



**ANTROPÓLOGAS &
ANTROPOLOGIA**

Mariza Corrêa

A NATUREZA IMAGINÁRIA DO GÊNERO NA
HISTÓRIA DA ANTROPOLOGIA

Através desse modo singular de nominação,
que se constitui no nome próprio, institui-se uma
identidade social constante e duradoura que garante
a identidade do indivíduo biológico em todos os campos possíveis
nos quais ele intervém como agente, isto é, em todas as suas
histórias de vida possíveis.

Pierre Bourdieu, *A ilusão biográfica*

QUE É UM NOME?

Durante quatro anos procuramos por Dina Lévi-Strauss que, se não era uma celebridade na história da antropologia, também não era uma desconhecida. Acho que o primeiro a mencioná-la foi Egon Schaden, em seu depoimento, e depois encontramos mais referências sobre ela no livro de Lélia Gontijo Soares e Suzana Luz sobre a Sociedade de Etnografia e Folclore, criada por Mario de Andrade e da qual ela foi secretária.¹ Aí estão reproduzidos em fac-símile os Boletins da Sociedade e faz-se menção a um livro de Dina — *Instruções práticas para pesquisas de antropologia física e cultural* (1936) — e à sua chegada: "...Dina Lévi-Strauss, professora agregée da Universidade de Paris e egressa dos quadros do Museu do Homem. Ela acompanha o seu marido, Claude Lévi-Strauss, no Brasil, contratado como professor de Sociologia da recém-criada Universidade de São Paulo." Na enorme correspondência de Mario de Andrade, ela raramente aparece, e quando aparece é nas notas de seus interlocutores, subsumida na categoria "o casal Lévi-Strauss", quando não simplesmente como "a

mulher de Lévi-Strauss". É assim também que se refere a ela com frequência o filósofo francês Jean Maugué em sua autobiografia: "Lévi-Strauss et sa femme."² Numa carta de agosto de 1938 a Mario de Andrade, Oneyda Alvarenga menciona a razão de sua saída do país:

...você sabe que Mme. Lévi-Strauss está quase cega e talvez venha mesmo a perder totalmente a vista? Apanhou em Mato Grosso uma conjuntivite purulenta, de que o marido escapou, me informaram, por usar óculos (o que me parece besteira.) Não sei outros detalhes. Ela está aqui, devendo voltar logo para a França. O Lévi-Strauss continua atrás de índios.³

Dina aparece também quase como um pé de página em *Tristes trópicos* e em *De près et de loin* [*De perto e de longe*] — mas um olhar mais atento não a descobriria na personagem Camila, da peça de teatro que Lévi-Strauss imaginou em sua expedição? "Camila rompeu com Cinna e essa ruptura traz a este a prova final de um fracasso de que já se tinha persuadido." Cinna é "um exaltado que só gosta de estar entre os selvagens" e que diz, à certa altura, evocando a experiência presente do autor: "Comi lagartos, serpentes e gafanhotos; e desses alimentos, cuja idéia só provoca náuseas, eu me aproximei com uma emoção de neófito, convencido de que ia criar um laço novo entre o universo firme e eu." (*Tristes trópicos*, cap. XXXVII)

Cinquenta anos depois, graças à persistência de Anne Marie Pessis, Dina foi encontrada e entrevistada. É uma pequena entrevista com a professora de filosofia Fernande Dina Dreyfus que reiteradamente negava *nossas* lembranças do *seu* passado. Como vemos no vídeo, ela não *lembra* ter filmado ou escrito sobre os Bororo (isso no ano em que se comemoravam os 80 anos de Lévi-Strauss, quando várias homenagens foram prestadas ao etnólogo na França, entre as quais uma exibição de seus filmes, feitos com Dina, no Brasil) e é só depois de muita insistência da entrevistadora que *relembra* trechos de sua vida aqui, o nome de alguns amigos, de *Mariô*...⁴

Conto essa pequena história porque ela expressa bem duas questões que começaram a nos perseguir logo que passamos a entender um pouco melhor a história que estávamos tentando

pesquisar.⁵ A primeira é a que chamei de “notoriedade retrospectiva” em outro texto, isto é, o modo como o *renome* adquirido a partir de um certo momento pode iluminar a vida inteira de um personagem — o bom exemplo aqui sendo o jovem professor de Sociologia na USP nos anos 30, Claude Lévi-Strauss. O reverso desse exemplo é o já citado Maugué, lembrado e lembrado por seus alunos e sucessores como um professor brilhante e que se define em sua autobiografia como um acadêmico *raté*.⁶ Sua autobiografia parece ser também um modo de se insurgir contra esse “fracasso”, de recuperar um tempo em que sua presença acadêmica teve importância, daí seu tom amargo. Outro exemplo pungente (pungente pelo afeto que ele investiu num país no qual não podia viver) do reverso da “notoriedade retrospectiva” é o do professor Donald Pierson, lembrado publicamente quase que só pelos estudiosos da questão racial no Brasil, até que Thales de Azevedo sugeriu que escrevessemos a ele. O seu depoimento foi uma surpresa — como continua sendo surpreendente descobrir as relações estabelecidas por ele no país e sua atuação institucional, expressas nos documentos de seu arquivo pessoal.⁷ Analisando essa documentação e a extensa lista de nomes ali lembrados começou a ficar claro que o que é chamado de personagem secundário na literatura teve tanta ou mais importância na construção institucional das ciências sociais no período examinado do que as personagens principais — aqueles que por seu destaque posterior pareciam os únicos a ocupar a cena. Como diz Michael Pollak: “Distinguir entre conjunturas favoráveis ou desfavoráveis às memórias marginalizadas é de saída reconhecer a que ponto o presente colore o passado.”⁸

Mas é à segunda questão, quase derivada dessa, que quero dedicar mais espaço aqui: ao refletirmos sobre a notoriedade retrospectiva de Lévi-Strauss e ao “esquecimento” de Dina, começamos a nos perguntar o que tinha sido feito das pesquisadoras nessa história — personagens ainda mais secundárias do que os exemplos mencionados na extensa correspondência de Pierson. Salvo poucas exceções, elas aparecem, naquele momento, como *esposas* — a esposa de Donald Pierson, a esposa de Charles Wagley, a esposa de David Maybury-Lewis, a esposa de Darcy Ribeiro, a esposa de Eduardo Galvão, a esposa de Robert Murphy, a esposa de Charles Watson... a lista certamente poderia continuar. Todas elas adotaram o nome

do marido ao casar, a ponto de ser muito difícil redescobri-las com seu próprio nome, mesmo quando descasadas, como no caso de Dina. Todas estiveram no campo e parecem ter sido auxiliares de pesquisa inestimáveis, segundo os relatos de seus próprios maridos. Só em poucos casos, no entanto, deixaram esse papel de auxiliares — caso de Yolanda Murphy, por exemplo —, ainda que tenham, em outros, assumido quase o papel principal, como no “romance do Brasil Central”, como David Maybury-Lewis chamou num certo momento a expedição dele e de Pia entre os Xavante e os Xerente.⁹ Maybury-Lewis diz sobre os padrões Xavante de nomação:

Um menino Xavante não recebe nome ao nascer. (...) Recebe seu primeiro nome por volta dos cinco ou seis anos de idade (...). Um homem deve ter, teoricamente, no mínimo quatro nomes.(...) As mulheres, de acordo com o padrão Xavante, podem crescer sem nome (...). Além disso, tenho certeza de que algumas mulheres Xavante realmente não sabiam seus próprios nomes.¹⁰

Pia, curiosamente, recebeu dois nomes dos Xavante, e é personagem tão presente na viagem e no texto que, mesmo em sua ausência, o autor que o assina escreve “nós”.

O que significa então um nome, senão *renome*? Um homem de renome estende a “ilusão biográfica” para além do momento em que o adquire — nós sucumbimos a essa ilusão ao sair à procura de Dina Lévi-Strauss. *Renome* no duplo sentido de nome famoso e de segundo nome, no caso das mulheres, com frequência o que elas adquirem ao casar (no caso de alguns homens, o escolhido por eles para seu nome público — como Reginald Brown escolheu tornar-se Radcliffe-Brown em certo momento). Ao serem assim renomeadas essas mulheres tornam-se então *esposas* em primeiro lugar — e são assim também consideradas.¹¹

Exemplos do primeiro caso, isto é, assumir essa transformação em esposa, são inúmeros. Depois da morte de Victor Turner, Edith Turner escreveu uma comovente memória sobre os anos felizes que passou com ele na África. Ela própria, uma antropóloga — o que só se descobre, neste livro, com alguma atenção —, assim descreve o propósito de seu livro:

Gostaria de chamá-lo de antropologia a favor no estilo feminino, isto é, advogar em defesa de uma cultura como amante ou mãe. Decidi utilizar todas as observações, o conhecimento e o material de campo que eu e Vic recolhemos — fatos reais do trabalho de campo, não material imaginário — e transformá-lo numa história coerente, acrescentando, por assim dizer, meu próprio sangue materno para alimentar o embrião, para que ele possa crescer da melhor maneira. (...) Que dizer de meu desenvolvimento pessoal durante essas experiências? Poder-se-ia dizer que eu estava me assenhoreando de minha vida? Eu vivia uma história para contá-la, o que faço neste livro. Mas o leitor descobrirá que fui me envolvendo, *sem conseguir sair dela*. (...) Entrei na vida de cada um, como entrei na vida de Vic.¹²

Helen Pierson, mais de trinta anos depois de sua estadia no Brasil, faz eco a essa observação: "... meu depoimento seria apenas o de uma esposa de antropólogo social e sociólogo. Aliás, sempre pensei do meu papel no Brasil como sendo o de uma 'Girl Friday' (termo inglês), isto é (para inventar duas palavras), 'facilitadora' e 'suplementadora'."¹³ Isso apesar de citar uma extensa lista de seus afazeres que incluíam seu trabalho — continuado até sua morte, em 1994 — de datilografar a correspondência do marido, dar aulas de inglês aos alunos da Escola de Sociologia e Política, buscar livros e artigos na Biblioteca Municipal de São Paulo, fazer levantamentos para as pesquisas de campo e preparar questionários, com sugestões aos estudantes, para essas pesquisas. Os trechos de seu diário, de dezembro de 1947 a fevereiro de 1948, mostram sua intensa atividade como *Girl Friday*, mas também uma observadora perspicaz da vida cotidiana no interior de São Paulo.

Exemplos do segundo caso, isto é, de consideração, por parte de outros, das pesquisadoras como sendo apenas esposas, são, em geral, implícitos, como se, sendo esposa, a parceira se tornasse menos visível. Há alguns anos, Richard Price escreveu numa carta ao *American Ethnologist*,

...como parceiro num time antropológico de marido e mulher (que publicam em conjunto e separadamente), julgo apropriado observar que *Suriname Folk-lore* (1936) — um livro com idéias surpreendentemente modernas a respeito da música, da fala e do estilo Afro-americano — foi de fato escrito em co-autoria com Frances Herskovits. E minha própria leitura desse

trabalho sugere que ele é consideravelmente baseado mais em seu trabalho de campo do que no dele (Melville Herskovits). E, de fato, se o livro fosse publicado hoje, o nome de Frances Herskovits bem poderia figurar como o do autor principal. (AE, 12: 4, 1985.)

Observação tanto mais interessante por partir de um marido.

De fato, na época aqui analisada (o período entre os anos finais do século 19 e os anos 40 do século 20) era raro uma mulher em busca de renome, o mais frequente sendo a existência de pesquisadoras dublês de esposas — ou vice-versa. O que ajuda a explicar a má vontade com que alguns pesquisadores locais receberam Ruth Landes quando ela esteve no Brasil para fazer suas pesquisas sobre o candomblé da Bahia. O impacto dessa má vontade sobre ela foi tão forte que ainda se refletia nas suas lembranças do tempo que passou aqui, mais de quarenta anos depois. Numa carta pessoal ela desabafa sobre a perseguição que teria sofrido de dois pesquisadores, um brasileiro e um norte-americano (Arthur Ramos e Melville Herskovits — o que empresta um toque de ironia à citação acima), que chegaram a escrever a Gunnar Myrdal, acusando-a de vender serviços sexuais aos negros, apenas porque ela fazia pesquisa de campo — “uma jovem mulher de menos de trinta anos e conspicuamente loura”. Diz ela: *Their calumnies were symbolic rape on me.* [“Suas calúnias eram um estupro simbólico.”]

Landes registrou suas outras lembranças do período em que esteve no Brasil num artigo¹⁴ no qual menciona as razões pelas quais não pôde retornar às suas pesquisas no país. Seu caso é uma confirmação das dificuldades de mulheres sozinhas (com nome próprio ou em busca de renome) de fazerem pesquisa de campo na época: um nome é também sinônimo de reputação e a dela ficou marcada por esse ataque.¹⁵

As possibilidades que se ofereciam às mulheres estrangeiras que desejassem levá-la adiante naquele tempo estavam assim reduzidas: ou elas faziam parte de um time profissional com seus maridos, ou corriam o risco de serem malvistas pelos pesquisadores locais, em sua maioria homens. No caso das pesquisadoras locais, havia ainda uma terceira possibilidade: elas poderiam herdar o renome do pai, junto com seu nome, como no caso de Heloisa Alberto Torres, ou *donna* Heloisa, como era mais conhecida.

Seria possível falar aqui, então, de uma dupla ilusão biográfica no caso das mulheres — mas não é só disso que se trata, pois em nossa história, ao perdemos um nome, perdemos também um personagem. Todas essas esposas, todas essas *Girl Fridays*, estão de certa forma sujeitas à desapareição, já que seu *nome próprio* é o nome de outrem e, para elas, é impossível sequer manter a ilusão de uma “identidade social constante e duradoura”, da qual esse nome é o fundamento.

IDENTIDADE & AFINIDADE

Começando, então, pela *identidade*, primeiro conceito a interrogar se queremos prosseguir pensando nas antropólogas ou nas esposas de antropólogos dublês de pesquisadoras, como se pudessem ser um conjunto definido por alguma (qualquer) característica comum. No seminário justamente famoso dedicado ao assunto, Lévi-Strauss destoou um pouco dos outros participantes ao concluir que a identidade tem uma existência puramente teórica: *celle d'une limite à quoi ne correspond en réalité aucune expérience* [“a de uma fronteira que na realidade não corresponde a nenhuma experiência”]. Isso porque o que apreendemos com nossa experiência é sempre uma parte de qualquer conjunto, um todo descontínuo. A imagem que me ocorre ao ler isso é a de uma teia rasgada: nunca seremos capazes de reconstituir todos os fios que a completavam e por isso trabalhamos com indícios, com rastros, com sinais. Isso não parece ser uma prerrogativa ou maldição das ciências humanas: as assim chamadas ciências da natureza também estão repletas de exemplos de falta de continuidade nas suas demonstrações, continuidades em geral preenchidas com muita imaginação pelo físico ou biólogo que reconstrói a teia, qualquer teia.

Mas, por que os analistas das sociedades humanas seriam então apaixonados pela busca de uma identidade (étnica, de gênero, nacional, regional)? Talvez justamente para fazer sentido daquela teia rasgada, para, recuperando os fios que faltam, integrar do melhor modo possível o desconhecido no conhecido. A identidade seria assim “uma espécie de foco virtual ao qual é indispensável nos referirmos para explicar um certo

número de coisas, mas sem que nunca tenha uma existência real".¹⁶

Em inúmeras sociedades humanas as mulheres parecem estar tão circunstancialmente sob esse foco virtual que de certo modo põem em xeque a substancialidade dessa identidade — em si mesma frágil. Vimos o exemplo dos Xavante, e muitos outros podem ser citados. Fiquemos com o dos chineses. Na sociedade chinesa tradicional, como entre os Xavante, os homens têm vários nomes, dados ou escolhidos ao longo de sua vida e que expressam a mudança de estado, de criança a adulto, a profissional realizado, a cidadão integrado em sua comunidade, a pessoa a ser venerada após a morte. As mulheres recebem um nome provisório ao nascer e o perdem ao casar — a partir daí elas serão referidas pela sua relação com outros, especialmente sua família.¹⁷

Margery Wolf comenta:

Ao passo que o homem chinês nasce numa comunidade social e espiritual que tem continuidade não apenas em vida mas também após a morte, a mulher chinesa nasce numa comunidade na qual ela é apenas uma residente temporária e sua comunidade espiritual após a morte depende de quem ela desposa ou, mais importante ainda, aos ancestrais de quem ela dará à luz. (...) O trauma do casamento chinês, no qual uma mulher muito jovem é transferida para uma aldeia distante onde ela não conhece ninguém, nem mesmo seu marido, cria para as mulheres uma crise de identidade que só é resolvida pela aquisição gradual de um novo conjunto de espelhos nos quais ela possa se identificar.¹⁸

Soa familiar, mas madrasta da Branca de Neve e Lacan à parte, o que a observação da pesquisadora ocidental parece expressar é uma angústia em relação aos nossos espelhos de identidade. É como se essa troca sucessiva de espelhos a que as mulheres chinesas estão, ou estavam, destinadas exacerbasse a percepção da existência de espelhos deformadores em nossa própria sociedade; como se essa ausência de nome enfatizasse a desapropriação que sofremos de nossos nomes.

Não é de estranhar — a descrição dos modos de ser de outras sociedades sempre fez com que acabássemos refletindo sobre nossos modos de ser e à percepção daquela falta/ausência poderíamos então, paradoxalmente, atribuir um

ganho em termos de reflexão. Mas, se os grupos de conscientização multiplicados pelo feminismo dos anos 60 ajudaram a reforçar uma identidade feminina, acentuando tudo o que havia de comum entre mulheres, percebeu-se, em seguida, que a *mulher* era uma identidade tão ilusória como qualquer outra.¹⁹

Se uma das características do mundo no qual vivemos hoje é a fragmentação das identidades e, portanto, a busca por um substrato que lhes dê unidade está de antemão condenada ao fracasso, onde ancorar lutas afins? Porque é de lutas que se trata quando se trata de afirmar uma identidade: "O que se ganhou com os estudos de etnicidade foi a noção clara de que a identidade é construída de forma situacional e contrastiva, ou seja, que ela constitui resposta política a uma conjuntura, resposta *articulada* com as outras identidades em jogo, com as quais forma um sistema. É uma estratégia de diferenças."²⁰

Donna Haraway, anotando as dificuldades das lutas feministas, propõe substituir a procura por uma *identidade* pela luta em torno de *afinidades*.

Tornou-se difícil nomear nosso feminismo através de um adjetivo único — e até insistir em todas as circunstâncias no substantivo. A consciência da exclusão via nomenclatura é aguda. As identidades parecem contraditórias, parciais e estratégicas. O reconhecimento arduamente conquistado de sua constituição social e histórica impede que gênero, raça e classe sejam a base da crença numa unidade "essencial". Não há nada a respeito de ser "feminina" que una as mulheres naturalmente. Nem mesmo existe o estado de "ser" feminina, ela mesma uma categoria altamente complexa, construída em discursos científicos sexualizados e através de outras práticas sociais conflitivas. A consciência de gênero, raça ou classe foi uma conquista a que fomos forçadas pela terrível experiência histórica das realidades sociais contraditórias do patriarcado, do colonialismo e do capitalismo. E quem é "nós" na minha própria retórica? Que identidades estão disponíveis para sustentar um mito político tão potente chamado "nós" e o que motivaria o alistamento nessa coletividade? Uma fragmentação pungente entre as feministas (para não dizer entre as mulheres) em qualquer tipo de alinhamento tornou a noção de *mulher* elusiva, uma desculpa para a matriz da dominação de mulheres por mulheres. Para mim — e para tantas que compartilham uma situação histórica semelhante como branca, profissional de classe-média, fêmea, radical, norte-americana, de meia-idade — as fontes de uma crise de identidade política são inúmeras. A história recente de boa parte da esquerda e do

feminismo nos Estados Unidos tem sido uma resposta a esse tipo de crise através de infindáveis fracionamentos e da busca por uma nova unidade essencial. Mas tem havido também um crescente reconhecimento de outra resposta a partir de coalisões: *afinidade*, não *identidade*.²¹

Afinidade, como gênero, deriva de nosso vocabulário sobre família e parentesco e, etimologicamente, supõe relação — ao contrário da origem da palavra identidade (*idem*) que significa o mesmo.²² Donna Haraway se referia às relações entre mulheres quando escreveu aquelas linhas; Morgan se referia às relações sociais mais amplas quando escreveu *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* [*Sistemas de consangüinidade e afinidade da família humana*]; gênero pretende cobrir as relações construídas a partir de identificações ou atribuições de masculinidade e feminilidade a todos os seres humanos, isto é, entre “mulheres”, entre “homens” e entre “mulheres” e “homens” — se é que essas designações ainda podem ser usadas num universo tão semioticamente carregado.

MASCULINA/FEMININO

FEMININA/MASCULINO: A NATUREZA IMAGINÁRIA

A questão da coincidência entre a persona social e o indivíduo biológico é antiga e, antes de as feministas terem adotado o termo gênero para desvincular essas relações de qualquer conotação determinista, a literatura já problematizara identidades supostamente apoiadas no dimorfismo sexual.²³ O andrógino, uma das expressões do que metafísicos e teólogos chamavam de *coincidentia oppositorum*, foi um objeto da especulação literária com uma certa ressonância no século dezanove.²⁴

Virginia Woolf continuava assim uma tradição literária ao afirmar que “é fatal ser homem ou mulher, pura e simplesmente; é preciso ser masculinamente feminina ou femininamente masculino”. Ao fazer essa anotação numa conferência para estudantes inglesas em 1928, Virginia Woolf certamente não pretendia atribuir-lhe o estatuto de teoria, embora seu texto — e o romance *Orlando*, que o expressava em termos

ficcionais — ter tido uma repercussão que extrapolou os muros das escolas para moças.²⁵

Diferentemente dos literatos, os antropólogos estavam mais interessados na relação masculino/feminina nas sociedades não ocidentais e só recentemente deram atenção à figura do andrógino.²⁶

Parte de uma tradição religiosa, do imaginário literário ou etnográfico, o andrógino é uma figura interessante porque põe em questão os limites do feminino/masculino, de certa forma *poluindo* essas definições. Numa bela análise da noção de poluição, Mary Douglas mostrou o perigo inerente a separações simbólicas do que deveria estar unido ou a uniões simbólicas do que deveria estar separado.²⁷

No Brasil, a especulação sobre a ambiguidade na definição da identidade sexual também começou no século 19. Médicos e literatos (alguns com formação médica) empenharam-se em demonstrar, antecipadamente, o que Mary Douglas e outros antropólogos analisaram depois: o perigo está no indefinido, na quebra das definições; em suma, nos limiares.²⁸

Essas definições são frequentemente implícitas, já que fazem parte do repertório supostamente (re)conhecido por todos os integrantes de uma sociedade dada, e é só quando postas em questão que elas adquirem feição mais clara, isto é, mostram seu potencial como definições não estabelecidas, mas em conflito por uma significação precisa. Assim como ocorria com a noção de raça nos textos daqueles médicos, as noções de masculino e feminino nos textos que vou analisar aqui são sempre elusivas: em nenhum momento encontramos, lá, um discurso direto que defina raça ou, aqui, um discurso direto que defina o masculino ou o feminino. Aparentemente, tudo se passa *como se* as personagens femininas da história aqui contada fossem homólogas aos seus equivalentes masculinos na história da antropologia: naturalistas, sertanistas, pesquisadores de campo, administradores, professores... *Aparentemente*, se atentarmos apenas para os registros mais superficiais de suas carreiras: referências esparsas sobre suas atividades, biografias curtas, necrológios. Isto é, em situações textuais em que elas são o foco do discurso, o máximo que se pode inferir das definições de masculino e de feminino na época de cada uma é que elas eram vagamente excepcionais

— dada a maior ou menor explicitação de cada autor de sua admiração pelos feitos de uma *mulher*. Olhando-as em conjunto, então, retrospectivamente, o que temos é um grupo, reduzido, de figuras que pouco se distinguiriam de seus colegas naquelas atividades antes mencionadas — sertanista, naturalista, pesquisadora de museu —; e a única afinidade entre elas deriva de uma identidade que lhes é atribuída, a de serem *mulheres* profissionais — algumas nem isso — que viveram numa época em que a maior parte dos profissionais tinham a identidade atribuída de *homens*.

Colocando-as ao lado de seus colegas profissionais, no entanto, e analisando suas trajetórias no contexto da época de cada uma, começam a emergir definições de feminina e de masculino explicitadas em disputas pelo poder, pelo prestígio ou por privilégios de vários tipos e pela atribuição a elas de um estatuto ambíguo, como se se tratasse de seres andróginos a quem é preciso conjurar, desmentir, redefinir tão logo essa atribuição se expresse nos discursos a respeito de seus feitos científicos. Movimento de estranhamento, primeiro (que faz essa mulher num grupo de homens? Deve ser homem...), de re-alocação, em seguida (mas vejam que belo chapéu... feminino), logo de desqualificação (sendo mulher... não poderia ser cientista — ou vice-versa). Lidos de hoje, alguns desses movimentos parecem tímidas estratégias de re-afirmação da impermeabilidade das categorias masculino/feminina, da rigidez das fronteiras entre homem/mulher. Vividos na época, devem ter parecido táticas cruéis de exclusão social. A constante re-afirmação dessa impermeabilidade e dessa rigidez é também o melhor indicador de incerteza, de insegurança, na definição dessas mesmas categorias na prática: quais seriam, afinal, os elementos indiscutíveis de separação, de constituição daquele traço (/) que as separa, se um mísero item de vestuário alterado (chapéu ou calça, no caso das pesquisadoras de campo), um pequeno gesto não sintonizado (“adamado”, no caso de um naturalista de Museu), ou o simples estar lá num espaço onde sua presença não era prevista, as punha em questão?

Tais definições se explicitam melhor quando comparamos esse pequeno grupo de pesquisadoras, sem marido, às esposas dos pesquisadores, em sua maioria estrangeiros, mas alguns brasileiros, que acompanharam seus maridos ao campo. Isto é, quando as colocamos num *continuum* que vai da mulher

só à mulher esposa.²⁹ Aí, um dos atributos da condição feminina está presente de antemão e recobrirá quase inteiramente a personagem: *a esposa de* deixa de ser uma referência e passa a ser tanto o nome de cada uma das esposas, como o nome genérico dessa categoria de parceiras etnográficas, passa a ser sua identidade (atribuída) principal.³⁰ Esse grupo assim definido torna, por sua vez, mais claras as expectativas sociais sobre mulheres em geral e mostra, por contraste, a quebra dessas expectativas, implícita na atuação das mulheres do primeiro grupo.

Mas talvez seja ilusório pensar em encontrar padrões de feminilidade ou masculinidade "de época" no interior de uma mesma sociedade e a tão curta distância de nosso tempo; em grandes traços, suas formas, na nossa sociedade, são muito semelhantes às de hoje: variam detalhes de conteúdo (não mais usamos chapéus em cerimônias acadêmicas; o traje masculino numa pesquisadora de campo não ameaça sua definição de gênero), não as estratégias. Pois ainda é de lutas que se trata e que se travam no campo semântico, assim como no campo político. Talvez seja possível explicitar esses conteúdos tão variáveis e essas formas mais permanentes, recolocando essas personagens cada uma em seu cenário próprio, tentando compreender a leitura que seus interlocutores faziam de sua presença ali e situando-as no contexto de atuação de suas contemporâneas em outros lugares do mundo.

No Capítulo I, tento compreender como aquela luta se expressou em termos literários, isto é, em que sentido, ao lhes roubarem a palavra, expressando eles o que esperavam que elas expressassem na sua atuação, três escritores redefinem nossas personagens, de certo modo exibindo mais claramente do que o faziam seus contemporâneos profissionais na vida real, esse movimento de re-alocação de figuras ambíguas a um universo feminino.

Nos três capítulos seguintes, persigo as trajetórias dessas mesmas três personagens, agora com seus nomes reais (Emilia Snethlage, Leolinda Daltro e Heloisa Alberto Torres), como exemplos quase do avesso do que era uma carreira bem-sucedida de suas contrapartidas masculinas. Uma naturalista, uma sertanista e uma pesquisadora de museu, figuras bastante comuns na história da antropologia no Brasil e allures;

no que elas tornam diferentes essas carreiras ao conjugá-las no feminino? Essas três personagens se movem entre dois mundos, duas circunscrições: o da ficção (Cap. I) e o da realidade, não de suas biografias singulares (Cap. II, III e IV), mas da realidade aceita ou aceitável das mulheres que cumpriam trajetórias semelhantes às suas, mas enquanto esposas. Elas preenchem, assim, uma espécie de interregno nessa galeria de figuras da história da antropologia, constituindo-se como seres de *natureza imaginária*, por estarem fora de seu espaço "natural", sem terem sido admitidas ao novo espaço social que procuravam ocupar: nem homens, nem mulheres, em termos culturais: seres anômalos, aparentados antes aos monstros do que à raça humana.³¹

No Capítulo V, mostro como a história das pesquisadoras estrangeiras podia, por vezes, entrelaçar-se à das pesquisadoras nacionais, acompanhando as vicissitudes de Ruth Landes e de Heloisa Alberto Torres na constituição de uma figura que viria a se tornar simbólica na cultura do país — a da baiana — e como ambas participavam de um contexto mais amplo do que o da definição da disciplina no país. A experiência de ambas sugere também, não que a mulher seja "o negro do mundo", como dizia um famoso slogan feminista,³² mas os possíveis entrelaçamentos entre raça e gênero na política e na teoria antropológica.

Por último, o Capítulo VI oferece um contexto mais amplo da atuação das antropólogas na constituição da história da nossa disciplina, nas três tradições nas quais ela se definiu — a tradição inglesa, a francesa e a norte-americana. É uma tentativa de compreender, ainda que de forma breve, como algumas contemporâneas mais famosas do que nossas personagens atuaram no cenário da antropologia em outros contextos nacionais, ampliando assim o alcance das sugestões feitas em relação às personagens brasileiras.