



**HETEROSSEXUALIDADE**

**COMO SISTEMA**

**POLITICO-ECONOMICO**



# Heterossexualidade como sistema político-econômico

O sentido político da heterossexualidade  
Ochy Curiel

Sem heterossexualidade obrigatória, não há capitalismo  
Karina Vergara Sánchez



# O SENTIDO POLÍTICO DA HETEROSSEXUALIDADE

Ochy Curiel\*

A heterossexualidade teve diferentes significados a partir de diferentes perspectivas.

A partir da antropologia, foi considerada como uma prática sexual hegemônica, ligada a outras instituições sociais como a família, a reprodução e produção, a divisão sexual do trabalho em torno das relações entre os sexos (Moore, [1991]2004; Stolke, 1992; Martin, 2006).

A antropologia da sexualidade, por exemplo, abordou o tema da heterossexualidade a partir da perspectiva da construção cultural da sexualidade. Centrou-se em propor um modelo de análise da construção da sexualidade que permita entender os significados das práticas, os domínios nos comportamentos, o corpo e suas pulsões e a mediação cultural de tudo isso, sem limitar-se ao ângulo do erotismo, da identidade sexual, da opção sexual, dos comportamentos e práticas sexuais, mas analisando os produtos e os produtores da reprodução social (Vance, [1991] 1997; Loyola, 1998).

Essas perspectivas foram importantes para a antropologia e também para o estudo das sexualidades nas ciências sociais; no entanto, muito pouco se abordou a heterossexualidade como uma instituição ou regime político, contribuição que oferece uma das correntes teórico-políticas do feminismo: o lesbianismo feminista, central para entender os vínculos entre esse regime e a nação.

Neste capítulo, me proponho a apresentar as contribuições teórico-políticas feitas por diferentes lésbicas feministas, destacando as de Adrienne Rich e Monique

---

\* Ochy Curiel é uma das mais importantes teóricas feministas em Abya Yala. Lésbica, cantora e antropóloga social afro-dominicana, é conhecida por ajudar a estabelecer o movimento de mulheres afro-caribenhas e por afirmar o lesbianismo enquanto posição política, e não apenas uma identidade, orientação ou preferência sexual. O presente texto foi retirado e traduzido (junto com @moscacrua) de seu livro *La nación heterosexual - Análisis del discurso jurídico y el régimen heterossexual desde la antropología de la dominación*. (Brecha lésbica; en la frontera, 2013) [N.T.]

Wittig, que analisaram a heterossexualidade como uma instituição e um regime político, respectivamente



## Contribuições teórico-políticas do lesbianismo feminista na análise da heterossexualidade

Muitas foram as teóricas e ativistas lésbicas feministas que abordaram o caráter político da heterossexualidade.

Os escritos da norteamericana Anne Koedt foram textos pioneiros sobre esse aspecto. Em um primeiro texto, *The Myth of the Vaginal Orgasm* [O Mito do Orgasmo Vaginal] (1968) a autora, participante do movimento feminista da segunda onda, analisou a heterossexualidade a partir do significado político do prazer sexual e das implicações psicológicas da dominação masculina, questionando o coito como um mito da normalidade feminina na qual a vagina carregava a dupla missão a partir do discurso especializado, (sobretudo a psicanálise): naturalizar a heterossexualidade e essencializar as bases eróticas da reprodução.

Em um segundo texto, *The Woman-Identified Woman, Radical feminism* (1970), Koedt analisou o lesbianismo como uma proposta que deve transcender a prática pessoal e individual, e que deve dirigir-se a uma ação coletiva frente ao sexismo e ao heterossexismo.

Em 1972, a italiana Carla Lonzi em seu texto *Sputiamo su Hegele altri scritti* (1972) — traduzido ao espanhol em 1975 como *Escupamos sobre Hegel y otros escritos sobre Liberación Feminina* [Cuspamos sobre Hegel e outros escritos sobre Liberação Feminina] — define a heterossexualidade como um dogma que considera as mulheres como complementos “naturais” dos homens, relação que se sustenta através da reprodução.

Em 1973, Jill Johnson, lésbica feminista separatista norteamericana, publicou *The Lesbian Nation: The Feminist Solution*, uma compilação de ensaios na qual propõe criar a cultura lésbica frente a uma sociedade heterossexual dominada pelos homens, levantando que esta deveria ser a finalidade do feminismo.

Posteriormente, em 1975, aparece o texto *The normative status of heterosexuality*, escrito pelo coletivo de lésbicas feministas Purple September, de Amsterdam, no qual se afirma que uma das definições implícitas da feminidade é a heterossexualidade e que o objetivo geral do condicionamento feminino é fazer com

que as mulheres se percebam a si mesmas e a suas vidas através dos olhos masculinos (Espinosa, 2008).

Ao analisar a economia política do sexo, a antropóloga norte-americana Gayle Rubin (1975), contribuiu de maneira significativa ao questionar a teoria de Lévi-Strauss sobre o intercâmbio (o intercâmbio de bens e serviços, que dá lugar ao sistema econômico; o intercâmbio de mensagens e códigos, que produz, por sua vez, o sistema linguístico e o intercâmbio de mulheres, que origina o sistema de parentesco que coloca as mulheres no lugar de signos e mercadorias) por não haver considerado a heterossexualidade nos três sistemas de intercâmbio.

## A heterossexualidade como instituição

O trabalho de Adrienne Rich, feminista, lésbica e poeta norte-americana foi o que talvez teve mais impacto no feminismo. Na importante revista feminista *Signs*, ela tornou muito explícito o caráter político da heterossexualidade, inclusive no movimento feminista, ao defini-la como uma instituição, através de um conceito chave: *a heterossexualidade compulsória*, que aparece no seu clássico texto de 1980: "A heterossexualidade compulsória e a existência lésbica"<sup>1</sup>.

Rich sustentou que a heterossexualidade, assim como a maternidade, a exploração econômica e a família nuclear devem ser analisadas como instituições políticas sustentadas em ideologias que diminuem o poder das mulheres.

A autora analisou a obrigatoriedade dessa instituição em diferentes momentos da história através do cinturão de castidade, do casamento infantil, da erradicação da existência lésbica, da idealização do amor e do casamento heterossexual, da clitoridectomia, entre outras práticas que implicaram a imposição da força física sobre as mulheres, em muitos casos, e em outros, o controle de sua consciência. Na heterossexualidade, como instituição obrigatória, as mulheres têm sido convencidas de que "o casamento e a orientação sexual para os homens são componentes

---

<sup>1</sup> Este texto saiu primeiro em inglês como: "*Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence*" *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 5. No. 4. (dezembro 1980). Posteriormente, saiu uma versão reduzida na antologia da mesma autora: *Blood, Bread and Poetry. Selected Prose, 1979-1985*. Nova York: W.W. Norton y Company (1996) e logo foi traduzida para o castelhano em: Navarro, Marysa y Catherine R. Stimpson. (comps) (1998). *Sexualidad, género y roles sexuales*. Argentina. Fondo de Cultura Económica.

inevitáveis de suas vidas, mesmo que sejam insatisfatórios ou opressivos" ([1980]1998:176).

Rich aprofundou-se na maneira como a heterossexualidade compulsória sustenta também a tarefa dos cafetões nas redes de prostituição, além de incentivar as filhas e suas mães a silenciar-se diante da violação incestuosa dos pais e as esposas agredidas a permanecer em silêncio a respeito de seus maridos abusadores. A partir do conceito da heterossexualidade compulsória, considerou, além disso, o que denomina "*a ideologia do romance heterossexual*" ([1980]1998:183) que se transmite desde a infância através do contos de fadas, da televisão, dos filmes, da propaganda, das canções populares ou das cerimônias nupciais, para naturalizar o desejo das mulheres pelos homens.

Para a autora, a obrigatoriedade da heterossexualidade está ligada, aliás, às formas de produção capitalistas que produzem a segregação por sexo na esfera do trabalho, atribuindo às mulheres posições menos valorizadas na divisão do trabalho como empregadas domésticas, secretárias, babás, educadoras ou garçonetes, e dá lugar a uma sexualização no trabalho mesmo, onde se exerce, além disso, em muitas ocasiões e em muitos momentos, o assédio sexual. Da perspectiva de Rich, na área do trabalho, as mulheres devem oferecer seu atrativo aos homens, os quais geralmente têm o poder e posição econômica mais privilegiados. Também destacou a invisibilização das lésbicas nos lugares de trabalho, as quais, para sobreviver, devem negar-se e fingir serem mulheres heterossexuais, tanto em sua aparência física como em seus modos de comportamento.

Com tudo isso, Rich coloca a heterossexualidade como algo distinto de uma simples "prática sexual", "preferência", "orientação" ou "escolha" para as mulheres. Para ela, se trata mais de uma imposição institucionalizada para assegurar o acesso físico, econômico e emocional dos homens às mulheres, pois não considerar a heterossexualidade como uma instituição é "como não admitir que o sistema denominado capitalismo ou sistemas de castas no racismo é mantido por uma variedade de forças, incluindo a violência física e a falsa consciência" ([1980]1998:188).

Sua alternativa conceitual e política diante dessa instituição está contida em dois conceitos: a existência lésbica e o continuum lésbico. O primeiro se refere à ruptura de um tabu como é a rejeição a um modo de vida obrigatório. Também é um ataque direto e indireto ao direito masculino de acesso às mulheres. Sugere, ainda, recuperar a presença histórica das lésbicas e a criação do significado dessa existência tão negada historicamente.



O *continuum lésbico* trata do resgate, ao longo da história, de experiências entre mulheres, não só de experiências sexuais-genitais, mas das potenciais cumplicidades, solidariedades, cooperações, que se dão entre mulheres, incluindo as relações entre mães e filhas, mulheres adultas e amigas entre meninas e jovens. A partir desse conceito, Rich argumentou que é necessário resgatar essa história porque as lésbicas foram desprovidas de uma existência, primeiro, porque as localiza no mesmo plano da homossexualidade masculina, apagando assim a realidade feminina; segundo, porque lhes foi negada uma comunidade feminina coerente ao ter que compartilhar uma espécie de vida social e de causa comum com os homens homossexuais, somado ao fato de não terem contado com privilégios econômicos e culturais, como quase todas as mulheres. Se todas essas histórias e experiências são resgatadas, existe então um contínuo lésbico para Rich, quer as mulheres se identifiquem como lésbicas ou não (Rich, [1980]1998:188-194).

Apesar do impacto considerável que teve seu texto na teoria e na prática feminista, Rich foi criticada em seu conceito de continuum lésbico ao incluir nele todo tipo de relações de cumplicidade entre mulheres e ao aproximar de certa forma a existência lésbica à maternidade, ambas vistas como “questões de mulheres”.

## ✘ A heterossexualidade como regime político

O salto teórico-político sobre a heterossexualidade foi oferecido indubitavelmente por Monique Wittig, feminista materialista francesa e primeira teórica contundente do lesbianismo enquanto prática política e não sexual. Wittig fez um deslocamento do “ponto de vista das mulheres”, para uma análise da heterossexualidade como regime político que contém dois aspectos importantes: um ponto de vista materialista e a reavaliação e transformação conceitual como ação política.

Wittig se apoiou nas contribuições de várias feministas (entre outras, francesas), que construíram juntas o pensamento feminista materialista. A mais importante de um ponto de vista teórico é Colette Guillaumin, com seu conceito de *sexagem* definido como uma dupla relação social de apropriação: uma apropriação privada, física, direta das mulheres em forma individual por parte de seus pais, maridos, namorados; e uma apropriação coletiva da classe das mulheres pela classe dos

homens<sup>2</sup>. No entanto, será Christine Delphy a primeira a nomear essa corrente “feminismo materialista”, modificando assim o conceito materialista marxista de classes sociais que até então, não considerava o trabalho que não tem valor de troca, como o realizado pela maioria das mulheres<sup>3</sup>. Wittig também se alimentou do trabalho de Nicole Claude Mathieu, por suas análises a partir da “antropologia dos sexos” e sua crítica a Lévi-Strauss (que retomava, por sua vez, as análises de Gayle Rubin de 1975)<sup>4</sup>; de Paola Tabet, que ao estudar as prostitutas e lésbicas a partir de uma antropologia dos sexos demonstrou que estas não são objeto da apropriação privada, mas da apropriação coletiva, uma apropriação que também é heterossexual<sup>5</sup>. Wittig apontou também as contribuições de Sande Zeig ao seu pensamento por suas análises sobre o corpo e sua relação com o campo abstrato dos conceitos, pelas palavras que o formalizam, pois a linguagem projeta o que é realidade no corpo social, ou seja, o marca (Wittig, 2006)<sup>6</sup>.

---

<sup>2</sup> Guillaumin comparou essa apropriação das mulheres por parte dos homens como classe com as relações sociais estruturais da escravidão no sistema de plantações coloniais do século XVIII, e com o sistema feudal europeu da Idade Média. Uma parte muito importante de seu trabalho é a análise da naturalização dessa apropriação, ou seja, uma análise da cara ideológica desse fenômeno material (Curiel e Falquet, 2005).

<sup>3</sup> Delphy (1970) aponta que as mulheres são produzidas como “classe de sexo” por uma relação de exploração através do contrato matrimonial no qual cedem sua força de trabalho ao marido em troca de um “sustento” não monetarizado (teto, roupa, comida), o que organiza o “modo de produção doméstico”, que existe conjuntamente com o modo de produção industrial descrito pela teoria marxista (que cria as “classes sociais”)

<sup>4</sup> Mathieu argumentou que a divisão sexual do trabalho cria a suposta complementaridade entre os sexos e a dependência entre homens e mulheres. Não é a biologia nem a natureza, mas a organização do trabalho e a exploração (Curiel e Falquet, 2005).

<sup>5</sup> O centro da análise de Tabet em seu texto “*Las Manos, las Instrumentos, las armas*” gira em torno do subequipamento material das mulheres em relação aos homens. Em seu livro seguinte, *La grande beffa. Sessualità delle donne e scambio sessuo-economic* [A grande fraude. Sexualidade das mulheres e intercâmbio econômico sexual] (2004), Roma: Soveria Mannelli, Rubbettino, Tabet mostra como tal subequipamento, associado à falta de acesso a recursos, a uma maior privação de acesso à educação-informação e à violência exercida pelos homens, coloca as mulheres em uma situação socioeconômica muito desfavorecida na qual, como classe, são obrigadas a trocar sua sexualidade em troca do que não têm (comida, dinheiro, teto). Isto produz uma instrumentalização-objetificação de sua sexualidade, seja no contexto do casamento em toda sua diversidade (apropriação individual), seja nas diversas formas de prostituição (apropriação coletiva).

Algumas das contribuições de Mathieu, Guillaumin e Tabet foram traduzidas ao castelhano em: Curiel, Ochy e Jules Falquet (comps.) (2005). *El Patriarcado al Desnudo. Tres feministas materialistas*. Buenos Aires: Brecha Lésbica.

<sup>6</sup> “*La pensée straight*” aparece na revista *Questions Féministes*, nº7, fevereiro, 1980. Pp 45-54 (Paris) e em inglês como “*The Straight mind*” na *Feminist Issues*, nº1, Verão 1980 (Nova York). Só muito mais tarde (em 2006) seus ensaios foram traduzidos para o espanhol, sob o título *El pensamiento heterosexual*, Barcelona. Egales.

Com base nessas contribuições, Monique Wittig definiu a heterossexualidade como um regime político cuja ideologia se baseia fundamentalmente na ideia de que há (A) diferença sexual. Em seu ensaio "A categoria do sexo" (1982), ela analisa como a diferença sexual que define dois sexos é uma formação imaginária que estabelece a natureza como causa. Na realidade, essa diferença existe apenas como uma ideologia (como definida por Guillaumin), e esconde o que está acontecendo nos níveis econômico, político e ideológico. Essa divisão rígida entre os supostos sexos "diferentes", para esta autora, embora tenha efeitos materiais, torna-se abstrata e é conceituada por aqueles que sustentam o poder e a hegemonia. Nesse sentido, tanto para Wittig quanto para Delphy, a opressão cria o sexo e não o contrário.

Segundo Wittig, o sexo é uma categoria que existe na sociedade desde que seja heterossexual e as mulheres nela sejam heterossexualizadas, o que significa que a reprodução da espécie e sua produção lhes são impostas a partir de sua apropriação coletiva e individual — a este último, através de um contrato fundamental: o casamento, um contrato vitalício e que só pode infringir a lei (através do divórcio). O cuidado e a reprodução, bem como as obrigações atribuídas às mulheres como classe sexual (atribuição de residência, relação sexual forçada, reprodução para o marido, noção jurídica conjugal), fazem com que as mulheres pertençam a seus maridos.

Seguindo Colette Guillaumin sobre a apropriação coletiva, Wittig argumentou que mesmo na esfera pública, fora do casamento, as mulheres são vistas como disponíveis para os homens e seus corpos, roupas e comportamentos devem ser visíveis, o que, em última análise, é uma espécie de serviço sexual forçado. Assim, as mulheres são visíveis como seres sexuais, embora como seres sociais sejam invisibilizadas. As mulheres, portanto, não podem ser concebidas fora da categoria do sexo: "Só elas são sexo, o sexo" (Wittig, [1992]2006:28). Tudo isso é assumido "naturalmente" pelo Estado, pelas leis e pela instituição policial, entre outros regimes de controle.

Wittig explicou um fenômeno bastante difundido e ainda atual. Deve-se dizer que, embora algumas coisas tenham mudado para algumas mulheres em torno de certas normas de sexo e gênero, ainda essas relações (o que Nicole Claude Mathieu chamou de "as relações sociais estruturais do sexo"<sup>7</sup>) continuam existindo como um mecanismo social de poder muito pesado.

---

<sup>7</sup> Decidiu-se traduzir o conceito do feminismo materialista francês de "rapports sociaux de sexe" por "relações sociais estruturais de sexo" (macro, em certo sentido abstrato, estável, relações de classe, sistêmicas), para não confundi-lo com a das "relações sociais entre os sexos" (micro,

Em outro de seus importantes ensaios, publicado no número seguinte de *Questions Féministes*, "El pensamiento Straight"<sup>8</sup> (1980), Wittig inverteu a ideia de que o discurso da heterossexualidade é apolítico, analisando o poder do discurso como signos que têm significados políticos e também efeitos concretos. Provavelmente, prefere usar discurso e linguagem em vez de ideologia para se distanciar da velha dicotomia do marxismo ortodoxo entre ideologia igual a superestrutura versus infraestrutura que seria de maior importância e, claro, para que não se pense que ela utiliza o conceito de ideologia, no sentido de "idéias falsas ou parciais"<sup>9</sup>. Além disso, para Wittig, esses discursos não existem apenas no plano da ideologia, mas também no plano material, pois a partir deles se pode exercer uma violência concreta. Portanto, usar o termo ideologia significaria entrar no campo das ideias irreais e esquecer dessa violência material, que é exercida tanto pelos discursos abstratos quanto pelos científicos. Embora eu concorde com Wittig em criticar a concepção de ideologia do marxismo ortodoxo, a recupero a partir de uma posição mais crítica, pois enfim os discursos são expressão de posições ideológicas que têm efeitos materiais.

Wittig atenta para os conceitos que sustentam os discursos que ela chama de "O pensamento *straight*" como "mulher, "homem", "sexo" ou "diferença" – assim como outros em que estes estão implícitos, como "história", "cultura" e "o real".

Para ela, esses conceitos são produzidos como leis gerais, como interpretações totalizantes que se supõem universais e a-históricas. Mulher, homem, história, cultura, lei, sexo... são conceitos implícitos na heterossexualidade, que se baseia na "diferença entre os sexos", como se fossem dogmas que definem as pessoas e as relações humanas, assim como a própria produção das ciências. Nessa lógica, mesmo a homossexualidade não pode ser outra coisa senão algo simétrico e complementar à heterossexualidade, pois para Wittig a sociedade heterossexual precisa do diferente como uma necessidade ontológica<sup>10</sup>. Essa diferença define não só as mulheres, as

---

cotidianas e bastante variáveis, situadas ao nível das interações entre mulheres e homens individuais).

<sup>8</sup> Em espanhol, o conceito de "pensamento straight" é muitas vezes mal traduzido como a mente hétero, o que distorce a proposta de Wittig, pois não se trata de questões da mente, mas de ideologia em seu sentido mais forte. Também foi traduzido como pensamento heterossexual, o que por sua vez é discutível, uma vez que Wittig provavelmente usou a palavra inglesa "*straight*" como forma de não usar a palavra heterossexualidade, que parece referir-se única e diretamente às práticas sexuais. Na maioria dos casos, usarei o conceito em inglês para evitar confusão, a menos que sejam citações já traduzidas (não por mim) do texto original.

<sup>9</sup> Agradeço a Jules Falquet por pensar esta possibilidade em sua proposta.

<sup>10</sup> A ontologia é um ramo da filosofia que estuda o Ser tal como é em si mesmo, abordando conceitos como existência, ser, devir, realidade. [N.T.]

lésbicas, mas todos os grupos oprimidos, pois a diferença que as constitui é produzida a partir de um lugar de poder e dominação, portanto, é um ato normativo. Para Monique Wittig, o discurso não está separado do real, ele é real e é uma das manifestações da opressão. Nessa perspectiva, os dois pontos centrais de sua proposta política, conceitual e teórica são mais bem compreendidos. A primeira é que Wittig não busca transgredir as categorias de sexo e gênero (homem, mulher), como bem poderia ser feito a partir de uma visão pós-moderna de gênero ou de uma posição leve do *queer* – me refiro ao que muitas dessas propostas propõem: a transição entre os gêneros (masculino e feminino) para desestabilizar a relação entre corpo, gênero e desejo. Essas propostas são em parte transgressoras do sistema sexo-gênero; no entanto, na maioria dos casos, elas não consideram os efeitos materiais da divisão sexual do trabalho, mas focam na política do corpo e da estética, muitas vezes a partir de uma perspectiva individualista. Ao contrário, Wittig propôs abolir as categorias de sexo como realidades sociológicas, o que é alcançado através da luta política tanto no plano material quanto no conceitual. O segundo ponto, que é dado justamente pelo primeiro, está condensado em sua provocativa e polêmica frase “lésbicas não são mulheres”. Ela explicou da seguinte forma:

Além disso: "lésbica" é o único conceito que conheço que está além das categorias de sexo (mulheres e homens), porque o sujeito designado (lésbica) não é uma mulher, nem economicamente, nem politicamente, nem no ideológico. Porque, de fato, o que constitui uma mulher é uma relação social específica com um homem, uma relação que antes chamamos de servidão, uma relação que implica obrigações pessoais e físicas, além de obrigações econômicas ("atribuição de residência", tediosas tarefas domésticas, dever conjugal, produção ilimitada de filhos e filhas, etc.), uma relação da qual as lésbicas escapam, recusando-se a ser heterossexuais. Somos fugitivas de nossa classe, da mesma forma que os escravos "marrons" norte-americanos foram quando escaparam da escravidão e se tornaram homens e mulheres livres. Em outras palavras, é uma necessidade absoluta para nós, assim como para elas e eles. Nossa sobrevivência exige que contribuamos com todas as nossas forças para a destruição da classe - a das mulheres - na qual os homens se apropriam das mulheres. E isso só pode ser alcançado através da destruição da heterossexualidade como sistema social, baseado na opressão e apropriação das mulheres pelos homens, que produz um corpo de doutrinas sobre a diferença entre os sexos para justificar essa opressão (Wittig, 2006:36).

Essa frase de Wittig revolucionou a teoria feminista, sobretudo, deu mais ferramentas teóricas e políticas às lésbicas feministas, ao propor que existem maneiras de sair individualmente da classe das mulheres. Mas a coisa não é tão simples quanto sair da classe das mulheres individualmente, pois há uma apropriação coletiva, o que implica que lésbicas, freiras, prostitutas ou mulheres solteiras também não são

libertadas do regime da heterossexualidade. Partindo de Guillaumin, e a partir de uma perspectiva claramente materialista e coletiva (que se opõe ao individualismo e idealismo de muitas e muitos analistas *queen*), Wittig insistiu muito que a apropriação coletiva também deve ser liberada, portanto, é imprescindível uma luta coletiva para destruir da raiz a ideologia *straight* e as relações sociais patriarcais de sexo baseadas na heterossexualidade.

O potencial explicativo dos argumentos de Monique Wittig é inegável e contribui significativamente para o nosso propósito: mostrar como o pensamento *straight* está ligado ao campo político. Analisarei de modo particular como esse pensamento-ideologia se reflete na construção da Nação por meio da Constituição Política, que se sintetiza no que proponho chamar de Heteronação, ou seja, como a nação e sua construção imaginária têm como base fundamental o regime da heterossexualidade, através da ideologia da diferença sexual, e esta, por sua vez, em instituições como a família, o parentesco, a nacionalidade, todas expressas em pactos sociais que se refletem em um texto normativo como a Constituição.

**“Se eu tivesse um martelo...  
iria ESMAGAR O PATRIARCADO  
CAPITALISTA DE SUPREMACIA  
BRANCA”**



# **SEM HETEROSSEXUALIDADE OBRIGATÓRIA NÃO HÁ CAPITALISMO**

**Karina Vergara Sánchez\***

A situação econômica-política na qual vive o mundo ocidentalizado contemporâneo, essa forma de vida que chamamos capitalismo, se sustenta na exploração dos recursos naturais para um modo de produção que gera riqueza apropriando-se da força de trabalho das pessoas. Então, podemos delinear simbolicamente dois sujeitos, ambos produzidos e atores do sistema: Aquele que explora, que se apropriou dos meios de produção e aquele que é explorado, que só tem para vender sua força de trabalho.

Para que o<sup>12</sup> que vende sua força de trabalho possa chegar ao lugar onde ocorre a produção (e aos locais de distribuição, publicidade e outras atividades que permitem e incentivam a realização do que é produzido), houve um trabalho que possibilitou um lugar onde dormiu na noite anterior com comodidades mínimas que permitissem o sono, havia vegetais, legumes, carnes ou outros alimentos cuja transformação ocorria necessariamente para torná-los comestíveis, havia até roupas prontas. Ou seja, uma pessoa criou as condições necessárias que lhe permitiram comparecer ao local de produção. Essa pessoa

---

\* Karina Vergara Sánchez é uma poeta lesbofeminista, psicoterapeuta e doutora em Saúde Coletiva, mestra e especialista em Estudos da Mulher de origem mexicana. A presente tradução foi feita por Gabi Estamira. [N.E.]

<sup>12</sup> No imaginário coletivo, quem vende sua força de trabalho é um homem obreiro/trabalhador, mas na prática trata-se também de obreiras/trabalhadoras. Por exemplo, em 2009 já havia 100 milhões de mulheres latino-americanas, 53% da população ativa feminina, que trabalhavam fora de casa e recebiam uma remuneração (Organização Internacional do Trabalho (OIT) e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), 2009).



recebeu um trabalho que não está localizado nos espaços de produção e, no entanto, é indispensável para essa produção. Essa pessoa muito provavelmente era uma mulher, pois no capitalismo a responsabilidade do trabalho doméstico é atribuída de forma distinta, de acordo com os corpos sexuados.

Os corpos com capacidade de parir, aqueles que se presume terem, poderiam ter ou tiveram a capacidade de gerar e/ou parir - esposa, mãe, avó, irmã, companheira<sup>13</sup> -, são relacionados com o trabalho de criação e, como se fosse consequência lógica, são os encarregados do cuidado e do espaço doméstico. Para que o sujeito do capitalismo possa empregar sua força na produção, ocorre previamente o chamado trabalho reprodutivo<sup>14</sup>, aquele sem o qual não seria possível a produção nem a reprodução.

Feministas materialistas<sup>15</sup> a partir da década de 70 mostravam como essas tarefas obedeciam a uma divisão sexual do trabalho. Conceito que hoje é preciso matizar, pois naquela época pretendia-se explicar que enquanto as pessoas cujos corpos eram sexuados como masculinos se designavam geralmente os trabalhos produtivos, aos corpos sexuados como femininos, se designava o trabalho reprodutivo. No entanto, conforme foi se tornando mais sofisticada a exploração capitalista, construiu-se sobre os corpos com suposta capacidade paridora a exigência do cumprimento de mais jornadas no âmbito produtivo, sem que isso

---

<sup>13</sup> Na América Latina, mesmo nos casos daquelas que podem se dar ao luxo de uma ajuda remunerada no trabalho reprodutivo, ela é depositada nas mãos e nos corpos das mulheres. Designa-se –às vezes com tons pejorativos–: “a menina, a criada, a empregada, a doméstica” não existem e são socialmente risíveis se se afirma: “o menino, o criado, o empregado, o doméstico”.

<sup>14</sup> Trabalho reprodutivo: conceito desenvolvido por feministas próximas ao materialismo histórico que exploram a forma como o trabalho das mulheres é apropriado coletivamente, mas também individualmente. Esse trabalho é essencial para a reprodução social e refere-se a todo aquele trabalho que permite a reprodução humana, como atividades de cuidado, higiene, preparo de alimentos e tarefas domésticas que geralmente são realizadas por mulheres em várias partes do mundo, pouco reconhecido socialmente e ainda assim essencial para a vida cotidiana e para a produção e consumo. Nas palavras de Federici: “A linha de montagem começa na cozinha, no banheiro, em nossos corpos”. (Entrevista para La Hiedra, em 2012).

<sup>15</sup> Colette Guillaumin, Paola Tabet e Nicole Claude Mathieu.

de maneira alguma significasse uma diminuição na carga das jornadas designadas de trabalho reprodutivo.<sup>16</sup>

Diante deste fenômeno, a partir de diferentes posições feministas tem sido proposta uma distribuição mais equitativa das tarefas domésticas. No entanto, em muitas culturas, as mulheres encontram sérias dificuldades em fazer cumprir uma distribuição mais igualitária desse trabalho. Inclusive quando há homens dispostos a encarregar-se das tarefas domésticas, socialmente se valora de forma diferente ao trabalho realizado por um homem que é tão sensível ou tão amável que realiza tarefa “extra”, enquanto os trabalhos realizados pelas mulheres são invisibilizados, porque é o que se espera delas, são naturalizados. Sendo, ainda, uma constante que elas levem a maior carga simbólica e material do trabalho reprodutivo.<sup>17</sup>

Quando, na unidade familiar, se tenta trocar o trabalho ou distribuir de outra maneira as obrigações, propondo, por exemplo, que seja a mulher que realize o trabalho produtivo, ou que ambos os membros o façam, a desigualdade salarial entre homens e mulheres<sup>18</sup>, o teto de cristal<sup>19</sup> e as opções de trabalho

---

<sup>16</sup> Aproximadamente desde as décadas de 1960 e 1970 até hoje, quando as necessidades do sistema de produção o indicam, alguns atribuídos ao sexo masculino assumem algumas tarefas relacionadas ao cuidado ou ao trabalho doméstico. No entanto, isso não resultou em uma transformação na distribuição geral do trabalho reprodutivo. Além disso, é um elemento de negociações de poder dentro do casal: “O homem que espera – e sutilmente exige – considerações especiais por cuidar de seus filhos e filhas, por ir ao supermercado, por limpar a casa, por cuidar do prazer de sua parceira, enfim, aquele que supõe estar fazendo um favor ao mundo por aparentemente romper com a divisão sexual do trabalho. Sutil, uma violência sutil porque, ao desempenhar papéis tradicionais de gênero, esconde o mecanismo de opressão.” (Fernández, 2014, p.41)

<sup>17</sup> A esse respeito, Rich, há 20 anos, escreveu: “Que um grande número de homens cuide dos cuidados infantis em larga escala sem mudar radicalmente os níveis de poder masculino em uma sociedade que se reconhece no masculino”. (Rico, 1996, p.24)

<sup>18</sup> 54% das mulheres latino-americanas que trabalham de forma remunerada não têm contrato e o salário que recebem representa 70% do obtido pelos homens (Organização Internacional do Trabalho (OIT) e Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD). ), 2009)

<sup>19</sup> Conceito criado pelos estudos de gênero que alude à dificuldade de alcançar altos cargos nos espaços de produção onde as empresas não dão às mulheres maiores responsabilidades sob o pretexto de serem mais emocionais, ou de ter filhos e colocar a família ou o casamento ou a casa em primeiro lugar. Ao mesmo tempo, que as mulheres vivem com culpa porque sentem que negligenciam áreas que não significam problemas para os homens, tais como: se

designadas às mulheres dificultam essas formas diferentes de se organizar. Nas palavras de Federici: “As tentativas das mulheres de redistribuir as tarefas domésticas se verão frustradas devido aos baixos salários que recebem no mercado de trabalho pelos prejuízos masculinos arraigados sobre seu trabalho”. (Federici, 2013, p.83).

No século XXI, em diferentes regiões da América Latina e do mundo ainda opera o modelo marido/provedor-mulher/cuidadora; mas, também, em outras formas de organização, particularmente em espaços urbanizados, o trabalho se divide segundo o corpo sexuado, contudo, essa divisão não está diferenciada unicamente segundo o âmbito da produção/reprodução e muito menos é equitativa, ou distribuída em partes iguais, mas se determina um valor distinto às tarefas encomendadas a homens ou a mulheres.

Mesmo trabalho produtivo: diferente salário e diferentes oportunidades de trabalho. Mesmo trabalho reprodutivo: diferente carga segundo o corpo sexuado e diferente valoração social.

Esses processos contemporâneos de adequação às necessidades do capitalismo perpetua a ideia da necessidade de uma família nuclear e acaba atribuindo, tanto em tarefas produtivas como reprodutivas, uma sobrecarga física, material e simbólica sobre os corpos com presumida<sup>20</sup> capacidade de parir.

A esse respeito, Federici expõe que as formas pelas quais se deposita o trabalho sobre os corpos das mulheres são diferentes em cada país, sobre os ditames para o exercício da maternidade diz: “Em alguns países somos forçadas à produção intensiva de crianças, em outros somos ordenadas a não nos reproduzir... Mas em toda parte nosso trabalho não é remunerado e a função que desempenhamos para o capital é a mesma”. (Federici, 2013, p.56).

---

seus filhos se sentem abandonados e você não faz a lição de casa com eles, mesmo que tenha alguém para resolver o assunto (babá, cozinheira...) tem a carga de não contribuir com a estabilidade emocional dos filhos ou descuidar do casal, preocupações que não se repetem nos homens que participam na produção. (Arzate, 2009)

<sup>20</sup> A capacidade de engravidar é presumida por apresentar uma vulva como característica física visível, mas que poderia não ser fértil, não ter útero ou ainda não estar em idade reprodutiva, mas essa capacidade é lida naquele corpo como se fosse um destino.

Com base nisso, me pergunto: o que manteve o trabalho reprodutivo designado majoritariamente às mulheres durante seu processo histórico? O que sustenta a atual divisão sexual do trabalho? Ou seja, o que nas sociedades leva duas pessoas não consanguíneas e de sexos diferentes a viverem juntas e uma a cuidar do trabalho produtivo e a outra a participar diretamente na produção e também receber o maior peso do trabalho reprodutivo?

O que leva as mulheres a que, além de cumprir longas horas em jornadas de trabalho assalariado, cuidem de lavar centenas de cuecas que não são suas durante toda sua vida; fazer um trabalho reprodutivo para si mesma, para o "sujeito produtivo"<sup>21</sup>, para seus filhos e filhas e, às vezes, até para as gerações posteriores; o que lhe impõe a manutenção da ordem das coisas; limpar o muco de meninas, meninos e passar noites sem dormir ao lado deles quando ficam doentes; entre tantas outras tarefas sem remuneração econômica, servindo assim com seus trabalhos-corpos para a sustentação do sistema econômico mundial? Seria este o caso se não se construísse nas mulheres a convicção de que a vida só é possível-desejável vivendo-a em relação a um homem e ao trabalho atribuído nesta relação -este trabalho que poucos consideram trabalho-<sup>22</sup>?

Este é um ponto central: a suposição de que a maioria das mulheres (e homens) são heterossexuais por natureza é um muro teórico e político, diz Rich (1996, p.35).

Se partirmos de uma perspectiva biologicista<sup>23</sup>, onde a natureza humana, supostamente, seria "determinada por nossos genes" e seria imutável devido, justamente, à herança genética; não haveria mais possibilidades de relacionamento entre homens e mulheres do que aquela que inclui funções reprodutivas e uma criação idealizada de filhas e filhos durante seus anos mais

---

<sup>21</sup> Aquele socialmente reconhecido como o que produz materialmente ou intelectualmente por um salário pago.

<sup>22</sup> A esse respeito, Federici escreve: "O capital teve que nos convencer de que é natural, inevitável e até uma atividade que nos faz sentir realizadas, para nos fazer aceitar trabalhar sem receber um salário. Por sua vez, a condição não remunerada do trabalho doméstico tem sido a arma mais poderosa no fortalecimento do pressuposto generalizado de que o trabalho doméstico não é um trabalho, antecipando-se ao negar esse caráter que as mulheres se rebelam contra ele." ( Federici, 2013, p.37)

<sup>23</sup> Isso é o que Lewontin, Rose e Kamin chamam de determinismo biológico (2013)

vulneráveis. Essa visão é realmente um muro teórico (e social) onde as pessoas não têm outra possibilidade de se relacionar e viver além daquela ditada por mandatos "naturais".

No entanto, uma análise política mais profunda é possível. Wittig lembra como nas últimas décadas se revelou o caráter cultural das concepções do que, sem questionar, era considerado como proveniente da natureza. No entanto, assinala que existe um núcleo que ainda resiste a ser questionado, essa relação obrigatória entre o «homem» e a «mulher». Parece que esse núcleo é anterior a todo pensamento científico, como se fosse uma essência natural, insiste Wittig, como se fossem: "leis gerais que se aplicam a todas as sociedades, a todas as épocas, a todos os indivíduos". (Wittig, 2006, p.52).

A relação de vida erótica e/ou afetiva entre homem-mulher é realmente uma predisposição natural? Que significados sociais são atribuídos a processos fisiológicos como reproduzir, parir e a necessidade humana de vários anos de criação para poder sobreviver? Esses processos não são possíveis se não houver uma vida cotidiana construída com base em relações de homens e mulheres não consanguíneos em dependência mútua? São viáveis sociedades em que não sejam obrigatórias as relações materiais e fisicamente dependentes entre homens e mulheres não consanguíneos? Para quem e para que serve a construção social da heterossexualidade?

Nas sociedades capitalistas contemporâneas, a vida heterossexual das pessoas é concebida como destino. O sentido da vida, com maior ou menor carga de romantismo, dependendo da cultura em questão, é vivê-la em casal. Casal de corpos sexuais diferentes, de preferência<sup>24</sup>. Para além da construção midiática do que se chama "amor" no ocidente como realização pessoal, é pertinente observar como o casal heterossexual é tão funcional porque o destino do casal será produzir e reproduzir. Esta é a família construída pelo mundo do capital.

---

<sup>24</sup> No caso dos casais do mesmo sexo, a solução liberal atual para um questionamento implícito da heterossexualidade é reconhecer sua existência desde que se cumpram os mandatos da construção social de uma família, ou seja, desde que a partir desse casal se cumpram trabalhos socialmente designados como úteis à produção e à reprodução.

O mandato ideológico de casal implica também na criação de futuras gerações de trabalhadoras e trabalhadores. Uma construção significativa útil para sustentar os alicerces da macroestrutura. Federici aponta: “a família, tal como a conhecemos no «Ocidente», é uma criação do capital para o capital, uma instituição organizada para garantir a quantidade e a qualidade da força de trabalho e o controle da mesma” (Federici, 2010, p. 15).

Onde há indivíduos destinados ao trabalho produtivo, a outras é designada a sobrecarga do trabalho reprodutivo e, ao mesmo tempo, os filhos e filhas recebem uma pedagogia imediata da naturalidade desta organização. Essa é, pois, a família – primeira forma de propriedade – que, de acordo com Engels e Marx, contém em sua forma inicial a mulher e os filhos como escravos do marido: “o direito a dispor da força de trabalho de outros... divisão do trabalho e propriedade privada são termos idênticos: Um deles diz, referindo-se à escravidão, o mesmo que o outro, referindo-se ao produto desta” (Engels y Marx, 1982, p. 32).

Desta forma, o sistema de produção determina modos de vida, a vida em família que, por sua vez, é o lugar do trabalho reprodutivo. Assim, resulta acertada a convenção social de que a família é o núcleo da sociedade (e do sistema econômico e político), e nesse ponto é possível observar como a heterossexualidade é o núcleo da família.

Então, se a heterossexualidade é uma estrutura que ordena em classes a sociedade inteira é, portanto, uma estrutura política e, finalmente, podemos conceber a existência de um regime heterossexual<sup>25</sup>, um regime político indispensável à divisão sexual do trabalho e à designação do invisível trabalho reprodutivo.

Amplios setores da população não podem admitir a vida fora do regime heterossexual. Ele está impregnado nos corpos e no fazer cotidiano. A consequência desta marca que parece inapagável é que a “mente heterossexual”,

---

<sup>25</sup> Conceito cunhado por Monique Wittig onde mostra que existe uma estrutura a partir da qual deriva uma série de instituições, procedimentos e valores que sustentam o poder da heterossexualidade normativa e controladora das sociedades contemporâneas, portanto, seu poder é político. (Wittig, 2006)

de acordo com Wittig (2006), não pode conceber uma cultura, uma sociedade onde a heterossexualidade não ordene não somente todas as relações humanas mas também a produção de conceitos e inclusive os processos que escapam à consciência. A heterossexualidade está impregnada na psique e na pele da população. Ela constrói corpos, desejos, vontades, valores, modos de andar pela vida. Uma vida cotidiana heterossexual.

Nesse ponto é preciso destacar que esta introjeção da heterossexualidade é uma forma concreta de opressão. Concordo com Wittig, que coloca que "os discursos da heterossexualidade nos oprimem no sentido de que nos impedem de falar a menos que falemos em seus termos (desde uma concepção heterossexual da realidade)... sua ação mais feroz é a tirania inflexível que exercem sobre nosso ser mental e físico" (Wittig, 2006, p. 49).

Assim, embora a heterossexualidade e os mandatos de feminilidade e masculinidade atuais sejam uma construção que obedece a um processo histórico, sua ação opressiva concreta contemporânea responde hoje às necessidades do capitalismo, o possibilita e o perpetua, podemos aqui propor um jogo dialético: se reconhecemos que "o que os indivíduos são depende, portanto, das condições materiais de produção" (Engels y Marx, 1982, p.19), podemos também reconhecer que as condições de produção dependem das condições materiais possibilitadas pela própria heterossexualidade.

O capital se apropria do corpo do trabalhador, das trabalhadoras na sua vida cotidiana e reprodutiva por meio da heterossexualidade.

## **HETEROSSEXUALIDADE OBRIGATÓRIA**

Nesse ponto, me interessa mostrar como o regime heterossexual atua sobre todos e todas, em conjunto e individualmente, mantendo o modo de vida capitalista, assim como tem mantido outros modos de produção dados no

sistema-mundo patriarcal, mas sobre a vida das mulheres ele se inscreve, além do mais, de forma obrigatória.

Começo por assinalar que aqueles cujo aspecto genital implicou que seus corpos fossem sexuados como masculinos estão socialmente obrigados a demonstrar sua masculinidade, no sentido de sua capacidade inseminadora, provedora e seu desempenho na produção. Qualquer atitude ou desvio a respeito da masculinidade e da heterossexualidade impostas é socialmente punido e desqualificado.

Contudo, a heterossexualidade como obrigação atua de maneira particular sobre as mulheres constituindo-as como classe sexual, cujo trabalho é explorado por outra classe. Para explicar essa proposta é necessário observar como, sem que se contradigam os mandatos do regime heterossexual em relação à organização da vida social, o sistema capitalista constrói uma classe privilegiada cujos fundamentos são de homossexualidade concretamente masculina, ou seja, de amor-desejo-erotismo-afinidade entre aqueles que possuem um corpo sexuado masculino – em graus variados dessa afinidade de acordo com sua escolha de gênero –, pois as relações de poder masculinas implicam um certo grau de fraternidade, cumplicidade, solidariedade-amor entre eles, eufemisticamente “irmandades masculinas” – na política, na trama social, nos acordos econômicos, nas criações culturais; mesmo quando, certamente, essas relações estão atravessadas pela classe econômica e pelos interesses da mesma. Isto significa que o patriarcado capitalista é homossexual, no sentido da “identificação”<sup>26</sup> com o que é reconhecido como masculino.

Por isso, um pênis inserido no ânus de um corpo de outro portador de pênis não destrói nada do sistema, nem “dinamita” a heterossexualidade como alguns discursos pós-modernos gostam de imaginar, nem move uma única pedrinha do sistema, porque só explicita de forma física um vínculo que já existe em si mesmo

---

<sup>26</sup> Uso o termo “identificação” como uma alusão à “gino-identificação”, contribuição de Charlotte Bunch, uma das pioneiras da política feminista lésbica, que propôs que lésbicas, mulheres identificadas com outras mulheres, se comprometam politicamente com mulheres como alternativa às opressivas relações masculinas/femininas (Bunch, 1975), pois, no caso daqueles socialmente designados como homens, essa “identificação” política não é apenas uma proposta, mas ocorre de fato no cotidiano patriarcal.



na fraternidade da classe daqueles cujos corpos são privilegiados pelo heteropatriarcado capitalista.

Enquanto isso, as mulheres são socialmente atomizadas e construídas na competição entre elas. O que não é por acaso, como Rich explica. Elas são ensinadas a se identificar com o masculino, pois a masculinidade representa o poder em nossas sociedades: "A identificação com o masculino significa a internalização dos valores do colonizador e a participação ativa na execução da colonização de si mesma e de seu sexo... colocam os homens acima das mulheres, elas próprias incluídas, em credibilidade, status e importância, na maioria das situações". Sendo o corolário a negação da importância das relações com outras: "A interação com mulheres é vista como uma forma menor de relação em todos os níveis" ( Rico, 1996, p. 34).

Assim, a impossibilidade de relacionar-se/aliar-se com outras mulheres, a atribuição histórica simbólica de ser para o outro, somado tudo isso à constante vigilância social que constantemente ameaça as mulheres com a violência exacerbada atual, aparentemente pelo fato de serem mulheres<sup>27</sup>, fazem da heterossexualidade obrigatória<sup>28</sup> não uma questão de sexualidade, de práticas sexuais ou de relações afetivas, mas uma marca política imposta especificamente às mulheres onde, por meio de mecanismos disciplinares e de controle, naturaliza a heterossexualidade como "desejo" para garantir a "lealdade e submissão emocional e erótica e o servilismo das mulheres em relação aos homens" (Rich, 1996, p.24) e acrescento: com a finalidade de dar continuidade aos sistemas econômicos e políticos que nesta lealdade e serviço se sustentam. A heterossexualidade construída como a única possibilidade para o desejo, a vida e os corpos das mulheres.

Isto é: já que as formas em que se concebe a realidade são manifestações das relações sociais, a imposição às mulheres da heterossexualidade como única

---

<sup>27</sup> Diferentes formas de lesbofobia, invisibilidade, violência econômica, física, psicológica e até feminicídio.

<sup>28</sup> Conceito proposto por Adriane Rich que explica como a heterossexualidade é imposta às mulheres como única possibilidade de existência para construir relações sociais de dependência com os homens. (Rich, 1996)

realidade possível está na relação corpo-trabalho, e para manter essa relação é necessário que elas sejam constantemente disciplinadas para esta sujeição.

Ou seja, a suposição-imposição-naturalização de que o afeto e desejo da mulher é em relação ao homem, não é inocente, tem um propósito: a partir desse afeto e/ou desejo, propaga-se o slogan de que a vida da mulher se realiza, é plena, no que diz respeito à experiência compartilhada com um homem, à sexualidade compartilhada com um homem, à possibilidade de parir, à criação de filhas e filhos e, mesmo, após a ausência ou morte desse homem objeto de afeto e desejo, ao serviço e cuidado que é dispensado a toda a rede de relações correspondentes, como filhos e familiares, que criaram esse vínculo. Por exemplo, a viúva que se encarrega emocionalmente, afetivamente, financeiramente ou cuida de sua sogra, cunhados e outros. Isso significa que o trabalho da mulher pertence a esse homem (e ao clã desse homem) ao qual foi socialmente atribuída.

É importante ressaltar que essa atribuição ocorre desde gerações anteriores ao nascimento e é internalizada desde a infância, mesmo quando o referido homem ainda não existe como presença física em sua vida, existe como uma construção simbólica fundamentada. Ou seja, desde muito jovem, a menina é conscientizada de que aguarda a chegada do "Príncipe Encantado", está predisposta a esperá-lo e é socializada no trabalho que lhe é exigido quando o homem a quem seu trabalho será designado – eu poderia escrever com o que "escolheu"<sup>29</sup> ser um casal-, aparecer fisicamente.

Historicamente, existem aqueles que rompem de uma forma ou de outra com essa disciplina. Mulheres que não cumprem o mandato do sistema mundial de assumir o trabalho reprodutivo como destino. Mulheres que desafiaram os mandatos de gênero. Usam calças, frequentam universidades, recusam a maternidade... Desafios que se devem ao seu contexto e momento histórico e muitas vezes são sancionadas socialmente, verbalmente, financeiramente ou fisicamente por isso.

No entanto, essas rebeldes que não conseguem romper com o mandato da heterossexualidade não rompem o vínculo de ser mulher para o cuidado em relação a um homem, "o homem", mesmo quando esse outro não existe

---

<sup>29</sup> Desde que você possa escolher algo que tenha sido atribuído socialmente.

fisicamente, ou há muitos ou alguns ocasionalmente, sua existência simbólica é constante: "um dia ela vai se casar", "algum dia vai aparecer aquele que vai domá-la, aquele que vai convencê-la". O desafio daquele que atinge a mulher inacessível é uma constante no imaginário coletivo. Livros e filmes têm narrado incansavelmente como as mulheres de caráter indomável se submetem ou são submetidas quando o "amor verdadeiro" aparece; daquelas que, sendo maduras, sentem a nostalgia do que nunca conseguiram e encontram um parceiro de sua idade ou aquelas como "Penélope" que envelhece esperando por "ele". Um "ele" que, mesmo que seja uma suposição, é seu destino irrenunciável.

Uma mulher solteira é socialmente uma mensagem de eterna espera, o melhor que se pode desejar para ela é "aparecerá em breve". A sanção social e a fofoca para quem "ficou solteira", aquela ridicularização-piedade-vazio, a tristeza real ou imaginária da "solteira" não quebram a regra, mas a reafirmam. Além de se recusar a fazer o que é ditado socialmente, trata-se de rebeldias individuais: "a solteira", "a insurgente", "a indomável", a "sozinha". Um peso pedagógico social para quem desobedece ou tenta desobedecer. Quanto à apropriação individual de seu trabalho, no imediato, as rebeldes podem escapar, mas ainda há irmãos, filhos, sobrinhos, pais, avós, doentes do meio ambiente que necessitam de seu amor e cuidado. O trabalho reprodutivo é dificilmente renunciável.

Para aquelas que não desobedeceram, seu trabalho pertence ao homem designado, também no período de trabalho efetivo durante o relacionamento, - trabalho doméstico, cuidados, afetos. Pertence a ele, mesmo quando o sujeito morreu ou desapareceu do meio físico imediato por divórcio ou abandono, pois o pertencimento permanece metafisicamente nos vínculos afetivos e materiais subsequentes no cuidado dos filhos ou parentes.

É por tudo isso que esse sistema-mundo tem sido chamado de "patriarcado", porque o resultado do trabalho das mulheres não as beneficia diretamente, mas continua a pertencer, como nas tribos nômades, ao "pai-macho", ao que dorme ao seu lado e ao patriarca dono de todo o material e imaterial produzido por quem está sob seu "manto", o manto do capital. Da

mesma forma, a partir do lesbofeminismo<sup>30</sup> utilizamos a denominação “Heteropatriarcado” para apontar o caráter fundante da heterossexualidade obrigatória como vínculo que mantém as mulheres atreladas a essa relação de exploração do corpo-trabalho.

Para o funcionamento desse sistema heteropatriarcal, cria-se uma matriz, um molde que nas últimas décadas as feministas chamaram de “gênero”, ou seja, uma ordem social que impõe papéis e mandatos a homens e mulheres a partir do nascimento com tal ou qual genitais que, por sua vez, atribuem um lugar específico no trabalho reprodutivo e um lugar específico no trabalho produtivo. Como afirmei acima, não se trata apenas da divisão sexual do trabalho, mas também que os trabalhos atribuídos têm valores sociais diferentes, sendo o reprodutivo aquele de menor valor. O trabalho também é hierarquizado em relação ao corpo sexualizado de quem o realiza.

Essa dupla hierarquização dos trabalhos contribui para criar uma ideologia em que prevalece a desvalorização do “feminino”, dos trabalhos intelectuais, produtivos e reprodutivos das mulheres, cuja “realização” teria então que ser em outro lugar. Seguindo essa ideia, esse outro lugar de reconhecimento social no capitalismo para as mulheres está condicionado, em uma generalização, à obtenção de um vínculo afetivo com um homem para realizar o trabalho reprodutivo a elas atribuído e à criação de futuros trabalhadores com toda a trama de produção- consumo-reprodução que se tece em torno dele e que, curiosamente, sustenta a engrenagem capitalista e neoliberal.

Mais simplesmente: as mulheres são convencidas de que, além de serem eficientes na produção e obterem posições mais ou menos privilegiadas nela e se prepararem academicamente -se possível- para se sobressair, precisam ter uma vida “realizada” ou “completa” de uma relação de casal (com um homem privilegiadamente) e da maternidade. Esse convencimento é útil ao sistema de produção capitalista em várias dimensões:

1.- A força de trabalho das mulheres diretamente exploradas na produção.

---

<sup>30</sup> Lesbofeminismo: É uma proposta teórica e posicionamento político construído a partir de lésbicas feministas de Abya Yala que aponta a heterossexualidade como regime político e atua com estratégias separatistas diante dela.

Onde, além disso, a venda da força de trabalho feminina é mais barata que a força de trabalho masculina, de forma que o capitalismo obtém lucros no trabalho feminino em casa e na linha de produção. Um exemplo disso é o que acontece nas maquiladoras instaladas na região de Abya Yala, onde o trabalho é feminizado e a trama capitalista é tecida de tal forma que uma única pessoa encarna o trabalho reprodutivo na esfera doméstica, criando futuros e futuras trabalhadoras e, ao mesmo tempo, o trabalho produtivo é uma mão de obra com salários muito baixos e sem benefícios.

Além disso, em décadas anteriores, Mackinnon, segundo a análise de Rich, já documentava o fato de que as mulheres não só ocupam um número elevado de trabalhos de serviço e/ou cuidado do "outro" (como secretárias, empregadas domésticas, enfermeiras, telefonistas, operadoras, babás, garçonetes), mas também: "a sexualização da mulher" faz parte do trabalho. Essencial e intrínseco à realidade econômica da vida das mulheres é a exigência de que as mulheres "vendam atrativo sexual aos homens, que tendem a deter o poder econômico e a posição para ditar suas preferências... o controle viril da sexualidade das mulheres e o controle do capital sobre a vida laboral da força de trabalho". (Rich, 1996, p.28). Ou seja, são trabalhadoras e espera-se que cumpram seu papel como trabalhadoras, mas também são mulheres e são obrigadas a se comportar como mulheres, no sentido de que buscam agradar, cuidar e satisfazer, inclusive no ambiente de trabalho. Um exemplo disso é que no México é comum encontrar nos anúncios de emprego para mulheres como requisito: "Que tenha uma excelente apresentação", ou seja, que sua aparência agrade ao empregador.

2.-Realizarão a maior carga do trabalho reprodutivo, servindo assim a produção não apenas direta, mas também indiretamente, possibilitando ao casal, filhas, filhos e outros sob seus cuidados a venda de sua força de trabalho.

"São necessários pelo menos vinte anos de socialização e treinamento diário, liderados por uma mãe não remunerada, para preparar uma mulher para esse papel e convencê-la de que ter filhos e um marido é a melhor coisa que ela pode esperar da vida". Federeci (2013, p.37) explica, mas me interessa apontar que esses "20 anos" não são apenas de preparação, são também exploração do trabalho reprodutivo das mulheres, do trabalho infantil realizado pelas meninas. O trabalho reprodutivo começa quando a menina está apenas começando a

andar: cargas desse trabalho são atribuídas a ela, repreendendo-a quando ela não se mantém agradável aos olhos do outro e parabenizando-a por manter o cabelo da boneca bem arrumado, ela é designada para ir às compras básicas, deixar brilhantes os copos ou pôr a mesa adequadamente, fazer as tortilhas mais redondas, lavar bem os lenços ou saber cozinhar desde pratos simples até pratos mais sofisticados enquanto cresce. Ou seja, desde seus primeiros anos, as meninas já estão produzindo para o sistema que as explora.

Na idade adulta, as mulheres trabalham em turnos duplos e triplos e, quando são mais velhas, continuam tendo o trabalho reprodutivo no cuidado das gerações subsequentes. Um trabalho não remunerado, sem férias e que também não é finito, pois nem mesmo as idosas podem se "aposentar" como ocorre nos trabalhos assalariados. A avó vai cuidar dos netos e bisnetos, preparar o café da manhã, pagar contas, fazer recados, tricotar guardanapos, cuidar dos doentes, regar as plantas, varrer a entrada da casa, o que puder... Trabalho não reconhecido, nem um pouco prestigioso, mas indispensável na divisão sexual do trabalho. Até que as forças da vida o permitam, ela continuará trabalhando.

3.- As mulheres contribuem para a preparação das novas gerações que servirão nos trabalhos produtivos e reprodutivos, ensinando habilidades e competências para essas funções e difundindo a ideologia que permite a continuidade do sistema econômico e da divisão sexual do trabalho a partir da heterossexualidade. "Sonho em ver você vestida de noiva e indo para o altar", dizem as mães, tias, avós às meninas, como se fosse um bom desejo.

4.- A heterossexualidade obrigatória, então, sustenta a divisão sexual do trabalho e, concomitantemente, a criação dos espaços físicos do privado e do público, já que o trabalho reprodutivo geralmente é realizado em espaços geográfica e materialmente determinados. Não é o âmbito da tribuna pública, nem é o lugar da produção. O âmbito privado requer um espaço físico particular: pode ser um quarto, um barraco de madeira, uma mansão. O que acontece ali, a transformação dos produtos em alimentos, a criação, o cuidado de objetos e pessoas e a preparação para a produção implicam no consumo, um modo de consumo determinado pelo modo de produção. Uma cobra devorando a si mesma.

Dessa forma, é possível vislumbrar a utilidade política e econômica da construção da heterossexualidade nas mulheres, que por sua vez possibilita o trabalho reprodutivo por meio da divisão sexual do trabalho como elemento essencial para a continuidade do sistema de produção capitalista.

Por isso, o sistema faz muita propaganda sobre a naturalização da heterossexualidade, da maternidade e do que é "feminino". As materialistas francesas dos anos 70 falavam da classe social mulher cujo trabalho é explorado pela classe social homem em primeira instância e pelo capitalismo em uma instância mais geral. Federici escreve: "O gênero não deve ser considerado uma realidade puramente cultural, mas deve ser tratado como uma especificação das relações de classe". (Federici, 2010, p.27).

A outra parte da sujeição dos corpos e vidas das mulheres é realizada pela invenção do amor romântico, aquele que Rich chama de: "A ideologia do idílio heterossexual" - segundo a tradução da revista "Nosotras" de 1985 - e "A ideologia do amor romântico heterossexual" -segundo a tradução de Duoda de 1996-, é aquela "projetada na jovem através das histórias infantis, da televisão, dos filmes, da propaganda, das canções populares, da pompa dos casamentos" e da monogamia<sup>31</sup>. Uma mulher para um homem, para toda a vida... Uma ideia tão romântica, tão desejada, tão hegemônica e tão útil para manter a fórmula de propriedade e a divisão sexual do trabalho.

Assim, a heterossexualidade obrigatória é para as mulheres a fórmula de uma classe encarnada, a encarnação de uma classe sexual-social.

Então, entendendo a heterossexualidade como um regime político que sustenta o heteropatriarcado capitalista quando possibilita as condições materiais para a produção a partir da apropriação do trabalho reprodutivo e, da mesma forma, o caráter da heterossexualidade obrigatória como dispositivo político sem o qual não seria possível a divisão sexual do trabalho; é preciso a partir do fazer das disciplinas sociais, econômicas, feministas, políticas, da saúde, bem como dos movimentos sociais, começar a conceber a crítica da heterossexualidade não

---

<sup>31</sup> Considerando que nem o amor romântico nem a monogamia são vivenciados com os mesmos critérios, nem consequências na vida imediata para homens e mulheres.

como um exercício de "inclusão da diversidade sexual"<sup>32</sup>, como vem sendo discutido a partir de um exercício liberal do politicamente correto, senão reconhecer que uma crítica radical da heterossexualidade é essencial para a construção de alternativas diferentes da do capitalismo que devora vidas, corpos, trabalho, relações pessoais e os recursos naturais do planeta.

Enquanto a lavagem da louça ou a vida erótica afetiva continuarem a ser assuntos que correspondem a uma pessoa, a um casal ou à intimidade do que acontece dentro de um lar e a sua dimensão política e implicações estruturais continuarem a ser invisibilizadas, será difícil desmantelar a reprodução capitalista. Uma tarefa revolucionária, então, é desheterossexualizar nossas concepções da realidade e do significado da vida.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bunch, C. (1975). El lesbianismo y el Movimiento de Mujeres. USA. Diana Press.

Engels, F. & Marx, C. (1982). La ideología alemana. La Habana, Cuba. Ed. Pueblo y Educación.

Donnangelo, M. (1994). Salud y Sociedad. Guadalajara. Colección Fin de Milenio, Universidad de Guadalajara.

Federeci, S. (2010). Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria. Madrid. Traficantes de Sueños.

Federeci, S. (2013). Revolución en punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas. Madrid. Brooklyn/Oakland: Common Notions/PM Press

Wittig, M. (1992). El pensamiento heterosexual y otros ensayos. Madrid, EGALES,

Lewontin, Richard C.; Rose, Steven (1987). No está en los genes. Editorial Crítica.

## REFERENCIAS WEB

---

<sup>32</sup> Que, enfim, é como se engole um questionamento político de dimensões estruturais, transformando-o em luta por direitos civis, casamentos e direito à hipoteca conjunta, construídos como "necessidade" para as populações urbanas de classe média.



Arzate N. (2009). La mujer y el techo de Cristal en La Mujer en la Publicidad, Obtenida el 20 de agosto de 2015. Ciencia y desarrollo, Conacyt. En

<http://www.cyd.conacyt.gob.mx/238/Articulos/Entrevista/Entrevista2.html>

(Organización Internacional del Trabajo (OIT) & Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) (2009), Informe Trabajo y Familia: hacia nuevas formas de conciliación con corresponsabilidad social. Obtenida el 20 de agosto de 2015. ONU. En

<http://www.adn.es/economia/20090611/NWS-1307-ONU-Latinoamerica-remunerado-mujeres-trabajo.html>

Rich, A. (1985, noviembre). La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. En DUODA Revista d'Estudis Feministes núm 10-1996. Recuperado en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2657419>

Ross, M. (2012, 10,10). Entrevista con Silvia Federici. "La cadena de montaje empieza en la cocina, en el lavabo, en nuestros cuerpos". La Hiedra. Recuperado de <https://enlucha.wordpress.com/2012/10/10/silvia-federici-la-cadena-de-montaje-empieza-en-la-cocina-en-el-lavabo-en-nuestros-cuerpos/>

## REFERENCIAS HEMEROGRÁFICAS

Rich, A. (1985, noviembre). La heterosexualidad obligatoria y la existencia lesbiana. En Revista Nosotras. Madrid N.º 3, 1-36.

Fernández, M. (2014, enero a junio). Tendencias discursivas en el activismo de varones profeministas en México: algunas provocaciones a propósito del "cambio" en los hombres. En Revista Conexiones. v. 2, n. 1, p. 31-56.



**PIRATEIA E DIFUNDE!  
TODA PROPRIEDADE  
EH UM ROUBO!**



Instagram: @anarkadistra  
[anarkadistra@noblogs.org](mailto:anarkadistra@noblogs.org)



Nas sociedades capitalistas contemporâneas, a vida heterossexual das pessoas é concebida como destino. O sentido da vida, com maior ou menor carga de romantismo, dependendo da cultura em questão, é vivê-la em casal. Casal de corpos sexuados diferentes, de preferência. Para além da construção midiática do que se chama “amor” no ocidente como realização pessoal, é pertinente observar como o casal heterossexual é tão funcional porque o destino do casal será produzir e reproduzir. Esta é a família construída pelo mundo do capital.

[...] se a heterossexualidade é uma estrutura que ordena em classes a sociedade inteira é, portanto, uma estrutura política e, finalmente, podemos conceber a existência de um regime heterossexual, um regime político indispensável à divisão sexual do trabalho e à designação do invisível trabalho reprodutivo.

Karina Vergara Sánchez