

# A perspectiva feminista no pensamento moderno e contemporâneo

*Lourdes Bandeira & Deis Siqueira\**

*En thèse générale, écrivait Charles Fourier dans sa Théorie des quatre mouvements, les progrès sociaux et changements de période s'opèrent en raison du progrès des femmes vers la liberté, et les décadences d'ordre social s'opèrent en raison du décroissement de la liberté des femmes.*  
Guy Besse.

**Resumo.** O artigo trata da emergência do movimento feminista que, a partir da metade do século XX, produziu efeitos políticos e sociais importantes, além de uma contribuição significativa e paradigmática à reestruturação do pensamento ocidental. Tem por objetivo caracterizar as ambigüidades da modernidade que transitam entre a misoginia e a ordem racional cartesiana. Propõe-se a evidenciar que o pensamento feminista tem provocado mudanças nas formas de produção do conhecimento e de representação da realidade que interferem na construção da teoria social, além de interferir nas relações inter-subjetivas e intra-subjetivas e nas relações entre indivíduo e sociedade. Finalmente, o artigo reflete em que medida as formas do pensar sociológico incorporaram as contribuições do pensamento feminista.

## Introdução

A partir da metade deste século, a emergência do movimento feminista, além de produzir efeitos políticos e sociais importantes, trouxe uma contribuição significativa e paradigmática à reestruturação do pensamento ocidental com a emergência do que pode ser chamado um “pensamento feminista”, desdobrando-se em estudos feministas, estudos sobre as mulheres e estudos de gênero.

---

\* Lourdes Bandeira e Deis Siqueira são professoras do Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília.

Esse pensamento estruturou-se a partir de uma ética assentada na crítica a uma razão e em uma concepção androcêntrica de humanidade, que deixou de fora uma metade dela — as mulheres que, apesar de viverem no mundo patriarcal, construíram principalmente em nível da vida cotidiana, suas histórias próprias. O modelo de feminino, fabricado pelo androcentrismo, em nome da natureza e da razão, tentou encobri-las e emudecê-las durante muitos séculos.<sup>1</sup>

A partir dessa perspectiva, este texto tem por objetivo: a) caracterizar a (in)visibilidade das mulheres e as ambigüidades da modernidade; b) evidenciar que o pensamento feminista, cada vez mais, provoca deslocamentos nas formas de pensar e nos paradigmas predominantes da teoria social, isto é, provoca, entre outras realidades, mudanças nas formas de pensar e na ética das relações humanas, ou seja nas relações inter-subjetivas e intra-subjetivas, bem como nas relações entre indivíduo e sociedade; c) analisar a contribuição do pensamento feminista na formulação do pensamento sociológico.

### A (in)visibilidade das mulheres: As ambigüidades da modernidade

Na construção da ciência moderna e da sociologia, em particular, as mulheres foram desprezadas ou omitidas seja como produtoras, seja como sujeitos de conhecimento. Tal ausência fez com que o conhecimento e a ciência fossem produzidos e escritos por homens, para os homens e tendo como sujeito os próprios homens. Já se tornaram clássicas algumas das definições e das imagens atribuídas às mulheres por alguns ilustres pensadores, tais como Diderot (1713-1784), cuja tese é de clareza ímpar, quando afirmava que ...a mulher é um ser de paixões e de emoções, comandada por seu útero. Todo o resto é deduzido desse tipo de concepção (Badinter, 1991: 25).<sup>2</sup> Desde 1762, Diderot já abordara o tema da mulher em sua correspondência com Sophie Volland: a seu ver, a especificidade feminina residia nos órgãos genitais. O útero constituía sua essência e determinava os pensamentos e as experiências das mulheres. Esse órgão invisível era a origem de todos os seus males e do lugar pouco invejável que as mulheres ocupavam na sociedade. Por causa desse sexo, as etapas da vida feminina enunciavam-se em termos de dor e de servidão (Badinter, 1991: 26).

Nessa mesma direção pontuava Antoine Léonard Thomás que, em sua *Correspondence littéraire* com Diderot, nos anos 1770, reforçava esse tipo de pensamento, contrapondo-se a Descartes (1596-1650): “falta às mulhe-

res o espírito de análise e de síntese que fazem o gênio masculino, e Descartes que delas gabava a faculdade filosófica, enganava-se redondamente. Elas não têm nem a razão fria, nem o espírito penetrante e rápido, que são o apanágio dos grandes pensadores” (Badinter, 1991: 21). Não é demais lembrar que também Comte (1789-1857) afirmou que a inteligência da mulher localizava-se no útero, e que daí derivaria sua incapacidade de cuidar da casa e de pensar, simultaneamente.

Essa herança misógina pode ser localizada historicamente a partir do triunfo da hermenêutica patriarcal-racionalista sobre a antiga hermenêutica matriarcal-naturalista do mundo grego. Assistiu-se à passagem da dialética matriarcal à lógica patriarcal. A esse propósito, expressa-se Mayr:

En realidad conocemos bien el transfondo griego: la razón considerada como razón política libre se opone al inframundo irracional y no libre, al tiempo que se propone al hombre como símbolo de la polis libre y del dominio frente a la familia-mujer como lo dominante... la tradición occidental entenderá al hombre no como ser natural y histórico-genético sino como puro espíritu contrapuesto a una materia denegada (1989: 28-32).

A dualidade filosófica grega entre masculino e feminino veio acompanhada pelo pensamento dual das coisas a partir de seus princípios correspondentes: forma - matéria; alma - corpo; real - possível; superior - inferior; melhor - pior etc. Por sua vez, esse dualismo simbólico ancorou-se na mitologia grega, na qual aparecem em oposição, respectivamente, masculino - feminino; limitado - ilimitado; reto - circular; unidade - pluralidade; estático - móvel; luz - escuridão; bem - mal etc. Dessas oposições simbólicas derivaram as oposições conceituais introduzidas na construção do conhecimento, tais como tempo - espaço, forma - matéria, par - ímpar etc. A oposição masculino - feminino subentendeu as relações categórico-conceituais que formam a estrutura cognitiva do processo do conhecimento.

Importante lembrar que, para Platão, a mulher era o obscuro enigma do caos frente à ordem própria do homem. O homem seria a medida da mulher. Também para Aristóteles, o humano identifica-se com o masculino, enquanto o feminino seria apenas uma imperfeita realização do humano, a determinar-se pelo princípio masculino. Seria uma “qualidade” típica da mulher o receptivo-conceptivo, de signo concreto intuitivo.

A respeito da filosofia platônica, continua Mayr:

En el mundo conceptual, propio de la filosofía, sólo funciona genéticamente el espíritu, el cual es visto en analogía con el princí-

pio masculino: determinante, com-formante, actuante. Esta filosofia se continúa en la tradición cristiana, en la que el espíritu del hombre (masculino) se opone al alma femenina asociada a lo sensual-natural y material. Ello queda patente en la famosa definición de Escoto Eriúgena: el intelecto representa al varón de la naturaleza humana e amado por los griegos nous, mientras que el sentido/sentimiento (sensus, aisthesis) está representado por la mujer. También Tomás de Aquino afirmara la pura competencia patriarcal en la generación del verbo de Dios, desechando todo componente matriarcal. Ya Agustín de Hipona que la auténtica "imagen" de Dios se reflejaba en el espíritu masculino, no en la razón impura, mezclada y sensual (ratio inferior) de la mujer (1989: 32).

Desde o mundo grego até a modernidade, as aberturas em relação ao universo das mulheres têm sido sempre parciais e localizadas — porquanto foram operadas como concessões por parte dos poderes instituídos ou existentes e não como espaços de mudanças — como troca de valores ou como imposição de uma nova ética.

Segundo Lovibon (1990: 105), argumenta-se que a filosofia ocidental, desde seus primórdios, delineou esquemas imagéticos sucessivos com o fito de adaptá-los a uma única versão, a do homem, o representante normal ou completo da espécie, destacando-se sobre um pano de fundo composto pela simples "natureza", simbolizada consistentemente pela mulher ou pela feminilidade. Os guardiões platônicos emergem da caverna — aparentada ao útero — do "senso comum" em direção à luz clara do conhecimento. Os cidadãos de Hegel atingem a maturidade quando deixam para trás o mundo obscuro e privado da família, presidida pelo gênio da mulher. Em suma, a passagem da natureza para a liberdade — ou, em outros termos, da "heteronomia" para a "autonomia" — foi representada como afastamento do homem das cercanias femininas, encapsuladas, onde tem início a vida.<sup>3</sup>

No século XVII, Descartes inaugura uma nova visão racionalista de mundo, afirmando, de forma pioneira, a plena autonomia do pensamento com relação ao corpo. Segundo Irigaray, "Descartes met son lieu d'inscription uniquement dans le cerveau" (1989: 79).<sup>4</sup> Muitos intelectuais, herdeiros do pensamento cartesiano, como Poulain de la Barre, passaram a defender uma igualdade entre homens e mulheres, na medida em que ambos seriam possuidores de razão e portanto de uma identidade essencial, transcendendo-se ou secundarizando-se o sexo e as funções biológicas.

Entretanto, no século XVII e nos posteriores, muitos pensadores ocidentais, a exemplo de Rousseau (1712-1778), continuaram a centrar o ideal feminino nas analogias entre a figura da mãe e da freira: sacrifício e reclu-



são são as características desse ideal. Fora desse modelo, não há salvação para as mulheres. O exemplo de Sofia ou de Júlia de Wolmar provam-no. A primeira sai de casa, entra na vida social e abandona os seus. Irá pagar isso com sua virtude e sua vida. A segunda, ao contrário, resgata um pecado da juventude tornando-se uma esposa e uma mãe admiráveis. A advertência de Rousseau é, portanto, clara: o único destino possível é o de reinar em seu “interior”. A mulher deve abandonar ao homem o mundo “exterior”, sob pena de ser anormal e infeliz. Ela deve saber sofrer em silêncio, e dedicar sua vida aos seus, pois tal é a função que a natureza lhe destinou, sua única chance de felicidade.<sup>5</sup>

Intolerante e indiferente, ainda permaneceu a maioria dos homens frente às reivindicações propostas e divulgadas pelas mulheres, ainda que, desde pelo menos o verão de 1789 — quando da discussão da Declaração dos Direitos do Homem —, as mulheres já propugnavam direitos de igualdade e de cidadania.

Portanto, não podemos deixar de concordar com Descarries (1995: 11)<sup>6</sup> quando afirma que, ainda hoje,

le savoir et ses institutions se sont largement constitués sur la base de l'exclusion, voire de la forclusion des femmes, tant sur le plan symbolique que sur le plan social, politique, culturel et économique, [...] désormais, l'intérêt nous semble être davantage, du moins pour certaines d'entre nous, de tenter de comprendre les enjeux inconscients à l'oeuvre dans la constitution d'un savoir marqué à l'origine non seulement par l'exclusion des femmes, mais plus profondément encore par le déni d'Altérité.

Ou seja, a exclusão e a inferioridade feminina ainda persistem, não apenas como categorias numéricas ou estatísticas, mas como fato sociológico, na medida em que o consenso como ideal regulador do discurso masculino não foi ainda rompido plenamente.

Essa hegemonia atualizada do masculino espelha a própria ambigüidade do pensamento moderno no que toca à construção do sujeito universal e do sujeito de gênero. Ou seja, por um lado, Descartes, ao dar estatuto privilegiado à razão, instaura a liberdade do espírito em relação ao corpo e as diferenças de sexo passam a ser secundárias nesse novo modelo de homem moderno-pensante. Em princípio, esse modelo possibilitaria a superação do lugar da mulher misoginamente definido a partir de seu útero, isto é, seu destino biológico-maternal-interior-reprodutivo. Os cartesianos, ao construir uma ruptura, ancorada na razão, entre a animalidade e a humanidade, integram a mulher enquanto ser humano universal e assexuado. Entre-

tanto, por outro lado, não rompem com a dualidade historicamente construída entre razão, como qualidade fundamentalmente masculina, *versus* sensibilidade, intuição, identificadas como qualidades eminentemente femininas. Se o homem é o portador, por excelência, da razão, a mulher, mesmo incluída na humanidade, não deixa de ser um ser de segunda categoria ou um ser inferior, lembrando Simone de Beauvoir, o *segundo sexo*.

Portanto, o homem moderno apoderou-se da razão como instrumento de conquista da liberdade e da emancipação em nome da humanidade. Assim, essa razão humana masculina, tornada universal, concebeu, por um lado, a unidade da razão e, por outro, a humanidade representada por um único sujeito, unitário e androcêntrico.

Junte-se a esse movimento o fato de que nesses mesmos séculos de construção da modernidade, não deixaram de se expressar os herdeiros do pensamento de Diderot, tais como o historiador Michelet que ... santificou a mulher doente, glorificando essa misteriosa criatura que escapa aos critérios da razão. Freud, enfim, que a define como “a inveja do pênis”, a falta para depois admitir que ela é o “continente negro”, do qual não sabe o que dizer (Badinter, 1991: 33).

Assim, o pensamento moderno se constrói permeado de ambigüidades. A ética da diferença sexual talvez seja a mais indicativa dessas indeterminações, ainda que não a única. A verdade das Luzes, que iluminou o Iluminismo da racionalidade masculina, deixou nas sombras metade dos seres humanos, as mulheres. As promessas do novo tempo — de liberdade, de igualdade e de fraternidade — já nasceram impossibilitadas de se cumprirem em sua plenitude.

Se, por um lado, o pensamento cartesiano avançou, instaurando a primazia da razão e destituindo a diferença sexual como fundante da condição humana, por outro, não rompeu com a dualidade herdada da filosofia grega, que opõe razão a intuição e a sensibilidade, ou seja, o masculino ao feminino, sendo privilegiados, na construção da humanidade, os primeiros termos. Estão postas as condições para que, nos últimos quatro séculos, o pensamento transite entre posições democráticas que supõem a igualdade de homens e de mulheres e aquelas misóginas, assentadas na inferioridade feminina, determinada pelo império do útero.

Por sua vez, as mudanças ocorridas a partir do século XVIII, relativas às crenças sobre o corpo e a sexualidade, servirão de parâmetro para se reafirmarem as desigualdades entre os sexos no plano social e cultural.

Segundo Soihet (1997: 9), ultrapassa-se a concepção, quanto às semelhanças estruturais entre o corpo masculino e o feminino, da homologia dos

órgãos genitais, cuja diferença pensava-se residir apenas em estar oculto nas mulheres o que nos homens era aparente. Agora, as novas diferenças reconhecidas nos genitais serviam de indicadores para as ocupações diversas de cada sexo: a esfera privada para as mulheres e a pública para os homens. O corpo feminino é utilizado para negar toda possibilidade de comparação entre homens e mulheres, em termos de um critério comum de cidadania. Nesse sentido, as ambigüidades do pensamento moderno ressignificam-se e têm seus pressupostos rearticulados na diferença sexual, reafirmando a impossibilidade ou a inferioridade das mulheres em relação às nobres faculdades de pensar, de abstrair e de generalizar. Ou seja, a “inferioridade de sua razão”.

No século XIX as “qualidades das mulheres” valorizadas socialmente nos séculos anteriores — ou seja, a fragilidade, o recato, a fidelidade, a subordinação sexual, a maternidade etc. —, em nome da razão e da ciência, acabam naturalizando-se, ancoradas no plano biológico, e servirão de referência para a elaboração das normas jurídicas. O exemplo mais contundente é a obra de Cesare Lombroso (in Soihet, 1997), médico e criminalista italiano que viveu em fins do século passado, para quem a mulher normal é aquela cujos sentimentos são os maternos. As dotadas de forte erotismo e muita inteligência eram consideradas perigosas e, portanto, somente a elas deveria ser aplicada a lei do adultério.

Pode-se afirmar, sumariamente, que, se, por um lado, o racionalismo incorpora a mulher como parte da humanidade — uma vez que ela é detentora de razão —, por outro, a exclui, na medida em que essa seria uma qualidade fundamental dos homens. Se, por um lado, avança em relação às posições misóginas hegemônicas, por outro, deixa espaço para que essas se ressignifiquem nos séculos posteriores, os séculos da modernidade. A ambigüidade está posta.

## A visibilidade das mulheres:

### O feminismo como movimento social

Historicamente, *la nouvelle vague* do movimento feminista no Brasil tem suas fontes e apoio nos anos 70, sobretudo nas duas tendências teóricas mais conhecidas, ou seja, o movimento feminista existencialista de Simone de Beauvoir e o movimento feminista personalista da americana Betty Friedman. Diz-se tendências teóricas pois não podem ser limitadas por fronteiras geográficas e culturais de seus países de origem.

A partir da *nouvelle vague* do feminismo norte-americano, iniciado nos

anos 70, tratado por Jaggar (1983), distinguem-se três tendências mais expressivas: o feminismo liberal, o feminismo marxista clássico e o feminismo essencialista, além de outras tendências mais recentes, tais como o separatismo lésbico, o feminismo socialista e o feminismo dito pós-moderno.

Pode-se afirmar que, atualmente, o feminismo constitui-se em um modo particular, ao mesmo tempo diverso e plural de olhar e de questionar a realidade social, a ordem estabelecida ou o *status quo*.<sup>7</sup> Por um lado, pode ser definido como movimento social organizado que abriu novas perspectivas e que trouxe novas questões aos campos disciplinares, à produção do conhecimento e da ciência, bem como desencadeou mudanças na ordem social e política, na medida em que demandou uma nova postura sobre as experiências e as práticas concretas da vida, tais como, por exemplo, aquelas realizadas em grupos e partidos políticos, em sindicatos etc. Por outro, tal como afirma Sorj (1997), a produção intelectual feminista é um fenômeno cultural e, como tal, não foge do complexo contexto social que a constitui, bem como da capacidade explicativa e do potencial crítico-reflexivo da teoria social (Yannoulas, 1994).

No que se refere às especificidades “metodológicas” do pensamento feminista, esse introduziu uma outra ética que se distingue da ética estabelecida não apenas pelo fato de que é construída pelo sujeito feminino que tenta refletir conscientemente os limites sócio-culturais que lhe são inerentes, mas, sobretudo, pelo fato de propor um saber crítico em relação a todas as formas de dominação entre os sexos.

Nessa direção, a ética feminista não se constitui a partir de um sujeito moral, abstrato e livre, mas a partir de seres humanos existentes nas condições reais de dominação e de subordinação. Parte da realidade vivida, cotidiana, da experiência concreta das mulheres, não como abstração, mas como prática individual e social. Essa ética traz o questionamento e uma tomada de consciência em torno da especificidade da mulher, de sua condição de exploração, de discriminação, de alienação, de exclusão etc. Elementos esses que constituem e possibilitam um saber inovador.

Por sua vez, há de se destacar que as experiências individuais e pessoais são vinculadas ao contexto da estrutura social. Isto posto, sugere-se a fragilidade ou a insuficiência explicativa de dualidades e de categorias tais como o público e o privado, a organização do saber segundo a dicotomia objetividade - subjetividade, científico - não-científico, entre outras.

O movimento feminista possibilitou, aos poucos, o desenvolvimento de um outro olhar e de uma outra concepção sobre o saber, em que as dimen-



sões da afetividade e das emoções são partes constitutivas do próprio processo de conhecimento. Não se trata, na atualidade, de um movimento homogêneo fundado apenas na convicção de que a situação da mulher é opressiva e que deve ser mudada.

O feminismo também diversificou-se em sua formulação teórica, em função das diversas concepções e linguagens culturais e simbólicas da opressão, como também nas diversas formas de tratá-las. Empiricamente, tende a pluralizar-se — em função da dispersão temporal e geográfica, da natureza dos diversos grupos — em entidades e em instituições denominadas feministas.

Não se trata de construir aqui uma tipologia das tendências e das correntes teóricas do pensamento feminista contemporâneo e de suas correspondentes práticas, mas, sobretudo, de explicitar as possíveis contribuições que o mesmo vem possibilitando, bem como das perspectivas que gesta, no processo de produção do conhecimento atual, sobretudo no campo sociológico.

Portanto, o movimento feminista é um movimento social próprio, com autonomia, e que interfere tanto nas práticas sociais, como nos paradigmas da teoria sociológica predominante, que transversaliza a dinâmica da modernidade e da pós-modernidade. Vale dizer que todas as correntes ou as tendências feministas abarcam um potencial de mudanças e de transformações na dinâmica das relações interpessoais entre homens e mulheres, entre mulheres e mulheres e entre homens e homens. Isto ocorrendo, tanto no plano real como no simbólico, repercutirá também no pensamento sociológico. Por último, o pensamento feminista é também participante e constituinte do movimento de democratização da produção do conhecimento mediante uma nova ética e uma nova “visão de mundo”.

Contudo, no que toca ao início do movimento feminista, concorda-se com Yannoulas (1994) sobre a superação da ordem e das leis patriarcais como superação da discriminação sexual, da dominação patriarcal e de todo e qualquer tipo de diferença sexual. O movimento confundia “ser igual” com “ser idêntico”.

Tal como afirma Sorj (1997: 2), inicialmente, são os pressupostos do liberalismo e do socialismo que emprestam os principais significados, ou mesmo a linguagem, por meio da qual o feminismo expressar-se-ia. Em um segundo momento, ou seja o atual, é o debate pós-moderno que vem inspirando as reflexões feministas recentes. Mas as teorias feministas não são um reflexo passivo da cultura de seu tempo, oferecem também uma contribuição central aos principais debates contemporâneos.

Assim, em um primeiro momento, correspondente à modernidade, o feminismo definiu-se pela convicção de que a situação social das mulheres era injusta e portanto devia ser modificada. Ou seja, o feminismo mobilizou-se pelos valores igualitários e individuais das mulheres para contrapor-se aos do patriarcado dos homens. A estrutura familiar tradicional foi afetada em seus valores e, conseqüentemente, identificou-se uma alteração dos papéis sexuais. As mulheres tiveram entrada no mundo público e do trabalho profissionalizante, na busca de uma cidadania social, econômica e política. Ademais, no caso do movimento feminista, a aspiração à igualdade presumia implicitamente uma certa idealização do mundo público e do trabalho dominado pelos homens. Entrando, nesse mundo, as mulheres descobriram seus lados sombrios e desumanos (Sorj, 1997: 3).

Para Collin (1986), isso explica as causas de o feminismo responder ao apelo do moderno quando reivindica a igualdade entre homens e mulheres, procurando destinar a essas os direitos adquiridos pelos primeiros, e ampliar a noção de direitos do homem em direitos da pessoa. Moderno, quando reivindica para as mulheres o acesso ao voto e ao trabalho profissional como instrumento de realização e de independência, e o reconhecimento do trabalho doméstico — reprodução — como valor social. Moderno, quando pensa a liberação das mulheres, no sentido da reapropriação de um território alienado — o limite, o espaço e a autonomia de seu corpo. Moderno, porque coloca a mulher na estrada do progresso da humanidade. Moderno, porque busca a emancipação das mulheres. Moderno ainda porque ressignifica as relações inter-subjetivas na chamada “guerra entre os sexos”.

Entretanto, a promessa que a modernidade trouxe para as mulheres não se cumpriu plenamente, na medida em que sua emancipação, sua autonomia e o avanço de suas conquistas deram-se em um movimento também ambíguo: as mulheres passam a ter acesso ao mercado de trabalho, mas as diferenças salariais continuam significativas, os papéis sexuais continuam sendo vistos como desiguais etc.

Porém, o que se quer destacar é o quanto o movimento e o pensamento feminista iniciais, em seu esforço de negar a misoginia, foram presos, em alguma medida, na armadilha cartesiana, ou seja, a uma falsa ou ilusória igualdade entre homens e mulheres como critério universal regulador da verdade, uma das dimensões basilares da modernidade.

Assim o feminismo inicial fragmenta-se em muitos feminismos, acompanhando ele mesmo as demandas e as necessidades postas pela pós-modernidade, passando a sustentar várias dimensões. Primeiro, propondo a desconstrução de qualquer discurso homogêneo e unitário do que seriam o

feminino e o masculino. Segundo, aproximou-se dos discursos “comunitaristas” ou “fundamentalistas”, passando a enfatizar a existência de uma diferença feminina, não, obviamente, para retornar ao passado patriarcal, e sim para afirmar uma “superioridade” feminina fundada, agora, em uma concepção da diferença que essencializa e substancializa a natureza do grupo. Enquanto a primeira perspectiva, de fato, fragiliza a prática de ação coletiva, a segunda propõe claramente uma política da identidade e a necessidade de projetos societários de inspiração feminina (Sorj, 1997: 3-4).

A tendência em absolutizar o feminino sobre uma base de poder — que não deixa de ser uma versão do essencialismo —, no sentido de conceber uma identidade própria — seja para a formulação de políticas, seja ao redor de certas instituições —, tem o valor de enfatizar ou priorizar a luta e garantir espaços em torno do direito à diferença, o direito das mulheres.

Ademais, os muitos feminismos acompanham o próprio movimento de pluralidade e de fragmentação, típicos da pós-modernidade, que tende a transcender criticamente o império da razão e a ordem cognitiva, incluindo as experiências das subjetividades, do desejo, do prazer, da dor etc. Finalmente, trata-se de transitar em um universo pleno de significados e de simbolismos, sendo ressignificada a ética da diferença sexual, que não desaparece, mas ganha novos significados.

Observa-se, ainda, no contexto e nas mediações entre o moderno e o pós-moderno — uma vez que ambos podem convergir para uma relação antes dialógica que opositora —, que o movimento feminista, como afirma Collin,

[...] est à la fois le dernier avatar du monde moderne et le symptôme de ce que nous appellerons ici, faute d'un meilleur terme, et à l'abri de son imprécision, le monde post-moderne. Il appartient très précisément à la crise du moderne.

Ou seja, o feminismo, tendo surgido como crítica cultural denunciando a experiência da cultura em relação à injusta situação social das mulheres, colocaria a possibilidade de transcender as concepções binário-antagônicas, hegemônicas e conservadoras.

Assim, o feminismo impulsiona, gesta e responde, concomitantemente, aos apelos do pós-moderno quando detona a hierarquia e a dimensão binária entre os sexos, quando instala a diversidade, a especificidade, a experiência, a heterogeneidade e a pluralidade. Pós-moderno, quando denuncia o confisco do tempo em benefício do trabalho. Pós-moderno, quando concebe o corpo como uma área polimorfa, — “qui fait peau de partout” (Collin,

1986). Pós-moderno, quando localiza as lutas das mulheres como movimento e não como fim totalizante em si mesmo. Pós-moderno, quando caça os códigos amorosos e sexuais classificatórios que ainda sustentam a estrutura patriarcal e patrimonial. Pós-moderno, porque introduz o local, o costumeiro, o passageiro. Pós-moderno ainda, quando denuncia a idéia de uma natureza feminina ou masculina “mais aussi bien d’une nature humaine, sans en faire pourtant un produit de l’histoire” (Collin, 1986). Pós-moderno, porque propicia à mulher a possibilidade de ser um sujeito moral e cognitivo e um ser de razão, de pensamento e de conhecimento.

É por isso que o feminismo constituiu-se em pensamento e em movimento próprio e revolucionário. Acolhe diferentes vozes de mulheres, independentemente de sua situação, localização, território, classe, cor, etc. Retira da mulher a condição de opressão que, de maneiras diversas e particulares, atinge a todas. É um pensamento e um movimento individual e coletivo simultâneos, pois entrelaçam o público e o privado, o político e o ético, o estético e o solidário, com um objetivo fundamental, que é o de romper e o de superar a razão androcêntrica como universal, bem como os dualismos cartesianos enganosos.

Concorda-se, portanto, com Lovibond, para quem a idéia de subjetividade como construção social ou discursiva — e, portanto, como fluida e como provisória — abre todo um mundo de possibilidades muito mais criativo e plural do que a simples busca por igualdade (1990: 118).

De qualquer maneira, juntamo-nos a Badinter (1991: 34) quando agradece a Poulain de la Barre, a Louise d’Epinay, a Condorcet e a Simone de Beauvoir por terem tido a força e a coragem de fazerem o “discurso da semelhança”, a partir do qual a autora responde à questão que intitula sua obra, “O que é uma mulher?” Um animal racional. Em suma, um homem, como todo mundo.

Agradecemos, por sua vez, à autora e a outras tantas feministas que nos permitiram chegar a essa conclusão. Porém reconhecer-se, pela igualdade, como homem, na atualidade, não é mais suficiente para os feminismos em sua pluralidade. Reconhecer essa pluralidade é aceitar, também, a convivência entre as correntes feministas, parte das quais ainda insiste nessa idéia.

Se a pós-modernidade aponta para a desconstrução do sujeito universal masculino, indica, ao mesmo tempo, um permanente processo de reconstrução de múltiplos sujeitos, em um patamar paradigmático novo que possibilita questionar, “O que é um homem”?



## A perspectiva feminista no pensamento sociológico

O pensamento feminista contribuiu, sem dúvida, para as mulheres avançarem no processo de conquista do estatuto de sujeito na sociedade atual, compartilharem suas experiências, terem acesso, como produtoras e críticas, ao processo de conhecimento. Inicialmente, foram incorporadas sobretudo pelo enfoque da divisão sexual do trabalho, destacando-se a participação da mulher na força de trabalho e dando-se visibilidade aos vários significados da categoria trabalho — produtivo, doméstico, reprodutivo etc. —, e de mercado, evidenciando-se as diversas situações de discriminação vivenciadas pelas mesmas. As circunstâncias históricas, em alguma medida, conduziram as mulheres, primeiro, a ingressarem no mundo do trabalho, pois desde a Revolução Industrial já se reclamava o engajamento de mão-de-obra barata; seguiu-se um segundo engajamento, que foi a obtenção do direito de voto, o que lhes garantiu o ingresso na vida política. No plano teórico, as pesquisas sociológicas começaram a incorporá-las como categoria sociológica e não apenas como simples variável estatística e descritiva.

É difícil mencionar o exemplo mais expressivo de presença das mulheres no discurso e na prática sociológicos atuais, pois seriam muitos. Contudo, a incorporação das mulheres na categoria do trabalho não deixou de ser decisiva. O trabalho, além de proporcionar a construção de uma identidade como mulher trabalhadora, passou a ser entendido como dimensão sexualizada, ou seja, parte do pressuposto que o trabalho tem um sexo, que há uma divisão do trabalho entre os homens e as mulheres, e que as noções de variabilidade, mudança, continuidade não apenas transformaram os elementos paradigmáticos da sociologia do trabalho como também delimitaram a interseção com outros domínios tais como a sociologia da família e das profissões, o que implicou uma sociologia dos gêneros, inexistente até então. Portanto, como aponta Souza-Lobo, o aporte mais importante que as pesquisas sobre a divisão social do trabalho trouxeram para as ciências sociais terá sido talvez o de apontar para a necessidade de uma metodologia que articule relações de trabalho e relações sociais, prática de trabalho e práticas sociais.

A partir da dimensão comparativa e hierarquizada incorporada nos anos 70, a leitura passou a se dar em termos de uma ótica demarcada pelo antagonismo e pela dominação. Mesmo pelo olhar dicotômico, as mulheres foram integradas. As primeiras autoras que aplicaram as noções de emprego, formação profissional, salário, mercado de trabalho e tecnologia à sociologia do trabalho, na França, considerando as mulheres como sujeitos, foram

Viviane Isambert-Jamati e Madeleine Guilbert (1956 e 1962).<sup>8</sup> No Brasil, destaca-se o pioneirismo de Heleieth I. B. Saffioti, que escreveu, entre 1966 e 1967, *A mulher na sociedade de classes. Mito e realidade*.

Porém, o pensamento feminista transcendeu essa dicotomia e simetria, contribuindo para desvendar o sistema de valores universalmente válidos, e de cunho ideológico reconhecido. O feminismo pode beneficiar-se — tanto quanto qualquer outro movimento radical — da percepção de que nossas idéias de mérito pessoal, técnico e artístico, ou de inteligibilidade e rigor na argumentação, não “caem do céu”, mas são mediadas por um processo quase interminável de aprendizado e adestramento social (Lovibond, 1990: 107). Em outras palavras, a crítica feminista mina qualquer possibilidade de postura neutra em relação aos valores tradicionalmente empregados para a validação dos procedimentos científicos.

É indiscutível que o pensamento feminista interfere nos paradigmas que informam as teorias sociais, trazendo questões centrais ao campo sociológico atual.<sup>9</sup> Pode ser citada, como exemplo, a questão da invisibilidade feminina, que vem se desfazendo por meio do resgate de uma história das mulheres e, conseqüentemente, prenuncia uma ruptura com o uso de uma razão universal masculina.

Como afirma Suárez,

la incorporación sistemática del abordaje de género en las ciencias sociales brasileras ocurre en la virada de la década de 70 para la de 80, cuando en las Universidades se comienzan a crear Nucleos de Investigaciones y cursos sobre la condición de las mujeres y las relaciones de género y en las asociaciones científicas se institucionalizan grupos de trabajo sobre los mismos temas.<sup>10</sup>

A partir de então, foram muitos os desdobramentos. Enfatiza-se que o pensamento feminista vem oferecendo às ciências sociais a possibilidade de se trabalhar com um objeto legítimo, configurando um campo intelectual e político (Suárez, 1997), a pluralidade dos sujeitos mulheres, mesmo que isso ocorra apenas no plano do discurso.

Assiste-se à passagem do pensamento feminista “clássico”, centrado nos “estudos sobre a mulher”, para estudos ancorados na pluralidade, na multiplicidade das construções de feminino e de masculino. Abre-se a possibilidade de desconstrução de um modelo universal único e androcêntrico, apontando-se para as diversidades não apenas entre os gêneros, mas também entre as próprias mulheres, e entre os homens, com referência nas observações das distinções entre as culturas, no que diz respeito aos modelos de

homens e de mulheres. É assim que a noção de gênero, com caráter implicitamente relacional, remete, ainda que não necessariamente, a novos paradigmas que permitem pensar novas abordagens teóricas e reformular as já existentes.

A crítica feminista permite implodir o pensamento binário, com seu substrato biológico, desnaturalizando as idéias de feminino e de masculino, contidas em categorias como as de homem e de mulher. Nesse sentido, o pensamento feminista pode ser considerado como desestabilizador de muitos conceitos e categorias do pensamento sociológico e, por que não dizer, até mesmo de paradigmas.<sup>11</sup>

Afinal, propor novas perguntas ou mudar a maneira de se formular perguntas antigas é sempre um gesto inovador, revolucionário. A forma pela qual se coloca uma pergunta, implicitamente, induz a uma resposta, porque uma pergunta é um caminho aberto a uma resposta. E o sentido dessa relação-se, por sua vez, à pergunta que a originou.<sup>12</sup>

Tais inovações e discussões remeteram, no final do anos 80, a relativizar a “condição feminina” e começaram a distinguir novos horizontes, tais como um maior direcionamento à interdisciplinaridade, em particular, nas ciências sociais.

Essa idéia é cara ao pensamento feminista, pois a noção de interdisciplinaridade introduziu diálogos, não apenas entre os movimentos feministas e a academia,<sup>13</sup> como também entre os diversos campos do saber aí envolvidos e que vem trazendo conseqüências à teoria social. Ou seja, o pensamento feminista abriu um campo essencialmente interdisciplinar capaz de inaugurar uma perspectiva da pluralidade de conceitos, de categorias e de métodos para a compreensão da experiência e das subjetividades de mulheres e de homens. Com isso, certamente, possibilita-se transcender uma série de categorias e de conceitos convencionais, de polaridades ideológicas que marcavam o pensamento social, descerrando-se a possibilidade de descoberta de outros “modos e modelos” de investigação.<sup>14</sup>

Como afirmou Rocha-Coutinho,

nunca é demais lembrar que é preciso evitar a transposição etnocêntrica de posições desenvolvidas nesses quadrantes para o entendimento da multiplicidade de referências dos sistemas de gêneros no Brasil — como vem muitas vezes acontecendo — e tentar, ao contrário, buscar um modelo conceitual que lide de forma apropriada com a situação específica de nossas mulheres (e homens). É necessário ter sempre em mente a diversidade das experiências e *backgrounds* de nossas mulheres (e homens) e estar atentos às condi-

ções sócio-culturais importantes que afetam sua qualidade de vida (1996: 999).

O pensamento feminista criou, no âmbito da sociologia, novos mapas cognitivos. Esse é o caso, por exemplo, das novas temáticas referidas à masculinidade, ao erotismo, ao corpo e à sexualidade — um olhar mais polissêmico sobre a mesma —, questões que eram pensadas fundamentalmente pela medicina ou pela igreja.

O desordenamento do pensamento masculino universalizante, a partir da categoria de gênero, permitiu, generosamente, também aos homens se repensarem, eles mesmos ou eles também, em sua própria particularidade.

Ou seja, a vitalidade do pensamento feminista reside em vários elementos ou aspectos. Um deles diz respeito, sem dúvida, a uma grande variedade de posições e de formações, as quais podem ser constantemente revistas. Caracteriza-se portanto, por um ininterrupto movimento, um contínuo “em construção”.

Outro elemento fundamental oferecido pelo pensamento feminista à sociologia diz respeito ao diálogo, à negociação e à circulação compartilhada por homens e mulheres, um espaço de negociação e de geração simbólica recíproca (Yannoulas, 1994: 15). Nesse sentido, a compreensão da natureza da relação ética que une os gêneros não pára na diferença, mas passa, fundamentalmente, pela compreensão e pelo significado.

Essa dimensão associa-se, por sua vez, a uma outra categoria importante para o pensamento feminista: a alteridade, isto é, a construção da relação do eu com o(s) outro(s) — a relação da inter-subjetividade. Assim define Lévinas a alteridade:

Na nossa relação com outrem, a questão será deixá-lo ser? A independência de outrem não se realiza na sua função de interpelado? Aquele a quem se fala é, previamente, compreendido no seu ser? De forma alguma. Outrem não é primeiro objeto de compreensão e, depois, interlocutor. As duas relações confundem-se. Dito de outra forma, da compreensão de outrem é inseparável sua invocação (1997).

Também enfatiza-se que as experiências femininas e masculinas não são, necessariamente, excludentes; elas aproximam-se, sobrepõem-se. As diferenças são muito mais relacionais, contextuais, variáveis, mudando de intensidade de acordo com a situação em foco. A distância entre gêneros não é constante, nem absoluta (Sorj, 1997: 4).

Parece instalar-se o reino das subjetividades, da pluralidade e das alteridades. Nesse contexto, continua Yannoulas (1994: 16), homem e mulher



não são definíveis, não são substanciáveis. A diferença sexual só aparece na experiência do diálogo, que confronta uma mulher e um homem, mulheres e homens, um sujeito-mulher — ou homem — e sua condição de gênero, no espaço público, social ou privado. A diferença sexual não pode ser equacionada teoricamente. Decide-se e redecide-se em cada relação, sem que ninguém saiba *a priori* qual o seu lugar; pluralidade e diálogo são as chaves do feminismo pluralista.

Talvez um dos maiores problemas para articular as contribuições do pensamento feminista à prática sociológica ancore-se exatamente no fato de se apreender as medidas, as dimensões das diversidades e das pluralidades. Nesse sentido, é pertinente a questão discutida por Machado (s.d.). Em uma sociedade sob a égide do individualismo e da “modernidade reflexiva”, segundo o conceito de Giddens, passa-se a pensar que podemos construir o(s) gênero(s) que entendermos. A sexualidade passa também a ser uma questão de preferência e inscreve-se como um dos grandes eixos da construção de identidades. Estéticas, estilos e preferências sexuais parecem ser uma questão de escolha. O desafio é o de firmar a idéia da construção social dos gêneros, das sexualidades e das violências, sem, no entanto, cair na armadilha de que tudo se resume a preferências individuais. O construtivismo de gênero articula-se com o impensado de gênero na construção das subjetividades. Há de se pensar o quanto as construções sociais de gênero são diferenciadas no interior mesmo da sociedade brasileira, seguindo os caminhos da segmentação social e de suas diferentes versões de combinar tradicionalidade e modernidade de gênero, e de articular o impensado de gênero com o construtivismo de gênero.

Ou seja, Machado chama a atenção para os riscos da instalação exclusiva e hegemônica do “reino das pluralidades e das subjetividades” nas ciências sociais e, em particular, nos estudos de gênero. Sem dúvida, os riscos existem. Tanto assim que a psicanalista Suely Rolnik (1997), analisando a questão da subjetividade em tempos de globalização, indica o quanto hoje são numerosos os recursos para se criar os mundos possíveis. Entretanto, afirma,

as subjetividades são tomadas pela sensação de ameaça de fracasso, de despersonalização, enlouquecimento ou até de morte. O que se quer destacar é que o *stock* de representações sociais hoje disponíveis na sociedade é, ele mesmo, mais diverso, rico e nômade, permitindo aos indivíduos, na construção de suas subjetividades, maior liberdade de escolhas, de combinações e de ajustamentos.

Portanto o pensamento feminista, tanto na perspectiva do movimento-militância, como na perspectiva teórico-acadêmica, contribuiu de forma significativa à produção dessa pluralidade de representações sociais, incluindo os estudos de gênero que tendem a priorizar o princípio da igualdade ou a conquista da cidadania, ou reflexões centradas no direito à diferença, tão presentes nos movimentos sociais de mulheres (Suárez, 1997).

Na perspectiva metodológica, o pensamento feminista questionou as premissas sociológicas que estruturam a própria lógica da investigação, em nível de hipóteses, de categorias e de conceitos. Ou seja, a crítica feminista indicou o quanto certos conceitos ou hipóteses que orientam os cientistas e as cientistas são condicionantes em relação aos resultados que a pesquisa produz. Em outras palavras, uma vez que o investigador adotou uma dada ontologia, esse sistema de orientação determina o que é considerado como relevante; os dados não podem corrigir ou falsificar a ontologia porque todos aqueles que foram coletados dentro dessa perspectiva só podem ser compreendidos em seus termos (Gergen, 1993). Nesse sentido, questionar o processo científico em função de sua estrutura prévia de compreensão assentada seja no preconceito, seja no androcentrismo, não significa meramente questionar o uso tradicional do método científico, mas a adequação básica e pertinente do próprio método.

O pensamento feminista possibilitou a multiplicação dos olhares e dos lugares de reflexão e de intervenção social. Fez ver que não é mais possível conceber-se o mundo sem a perspectiva da alteridade, da diversidade sem cair em outra dualidade — da diferença e da igualdade —, e sem cair também no “reino das subjetividades”.

## Notas

1. A propósito, cf. Seyla Benhabib e Drucilla Cornell, “Além. A política de gênero”, in *Feminismo como crítica da modernidade*, Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, 1987.
2. Elisabeth Badinter, *O que é uma mulher?*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1991.
3. Sabina Lovibond, “Feminismo e pós-modernismo”, in *Novos Estudos CEBRAP*, n. 27, São Paulo, jul. 1990, p. 105.
4. Elisabeth Badinter, *Palavras de homens*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1991, p. 20. Ainda como afirma a autora, “Rousseau, 150 anos antes de Freud, define o comportamento masoquista como especificamente feminino”.

5. Francine Descarries e Louise Vandelac, "L'engendrement du savoir", in *Critiques féministes et savoirs. Cahiers de Recherche Sociologique*, édités par le Département de Sociologie de l'UQAM, Montreal, 1994.
6. Bila Sorj, "Novo paradigma feminista ou sociologia das teorias feministas?" Texto apresentado na mesa-redonda "As análises de gênero constituíram paradigmas metodológicos?", XXI Encontro Nacional da ANPOCS, Caxambu, 1997, p. 1.
7. H. Saffioti, *A mulher na sociedade de classes: Mito e realidade*, Petrópolis, Vozes, 1976.
8. Mireya Suárez, Género y derecho; la mirada de las ciências sociales, comunicação apresentada na Conferência Panamericana "La transformación de la condición legal de la mujer; superando las barreras en la doctrina y en educación jurídica", Washington College of Law, nov. 1997, p. 2.
9. Pensamento que é compartilhado com Lia Z. Machado, expresso em palestra proferida na ANPOCS, out. 1997.
10. A esse respeito, consultar G. Colaizzi, "Feminismo y teoría del discurso — razones para um debate", in *Feminismo y teoría del discurso*, Madri, Cátedra, 1990.
11. A propósito, cf. Lourdes Bandeira, "O fiel da balança; os núcleos de estudos e pesquisas sobre as mulheres", Brasília, NEPEM/UnB, 1994, mimeo.
12. É importante lembrar que o pensamento feminista levou também à problematizar o uso e a aplicação de "modelos" teóricos e metodologias originárias seja da Europa, seja dos Estados Unidos à sociedade brasileira e latino-americana.
13. Emmanuelle Lévinas, *Entre nós: Ensaio sobre a alteridade*, Petrópolis, Vozes, 1997, p. 27.
14. Lia Machado, "Sexualidade e violência", Brasília, UnB, Departamento de Antropologia, p. 1, mimeo.

*Abstract.* The text refers to the emergence of the feminist movement, which from the middle of this century has brought forth important political and social outcomes, besides a significant and paradigmatic contribution to the remodeling of western thought. Its aim is to characterize the modern world's ambiguity, which can be set between misogyny and rational Cartesian order. It seeks also to remark that feminist thought has been changing the ways of knowledge is produced and the representation, of reality which interfere in the construction of the Social Theory, as well as in the inter-subjective and intra-

*subjective relationships and in the individual-society relation. Hence, the text considers in what sense, in what proportions and how the ways of sociological thinking embody the, contributions of feminist thought.*

*Résumé. Le travail analyse l'émergence du mouvement féminin, depuis plus de cinquante ans, qui a produit d'importants impacts politiques et sociaux, en plus d'une contribution significative et paradigmatique à la réformulation de la pensée occidentale. Il cherche aussi à caractériser les ambiguïtés de la modernité qui se situent entre la misogynie et l'ordre rationel cartésien. Le texte essaie de démontrer que la pensée féminine provoque des changements dans les formes de production de la connaissance et de la représentation de la réalité, lesquels affectent la constructions de la théorie sociale, en plus d'avoir un impact sur les relations inter-subjectives et intra-subjectives, de même que sur les relations entre individu et société. En dernier lieu, le texte permet aussi de capter jusqu'à quel point les formes de la manière sociologique de penser incorporent les contributions de la pensée féminine.*

### Rererências bibliográfica

- BADINTER, Elisabeth, (1991) *O que é uma mulher?* Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- . (1991a) *Palavras de Homens*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- BANDEIRA, Lourdes, (1994) "O fiel da balança. Os núcleos de estudos e pesquisas sobre as mulheres". Brasília: NEPEM/UnB, mimeo.
- BENHABIB, Seyla & CORNELL, Drucilla, (1987) "Além da política de gênero", in *Feminismo como crítica da modernidade*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- COLAIZZI, G., (1990) "Feminismo y teoría del discurso — Razonas para un debate", in *Feminismo y teoría del discurso*. Madrid: Cátedra.



- COLLIN, Françoise, (1986) "Le féminisme et la crise du moderne", in LAMOUREUX, D., *Fragments et collages: Essai sur le féminisme québécois des années 70*. Montreal: Les Éditions du Remue-Ménage.
- DESCARRIES, Francine & VANDELAC, Louise, (1994) "L'engendrement du savoir", in *Critiques féministes et savoirs. Cahiers de Recherche Sociologique*. Montreal: Département de Sociologie de l'UQAM.
- GERGEN, Kenneth J., (1993) "A crítica feminista da ciência e o desafio da epistemologia social", in MCCANNEY GERGEN Mary, *O pensamento feminista e a estrutura do conhecimento*. Rio de Janeiro/Brasília: Rosa dos Tempos/Edunb.
- IRIGARAY, Luce, (1984) *Éthique de la différence sexuelle*. Paris: Minuit.
- ISAMBERT-JAMATI, Viviane & GUILBERT, Madeleine, (1956) *Travail féminin et travail à domicile*. Paris: Ed. CNRS.
- . (1962) "La répartition par sexe", in FRIEDMAN et NAVILLE (orgs.) *Traité de sociologie du travail*, vol. II. Paris: Armand Collin.
- JAGGAR, Alison, (1983) *Feminist politics and human nature*. Totowa: Rowman & Allanheld.
- LÉVINAS, Emmanuel, (1997) *Entre nós; Ensaios sobre a alteridade*. Petrópolis: Vozes.
- LOBIVOND, Sabina, (1990) "Feminismo e pós-modernismo", in *Novos Estudos*, n. 27. São Paulo: CEBRAP.
- MACHADO, Lia, "Sexualidade e violência", Brasília: UnB, Departamento de Antropologia, mimeo.
- MAYR, Franz K, (1989) *La mitología occidental*. Barcelona: Anthropos.
- ROCHA-COUTINHO, Maria, (1996) "A interdisciplinaridade e os estudos de gênero", in *Language and literature today*. XIX Congresso da Federação Internacional de Línguas e Literatura Modernas, Anais do Congresso, Brasília: UnB, vol. 2.

- ROLNIK, S., (1997) "Toxicômanos de identidade subjetividade em tempo de globalização", in LINS, D. (org.), *Cultura e subjetividade. Saberes nômades*. São Paulo: Papirus.
- SAFFIOTI, H., (1976) *A mulher na sociedade de classes: Mito e realidade*. Petrópolis: Vozes.
- SOIHET, Rachel, (1997) "Violência simbólica. Saberes masculinos e representações femininas", in *Estudos Feministas*, vol. 5, n. 1. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ.
- SORJ, Bila, (1997) "Novo paradigma feminista ou sociologia das teorias Feministas?" Texto apresentado na mesa-redonda "As análises de gênero constituíram paradigmas metodológicos?", Caxambú: XXI Encontro Nacional da ANPOCS.
- SOUZA-LOBO, E., (1991) *A classe operária tem dois sexos. Trabalho, dominação e resistência*. São Paulo: Brasiliense.
- SUÁREZ, Mireya, (1997) "Género y derecho. La mirada de las ciencias sociales". Comunicação apresentada na Conferência Panamericana "La transformación de la condición legal de la mujer; superando las barreras en la doctrina y en educación jurídica", Washington College of Law.
- YANNOULAS, Silvia C., (1994) "Iguais mas não idênticas", in *Estudos Feministas*, vol II, n. 3. Rio de Janeiro: UFRJ.