (clãs) se uniram em tribos, que a permuta matrimonial (exogamia) foi introduzida, e que foi estabelecida a forma de manutenção econômica das mulheres no âmbito do próprio clã, tornava-se possível o regresso da paz à sociedade humana. E como o tributo econômico se fazia numa base de reciprocidade, não haveria outras conseqüências, não fosse o caso de um dos clãs ser sempre originariamente vencedor, enquanto o outro era vencido. O clã vitorioso podia passar a considerar a si mesmo “superior”, daí retirando determinadas vantagens econômicas. O clã vitorioso podia, por exemplo, impor o seu decano como “chefe” ou capitão dos dois clãs na guerra (chefe tribal), e que lhe fossem atribuídos determinados privilégios, tal como o de receber uma porção maior do tributo dotal. Assim, o direito

do chefe à poligamia não existia necessariamente desde o início, sendo muito provavelmente resultante do desequilíbrio econômico, o qual por sua vez derivava da maior parte que lhe cabia do tributo dotal. Dessa maneira, é fácil relacionar a instituição do chefe e das divisões hierárquicas com a relação entre vencedores e vencidos.

Em resumo:

1. Duas hordas primitivas pacíficas, vivendo a alguma distância uma da outra, e organizadas de acordo com princípios de direito natural, comunismo primitivo e incesto.

2. Motivos econômicos ou naturais (mudança de área de caça) faziam com que entrassem em conflito.

3. Os homens de uma das hordas, obrigados à abstinência durante um período de nomadismo, atacavam a outra horda; era então imposta ao clã vencido a proibição de relações sexuais (origem econômica externa e última da proibição do incesto), e ao antigo irmão-marido a obrigação do tributo.

4. Vingança dos irmãos, aniquilação mútua, catástrofes primitivas: a investida da violência numa sociedade primitiva outrora pacífica. Temor recíproco entre os homens das hordas inimigas.

5. Restabelecimento da paz por meio de coligação e resolução "contratual" do anterior estado de coisas; instituição da permuta matrimonial com retenção de vantagens econômicas resultantes de relações sexuais duradouras (futura instituição do casamento).

6. Adesão a um símbolo da vitória de um clã sobre o outro em forma de divisão hierárquica e de um chefe comum,

à qual se tornou fonte originária de uma evolução que terminará com a substituição do matriarcado pelo patriarcado<sup>1</sup>.

Assim, entre os trobriandeses, observamos hordas primitivas organizadas pacificamente em tribos, mas divididas em clãs exogâmicos, um sistema de tributo pago pelos irmãos aos maridos das irmãs, a poligamia do chefe como um resultado tardio de um desequilíbrio anterior de poder, e a existência paralela da sucessão matrilinear original e dos primeiros elementos do patriarcado. E vimos já de que maneira a divisão em classes e a moral sexual negativa resultam desse estado de coisas.

Examinemos agora a validade da nossa hipótese em relação com outras informações e outras tribos antes de analisarmos as objeções e antes de nos debruçarmos sobre as hipóteses de *Morgan-Engels* e de *Freud* acerca da origem da proibição do incesto.

Partimos da idéia de que as tribos endogâmicas dos povos primitivos, organizadas em clãs ou *gentes*, tanto na América como na Europa, na Austrália, Índia e África, não derivam de uma divisão interna mas sim da coligação de hordas primitivas distintas, originariamente inimigas e evoluindo mais tarde para as *gentes*. Essa conclusão extraímos-la da atual situação entre os trobriandeses, da qual derivamos todas as outras conclusões.

a) *Morgan* e, depois dele, *Engels* concluíram, com base nos instrumentos de pedra da idade da pedra lascada, descobertos em escavações em todos os continentes, que na época selvagem da história humana, à medida que se desenvolvia a pesca e se descobria o fogo, se generalizavam as migrações de povos. *Morgan* afirmou que já nesse período existia uma família puramente consanguínea, a qual vivia incestuosamente. Essa fase caracterizava-se pela caça e pelo canibalismo,

(1) O "direito natural" poderia ser incluído na situação incestuosa da horda primitiva, o matriarcado na organização do clã exogâmico.

fase em que vivem ainda muitos polinésios e australianos. Isto não é tão essencial quanto a observação de *Morgan* de que a *gens* é constituída como um círculo fechado de parentes consangüíneos da linha feminina, a qual se distingue de outras gentes da mesma tribo pelas suas próprias instituições comunitais de natureza social e religiosa. Tomando como ponto de partida o seu conceito da divisão das “gentes” primitivas na organização da tribo, *Engels*, supunha que se tratava de uma “consolidação” das *gentes* por meio de costumes particulares. Não será também verossímil que as particularidades mitológicas e outras das diferentes *gentes* sejam expressão de uma comunidade originária mais do que uma consolidação ulterior de um grupo criado por secessão no interior de uma tribo. A unidade da *gens* exprime-se em todas as suas funções onde quer que as encontremos (linha materna de sucessão hereditária, descendência comum, propriedade comum da terra, solidariedade de clã, etc.), que a distingue enquanto grupo de outras *gentes* da mesma tribo. Entre os trobriandeses a diversa origem das *gentes* manifesta-se tão claramente como entre os iroqueses, romanos, etc.

b) *Morgan* descobriu entre os iroqueses oito tribos, que julgavam derivar de diferentes animais. Assim, a estrutura tribal não pode ter surgido por meio da divisão em *gentes*, mas deve ter sido formada a partir de uma coligação de *gentes*.

c) Tanto entre os índios como entre os romanos observamos o processo progressivo da fusão de grupos humanos de organização. Da lenda da “fundação de Roma” deduz-se, escreve *Engels*, “que a primitiva povoação foi fundada por um certo número de *gentes* latinas (uma centena, diz a lenda), que se reuniram numa tribo; a esta se juntou logo uma tribo sabeliana, que também teria sido formada pela junção de cem *gentes*, e finalmente por uma terceira tribo...” O próprio

*Engels*, (*A Origem da Família*, p. 109) refere que “exce- tuando a *gens*, restavam poucos elementos primitivos. As tribos estão claramente marcadas pela sua composição artificial, embora os seus diferentes elementos sejam aparentados e compostos à imagem da antiga tribo original, a qual não era factícia mas sim espontânea”. *Engels* esforça-se neste caso por manter a hipótese da divisão, que viria em auxílio da concepção de *Morgan* acerca da origem da exogamia como originada a partir da seleção natural. No entanto, verificamos que as tribos iroquesas já constituídas se comportavam ainda na época de *Morgan* da maneira como se comportariam as hordas clânicas primitivas segundo a nossa hipótese: internamente pacíficas, agressivas em relação aos estrangeiros; lutando contra as tribos inimigas, unificando-se depois por meio de tratados de paz em formações mais amplas com imposição de tributos. Esta concepção contradiz a teoria da divisão, que nenhuma prova concreta corrobora, sendo apenas baseada na hipótese de que o crescimento demográfico e a “seleção natural” através da exclusão de relações consangüíneas teria dado origem à divisão interna acompanhada de exogamia. Numa outra passagem, o próprio *Morgan* afirma, afirmação que *Engels* cita no decurso da sua demonstração, que em várias tribos índias formadas por mais que cinco ou seis *gentes*, três ou quatro se encontram reunidas num grupo especial, “fraternidade” ou fratria. Mais uma vez: trata-se de uma coligação, não de uma divisão.

A descrição pormenorizada que *Morgan* faz da organização da *gens* fala também a favor da sua origem primitiva: eleição do Sachem (chefe de paz) e do chefe (chefe de guerra), eleição que nunca cai sobre o filho do chefe que pertence a uma *gens* exterior (habitualmente a eleição recai sobre o filho da irmã); direito de herança no interior da *gens*; obrigatoriedade de proteção mútua; vindita obrigatória para todos os membros da *gens* em caso de assassinio de qualquer dos seus mem-

bro por um membro de uma outra *gens*, tornando-se assim as duas *gentes* inimigas uma da outra; a *gens* dispõe de um certo número de nomes que só pode utilizar no interior da tribo, bem como de determinados costumes religiosos. Entre os Senecas, “urso” e “veado” eram considerados por tradição as duas *gentes* primitivas que haviam dado origem a todas as outras.

É também *Morgan* quem nos informa que a origem dos nomes tribais era mais accidental que intencional. Acontecia freqüentemente receberem as tribos os seus nomes de tribos estrangeiras; foram os Celtas os primeiros a chamar “germanos” aos germanos. Caberá a outros estudos determinar exatamente até que ponto, paralelamente à coligação originária de clãs primitivos, se teria também dado uma divisão interna. Vemos por exemplo entre os trobriandeses que as tribos se dividem em clãs não consangüíneos, mas que os clãs estão por sua vez subdivididos em sub-clãs remotamente consangüíneos.

d) Tal como entre os trobriandeses, encontram-se entre os gregos *gentes* mais ou menos nobres. A nossa concepção, segundo a qual a divisão hierárquica deriva da relação do primitivo clã vitorioso com o clã vencido, explica facilmente esse fenômeno; pelo contrário, não se vê claramente de que modo a *gens*, composta por membros de idêntica posição, teria dado origem a subdivisões hierarquicamente distintas. Segundo esta última hipótese, a tribo mais recente seria idêntica à *gens* primitiva, o que seria contraditório com a sua organização global.

e) A prova mais importante de que os clãs primitivos eram estrangeiros entre si reside, não só na obrigação do tributo dos irmãos em relação aos maridos das irmãs, mas ainda no costume curiosíssimo com que os homens cortejam as mulheres, o qual se verifica não apenas entre os trobriandeses

sob a forma das explicações *ulatile* e *katuyausi*, mas ainda em outras tribos.

Segue-se a descrição do costume com que, entre os habitantes de Samoa<sup>1</sup>, se corteja uma noiva:

Kubary descreve pormenorizadamente, com base nas suas próprias observações, a maneira como um jovem de Samoa faz a corte da sua eleita e de que modo esta lhe corresponde. No entardecer de um desses dias serenos de Samoa, os jovens de ambos os sexos reúnem-se no Malae. Um jovem guerreiro de aparência muito bem cuidada encontra-se em companhia de um grupo de moças. Mantém-se de pé e agita os braços levantados com violência tal que a cabeça balança. Bate com o pé, escoiceia e recua, ergue o braço como se estivesse curvado com uma lança e fá-lo voltear como se pretendesse esmagar um inimigo com uma maça. Trata-se sem dúvida de um guerreiro contando às belas ouvintes as suas proezas e vitórias. As moças são todas olhos e ouvidos. Vê-se como a narrativa provoca forte impressão nas moças pelas aclamações entusiastas com que a acolhem. De repente, o rapaz convida os companheiros de tribo a cantarem com ele uma canção. O nosso narrador é o solista, os restantes formam o coro; no entanto, a canção não dura muito tempo. O guerreiro levanta-se e coloca-se diante de uma das mais belas virgens. Ela hesita; é como que contra vontade que ela se deixa empurrar pelas companheiras e arrastar pelos campos pelo elegante dançarino.

De noite, um canavial é um esconderijo seguro para dois amantes. Aí ninguém irá perturbá-los à hora dos espíritos e dos fantasmas. O casal sabe disso, e falam à vontade sem receio de espectadores inoportunos. “Sa-

(1) Ploss-Bartels, “Brautwerbung und Brautstand”, e “Das Welb in der Natur- und Menschenkund”, in *Geschichte und Gesellschaft*, N.º 13, P. 513.

bes, Lilomajava, os meus pais detestam-te, a única alternativa para nós é a *awanga*". A *awanga*, a fuga, é combinada para a terceira noite. Numa praia da aldeia vizinha reina a calma, enquanto na areia branca se movem figuras sombrias. Uma *toumalua*, a canoa nativa de viagem, é lançada à água. As figuras sombrias desapareceram, é içada e desfraldada uma vela triangular, e à medida que avança ao longo do litoral vai desaparecendo na obscuridade. É quando a canoa já vai longe que chega até nós o som abafado de um corno de Tritão, que acompanha o feliz casal ao longo da costa, despertando os nativos ao mesmo tempo que lhes anuncia esse acontecimento particular. O som do corno precede-os até Palaudi, onde os amantes esperam encontrar-se ao abrigo da cólera dos pais.

Na manhã seguinte, é um reboiço nas duas aldeias. Os amigos do feliz noivo correm pela aldeia gritando: "*Awanga! Awanga! A bela Tanetasi e o corajoso Lilomajava estão awanga! Awanga!*" Os orgulhosos progenitores da noiva escutam com raiva contida o anúncio público que sela o destino da sua filha. Durante algum tempo, há um mau humor recíproco. Os velhos pais de um e de outro dos amantes evitam-se, e os jovens cuidam das suas maças e lanças. O papel principal, no entanto, cabe ao jovem casal. Passadas algumas semanas já tudo foi esquecido, e os pais enviam à filha uma esteira branca como símbolo de perdão. O casal, que até então se tinha mantido afastado, regressa. Celebra-se a *feiainga*, e a esteira branca, marcada por vestígios da honra da noiva, é trocada por uma parte do dote. A segunda parte é entregue quando nasce o primeiro filho. Se o casal não casa por amor, ou se não se interpõe obstáculo algum, tudo é nesse caso preparado pelos parentes. Outrora, a *awanga* (fuga dos noivos) era inteiramente normal em Samoa.

Penso que podemos ignorar os aspectos exageradamente poéticos do narrador. É evidente que a corte à noiva não é uma situação séria e premente. Os papéis são distribuídos e desempenhados; as aldeias defrontam-se uma à outra numa atitude de animosidade teatral. As coisas seriam muito diferentes caso não se tratasse de costumes históricos mas sim de medidas efetivas de violência, se os pais se encolerizassem de verdade. Mas na realidade tudo se passa de modo totalmente pacífico. Outrora, a fuga dos noivos era um acontecimento normal. Podemos dizer que na pré-história ela se manifestava como um autêntico rapto (o que se depreende do traje guerreiro do pretendente), e depois como um costume que gradualmente se desvanece, tal como um sonho repetido que faz recuar uma experiência traumatizante real que se vai assim sedimentando.

É altura de transcrever a narrativa de *Malinowski* acerca da expedição *ulatile* dos jovens trobriandeses. Nela está presente sem ambigüidade a lembrança do costume primitivo do rapto de mulheres:

Há duas formas da expedição *ulatile* a que a expressão se aplica, em sentido de alguma maneira técnico. A primeira é uma questão de necessidade: um amante deve visitar a sua amada na sua própria aldeia. Se, numa das várias ocasiões descritas no parágrafo anterior, duas pessoas de comunidades diferentes tiverem ficado fortemente ligadas uma à outra, marcam um encontro. Geralmente há algum amigo íntimo do rapaz na aldeia da rapariga, o que torna as coisas mais fáceis, pois esse amigo o ajudará. Por uma questão de etiqueta, o amante veste-se especialmente para o encontro, o que o obriga a determinadas precauções secretas. Não caminhará pela estrada principal, mas em vez disso esgueira-se furtivamente pelo meio do mato. "Avança como um feiticeiro; pára e escuta; caminha pelas veredas e penetra na



floresta; ninguém deve vê-lo". Foi assim que um dos meus informadores comparou o *ulatile* às expedições clandestinas dos feiticeiros<sup>1</sup> os quais, nas suas expedições noturnas, não devem ser vistos por ninguém.

Ao aproximar-se da aldeia ele deve ser especialmente cuidadoso. Na sua aldeia natal, se fosse descoberto, esse namorico passageiro apenas despertaria o ciúme da sua noiva oficial e provocaria uma querela sem gravidade. Mas um invasor erótico surpreendido numa comunidade alheia pode ser gravemente maltratado, não apenas pelo amante ciumento, mas por todos os outros rapazes. Pode também provocar repreensões à sua amada por parte do seu amante oficial. No entanto, a principal razão para o segredo é que ele é prescrito pelo costume como uma das regras do jogo. Geralmente, os dois fazem por se encontrar na floresta perto da aldeia da jovem. Por vezes, a jovem orienta o amante para o lugar escolhido acendendo uma fogueira; por vezes combinam imitar o piar de um pássaro; por vezes ele assinala o caminho para o local escolhido na floresta rasgando folhas segundo um padrão combinado ou espalhando folhas pelo caminho.

Por vezes, um grupo de rapazes, que guardou recordações especialmente agradáveis acerca de uma outra comunidade por ocasião de uma festividade, decide realisar uma verdadeira expedição *ulatile*, em bloco organizado. Também neste caso se exige segredo. Se bem que essas expedições sejam habituais e, de certo modo,

---

(1) Não é difícil reconhecer, nos maus espíritos e estranhos feiticeiros que desempenham tão grande papel na vida emocional e na mitologia dos primitivos, os atos violentos de invasores estrangeiros. Os invasores devem ter sido considerados como seres sobrenaturais na imaginação de povos que nunca tinham visto estrangeiros, e que nem sequer alguma vez tinham pensado na possibilidade da sua existência. É por isso que, após a descoberta da América, os brancos foram adorados pelos nativos de início como deuses, antes que os brancos tivessem revelado de modo inequívoco a sua natureza capitalista.

legais, nem por isso deixam de lesar os direitos de dois outros grupos, as amadas oficiais dos rapazes *ulatile*, e os jovens da outra aldeia. Se surpreendidos por algum desses grupos, os aventureiros sofreriam uma porção de injúrias ou mesmo de murros; pois as jovens trobriandesas podem defender os seus direitos pela força, e os rapazes de cada comunidade encaram a população feminina como sua reserva exclusiva. É por isso que os aventureiros passam a noite fora e só se enfeitam depois de deixarem bem longe a sua aldeia. Mas, chegados à estrada principal tornam-se barulhentos e assumem uma atitude de desafio, pois é esse o comportamento adequado para essas ocasiões. Existem algumas canções especialmente maliciosas, chamadas *lo'uwa*, com que acompanham a caminhada (p. 265).

Segue-se um exemplo dessas canções:

Hoho! Acordo e ouço o rufar dos tambores, que palpitam com música e dança, chamando as mulheres em vestido de festa, de ancas enfeitadas com saias de cerimônia. Com uma canção na boca, com o seu tamborzinho na mão, de dentes escurecidos, assim vai Tominha a passo de dança através da aldeia de Wavivi (p. 266).

Dizem-me que essas canções eram também cantadas nos velhos tempos para indicar que o grupo não tinha intenções guerreiras nem procedia a uma expedição de feitiçaria, nem tinha qualquer outra intenção malévola. À medida que se aproxima do seu objetivo, o grupo torna-se de novo silencioso, pois não deve ser visto pelos jovens da aldeia. As jovens sabem, é claro, quando a expedição está perto, pois foi tudo previamente combinado em pormenor. O visitante mais familiarizado com a aldeia parte como batedor e dá o sinal combinado.

As jovens saem então uma a uma das suas casas e encontram os amantes na floresta. Por vezes as jovens já os esperam num lugar de encontro antecipadamente combinado. Se essa reunião amorosa fosse descoberta, poderia dar origem a um combate, o qual, outrora, podia mesmo levar à guerra entre as duas comunidades (p. 267).

Vemos nessa narrativa algumas contradições. Por um lado, essas “expedições amorosas” são um costume, em certo sentido mesmo um “direito perfeitamente legítimo”. Por outro lado, podem por vezes dar-se sérios combates entre os rapazes *ulatile* e os rapazes da aldeia estrangeira. A contradição pode ser mais perfeitamente compreendida no contexto da análise anterior a respeito das instituições fundamentais da sociedade trobriandesa. Trata-se de um vestígio de épocas pré-históricas nas quais os homens de uma horda primitiva invadiam outra horda primitiva.

Encontramos neste caso um exemplo de ciúme natural a par do completo apoio da sociedade à instituição das expedições amorosas. É mais provável que a atividade clandestina seja um costume que remonta às excursões predatórias da pré-história do que uma atividade com motivação efetiva.

É agora o momento oportuno para transcrever uma passagem de *Malinowski* relativa a um costume muito curioso, que ainda hoje prevalece nas ilhas Trobriand meridionais:

As mulheres das aldeias de Okayaulo, Bwaga, Kumi-labwaga, Louya, Bwabela, ou das aldeias de Vakuta, que procedem à monda em comum, gozam de um curioso privilégio. Quando vêem um estrangeiro, um homem de qualquer aldeia menos da sua, a passar ao alcance da vista, têm o direito consuetudinário de o atacar, direito que sempre exercem com zelo e energia.

O homem torna-se assim presa das mulheres, que exercem sobre ele toda a espécie de violências sexuais,

crueldades obscenas, sujando-o e maltratando-o. Para começar, arrancam-lhe e rasgam-lhe a tanga, proteção de seu pudor e, para um nativo, símbolo da dignidade masculina. Depois, por meio de práticas masturbatórias e de exibicionismo, procuram provocar ereção na vítima e, quando essas manobras conseguem o resultado pretendido, uma delas acocora-se em cima dele e introduz-lhe o pênis na vagina. Depois da primeira ejaculação, poderá ser tratado do mesmo modo por outra mulher. Mas a seguir vêm coisas piores. Algumas das mulheres evacua e urinam por todo o seu corpo, especialmente no rosto, que emporcalham quanto podem. “O homem vomita, vomita, vomita”, diz um informador entusiasta. Por vezes, essas fúrias esfregam-lhe os seus órgãos genitais no nariz e na boca, e usam os dedos da mão e do pé e qualquer outra parte proeminente do corpo do homem para fins lúbricos. Os nativos do norte fazem troça desse costume, que desprezam ou fingem desprezar. Gostam de entrar em pormenores e de dar exemplos com uma eloqüente mímica. Informadores originários do sul confirmam essa versão em todos os aspectos essenciais. De modo algum se sentiam envergonhados com o seu costume, considerando-o antes como sinal da virilidade geral da região e como maneira de humilhar os estrangeiros, ou seja, as vítimas. Alguns dos meus informadores locais acrescentam que, na *yausa*, como se chama a esse costume, as mulheres despem as saias de ráfia, e nuas “precipitam-se sobre o homem como um bando de *tauva'u* (maus espíritos)”. Acrescentam também que por vezes as mulheres arrancam o cabelo ao homem, lhe batem e o maltratam até que ele esteja demasiado fraco para se levantar e ir embora (p. 274).

Simultaneamente tive uma demonstração prática do contraste entre o modo como esse costume é considerado por aqueles que o possuem e por aqueles que o não pos-

suem. Pelos homens da região, ele era obviamente caricaturado como sendo um hábito vergonhoso e selvagem; os exageros e gargalhadas trocistas dos homens mostravam claramente que eles se sentiam muito superiores aos selvagens que praticavam esse hábito. Mas os visitantes do sul, alguns dos quais tinham vindo de Okayauo e Bwadela, centro do *yausa*, adotavam, numa conversação posterior, uma opinião diferente, não se mostrando de modo algum envergonhados. Contaram-me orgulhosamente que jamais estrangeiro algum ousara até então penetrar na sua região, que eles eram os únicos que por ali podiam andar livremente, que as mulheres deles eram as melhores mondadeiras e as pessoas mais poderosas da ilha (p. 278).

Esse costume leva-nos a crer tratar-se de uma sobrevivência da auto-defesa das mulheres na pré-história, as quais teriam aprendido ao longo dos tempos a protegerem-se a si mesmas contra os invasores das tribos estrangeiras. A forma que assume a sua vingança é um reflexo do que lhes acontecia; pagavam ao homem na mesma moeda: violando-o. Paz no interior, violência no exterior — era essa a situação na pré-história. A solução estava na reunião das hordas inimigas numa tribo pacífica com posterior diferenciação em clãs, o que tinha por consequência a restauração da tranquilidade. Permaneceram, no entanto, vestígios de violência sob a forma da divisão hierárquica e do dote matrimonial. Tais vestígios estavam destinados a conduzir a nova violência<sup>1</sup>.

Enumeremos brevemente mais algumas tribos onde se verificam estes costumes característicos: dote matrimonial, as re-

(1) No seu Livro *Psychoanalysis of Primitive Culture*, Roheim descreve o ritual da distribuição entre os Papuas da região de Duau. O ritual está basicamente de acordo com um ritual semelhante descrito por Malinowski. Além disso, o relatório de Roheim alarga os nossos conhecimentos dos conflitos psíquicos que acompanham a entrega do tributo de casamento.

feições conjuntas ao solenizar-se o casamento como símbolo de união econômica, e o rapto ritual da mulher. O fato de encontrarmos narrativas provenientes de todas as áreas, cada qual com determinada característica própria no conjunto de rituais complexos cujo funcionamento completo vimos entre os trobriandeses, encoraja a hipótese segundo a qual muitos povos na terra teriam tido destino semelhante na luta com as hordas inimigas, seguida por um acordo pacífico posterior e por uma união. Assim, a ubiquidade da proibição do incesto e da instituição do casamento perde muito do seu mistério.

Max Ebert, no volume V do seu *Reallexikon der Vorgeschichte*, referiu determinados fatos etnológicos, dos quais destacamos os seguintes:

Existe, em todo o sudoeste asiático, o ritual pelo qual os casais comem da mesma tigela na cerimônia do casamento (p. 248).

Velhas fábulas dos Chukchi falam de “raptos” de moças por homens de outras tribos, por espíritos, águias, baleias, corvos, etc. Outrora acontecia também que alguns jovens conspiravam para raptar uma moça, amarrando-a de pés e mãos, e levando-a para a casa de um homem que a desejasse por esposa. Não só agiam assim homens de famílias estranhas, mas mesmo parentes e primos o faziam quando rejeitados pelo pai ou pela própria moça. Depois de um rapto desses, os pais aceitavam habitualmente uma outra mulher da família do raptor como recompensa pela filha. Casamentos por fuga quando os pais recusam o seu consentimento são raros (Citado por Czaplika, pp. 72 sg.). Também entre os Kamchatkans o homem tem que prestar serviços para ganhar uma esposa... se teve autorização para tomar a noiva, dá-se então uma cerimônia na qual terá que se apoderar da noiva pela força. Todas as mulheres

da aldeia procuram protegê-la em relação a ele. Ela está vestida com várias roupas muito pesadas, o que lhe dá o aspecto de uma estátua recheada. A cerimônia, para o pretendente, consiste em tirar-lhe a roupa e em tocar com a mão os seus órgãos genitais. As outras mulheres defendem a noiva durante a cerimônia (p. 251).

Nas ilhas Andaman os casamentos nas tribos de caçadores são organizados pelos homens e mulheres mais velhos... Por vezes, os pais chegam a dar em casamento os filhos pequenos. Em todos os casos, os pais encarregam-se da preparação do casamento dos filhos. Mas os pais do jovem não falam pessoalmente com a família da moça; um ou mais entre os seus amigos procurará intervir como mediador. Como a partir desse momento fica em estudo a possibilidade de casamento os pais do homem evitam falar com os pais da moça, e qualquer comunicação entre eles é transmitida por um terceiro. É desse modo que eles enviam um ao outro alimentos e outros objetos. A pessoa que recebe esses presentes tem sempre o cuidado de retribuir com um presente de valor semelhante logo que possível. Se o casamento se verifica, então os pais entram em relação especial uns com os outros, uma relação que exige determinados deveres. No período entre o início da adolescência e o casamento, os jovens nas ilhas Andaman vivem numa casa de solteiros (p. 253).

As tribos Koita e Motus da Nova Guiné meridional tinham costumes pré-conjugais, de cortejamento e conjugais semelhantes aos dos trobriandeses. Presentes, *i.e.*, ofertas de alimentos, são trocados durante muitos anos entre ambas as famílias (p. 253).

Entre os Tillamook no litoral do Oregon no noroeste da América... os agentes do noivo colhiam alimentos de toda a espécie e contribuía também com o dinheiro para a compra da jovem. Os parentes da jovem

prometiam-lhe determinados presentes... Após a celebração do casamento eram servidos frutos, peixe e carne, e o pai da noiva distribuía outros alimentos entre os parentes do jovem, que levavam depois para casa (p. 255).

Entre os Nukmas do sudeste da Índia, os recém-casados devem manter-se tímidos durante a refeição conjunta da cerimônia de casamento (p. 258). (Lembre-mo-nos da consciência de si mesmo dos jovens casais trobriandeses).

Mesmo hoje, entre as tribos Wahabi e Njed, no planalto montanhoso da Arábia central, as relações são unicamente mantidas por casamentos que se realizam entre primos carnais (Citado por *E. A. Powel, The World's Work*, 1923).

Entre os esquimós Malit do estreito de Bering, são frequentes os casamentos entre primos carnais... com o pensamento de que nesse caso a mulher estará mais próxima do homem. Em caso de desgraça, pensam, se fosse de outra forma a mulher roubaria o marido que morreria então de fome. Assim, porém, ela ocupar-se-á dele (Citado por *Nelson, The Eskimos About Bering Strait*, 1899, p. 291).

Segundo *Sanderson*, o casamento entre primos cruzados ocorre entre os Wa-Yao, Bal-la, Ba-Kaonda e Gilyaken.

#### A HIPÓTESE DE MORGAN-ENGELS ACERCA DA EXOGAMIA

Com o fito de explicar a proibição do casamento no interior da *gens*, *Morgan* e, depois dele, *Engels*, supuseram que na lei da exogamia e na proibição do incesto intervinha o "princípio da seleção natural". Para *Morgan*, a proibição do casamento, mesmo entre irmãos e irmãs colaterais, constitui "uma boa ilus-

tração da atuação do princípio da seleção natural". *Engels* acrescenta: "Não há dúvida alguma de que as tribos nas quais as uniões consangüíneas eram limitadas por esse progresso se desenvolviam com maior rapidez e perfeição do que aquelas nas quais o casamento entre irmão e irmã continuava a ser a regra e a lei.

A força com que se faz sentir a influência deste progresso revela-se na instituição que dele deriva diretamente, indo muito mais além — a *gens*, que forma a base da ordem social de muitos, se não de todos, os povos bárbaros da terra..." (*A Origem da Família*, p. 21). E, ao analisar as classes matrimoniais dos Kamilaroi, segundo os quais os filhos de irmão e irmã não podiam casar-se, podendo no entanto fazê-lo os primos em segundo grau, *Engels* diz: "O que é significativo é que tudo tende a impedir as uniões consangüíneas, mas de modo natural e tateante, sem consciência clara do seu objetivo" (p. 28).

Assim, *Morgan*, como *Engels*, explica a divisão da tribo em *gentes* como resultado da fragmentação da tribo consangüínea primitiva. Na ocasião em que escreveram, ambos os autores se encontravam sob a influência da nova teoria Darwiniana da seleção natural, que pensavam ser capaz de explicar a eliminação do incesto. Atualmente, essa concepção já não é sustentável pelas seguintes razões:

1. A nocividade do incesto nunca foi provada. Na União Soviética, a legislação sexual eliminou as punições por incesto. Ao fazê-lo, tomou a posição correta de que uma lei proibindo o incesto não teria sentido no caso de o incesto não ter consequências perigosas. O incesto só tem que ver com a seleção natural na medida em que podem somar-se características genéticas patológicas, caso irmão e irmã não sejam saudáveis. Mas o mesmo acontece quando têm filhos duas pessoas sem laços consangüíneos mas com a mesma patologia genética. Mais ainda, a moderna pesquisa médica está dando cada vez menos valor à hereditariedade e relativamente maior importância a fatores

sociais, no caso de doenças muito espalhadas, como por exemplo a tuberculose. Em grau semelhante, também está perdendo importância o princípio da seleção natural.

2. Existe na hipótese de *Morgan* e *Engels* um pressuposto: o homem primitivo conheceria o papel do pai na concepção, e teria sido capaz de avaliar a suposta nocividade do incesto para a descendência, sendo assim capaz de o situar numa perspectiva adequada. O primeiro fato não pode ter sido verdadeiro, e, noutras passagens, o próprio *Morgan* é de opinião, confirmada depois pelas pesquisas de *Malinowski*, de que, dada a irregularidade da vida sexual na pré-história, a paternidade deveria ter sido desconhecida. Mais ainda, sabe-se que a humanidade viveu incestuosamente, no período selvagem, durante milhares de anos, sem que daí tivesse resultado qualquer dano. Não está provada a hipótese de que as tribos se tivessem desenvolvido melhor depois da introdução da exogamia, e mesmo se fosse o caso, a explicação poderia residir no efeito vantajoso da união de duas tribos diferentes após um acordo de paz, acontecimento que poderia ter dado origem a um avanço técnico ou cultural.

3. A objeção mais importante contra o argumento de que a exogamia deriva do princípio de seleção natural encontra-se no fato de que as tribos primitivas não poderiam ter eliminado a consangüinidade mesmo se se tivessem subdividido em *gentes*. Pois, por mais que uma tribo se tivesse ramificado pela sucessão dos filhos dos irmãos e irmãs, todas as crianças seriam ainda em última análise descendentes dos casais primitivos consangüíneos de irmão e irmã. Esse foi um fato que escapou a *Morgan* e *Engels*. Segue-se logicamente que se deve partir da união de duas *gentes* originais estrangeiras e não consangüíneas, se se quer manter a hipótese da seleção natural. A *gens* seria então um agrupamento mais primitivo do que a tribo, o que por outro lado vem confirmar a nossa concepção acerca da união das *gentes* em tribos.

Considerados no seu conjunto, a explicação que esses argumentos fornecem acerca da origem da proibição do incesto é mais sociológica do que biológica. *Morgan* socorreu-se da teoria da seleção natural na sua tentativa para explicar as classes matrimoniais dos Kamilaroi, que tinham a princípio quatro divisões, e mais tarde oito. Procurou também explicar a instituição dos Punaluas referindo-se a essas classes matrimoniais. Elas têm a seguinte explicação sociológica:

Primitivamente, havia apenas quatro classes matrimoniais, duas masculinas e duas femininas, que apenas podiam casar de modo cruzado. Uma divisão posterior deu origem a oito classes. Acreditamos que esta última divisão resultou da introdução geral do casamento entre primos cruzados, introduzido com a intenção de equilibrar as obrigações tributárias, tal como entre os trobriandeses. Assim, ao surgir a obrigação do tributo, este não apenas deve ter-se relacionado com um certo tipo de estruturação matrimonial, mas ainda deve ter sido ele a dar ordem a essa estrutura. A distribuição em quatro classes era uma consequência natural da divisão de duas *gentes* primitivas numa classe feminina (das irmãs) e numa classe masculina (dos irmãos), que adotavam o casamento cruzado após o tratado de paz e a fusão das *gentes*. Assim, a família dos Punalua foi a primeira fase da família após a fusão, tal como a família consanguínea foi a última fase anterior ao encontro das duas *gentes*. Os irmãos eram obrigados a pagar tributo dotal aos maridos, ou outras contribuições decorrentes da aliança. A tribo vitoriosa tinha-se reservado determinadas vantagens, de acordo com a nossa hipótese, por exemplo um tributo especial para o chefe comum ou chefe de guerra, que pertencia ao clã mais "nobre". Isso equivalia a um fardo unilateral para o clã primitivamente derrotado. A necessidade de aliviar esse fardo, o que só podia ser conseguido por casamento entre primos cruzados, teve que surgir. A divisão posterior em oito classes, que constitui o sistema perfeito das alianças compensatórias, resultou da necessi-

dade de tornar essa carga mais leve. Todo o resto é obscuro. No entanto, como observamos entre os trobriandeses, a divisão em oito classes não eliminou o desequilíbrio em favor do chefe; é mesmo possível que tenha sido essa a motivação precisa que o levou a compensar a perda que representava para ele a divisão em oito classes. Essa é uma hipótese que as investigações ulteriores deverão consolidar ou invalidar.

## A HIPÓTESE FREUDIANA DO PARRICÍDIO PRIMITIVO

Para reconstruir a história primitiva, Freud apoia-se no conceito darwiniano de que existem, entre os macacos, famílias que vivem isoladamente, cujos machos dirigentes não suportam que haja outros machos a seu lado. O "pai primitivo", cuja existência conjectural se inspira neste macaco dirigente, expulsava, segundo a concepção de *Freud*, todos os filhos quando estes chegavam à idade adulta. Os irmãos expulsos reuniram-se em dado momento, mataram o pai, devoraram-no, pondo assim fim à horda primitiva. Para apoiar a sua tese, Freud socorreu-se de uma observação de *Atkinson*, segundo a qual os garanhões dirigentes de um bando de cavalos entram em conflito com garanhões vagabundos. No entanto, *Freud* também cita a opinião de *Atkinson* de que a organização da horda se desagrega devido à luta que se segue entre os filhos, de tal modo que nenhuma outra organização se forma em vez daquela. Ao contrário, *Freud* pensa que é precisamente o assassinio do pai primitivo que se encontra na base de muitas coisas: "a organização social, as restrições morais e a religião" (*Totem und Tabu*, Ges. Sch. t. X, p. 172). Para ver como é plausível conceber a religião e a ordem social como resultados do parricídio primitivo, Freud pensa que "apenas nos é necessário supor que o grupo de irmãos ligados estavam dominados pelos mesmos sentimentos contraditórios em relação ao pai que nós verificamos ser o conteúdo da ambivalência do complexo pa-

terno, em cada um dos nossos filhos e em cada um dos nossos neuróticos. Eles odiavam o pai que com tanta força se interpunha no caminho das suas exigências sexuais e da sua ambição de poder, mas amavam-no e admiravam-no também. Depois de satisfeito o ódio pelo seu afastamento e pela realização do seu desejo de identificação com ele, naturalmente viriam à tona os sentimentos reprimidos de ternura por ele, o que se verifica sob a forma do remorso... O que a presença do pai anteriormente impedia, eram eles agora a proibi-lo a si mesmos, consequência de uma situação psicológica, a obediência póstuma, que tão bem conhecemos devido à psicanálise. Renegaram o seu ato declarando ilícito o assassinio do *totem*, substituto do pai, e não fazendo uso dos frutos desse mesmo ato ao renunciarem às mulheres, que agora estavam livres. Assim, elaboraram a partir do sentimento de culpabilidade do filho os dois tabus fundamentais do totemismo" (*loc. cit.*, p. 173), a proibição do incesto e do assassinio do animal totêmico. Freud considera o animal totêmico como um "substituto natural e apropriado para o pai".

Desde então, numerosas teorias se basearam na hipótese do parricídio primitivo, incluindo não apenas a última parte da obra do próprio Freud mas também toda a etnologia psicanalítica desenvolvida por Roheim, Reik e outros discípulos de Freud. Como as concepções que aqui apresentamos contradizem essa hipótese, é necessário examinar com mais atenção os seus elementos básicos.

A hipótese freudiana aparenta ser uma concepção coerente da evolução pré-histórica, e possui um caráter de certo modo plausível, em primeiro lugar porque aplica conhecimentos clínicos repetidamente comprovados pela prática analítica, aplicando-os às épocas primitivas, e explica, aparentemente sem dificuldade, as duas questões mais importantes, o totemismo e a origem da proibição do incesto. Apesar disso, ela contém numerosas suposições erradas:

1. A primeira suposição é que a horda primitiva tinha um poderoso macho adulto como pai do grupo inteiro, vivendo com vários filhos. Se o pai primitivo, aceitando a hipótese da sua existência, expulsava os filhos quando estes se tornavam adultos (acontecimento que não podia ter-se dado apenas de uma só vez e num só lugar, mas deve ter acontecido com frequência em todo o mundo de modo característico, acontecimento que deve ter-se repetido ao longo de centenas, ou talvez milhares de anos), não se compreende então como eram as hordas primitivas capazes de se reproduzirem, de sobreviverem à luta com a natureza e de criar civilizações. Mais: quando se deu a expulsão dos filhos? As relações sexuais começam muito cedo entre os primitivos, muito antes da puberdade. Seriam os filhos do sexo masculino, que as praticavam, expulsos? A conclusão é obviamente absurda.

Se, como Roheim, basearmos a nossa interpretação na lenda do pai assassinado em época pré-histórica, não deveríamos desprezar um fato claramente implicado pela divisão clânica, concretamente que o grupo do pai era originariamente um grupo estrangeiro contra o qual combateu o grupo dos filhos, não devido às suas relações como filhos, mas sim à rivalidade primitiva que existia entre duas hordas distintas. Isto nada tem a ver com o incesto. O complexo de Édipo só podia ter surgido após a unificação das hordas, e após a formação de famílias firmemente estruturadas.

2. Temos ainda a suposição de que os filhos renunciavam espontaneamente às relações sexuais com as mães e irmãs; assim, um grupo não tinha homens e o outro grupo, tal como anteriormente, não tinha mulheres. Como seria possível que esse grupo não se tivesse extinto? Se quisermos adotar a tese de que os homens iam buscar as mulheres em outros grupos, perdemos-nos em especulações nebulosas tendo em conta a escassa população do mundo por essa época. Essa explicação abre-se para o nada.

3. Outras suposições são indispensáveis para que a hipótese freudiana tenha consistência: (a) a hipótese de que o macho é por natureza violentamente ciumento, e (b) a hipótese de que as emoções são biologicamente ambivalentes. No entanto, se considerarmos o costume, largamente espalhado, das festividades sexuais tal como se passam entre os primitivos, particularmente as descritas por *Malinowski* no seu relato sobre a vida sexual dos trobriandeses onde o ciúme se tinha extinguido, e, mais ainda o fato de que o ciúme violento, tal como existe na nossa sociedade, começou a verificar-se a partir da formação dos laços matrimoniais, e, de mais a mais, que o casamento é uma aquisição tardia da sociedade humana, nesse caso a hipótese do ciúme no homem selvagem, tal como é formulada por *Freud*, torna-se duvidosa. E a ambivalência (limitação da gratificação sexual, aparecimento conseqüente de atitudes de ódio em relação a um meio ambiente inadequado) tem que ser primeiramente posta à prova em ligação com os fatores sociais que lhe deram origem. A experiência da psicanálise no relacionamento com pessoas mentalmente doentes mostrou claramente que a ambivalência está talvez presente como atitude potencial numa ou outra das faculdades do aparelho psíquico, mas que aquilo que observamos num doente é um caso cuja evolução histórica é provocada pela restrição das suas necessidades sexuais, restrição que não existe na sociedade primitiva. Por isso, a ambivalência tem uma origem basicamente social, e depende da gratificação das necessidades libidinais quanto à sua forma e intensidade. Assim, como produto social, não pode ser considerada como base da civilização humana. Observamos nos ritos de luto dos trobriandeses de que modo uma relação de produção, historicamente caracterizada, cria uma ambivalência de emoções. Se os parentes da mulher não se encontrassem numa relação de exploração perante o marido, não teriam razões para ser ambivalentes, nem necessidade de encobrir o seu ódio com rigorosos ritos de luto. Se a ambivalência

caracteriza a vida psíquica das pessoas do século vinte, devemos então perguntar quais os motivos sociológicos disso, e deve-se ter o cuidado de não extrapolar indiscriminadamente os resultados aos povos primitivos, que amadureceram e viveram em condições diferentes. Podemos estar certos destes fatos: como ela sabe a verdade, a criança trobriandesa não alimenta teorias sexuais errôneas; como é capaz de satisfazer os seus desejos, não reprime qualquer desejo sexual excetuando o do incesto; como a atmosfera social não dá aos rapazes uma posição de privilégio, como acontece na nossa sociedade, as mocinhas não formam fixações de desejo do pênis ou complexos de masculinidade. Estas coisas só começam quando começa a violência patriarcal e os privilégios masculinos hereditários. Assim, não pretendemos negar as descobertas psicanálticas, mas não as concebemos como de origem biológica. Consideramo-las como funções históricas, e procuramos situá-las numa perspectiva adequada à história da sociedade.

4. A hipótese de que os filhos renunciam ao incesto devido a sentimentos de culpa baseia-se nessa outra hipótese de que as emoções são *naturalmente* ambivalentes. Pressupõe-se que foi daí que surgiu a moral. É uma *petitio principii*. Uma das hipóteses formuladas é idêntica ao que tem que ser demonstrado. Os sentimentos de culpa são já expressão da reação moral e por isso não podem ser utilizados para explicar a evolução da moral.

*Freud* concebeu a idéia religiosa da queda, da qual *Jesus* viria salvar o mundo, como expressão de um ato pré-histórico de assassinio. Por outro lado, tanto o mito bíblico de Adão e Eva como a ideologia católica do pecado hereditário revelam-se basicamente como mitos de uma transgressão sexual, como concepções de um pecado contra uma proibição sexual. Isso não exclui a possibilidade de que a transgressão sexual fosse acompanhada por um ato de assassinio. A nossa explicação da proibição do incesto contém implicitamente o assassí-



nio histórico primitivo no embate entre dois clãs primitivos estrangeiros. Sem dúvida que os primeiros princípios da moral derivam desse embate. Mas noutro sentido, eles derivam de proibições sexuais que nada têm a ver com o complexo de Édipo, pois o complexo é historicamente mais recente do que a repressão sexual e, como já dissemos, o grupo de pais era primitivamente uma horda de homens estrangeiros. Assim, a noção do parricídio primitivo é uma mistura de duas situações cronologicamente distintas: uma luta sangrenta entre homens que não eram os pais, mas de cujo clã surgiriam os futuros pais verdadeiros, que não foram assassinados.

5. A hipótese freudiana não consente a possibilidade de que o incesto se tivesse dado em época pré-histórica. No entanto, provou-se, através da mitologia e da observação direta, que o incesto existiu e durou milhares de anos. E também o fato de não ser conhecido o papel do pai na concepção, como facilmente se depreende da vida sexual dos povos primitivos, está em contradição com a concepção de *Freud*<sup>1</sup>.

6. A concepção de *Freud* contradiz ainda as lendas típicas acerca da origem dos clãs a partir de duas ou mais mães primitivas ou casais primitivos de irmão-irmã. Ela assenta na hipótese do incesto filho-mãe; na realidade, o incesto irmão-irmã foi crucial. A prova da existência de um pai primitivo que Roheim pretendeu dar baseia-se sempre na existência de um

(1) Pode objetar-se com certo grau de justificação que a ignorância da paternidade é compatível com o estado de promiscuidade mas que não é compatível com o acasalamento monogâmico. Não seria difícil, considerando o comportamento dos trobriandeses em relação à questão da paternidade, concluir que o conhecimento da função da paternidade é reprimido. A hipótese dessa expressão não contradiz o fato da ignorância no estado de promiscuidade. Pode de fato conceber-se que, após a fusão das hordas, a rejeição afetiva dos homens estranhos ao clã fosse tão intensa e profunda que ninguém quisesse reconhecer a paternidade. Essa teoria, no entanto, necessita antes de mais de pesquisa exhaustiva. É também problemático se o reconhecimento da paternidade era realmente capaz de prejudicar o sistema matriarcal do clã consanguíneo.

animal totêmico. No entanto, é necessário demonstrar em primeiro lugar que o animal totêmico representava originariamente o pai primitivo. Nem a interpretação segundo a qual a irmã é um substituto da mãe como objeto de desejos incestuosos, nem a interpretação segundo a qual o totem era originariamente um substituto para o pai, podem ser provadas sem referência ao contexto histórico.

7. Segundo *Freud*, a proibição do incesto deveria ser entendida em relação à família; no entanto, a proibição domina o clã inteiro; como a família é uma formação muito mais tardia, a restrição que depende do fato de se pertencer a um grupo de pai-mãe-filho é um produto tardio e é de importância secundária relativamente ao período pré-histórico.

Em resumo, somos obrigados a dizer que a hipótese freudiana contradiz numerosas instituições básicas da sociedade primitiva (dois clãs primitivos incestuosos, proibição do incesto a todo o clã, promiscuidade e incesto na fase primitiva de evolução, prioridade da sucessão matrilinear, etc.), e despreza em tão grande escala a evolução histórica da família na sua relação com a evolução da economia que a hipótese se torna difícil de manter.

A nossa crítica explica a proibição de comer o animal totêmico e de continuar a viver em incesto como conseqüências históricas da proibição de caçar e de comer o animal característico da área de caça e da proibição do clã em possuir as suas próprias mulheres. Essas proibições não surgiram no interior da *gens* mas foram impostas a uma das hordas pelo grupo estrangeiro vitorioso. Em determinadas festividades dos primitivos, nas quais o costume exige relações sexuais indiscriminadas e em que o animal totêmico é comido, estamos perante uma região na qual as antigas regras outrora existentes entre duas hordas eram de novo violadas e deparavam com a sanção do clã. As festividades são uma expressão de nostalgia da organização da horda primitiva incestuosa, na qual se vivia pacifi-

camente e onde a única obrigação consistia em cuidar do próprio clã. De modo especial, essas festividades violaram a barreira do acasalamento primitivo, e eventualmente mesmo a barreira do incesto; por isso, são formações relativamente tardias na sociedade humana. A opinião de *Freud* de que as festividades da refeição totêmica simbolizam o parricídio primitivo contradiz, mesmo do ponto de vista de *Freud*, o fato de nesses festivais ser violada a barreira do incesto. Consentiriam os homens a si mesmos, quando num nível de organização social muito mais elevado, exatamente aquilo a que tinham renunciado no nível inteiramente não civilizado do estado selvagem? Teriam eles, como selvagens, mais sentimentos de culpa do que agora? E se assim fosse, por que razão?

É possível que investigações futuras acabem por relacionar as lendas do parricídio primitivo com as lutas entre hordas primitivas independentes. Secundariamente, o animal totêmico adquiriu a função de símbolo do pai primitivo. Por isso, estamos convencidos de que a concepção de *Freud*, segundo a qual o totem é a primeira versão do conceito religioso, é correta, não como causa ideal da religião em geral, mas como uma descrição de processos da sociedade primitiva que, juntamente com a necessidade de explicar os fenômenos naturais, se tornaram aptos para a formação de conceitos religiosos. Se na época patriarcal o homem criou deuses à imagem do pai, nesse caso em épocas mais recuadas o modelo deve ter sido o animal típico que ele caçava, cujo pensamento sem dúvida em muito o ocupava; ora o modelo era a mãe primitiva. O leitor atento de *Malinowski* descobrirá que o totemismo não é de modo algum tão importante como outras instituições sexuais e econômicas. Em última análise, o valor de uma instituição não pode ser ignorado quando se pretende compreender corretamente a sua relação com a organização original. A tarefa, agora, consiste em empreender um novo e metucioso estudo do totemismo do ponto de vista da teoria matriarcal, apoiando-nos necessa-

riamente nas significações inconscientes assim reveladas das diferentes representações e costumes religiosos. A nossa crítica dirige-se contra o método anterior de pesquisa analítica relativo aos temas religiosos. Ela especula acerca da gênese dos fenômenos religiosos unicamente com base na sua significação implícita; desse modo, significação e gênese são consideradas idênticas. Para compreender geneticamente a significação irracional de um sintoma histérico atualmente existente, temos que ser capazes de situar a significação no desenvolvimento histórico do sintoma, no qual o que nos parece hoje irracional era de fato perfeitamente racional. De modo semelhante, devemos situar a significação implícita de um conceito mitológico ou religioso no contexto histórico do processo social, *i.e.*, devemos compreender a significação da idéia religiosa na sua gênese e função sócio-econômicas. Assim, o significado de uma dada concepção totêmica pode muito bem ser a concepção do pai, ao passo que a sua origem pode ser a de um animal de caça, que só mais tarde se tornará o substituto simbólico para o pai ou para a mãe. Essa é uma dedução necessária da mudança da função histórica do chefe.

Ao estudar a pré-história, *Freud*, como muitos etnólogos, apenas viu o fato, que do ponto de vista da teoria matriarcal é a princípio confuso, de que todas as organizações, mesmo as mais primitivas, possuem um chefe e contém famílias. Esse fato deixou outro na obscuridade, o fato de que o chefe não era — sempre que não se tivesse ainda formado um patriarcado avançado — um governante e um patriarca no sentido que damos a essas palavras, e que a família, no início da história, não existia em contradição com a organização das *gentes* fechadas em si mesmas. A organização familiar no interior da *gens* tornava obscuro esse fato aos olhos de muitos observadores porque eles não podiam libertar-se da teoria da prioridade da família atual, e a sua linha de pensamento era por essa razão a-histórica. Primitivamente, o “chefe” coexistia perfeitamente com

a sucessão materna, e só num período posterior entrou em contradição com ela ao tornar-se um patriarca. De modo semelhante, a organização familiar monogâmica, no decorrer do processo da sua evolução gradual, coexiste perfeitamente com a organização clânica até que, paralelamente às modificações na função do chefe, entra em contradição com essa organização e torna-se verdadeiramente o agente destruidor do clã. Aqueles que fingem ignorar a teoria de *Morgan* e de *Engels*, que as observações de *Malinowski* confirmam tão brilhantemente nos seus pontos essenciais, obedecem a motivações sociológicas atuais. Se se afirma a prioridade do patriarcado e das suas formas familiares, então a moral sempre existiu como parte da natureza humana.

No entanto, as descobertas de *Morgan* mostram que tudo se encontra em estado de mudança e evolução contínua. A moral sexual negativa irrompeu em dado momento na sociedade primitiva e desaparecerá no futuro da sociedade humana. Mas o que irá ocupar o lugar dela?

## SEGUNDA PARTE

---

### O PROBLEMA DA ECONOMIA SEXUAL

## 1. RESUMO HISTÓRICO: VISÃO GERAL

Desde a mais primitiva sociedade das *gentes* até ao atual estado capitalista, as diferentes fases da evolução social sempre mostraram a interação de dois processos. O primeiro processo, que se desenvolve desde o estágio do comunismo econômico primitivo até o estágio capitalista, relaciona-se com o desenvolvimento dos meios de produção, com a expansão e o aumento da produção, e com as novas necessidades humanas que lhe correspondem. Finalmente, esse processo leva à concentração da propriedade dos meios de produção nas mãos de um grupo social dominante, os capitalistas. Por outro lado, outro processo vai, da liberdade sexual natural e da família da *gens* baseada na consangüinidade, à ideologia do ascetismo extra-conjugal e do casamento monogâmico permanente. A sua linha evolutiva é a de uma restrição contínua, repressão e distorsão da sexualidade genital. Tomando como ponto de partida os pontos terminais da evolução social, acompanhando essa evolução de trás para a frente, alcança-se finalmente o ponto de confluência entre a organização econômica e a organização sexual; concretamente, chega-se a um ponto em que a propriedade privada e a divisão em classes se originam a partir das formas da organização sexual na sociedade das *gentes*, formas que, no

decorrer da evolução, tornaram possível a acumulação de bens, produzidos pela sociedade comunista primitiva na família do chefe. Vimos de que modo as primeiras manifestações e tendências possessivas surgiram logo no início da atual economia privada, e de que modo se originaram as primeiras contradições na comunidade humana. Acerca dessas contradições, observa <sup>1</sup> *Engels* muito justamente:

“A primeira oposição de classes que surge na história coincide com o desenvolvimento do antagonismo entre o homem e a mulher no casamento monogâmico, a primeira opressão de classe com a do sexo feminino pelo sexo masculino (hoje diríamos: do clã da mulher pelo clã do marido. *W. R.*). O casamento monogâmico foi um grande progresso histórico, mas caracteriza também, juntamente com a escravidão e a propriedade privada, a época que dura até o dia em que qualquer progresso é ao mesmo tempo uma regressão relativa, na qual a prosperidade e o desenvolvimento de alguns se fazem à custa da infelicidade e da opressão de outros. Ela é a célula da sociedade civilizada no seio da qual podemos estudar a natureza das oposições que aí se desenvolvem livremente” (*loc. cit.*, p. 52). E um pouco mais adiante (p. 54-55): “Assim, encontramos na família monogâmica, nos casos em que se mantém fiel à sua gênese histórica e que ilustram claramente a oposição acentuada entre o homem e a mulher, oposição de vida ao domínio exclusivo do homem, uma imagem em miniatura das mesmas oposições e contradições no meio das quais se move a sociedade dividida em classes desde o seu acesso à civilização, sem poder dissolvê-las ou superá-las.”

---

(1) *Engels, A Origem da Família.*

Assim, paralelamente ao avanço da tecnologia, verificou-se o declínio da cultura sexual. A ética natural da sociedade matriarcal primitiva, caracterizada pela liberdade sexual, era incomparavelmente superior à moral da era capitalista. Podemos verificá-lo da maneira mais clara no fato de que o comportamento sexual anti-social (estupro, assassinio sexual, etc). não ocorre nas sociedades primitivas. Qualquer menção de progresso cultural ou ético será vazia de sentido enquanto não reconhecer esse contraste da evolução social, enquanto o “selvagem” for considerado como protótipo de um ser humano “não civilizado” e por isso censurável. A sua cultura sexual é julgada do ponto de vista da moral da propriedade privada, para a qual “culto” equivale a “puro”, ou seja, assexuado (compare-se com as teorias raciais fascistas). Deverá a monogamia considerar-se como avanço ou como retrocesso? Essa formulação do problema é a-histórica, não dialética, abstrata e opinativa. A exploração surgiu com o desenvolvimento dos meios de produção. Deveria então a exploração considerar-se como avanço ou como retrocesso? Se tentarmos responder ao problema por essa forma, entraremos numa falsa pista. Deveremos antes examinar as tendências evolutivas da sociedade, e apenas podemos determinar se essas tendências se orientam para a intensificação ou eliminação do sofrimento. Neste último caso, o ingrediente subjetivo que é a teoria revolucionária presta um serviço ao impedir à roda da história um movimento mais rápido para diante.

A monogamia resultou de uma concentração da riqueza nas mãos de um único homem, ou, como diz *Engels*, da necessidade de “transmitir essas riquezas aos filhos de um único homem, com exceção de todos os outros”. A imposição da monogamia à mulher é um produto subsequente dessa relação. Se acompanharmos a evolução da sociedade humana, partindo da época atual para as épocas anteriores, para além do momento em que a acumulação da riqueza nas mãos de um só homem

e o casamento monogâmico encontram a sua origem comum, deparamos com organizações sociais caracterizadas e determinadas essencialmente pela sexualidade, ao passo que a produção quase não apresenta evolução e se baseia numa economia comunitária ou no comunismo primitivo<sup>1</sup>. Essa organização social foi perturbada por um processo que consistiu numa restrição e repressão progressivas da liberdade genital. Essa perturbação manifestou-se primeiramente na proibição das relações sexuais no interior do clã, ou seja, no grupo de todos os parentes consangüíneos pelo lado materno. O início deste processo de repressão sexual é mais antigo que o conflito de classes entre o homem e a mulher; foi este processo que criou o antagonismo de classe. Certas alusões à situação pré-histórica que encontramos na mitologia indicam catástrofes naturais que puseram em perigo a existência econômica do homem primitivo, e que provocaram movimentos sociais de que derivaram os primeiros impulsos em ordem à restrição sexual, sob a forma da proibição do incesto<sup>1</sup>. O acréscimo de proibições e restrições relativas à genitalidade deram-se em estreita ligação com a expansão dos interesses materiais de determinados grupos da sociedade primitiva. O processo, tal como se dá entre os trobriandeses, demonstra que os interesses em causa são os interesses da família do chefe contra os do clã. Os tempos pré-históricos assemelham-se basicamente à nossa própria época na medida em que as condições materiais do sistema social criam determinadas ins-

---

(1) Engels: "Quanto mais baixo é o desenvolvimento do trabalho, mais limitada é a quantidade dos seus produtos, e logo mais limitada também a riqueza da sociedade, e mais a ordem social se encontra dominada por laços sexuais." (*A Origem da Família*, p. 5.).

(1) Não estou apto a formular um veredito profissional acerca da correção da teoria de HÖrbiger a respeito da "cosmogonia glacial". No entanto, a sua explicação da lenda do dilúvio, que se encontrou entre muitos dos povos do mundo e que ele relaciona com catástrofes cósmicas reais, decerto merece a nossa atenção. A sua teoria lança uma luz inteiramente nova nas condições específicas da sociedade pré-histórica.

tuições legais e morais, tais como a proibição do incesto no interior do clã, a estrutura do casamento, etc., as quais, visto que penetravam ideologicamente em cada membro da sociedade, eram reproduzidas no indivíduo.

Se aderirmos à classificação de *Morgan* segundo a qual a evolução da sociedade humana se processa através das fases selvagem, bárbara e civilizada, teremos que situar na transição da fase selvagem para a fase bárbara o ponto crucial de inflexão na evolução que leva do comunismo primitivo à propriedade privada e ao interesse pela acumulação. Esse ponto de inflexão caracteriza-se primordialmente pela dissolução da sociedade matriarcal e pela evolução da violência patriarcal. Cronologicamente, a amplitude da história humana anterior a esse momento é muitas vezes superior ao período relativamente curto constituído pela época da propriedade privada que se lhe seguiu. Desde esse ponto de inflexão, a vida social tem-se caracterizado pelos interesses econômicos de classe constituídos pelos proprietários dos instrumentos de produção e pelos interesses antagônicos das classes oprimidas, ao passo que na sociedade precedente predominavam os interesses sexuais. Se a propriedade privada e a divisão de classes passaram então a caracterizar a estrutura social, anteriormente o fator determinante era a comunidade sexual<sup>1</sup>, mas evidentemente continua a ser válido que, mesmo então, as relações primitivas de produção constituíam a base sobre a qual podia ser construída a sociedade de orientação predominantemente sexual. Os interesses dos indivíduos eram de natureza primariamente sexual, e os seus desejos eram satisfeitos; as suas necessidades materiais eram modestas. Os interesses possessivos e a cupidez cresciam proporcionalmente ao grau em que

---

(1) "Rapidamente se verificou que nos estágios primitivos da condição selvagem, no interior de determinados limites prescritos, os agrupamentos de macho e fêmea determinavam o núcleo do sistema social. Os direitos maritais e os privilégios que surgem no interior de um grupo transformam-se num estranho sistema que se tornou a base sobre a qual se constituiu a sociedade". (*Morgan, Ancient Society*).

eram reprimidos os interesses sexuais. Em determinada fase da história humana, as condições materiais de vida (de início a coligação das hordas primitivas, depois a força preponderante do dote matrimonial) deram origem à restrição sexual e à conseqüente repressão sexual. Os interesses psíquicos encontravam-se então disponíveis para determinada forma de evolução econômica, isto é, a economia privada. Esses interesses eram os da cupidez e o desejo de acumular, que se desenvolveram à custa dos interesses genitais<sup>1</sup>.

Encontramo-nos agora perante um problema fundamental para a história da economia sexual. Trata-se concretamente de saber se a restrição sexual está ligada à evolução da sociedade humana em geral ou se se relaciona com um estágio econômico e social específico dessa evolução. A primeira explicação é adotada por *Freud* e pela maioria dos seus discípulos, e mesmo por alguns marxistas (por exemplo, *Salkind*). Baseados no presente estudo, negamos que se possa considerar a repressão sexual como fundamental para a evolução da sociedade humana em geral porque, entre outras razões, consideramos essa explicação como uma interpretação mecanicista e não dialética que pode ser praticamente refutada no presente, e, em relação ao passado pela análise da história do homem. Além disso, o estudo da relação entre a ordem econômica e a ordem sexual mostrou-nos que as coisas se passam de maneira diferente.

Como até agora a investigação psicanalítica considerou os processos culturais primariamente em função dos conflitos

---

(2) Por isso não estão certos os etnólogos psicanalíticos que atribuem a cultura desses povos primitivos à sua constelação de instintos, como quando falam de uma cultura sado-anal. Na realidade, a estrutura alterada dos instintos foi criada pelo processo social, que começou por restringir a genitalidade, e que num segundo nível provocou um fortalecimento de tendências parciais não genitais. O desejo de acumulação começou por ser provocado por fatores puramente econômicos, mas à medida que se enraíza na estrutura psíquica, aproveita das tendências anais provocadas pela restrição sexual.

entre instintos e não em função dos processos sociais, ela tornou confuso um problema do seu campo de pesquisa, problema que continua a revestir-se de uma importância incalculável. Se considerarmos os conflitos de instintos como resultado de um embate entre as necessidades primárias (fome, necessidades sexuais) e as condições de existência (economia, influências naturais, tecnologia), estaremos aptos, não apenas a prestar justiça à função dominante desempenhada pelas circunstâncias sociais, mas também a compreender simultaneamente o problema da relação entre a base sócio-econômica e a super-estrutura ideológica da sociedade, quer na sua forma conservadora, quer na sua forma revolucionária. Esta última parte é consagrada primariamente a esse problema.

## 2. A SATISFAÇÃO DAS NECESSIDADES E A REALIDADE SOCIAL

Desde cedo *Engels* suspeitou da influência da sexualidade na edificação e desenvolvimento da sociedade humana. Se as suas opiniões a esse respeito se não impuseram, a razão é que a sua concepção da sexualidade não tomou em linha de conta a função do prazer sexual, e se circunscreveu unicamente às funções reprodutoras da sexualidade. Além disso, o processo de repressão sexual, e o seu contexto econômico, devem ter-lhe sido desconhecidos, devido ao nível do conhecimento psicológico da sua época. *Engels*, pretendendo integrar a sexualidade na concepção materialista da história como fator influente na formação histórica, escreveu no prefácio da sua obra *A Origem da Família*:

“Segundo a concepção materialista, o fator determinante da história é em última análise a produção e a reprodução da vida imediata. Ora esta é dupla por natureza. Compreende por um lado a produção dos alimentos e artigos de alimentação e vestuário, da habita-

ção e dos utensílios próprios para o seu fabrico; por outro lado, a geração de homens enquanto tal, a perpetuação da espécie, as instituições sociais que presidem à existência dos homens de dada época histórica e de dado país são determinadas pelas duas espécies de produção; pela evolução do trabalho e pela da família” (*loc. cit.*, p. XIII).

Podemos agora corrigir esse ponto de vista. Há na humanidade duas necessidades fisiológicas básicas, a necessidade de alimento e a necessidade sexual, que, no que respeita à sua satisfação, se encontram em estado de interação mútua. O modo preciso pelo qual a sociedade satisfaz essas necessidades foi exaustivamente estudado pela sociologia marxista. Como a necessidade de alimento não está sujeita à sublimação a que pode ser submetida a tendência sexual, mas tem simplesmente que ser, bem ou mal, satisfeita, ela não possui a função elaboradamente complexa que a tendência sexual atinge na formação da estrutura psicológica.

Ao examinar as necessidades cuja satisfação é útil para a produção, *Marx*, em *Das Kapital*, distingue entre duas espécies de necessidades, as que têm origem no “estômago” e as que têm origem na “imaginação”. Atualmente, como demonstrou a investigação psicanalítica, as necessidades de “imaginação”, como lhes chamou *Marx*, revelaram-se como transposições e derivações evolutivas das tendências sexuais sujeitas a transformações.

Esses fatores subjetivos<sup>1</sup> nunca se manifestam na história do homem e da sociedade como necessidade de reprodução, mas antes como necessidade de eliminar a tensão sexual provocada pela secreção interna e pela atração externa, ou seja,

(1) (1934) “Fator subjetivo” significa, na psicologia política atual, basicamente a estrutura psíquica do povo numa dada sociedade. A própria estrutura é determinada através das forças libidinais que lhe dão o ser. (Veja-se o meu livro “O que é a consciência de classe?”).

como desejo de satisfação sexual. A propagação da espécie, que *Engels*, no seu livro *A Origem da Família*, opõe à produção de alimentos, é um resultado objetivo da tendência sexual, mas não um resultado subjetivo, no sentido em que os alimentos são subjetivamente produzidos com o fim de satisfazer a necessidade de alimento. Por isso não há paralelo com a produção de alimentos. A sexualidade não se verifica como função reprodutora senão quando se alcança um estágio relativamente tardio, ou seja, após a puberdade, ao passo que a semelhança efetiva com a satisfação da necessidade de alimento, ou seja, a função da satisfação sexual, surge imediatamente após o nascimento, concomitantemente ao instinto alimentar. Só nesse sentido subjetivo, como necessidade de afastar uma determinada tensão através do prazer sexual, incluindo as suas formas sublimadas (espírito de invenção, interesse técnico, investigação científica), podemos nós considerar a sexualidade como fator atuante na história, como acontece com a fome. Tal como o instinto alimentar pode ser subjetivamente representado como fome e objetivamente como uma “tendência” cuja função é proteger o indivíduo, também a tendência sexual pode ser considerada subjetivamente como uma necessidade de satisfação e de alívio sexual e objetivamente como uma “tendência” cuja função é a de manter a espécie. Essas “tendências objetivas” não são as realidades concretas; são apenas resultados supostos. Na verdade, faz tão pouco sentido falar de uma tendência cuja função fosse preservar a espécie como falar de uma tendência cuja função fosse defender o indivíduo. Ambas as formas de proteção representam fatos em cuja explicação se aplica a frase “tendências objetivas”. Na realidade, a sua existência é garantida por funções do aparelho fisiológico: a tensão no estômago expressa ao nível psíquico como fome, leva (“instinto”) a comer, mantendo assim o indivíduo; a tensão nos órgãos genitais, exprime-se ao nível psíquico como desejo de atividade sexual (desejo de sa-



tisfação, desejo de prazer), levando à atividade sexual na relação sexual, mantendo assim a espécie. Nesse processo, a extrapolação da "tendência objetiva" perde o seu significado. Nem no caso da fome nem no caso da satisfação sexual, alimenta o indivíduo pensamentos de auto-proteção ou de proteção da espécie. Devemos então perguntar:

1. Qual é o processo natural de satisfação da fome e da sexualidade? (Fisiologia do metabolismo, fisiologia dos órgãos sexuais, psicologia sexual).

2. Como é estruturada a sociedade? Garante ou não essa estrutura essas necessidades básicas; ela a encoraja ou inibe a satisfação? (Tratamento sociológico das necessidades).

3. Se a sociedade interfere com a satisfação dessas necessidades, em vez de as encorajar, quais as razões por que o faz? Que classe ou grupo social é responsável por isso? Economia, política e sociologia).

Assim, tal como se pode falar de uma economia do regime alimentar, da maneira como a sociedade proporciona a satisfação das necessidades nutritivas de todos os seus membros, devemos falar de uma economia da sexualidade: a forma como a sociedade regula, encoraja ou inibe a satisfação da tendência sexual. Tal como existe um metabolismo ordenado ou desordenado (o regime do instinto alimentar), existe nos indivíduos um regime sexual ordenado ou desordenado. Se é a ordem ou a desordem que prevalece, isso depende da maneira como a sociedade e as suas instituições se comportam em relação à necessidade de satisfação. Na sociedade capitalista, é um fato que a maioria dos seus membros se vê forçada a um regime alimentar desordenado e economicamente desequilibrado. É também um fato que as pessoas se vêem obrigadas a viver num regime sexual economicamente negativo. Continua

a ser necessário investigar por que razão a sociedade, e com que instituições, cria em diferentes épocas as suas variadas soluções para as necessidades da fome e da sexualidade. *Marx* deu-nos uma explicação sociologicamente exaustiva do regime alimentar perturbado da maioria dos membros da nossa sociedade: a divisão em classes e a exploração. De modo idêntico, determinadas relações de produção e os correspondentes interesses da classe dominante são causa do regime sexual desordenado e da economia sexual perturbada da maioria dos membros da sociedade de classes com todas as suas consequências.

Conseqüentemente, devemos distinguir entre a economia sexual do indivíduo e a economia sexual estabelecida pela sociedade. A primeira é, excetuando variantes constitucionais que existem entre os diferentes indivíduos, primariamente condicionada pela economia sexual da sociedade. A nossa concepção do regime sexual como ordenado ou desordenado depende de uma apreciação clínica em função da compensação das tensões que caracterizam o mecanismo psíquico do indivíduo médio; além disso, a nossa apreciação depende das tentativas do mecanismo psíquico para alcançar o equilíbrio das diferentes tensões. Em outros escritos<sup>1</sup>, tentei descrever essas características: satisfação sexual substitutiva, sintomas neuróticos e uma atitude tensa na execução das tarefas (atividade regida pelas formações reacionais) como características do regime sexual desequilibrado.

A forma em que a sociedade organiza a vida comum determina a quantidade e a qualidade do equilíbrio das tensões do mecanismo psíquico. Quando existem muito poucas possibilidades de satisfação sexual e sublimação na sociedade, quando o mecanismo psíquico se encontra de tal modo deformado

(1) "Der genitale und der neurotische Charakter", *Intern. Zeitschrift für Psychoanalyse*, 1929. Veja-se também *The function of the Orgasm e Character Analysis*.

pela influência de uma educação deficiente que se torna incapaz de utilizar as possibilidades disponíveis, quando a angústia e a privação provocam sensações excessivamente penosas, então o mecanismo psíquico começa a trabalhar com mecanismos substitutivos cuja finalidade é conseguir o alívio das tensões seja a que preço for. Resultam então daí neuroses, perversões, modificações patológicas de caráter, fenômenos anti-sociais da vida sexual e, — *last but no least* —, perturbações na capacidade de trabalho.

Em oposição às numerosas concepções sociologicamente “economicistas” dos processos sociais, que identificam a categoria de “base social” unicamente com a tecnologia e os recursos naturais, ou seja, unicamente com as condições materiais de existência, e que situam as necessidades na “superestrutura da sociedade”, nunca será demais sublinhar que o economismo nada tem a ver com o marxismo. Referindo-me especialmente a um estudo acerca da ideologia do fascismo, devo chamar a atenção para o fato de que Marx situa as necessidades fundamentais na “base da sociedade”. Evidentemente que é verdade que as necessidades estão em alteração constante devido ao processo de produção, que novas necessidades vão sendo criadas, mas isso não altera o fato fundamental de que tanto as necessidades básicas como as criadas são elementos secundários no interior da base, que eles são fatores subjetivos na criação da história. *Marx* escreve em *A Ideologia Alemã*: “Os pressupostos de que partimos não são arbitrários, e não são dogmas; são verdadeiras condições prévias a partir das quais só a imaginação pode abstrair. *São os indivíduos reais, a sua ação, as suas condições de vida materiais, as que originariamente encontraram e as que produziram pela sua ação*”. Assim, a tendência sexual pode ser considerada como um elemento da “base”, mesmo se modificado pelo processo social, pois ele constitui uma parte verdadeiramente fundamental do “indivíduo real” e determina as suas ações num sentido verdadeira-

mente decisivo. Por essa razão, a psicologia e a fisiologia do comportamento instintivo incluirão como elemento de estudo de pleno direito determinados elementos da base nas suas mútuas relações com outros elementos da base e com a ideologia social *do indivíduo socializado*. Excluir a tendência sexual (como sujeito e objeto de história) da investigação sociológica seria o mesmo que excluir as necessidades de alimentação, vestuário e habitação como matérias adequadas à investigação sociológica. E quando se considera além disso que o fator produtivo, “a força de trabalho”, é essencialmente uma energia sexual sublimada, deixa de ser necessário procurar provas suplementares da função dos fenômenos sexual-econômicos.

As próximas tarefas serão o desenvolvimento de uma caracterologia e de uma teoria da economia do trabalho baseadas na economia sexual e a indicação de objetivos precisos para a pedagogia. Essas tarefas só podem ser levadas a bom termo por uma sociedade que tenha instituído uma economia planificada com vista à satisfação ordenada das necessidades de *todos* os membros da sociedade. Na sociedade capitalista considerando quanto a ciência está imbuída de preconceitos sexuais moralistas e influenciada pelos interesses da economia privada, nem sequer é possível esperar uma solução teórica para esses problemas.

Na medida em que a miséria sexual é um fenômeno resultante da regulamentação normativa da vida sexual derivada dos interesses da economia privada, encontramos-na em todas as sociedades em que a vida sexual é determinada pelo objetivo do casamento, ou seja, em todas as sociedades de classe. A relação entre a opressão sexual e a opressão da vida material imediata (alimentação, habitação, necessidades culturais) da população obedece ao seguinte esquema. Enquanto que a privação material abrange apenas as classes dominadas, a privação sexual é um fenômeno que atinge todas as categorias da sociedade de classes, mas cuja raiz se encontra também

nas leis materiais da sociedade de classes. De acordo com essas leis, a própria privação sexual assume nas classes oprimidas forma diferente que nas camadas possidentes da sociedade. As privações materiais de alimentação e habitação deficientes não apenas aumentam a miséria sexual do proletariado, como, além disso, para cúmulo das pesadas restrições da legislação sexual, impedem a possibilidade daqueles comportamentos de alívio a que podem recorrer em qualquer ocasião as classes possidentes. Se perguntarmos agora (analogamente ao que fizemos a respeito da satisfação da fome) por que razão a sociedade capitalista não é capaz de encontrar outro caminho, perante a satisfação das necessidades sexuais, a não ser recusar essas necessidades, por que razão, por exemplo, ela lhes aponta a obrigatoriedade do casamento monogâmico, ou as suprime mesmo inteiramente até determinada idade, como acontece na infância e na adolescência — descobriremos então determinados interesses econômicos dessa sociedade em ação. Vemos que só a forma social da propriedade privada tem interesse na repressão sexual e que só ela a exige para a manutenção de duas das suas instituições básicas, o casamento monogâmico permanente e a família patriarcal. O fato de ser assim provocada uma enorme quantidade de sofrimento sexual, de neuroses, perversões, crimes sexuais e limitações da capacidade dos indivíduos para o trabalho, é um resultado secundário, que o sistema não visa diretamente, mas que é dele inseparável. As perturbações mentais assim criadas são expressão de uma economia sexual perturbada<sup>1</sup>. É evidente que, enquanto a dinâmica da doença mental e da formação do caráter, em relação com a sexualidade, não foram reconhecidas, uma autêntica investigação acerca da história da economia sexual não podia ser empreendida. A presença das descobertas clínicas de *Freud* era necessária. Essas próprias descobertas se desenvolveram no terreno da ordem sexual

---

(1) Veja-se *The Function of the Orgasm*, e *Character Analysis*.

capitalista, que começou por criar as neuroses para depois criar os métodos de investigação e de tratamento a elas adequados.

No entanto, essa ordem sexual nem sempre existiu; ela desenvolveu-se a partir de outras formas características de estágios mais primitivos da evolução social. Se a atual ordem sexual exerceu uma significativa influência no desenvolvimento da sociedade, particularmente na sua produção intelectual, há que vê-la no entanto como sendo ela própria um produto de uma ordem social específica de produção e distribuição dos meios de existência.

Na história da humanidade, a ordem sexual, relacionada de determinada forma com os interesses econômicos produtivos da sociedade, transformou-se, do seu estado natural de afirmação e sustentáculo da economia sexual humana, numa negação sexual e numa ordem repressiva que obriga a um modo de vida hostil à economia sexual. Esse acontecimento histórico expandiu-se em inteira dependência da transformação que levou da sociedade matriarcal à sociedade patriarcal, e do comunismo primitivo à sociedade baseada na propriedade privada. A repressão sexual é desconhecida na sociedade natural, e encontra-se igualmente ausente de qualquer organização de seres vivos. A propriedade privada e o patriarcado nascente criaram a totalidade dos interesses econômicos que culminam na base social da moral sexual negativa e na conseqüente economia sexual humana perturbada. A moral sexual negativa vai buscar tanto a sua justificação como as suas contradições nas fases, de desenvolvimento contínuo, de economia privada e mercantil. No capitalismo, a moral sexual negativa instaura-se como um fator reacionário explícito, torna-se um dos principais sustentáculos da igreja e, em certo sentido, leva a sujeição das classes oprimidas perante o capital e as suas instituições ao próprio campo sexual. Além disso, devido à sua influência na educação, no interior e no exterior da família desde a infância, cria uma estrutura psíquica no

indivíduo de massa completamente subordinada aos interesses da classe dominante. Por isso, o nosso interesse primordial não é de caráter econômico ou teórico, mas sim prático: a perspectiva da revolução proletária, contra a qual a moral sexual negativa atua como fator inibitório. A família torna-se a mais importante oficina ideológica do capitalismo por meio da repressão sexual que ela consagra, entre outras razões com o objetivo de se reproduzir a si mesma ideologicamente. Por essa razão ela é defendida como base do Estado por todos os políticos sociais burgueses, e pelos pesquisadores sexuais e culturais, tornando assim mais difícil a compreensão do seu papel reacionário.

Os cientistas reacionários estão mais conscientes dessa função, que será abolida pela revolução social, do que até hoje têm estado os revolucionários. Trata-se da função conservadora dos laços familiares. Segue-se um exemplo válido para muitos casos:

Não nos enganamos se, entre as razões que levaram a "reforma" bolchevique da legislação sexual a assumir a sua orientação característica, incluímos o desejo de destruir a força da autoridade paterna, para eles tão odiosa. O princípio de autoridade é renovado sempre que nasce alguém na família, na medida em que, em obediência à imutável ordem natural, os novos seres humanos nascem inteiramente desprotegidos, sendo dados, como seres fisicamente e intelectualmente dependentes, aos pais, esses seres humanos inteiramente amadurecidos que se apresentam então às crianças, com necessidade inelutável, como "autoridades". Isso tem como implicação teleológica que a criança imatura imediatamente começa a adquirir a cultura das gerações precedentes, apoiadas pela sua confiança na autoridade dos pais; daí em diante, isso torna-se a base primordial para qualquer avanço efe-

tivo da civilização, que não começa do nada com cada nova pessoa mas antes se firma em estágios primitivos e a partir deles evolui para outros mais elevados. O bolchevismo deseja combater e destruir essa fonte íntima e poderosa de autoridade por meio da destruição da família<sup>1</sup>.

O movimento revolucionário que abala o mundo desde há quinze anos há de completar o processo de declínio da família patriarcal introduzido pela decomposição econômica do capitalismo. A decadência da família prossegue hoje primariamente num nível inconsciente; ela é um dos sintomas de transformação na nossa organização social. Influenciar, de modo consciencioso e ativo, esse processo objetivo de decomposição só virá a ser possível quando a função sociológica da opressão e da repressão sexual que aflige todos os indivíduos for reconhecida como uma totalidade e transposta para a prática da política sexual.

Se o ordenamento normativo da vida sexual através das instituições do casamento e da família está em dissolução devido a forças objetivas, nesse caso os *slogans* "liberdade sexual", "Sexo é um assunto privado", etc., são insuficientes para compreender ou influenciar conscientemente a reestruturação da vida sexual que se realiza independentemente dos nossos desejos e que é determinada pela evolução econômica. Quando a sociedade não consegue compreender o processo social a que está sujeita, sendo então incapaz de o dirigir, sempre se verifica o caos. As revoltas da Idade Média parecem caóticas porque não existia na época nenhuma teoria acerca da revolta. Para um cidadão que desconhece a sociologia, a revolução social significa o caos porque ele é incapaz de apren-

---

(1) Schmidt, "Der Oedipuskomplex der Psychoanalyse und die Ehegestaltung des Bolschwismus," *Nationalwirtschaft, Blätter für organischen Wirtschaftsbau*, p. 20.

ender o seu significado. Para um revolucionário informado, a guerra civil entre os explorados e os exploradores significa o grande começo de uma ordenação efetiva da vida material da sociedade.

O que sucede quando a regulação normativa da vida sexual por meio do casamento e da família desaparece? Um burguês diria escandalizado: o caos sexual. No entanto, a história da economia sexual ensina que a regulação normativa anterior, que fracassou em toda a parte e que provocou na verdade o caos sexual, pode dar lugar a outro sistema, o qual não é o da moral negativa, mas antes o da economia sexual positiva, que pode permitir um efetivo ordenamento da vida sexual. E isso não é, devemos dizê-lo, uma “questão filosófica”, mas uma questão de processo histórico. A questão filosófica reside apenas em saber se se interpreta a história correta ou falsamente, se se reconhece o processo ou se se retrocede receosamente e se esconde atrás de teorias a respeito da “natureza ética do homem” ou da “ordem moral”.

Vamos resumir aqui as descobertas relativas às leis da economia sexual tal como foram elaboradas no estudo clínico e sociológico do conflito entre as necessidades instintivas e o processo social:

1. A regulação moral da vida sexual pela economia baseada na propriedade privada e na sociedade burguesa é auxiliada na sua tarefa pelas inibições sexuais enraizadas desde a infância. Essas inibições criam uma contradição inconciliável: por um lado, provocam um bloqueio sexual devido à repressão sexual e assim um desejo mais intenso; por outro lado, provocam uma modificação da estrutura psíquica da pessoa provocando uma capacidade diminuída ou completamente perturbada de satisfação. Essa contradição, que é um conflito inevitável entre a tensão e a capacidade de alcançar satisfação, produz reações compensatórias da energia sexual, sob

a forma de neurose, perversão e formas anti-sociais de comportamento sexual.

2. Em cada indivíduo, a eliminação dessas contradições só é possível através da eliminação prioritária das inibições morais e sexuais. Essas inibições são substituídas pelos princípios da economia sexual, e pela auto-direção do sexo com o objetivo da satisfação sexual, a qual, como é evidente, tornará supérflua a regulação moral. Nos indivíduos, isto se consegue pela eliminação psicoterapêutica da repressão sexual e pelo estabelecimento da potência orgástica. A energia é desviada das tendências anti-sociais e patológicas quando a vida sexual do indivíduo é regida pela economia sexual.

3. A satisfação sexual não está em contradição com a sublimação das tendências sexuais na realização do trabalho; pelo contrário, a satisfação sexual é antes uma condição prévia desta última. A relação entre satisfação sexual e sublimação não é de natureza mecânica (“quanto maior a repressão sexual, maior a produção social”), é antes de natureza dialética: a energia sexual pode ser sublimada até determinado nível; se o desvio for demasiado grande, o prosseguimento da sublimação transforma-se no seu oposto, numa perturbação da capacidade de trabalho.

4. Existem culturas complexas nas quais a repressão da sexualidade, particularmente da sexualidade genital, está ausente — na verdade, a afirmação e o encorajamento sexual são de regra. Assim, a repressão sexual não é uma condição necessária para o desenvolvimento cultural e para a ordem social em geral.

5. A regulação moralista da vida sexual coincide com o aparecimento de interesses de posse privada no início da sociedade de classes. As instituições do casamento e da família encontram-se ao serviço desses interesses, e a exigência

da castidade conjugal e pré-conjugal é um reflexo dessas instituições.

6. Uma sociedade organizada em torno de princípios sexualmente afirmativos caracteriza-se pela ausência, em grau socialmente significativo, da neurose, perversão, comportamento sexual anti-social e perturbações na capacidade de trabalho. (Essa seria a prova etnológica de que a neurose é expressão de uma economia sexual perturbada).

7. Uma satisfação sexual socialmente adaptada tornará automaticamente o sexo salubre no interior da sociedade; mas, para isso, é necessário que a moral sexual negativa esteja ausente e se faça desde a infância uma educação sexual afirmativa.

8. A moral anti-sexual, fomentada pelas instituições do casamento e da família, realiza o contrário (neurose, perversão, comportamento sexual anti-social) das suas intenções que afirma serem de natureza socializante.

9. A afirmação e a regulação sexual-econômica da sexualidade são características da sociedade comunista primitiva; a sociedade caracterizada pela economia mercantil (propriedade privada, casamento, família) leva à regulação sexualmente infantil e adolescente.

10. A abolição da economia mercantil provoca necessariamente a eliminação da moral sexual e substitui-a por um nível cientificamente mais elevado e tecnicamente mais seguro com regulação pela economia sexual e apoio da atividade sexual. A abolição da economia mercantil é uma condição necessária para a abolição dos desordens emocionais dos indivíduos, e *last but not the least*, é uma condição básica para um acréscimo ulterior no desenvolvimento intelectual

### 3. PRODUÇÃO E REPRODUÇÃO DA MORAL SEXUAL

Acompanhamos de modo direto a origem da ideologia sexual entre os trobriandeses, cuja gênese se encontra em determinados elementos básicos da moral sexual decorrentes dos interesses econômicos do chefe e da sua família. Falta estabelecer se esse tipo de formação da moral social tem validade universal ou se se limita a determinados elementos da moral. Vamos resumir o processo de formação da ideologia sexual.

Até ao aparecimento de interesses econômicos, a vida sexual é dominada pelas leis da regulação natural, por sua vez regida pelo princípio de prazer e desprazer. Essas leis concretizam-se freqüentemente em forma de hábitos e costumes sociais, como acontece com os *ulatile* e *katuyausi*, que, em vez de impedirem a satisfação sexual, servem para possibilitá-la. Os rudimentos da moral anti-sexual surgem como exigências formuladas por um grupo que detém, no interior da sociedade, um poder econômico e político sobre os restantes membros da sociedade. A exigência visa garantir e aumentar o poder do grupo. Assim, as exigências formuladas pelo explorador tornam-se na moral daqueles que explora. A esfera de produção da moral cabe assim ao grupo dos poderosos.

No entanto, a moral não pode ser mantida apenas por uma simples exigência ou através de leis. A restrição permanente da satisfação de necessidades por meio de coação externa teria como consequência a obrigatoriedade para a nova moral de renovar-se e impor-se continuamente. Encontraria constante resistência em cada membro da sociedade e por isso dificilmente se poderia manter. Em ordem a satisfazer inteiramente o seu objetivo econômico, a restrição sexual tem que enraizar-se mais profundamente; tem que começar a efetivar-se na primeira infância, quando a resistência do ego é fácil de vencer. É preciso que se transforme, de exigência externa

de um grupo social, em moral interiorizada para todos os membros da sociedade. De que modo se processa essa transformação? Por meio de uma modificação da estrutura psíquica do indivíduo de massa. Essa modificação dá-se na esfera sexual auxiliada pelo medo de medidas punitivas. O medo de punição devido a transgressões sexuais tem que acabar por provocar uma opressão da tendência sexual, quando esta é expulsa da consciência, ou seja, reprimida, e forças opostas se mobilizam contra ela e se integram profundamente na personalidade. O conflito inicial entre um ego sexual e um ambiente hostil à sexualidade evolui para um conflito entre um ego que teme o castigo e um ego conscientemente desejoso de satisfação sexual, e evolui finalmente para uma situação (transitória) estável caracterizada por um ego moral que permanentemente suprime os impulsos sexuais reprimidos. O ego, que anteriormente se encontrava num estado de prazer permitido, passa à recusa da sexualidade e ao moralismo. A moral da sociedade reproduziu-se a si mesma no indivíduo. A negação e a repressão sexuais, e portanto os interesses econômicos dos poderosos, são garantidos por três formas: a moral da sociedade é reproduzida em todos os indivíduos sujeitos à mesma situação econômica sexualmente repressiva; esses indivíduos, assim transformados, influenciam os seus descendentes de acordo com as suas atitudes morais e não de acordo com as suas necessidades reprimidas; mantendo-se a situação econômica, esta reproduz constantemente as exigências morais da classe que exerce o poder, de modo que a pressão social externa se mantém.

Assim, devemos distinguir entre a produção e a reprodução da moral. A primeira surge-nos como exigência "cultural" do grupo dominante; a segunda surge em todos os membros da sociedade como moral individual. A relação entre a base econômica e a superestrutura ideológica não é por isso uma relação direta. A formação da ideologia processa-se em

muitos estágios intermediários, que podemos descrever, um pouco esquematicamente, como segue:

1. Desenvolvimento específico da produtividade e correspondentes relações de produção.
2. Interesses econômicos específicos de um grupo ou classe.
3. Exigências morais correspondentes nos membros da sociedade.
4. Efeitos dessas exigências nas necessidades do indivíduo de massa, restrição da satisfação de necessidades, produção da ansiedade social, etc.
5. Enraizamento das exigências morais do grupo no indivíduo de massa por meio da alteração das necessidades modificáveis, por meio de modificações na estrutura psíquica tendentes à nova modalidade: reprodução permanente através da interiorização das exigências.
6. Aceitação interior da moral pelo indivíduo de massa; articulação da ideologia pelo indivíduo, e evolução (reprodução) da ideologia em moral social no conjunto dos indivíduos de massa.

Essa moral social, enraizada em todos os indivíduos e que se reproduz permanentemente a si mesma, tem dessa forma um efeito recíproco, na base econômica, de orientação conservadora. A pessoa explorada afirma a ordem econômica que possibilita a sua exploração; a pessoa sexualmente reprimida afirma a ordem sexual que restringe a sua satisfação e a torna doente, e repele qualquer sistema que pudesse corresponder às suas necessidades. Dessa forma cumpre a moral os seus objetivos sócio-econômicos.

Examinemos esse assunto com a ajuda de um exemplo contemporâneo: o capital defende a manutenção da repres-

são sexual com todos os meios de que dispõe. Se bem que a proibição do aborto já não sirva o seu objetivo originário de produzir um exército industrial de reserva, nem por isso ela é levantada, devido a considerações morais. A taxa de nascimentos nos países capitalistas encontra-se em declínio contínuo, mas os processos de racionalização do capitalismo possibilitam que o exército de reserva permaneça disponível. Combatem a propaganda das práticas anti-concepcionais e limitam a função da sexualidade à reprodução; combatem com toda a sua força contra a reforma da instituição do casamento. Como sempre, suprimem a sexualidade adolescente com o auxílio da igreja, da escola, dos pais, e da escassez da habitação. Não se mostram capazes de solucionar os problemas de prostituição e das doenças venéreas porque a "moral" das mulheres e das moças decentes o não permitiria.

A repressão sexual da sociedade é portanto um fator reacionário de grande importância. A sociedade não pode dispensar os seus efeitos retardadores nos processos sociais, porque

1. É um poderoso arrimo da igreja, o qual, com o auxílio da ansiedade sexual e dos sentimentos de culpa, se enraizou profundamente nas massas exploradas.

2. É um arrimo de instituições como a família e o casamento, que para se manterem exigem a atrofia da sexualidade.

3. Exige das crianças obediência aos pais, e prepara para a ulterior obediência dos adultos à autoridade do Estado e do capital, produzindo o receio da autoridade em todos os indivíduos da sociedade.

4. Paralisa as faculdades intelectuais críticas das massas oprimidas. A expressão sexual consome grande quantidade de energia psíquica, que de outra forma poderia ser utilizada na atividade intelectual.

5. Prejudica a capacidade psíquica de um imenso número de pessoas. Cria inibições e impede a aptidão dos indivíduos materialmente oprimidos para a revolta.

Em resumo, tudo isso representa nada menos que o enraizamento ideológico do sistema econômico dominante na estrutura psíquica dos membros das classes oprimidas, o que favorece a reação política. É esse o sentido sociológico da repressão sexual no capitalismo. Não é preciso uma grande educação formal mas apenas um pouco de coragem intelectual para reconhecer que não é com o intuito de fazer avançar a civilização que os poderes capitalistas propagam a fé cristã, o vestuário e a "moral" aos povos coloniais mas fazem-no porque desejam implantar o espírito do europeu submisso nos indivíduos dessa sociedade, e desejam enfraquecê-los e torná-los subservientes através do álcool. Se se inocula o espírito capitalista nas estruturas psíquicas dos povos primitivos, é com o objetivo de tornar desnecessários os capatazes e as matracas policiais. A melhor maneira de o fazer é pela destruição da energia que brota da sexualidade satisfeita.

Na medida em que fomos capazes de descobrir a significação sociológica da repressão sexual e a sua função capitalista, não deveria ser difícil encontrar as contradições que a criaram e que haverão de levar à sua destruição. Se, por um lado, a repressão sexual fortifica as instituições do casamento e da família, mina-as, por outro lado devido à miséria sexual do casamento e da família que se desenvolvem nessa base. A repressão sexual tem o efeito de tornar os jovens submissos aos adultos em sentido caracteriológico, mas, ao mesmo tempo, dá origem à sua rebelião sexual. Essa rebelião torna-se uma força poderosa no interior do movimento social ao tornar-se consciente e ao encontrar um ponto de ligação com o movimento proletário que mina o capitalismo. Que as contradições da repressão sexual buscam uma solução, prova-o a crise sexual que se manifestou nos países capitalistas com



força cada vez maior desde aproximadamente o início do século. A sua intensidade varia de acordo com a crise econômica de que diretamente depende (a taxa de divórcios aumenta nos períodos de crise econômica). A degradação da situação material das massas não se limita a deslocar as correntes familiares e conjugais impostas à sexualidade, mas estimula também uma revolta relacionada com a necessidade alimentar. Essa é a explicação mais simples para a teoria da "decadência moral" em períodos de crise. É sintomático que em períodos de crise econômica, tanto o capital como a igreja aumentam não apenas a sua pressão material sobre as massas, mas também a pressão reacionária, que atinge o estágio do terror sangrento, mesmo em assuntos sexuais. A bula papal acerca do casamento cristão, do final de 1930, pode situar-se no contexto das relações recíprocas entre a rebelião material e sexual. O mesmo se aplica ao violento conflito entre as tropas checoslovacas e aos membros de uma associação de batizedores em maio de 1931, consequência da proibição, pelo Procurador do Estado, de pernoitar em tendas sem certificado de casamento. Muitas pessoas ficaram feridas nesse conflito. Foi a primeira vez que a reação sexual se manifestou nessa forma brutal. Esse conflito é latente no momento, mas não há dúvida de que uma política sexual classista consciente o trará à superfície, e no vingamento do movimento revolucionário há de forçar a sua solução.

Assim, a opressão sexual da sociedade sapa os seus próprios fundamentos ao criar uma divergência cada vez mais ampla entre a tensão sexual e as suas possibilidades exteriores e interiores de satisfação. Esse processo é acelerado pelos programas de educação política realizados pelos partidos revolucionários que tornam menos pesada noutros aspectos a servidão das massas. Ele é também acelerado pela concentração crescente das massas em organizações coletivas cada vez mais amplas, que levam à quebra das instituições do casa-

mento e da família. Esse processo é semelhante ao processo segundo o qual a racionalização capitalista da produção tende para a destruição econômica da família. Nesse caso, uma nova contradição surge entre a dissolução econômica da família nas massas e a necessidade, do ponto de vista do capital e da igreja, de manter a ideologia do casamento e de reproduzi-la constantemente nas novas gerações.

Se as forças da reação política compreendem a importância da opressão sexual como um fator reacionário e se esforçam por garantir essa opressão, um partido revolucionário tem então que reconhecer o significado da rebelião sexual e apoiar essa rebelião contra a igreja e contra o capital. E, como mostra a legislação da União Soviética, a revolução social eliminará a opressão sexual<sup>1</sup>. Ela é capaz de o fazer porque a base da repressão sexual, a propriedade privada, está sendo progressivamente destruída. O casamento e a família, como são definidos na economia da propriedade privada, deixam de ser instituições socialmente necessárias. E com o desaparecimento do casamento e da família desaparece também o mecanismo cardial da repressão sexual e da obediência autoritária. A negação sexual transforma-se mais uma vez em afirmação sexual.

As condições originais do comunismo primitivo surgem de novo num nível econômico e cultural mais elevado como enquadramento sexual-econômico das relações sexuais. Têm que surgir de novo, pois que os motivos que inicialmente eliminaram este tipo de regulação sexual terão desaparecido. Mesmo se a velha moral for capaz de persistir por um certo período de tempo na nova sociedade enquanto "deologia sem base", ela não será capaz de se reproduzir a si mesma no indivíduo de massa, pois os jovens já não serão oprimidos, seja pela sociedade, pela família, ou materialmen-

---

(1) As tendências ascéticas existentes na União Soviética exigem um estudo separado.

te. A consciência da necessidade sociológica desse processo poderia atribuir-lhe uma evolução mais suave e mais rápida. A ciência sexual deixará de estar ao serviço da opressão sexual e passará para o serviço da ordem sexual-econômica. A pedagogia sexual passará a ter o objetivo positivo da educação sexual-econômica, em vez do objetivo negativo que até agora tivemos sob a forma da moral sexual repressiva. Dessa forma a igreja perderá o seu último sustentáculo na estrutura psíquica do indivíduo de massa. A economia socialista planificada cumprirá finalmente a função social de socializar o homem. Ela garantirá a satisfação das necessidades biológicas que assim se multiplicarão no processo de humanização, e das necessidades culturais desenvolvidas pela tecnologia. As capacidades intelectuais do indivíduo de massa podem então ser incomensuravelmente aumentadas através de instituições sociais aptas a promover a satisfação das necessidades. Nesse processo, aqueles que pregam o caráter fixo do espírito e a natureza moral do homem serão inteiramente postos de lado. O falatório a respeito da cultura dará lugar ao despertar cultural e sexual daqueles que criam a riqueza da sociedade.

Estamos agora diante de uma tarefa ulterior na área da política sexual, tarefa essa que é a da eliminação completa, quer a nível teórico, quer a nível prático, das novas contradições da vida sexual na União Soviética.

Composto e impresso nas oficinas da  
RUMO GRÁFICA EDITORA LTDA.  
(C.G.C. 46.295.564/0001-08)  
Rua Aracy, 63/69 — São Paulo