

UM DIÁLOGO POSSÍVEL ENTRE MARGARET MEAD

E SIMONE DE BEAUVOIR¹

Cecilia M. B. Sardenberg

Em 1949, ainda no difícil e conturbado clima do pós-guerra, foram publicadas duas obras dedicadas à análise das relações sociais entre os sexos escritas por autoras que desbravaram novos caminhos para mulheres no mundo intelectual da época. Em Paris, na França, a filósofa existencialista Simone de Beauvoir lançava *O Segundo Sexo*, ao tempo em que, nos Estados Unidos, publicava-se *Macho e Fêmea* da renomada antropóloga americana Margaret Mead.

Nesse mesmo ano (1949), aconteceu também um encontro (ou “quase- encontro”) entre as duas -- o único do qual se tem notícia. Quem nos fala sobre o episódio é o não menos famoso antropólogo, Claude Lévi-Strauss, no contexto da entrevista publicada em *De Perto e De Longe* (1990). Ali, conta ele que, tendo retornado à França depois dos anos de exílio passados em Nova Iorque e estando na época ainda a serviço do corpo diplomático francês, viu-se na obrigação de recepcionar Margaret Mead por ocasião da sua visita à Paris. Resolveu, então, “arriscar-se” a “reunir a ‘First Lady’ da vida intelectual americana, com a ‘First Lady’ da vida intelectual francesa,” oferecendo uma pequena homenagem a elas. Entretanto, acrescenta ele com ironia: “Elas não se dirigiram a palavra! (...) Cada uma ficou num canto da sala, rodeada por sua corte” (LÉVI-STRAUSS; ERIBON, 1990, p.22).

Passados mais de 50 anos desse estranho episódio – de fato, num momento em que nos reunimos para comemorar o cinquentenário de publicação de *O Segundo Sexo* -- cá estou eu viajando no tempo e no espaço tentando pensar um encontro diferente, quem sabe até mesmo um debate, entre essas duas “grandes damas”. Imaginem: Margaret Mead, vestindo uma de suas longas túnicas e apoiando-se no seu famoso cajado, se senta à minha direita para falar de machos e fêmeas, sexos e temperamentos; Simone de Beauvoir, com os cabelos presos sob um eterno turbante de seda, toma a cadeira à esquerda—ela sempre pendeu para a esquerda – e recusa-se, como sempre, a ser apenas um “segundo sexo”. Ah! Quem não pagaria para tê-las aqui conversando conosco?

Sou levada a embarcar nesses devaneios, dentre outros tantos motivos, pela surpresa, senão espanto, diante da antipatia mútua e dos ares de “estrelato” supostamente assumidos por elas naquela homenagem -- se é que podemos acreditar nas maldosas insinuações de Lévi-Strauss. Não quero chamá-lo de mentiroso, mas, tenho cá minhas dúvidas: as atitudes que ele atribui às nossas duas damas destoam completamente do que se sabe sobre elas. Senão vejamos:

¹ Trabalho apresentado originalmente ao V Simpósio Baiano de Pesquisadoras (es) Sobre Mulheres e Relações de Gênero, realizado em outubro de 1999 pelo NEIM/UFBA, e publicado em na coletânea *Um*

Num recente colóquio realizado em Paris em comemoração aos 50 anos de *O Segundo Sexo*, multiplicaram-se testemunhos de que o “estrelato” nunca subiu à cabeça de Simone de Beauvoir: muito ao contrário, em todos os depoimentos ressaltou-se sua acessibilidade e simplicidade no trato.² Da mesma forma, fala-se de Margaret Mead como uma “celebridade” que se recusava a agir como tal.³ Eu própria testemunhei ser este o caso quando, dois anos antes do seu falecimento (em 1978), tive a oportunidade de passar um dia em sua companhia. Ela foi extremamente atenciosa e solícita comigo embora, na ocasião, eu não passasse de uma mera estudante de graduação em antropologia. Não posso, pois, acreditar que, à exceção talvez de dificuldades idiomáticas, elas se negassem a dialogar.

A bem da verdade, não se tem notícia de nenhuma aproximação entre Margaret e Simone, de nenhum encontro posterior a tal “homenagem”, tampouco de referências, uma em relação à outra, em suas obras publicadas. No entanto, lendo suas autobiografias e contrastando suas obras, é difícil resistir à tentação de colocá-las frente a frente num debate. Afinal, se tratam de duas mulheres que, não apenas romperam com muitos dos padrões impostos pelas ideologias de gênero então vigentes — que de fato inventaram suas vidas -- como também procuraram falar, *cada uma à sua maneira*, às mulheres de sua época.

Note-se que friso aqui *cada uma à sua maneira*, pois, como se sabe, enquanto Simone trouxe uma mensagem libertadora, destacando-se como uma das principais autoras feministas de todos os tempos, *Macho e Fêmea* de Margaret Mead foi alvo de severas críticas feministas, sendo ainda hoje considerada uma das obras responsáveis pela propagação da “mística feminina” (FRIEDAN, 1963; LEACOCK, 1981; REEVES, 1980). Mais importante, quando contraposta a *Sexo e Temperamento*, trabalho pioneiro na problematização das identidades de gênero escrito por Margaret Mead uma década antes -- e que abriu caminho para que Simone afirmasse mais tarde, “não se nasce mulher, torna-se mulher”-- *Macho e Fêmea* tem sido visto como um retrocesso, tanto no pensamento de Margaret quanto para as lutas feministas. O que certamente torna ainda mais oportuno e pertinente articular um diálogo entre elas.

VIDAS E OBRAS

Antes de dar-lhes diretamente a palavra para que elas defendam seus pontos de vista, creio ser fundamental apresentar nossas debatedoras. No que se segue, portanto, retraço alguns momentos de suas vidas que, de uma forma ou de outra, refletiram-se em suas obras e tiveram

Diálogo com Simone de Beauvoir e Outras Falas, organizado por Cecilia Sardenberg, Alda Britto da Motta e Márcia Gomes. Salvador, Bahia: NEIM/UFBA, 2000, p.75-107.

² Tal qual afirmou Andrée MICHEL (1999:1): “Malgré sa célébrité, Simone de Beauvoir ne s'enfermait pas dans la tour d'ivoire du succès et de l'autosatisfaction. Sa notoriété ne lui était pas montée à la tête... Descendre dans l'arène et manifester avec des personnes de toutes origines et catégories sociales pour promouvoir les causes qu'elle voulait défendre ne la rebutaient pas. Dans les luttes auxquelles elle participait, elle se montrait simple, chaleureuse et fidèle à ses engagements et aux personnes, ce que je résume sous le concept de "loyauté".

³ A própria Eleanor Leacock que, de outra feita, não poupou críticas severas a *Macho e Fêmea*, fez questão de falar de Margaret Mead com admiração por sua simplicidade: “...Margaret Mead forcefully cut through the formal distance generally maintained between faculty and students by holding open houses that were truly open. We knew that if we took an ‘unimportant’ person to meet her, she would not settle for mere perfunctory recognition, but would give that person earnest friendly attention. In handling her professional life, Mead contradicted the hierarchical pattern that plagues the academic world whereby one ‘takes it out’ on the people below one in status while competing with those on the same level and currying favors with those above. She not only liked helping and learning from people, but she also knew that the foundation one builds in one’s profession by so doing is a lasting and solid one” (LEACOCK, 1981, p.10-11).

consequência para outras mulheres da época. Como se verá adiante, apesar das divergências em perspectiva, as trajetórias de Simone e Margaret tiveram pontos em comum -- inclusive no que tange às suas origens. Ambas eram, por assim dizer, senhoras de “fino trato”, de famílias da classe média alta, que se recusaram a enquadrar-se nos padrões ditados para mulheres da sua estirpe.

Nascida em 9 de janeiro de 1908 no 14^o *arrondissement*, em Paris, onde viveu pela maior parte da sua vida, Simone de Beauvoir era a filha mais velha de uma família assumidamente burguesa, embora empobrecida durante a Primeira Guerra. Assim mesmo, Simone e sua irmã mais nova tiveram uma babá a quem muito estimavam e estudaram no *Cours Adeline Desir*, um colégio particular, tradicional, católico, só para meninas. Seu pai, Georges Bertrand de Beauvoir, era advogado; um homem bastante cosmopolita que amava o teatro e a literatura e se professava agnóstico. Em contraste, sua mãe, Françoise (Brasseur) de Beauvoir, dedicada às “prendas domésticas”, vinha de uma família de banqueiros de Verdun, bastante conservadora. Por isso mesmo, a educação de Simone foi em grande medida rígida, tradicional. Sua mãe, “provinciana” e moralista, censurava tudo que as filhas liam, chegando a grudar páginas de livros que não achava apropriadas para suas meninas.⁴ Ademais, impunha-lhes com rigor a fé católica, imposição essa que surtiu efeito contrário. Aos 15 anos, Simone acabou por rebelar-se, renunciando a qualquer religião e tornando-se agnóstica, o que estremeceu seu relacionamento com a mãe por grande parte da sua vida.

Diferente de Simone, Margaret Mead teve uma educação bastante liberal: pode inclusive desfrutar de total liberdade de escolha de uma religião. Escapou, ainda, da rigidez e disciplina das escolas primárias, posto que a família não acreditava que confinar crianças em uma sala, por longas horas, fosse a melhor forma de educá-las. Segunda ela própria afirmou: “Eu fui criada na minha própria cultura duas gerações à frente da minha época” (MEAD, 1972, p.2).

Com efeito, sua mãe, Emily Fogg Mead, ao contrário da mãe de Simone, era uma mulher “moderna”, uma *sufragette* declarada, dedicada às causas sociais. Formada pelo *Wellesley College* em Massachusetts, lecionou por alguns anos antes de ingressar na Universidade de Chicago, onde defendeu uma tese em sociologia sobre famílias de imigrantes italianos na Nova Jérsei. Entretanto, o casamento e o subsequente nascimento de cinco filhos impediram-na de seguir carreira, fato que foi sempre motivo de ressentimentos. Tornou-se, assim, a maior incentivadora das filhas para que estudassem e seguissem uma carreira profissional.

Edward Mead, o pai de Margaret, também apoiava as filhas nesse sentido, ainda que em menor medida. Como sua mãe, ele era cientista social, seguindo carreira acadêmica como professor de economia na *Wharton School of Finance and Commerce* da Universidade da Pennsylvania. Segundo afirmou Margaret:

“Eu sou filha de cientistas sociais que estiveram profunda -- embora diferentemente-- preocupados com a situação do mundo. Para mim, ser criada para me tornar uma mulher que pudesse viver com responsabilidade no mundo contemporâneo e estudar para ser uma antropóloga consciente de sua própria cultura, foi quase a mesma coisa” (MEAD, 1972, p.2).

4 "A inconveniência tinha em meu espírito uma relação, embora extremamente vaga, com outro enigma: o das obras proibidas. Às vezes, antes de me entregar um livro, mamãe prendia algumas folhas com um alfinete" (BEAUVOIR, 1959, p.77).

Margaret Mead nasceu em 16 de dezembro de 1901 na cidade de Philadelphia (estado da Pennsylvania), mas passou a sua infância morando em diferentes cidades dos arredores. Como filha mais velha e dado o fato de que sua mãe tentava concluir o curso de doutorado em sociologia, Margaret, desde pequena, viu-se responsável pelo cuidado dos irmãos menores e por tarefas domésticas. Por isso mesmo, ela apreciava os momentos que tinha para si: adorava ter tempo e espaço para ficar só e dedicar-se à leitura.

Esse sentimento era compartilhado também por Simone. Embora exercendo controle sobre o que a filha lia, seus pais incentivaram-na na leitura, não poupando esforços (e economias) para oferecer-lhe acesso ao que consideravam boa literatura:

“Fora dos meus estudos, era a leitura a coisa mais importante de minha vida. Mamãe era assinante, agora, da Biblioteca Cardinale, na Praça St.-Suplice. Uma mesa sobrecarregada de revistas ocupava o centro de uma grande sala de onde se irradiavam corredores atotados de livros. Os interessados tinham o direito de passear por eles. Experimentei uma das maiores alegrias de minha infância no dia em que minha mãe me comunicou, que me oferecia uma assinatura pessoal. Plantei-me em frente da prateleira reservada às obras para a juventude e na qual se alinhavam centenas de volumes: Tudo isso é meu’, disse a mim mesma, transportada. A realidade ultrapassava meu sonho mais ambicioso: abria-se diante de mim o paraíso, até então desconhecido, da abundância” (BEAUVOIR, 1959, p.66-67).

Sem dúvida, essa paixão pela leitura trazia bons resultados na escola: tanto Simone quanto Margaret foram alunas exemplares, destacando-se sempre entre seus colegas. Com apenas 16 anos e já tendo concluído o curso secundário na sua cidade, Margaret rumou para Chicago para ingressar na Universidade de DePauw. Optou, depois, pelo Barnard College em Nova Iorque, onde graduou-se em psicologia. Logo em seguida, ingressava na Universidade de Columbia para cursar o mestrado, desenvolvendo uma dissertação que, tal qual o fizera sua mãe, concentrava-se no estudo de famílias de imigrantes italianos.

Foi durante o mestrado, na Universidade de Columbia, que Margaret teve a oportunidade de cursar uma disciplina de antropologia com Franz Boas e sua assistente na época, Ruth Benedict. Isso ocasionou um virada na vida de Margaret. Gostou tanto do curso que, embora recebendo vários convites para lecionar psicologia, decidiu por doutorar-se e seguir carreira na antropologia. Para tanto, bastou apenas Ruth Benedict dizer-lhe: “Tudo que o Professor Boas e eu podemos lhe oferecer é trabalhar com questões de grande importância” (MEAD, 1972, p.60).

Ao contrário do que possa parecer, essa mudança de um para o outro campo do saber não implicou no abandono da sua formação anterior. Identificando-se com a linha de pensamento de Boas e Benedict, Margaret dedicou-se ao estudo da relação entre cultura e personalidade numa perspectiva transcultural. Tornou-se, assim, uma das principais fundadoras da antropologia psicológica, inaugurando na antropologia o estudo comparativo de práticas de educação e do cuidado com crianças, sempre de uma forma inovadora.

Esse caminho foi trilhado já em sua tese de doutorado, defendida com louvor no Departamento de Antropologia da Universidade de Columbia em 1924. Contudo, foi a partir do trabalho realizado nas ilhas de Samoa, no Pacífico Sul, iniciado no ano seguinte, que Margaret deu o seu primeiro grande passo nesse sentido. No ano que ali permaneceu, estudou o cotidiano de meninas e adolescentes em duas comunidades distintas, procurando entender como tal vivência se comparava a dos jovens americanos. Os resultados foram discutidos em *Coming of Age in Samoa*, obra publicada originalmente em 1928, que alcançou sucesso imediato entre o público americano – e não por pouco. Nesse livro, Margaret “desnaturalizou” a

adolescência ao sugerir que — ao contrário do que preferiam as autoridades -- os problemas vivenciados pelos jovens americanos tinham muito menos a ver com os hormônios do que com questões de ordem sociocultural.

Foi ainda com Samoa que Margaret não só iniciou sua longa carreira como *field ethnographer*, mas, o que é mais importante, desbravou novos caminhos para que outras mulheres a seguissem. Com apenas 25 anos de idade, ela teimou em lançar-se sozinha numa longa viagem por mares até então pouco navegados por mulheres ocidentais e, mais que isso, foi viver sozinha entre “tribos primitivas”, rompendo assim com os tabus e amarras impostos às mulheres da época, antropólogas ou não.

Sem dúvida, as conquistas de Simone não foram menos audaciosas e desafiadoras: ela também inventou uma nova história para si, de conseqüência para outras mulheres. A começar por sua determinação em tornar-se uma intelectual-- quando para as jovens francesas da burguesia se oferecia apenas casamento e maternidade -- e de optar pela filosofia, área do saber ainda hoje hostil às fêmeas da espécie.

“Eu resolvera, há muito, consagrar a vida aos trabalhos intelectuais. Zazá escandalizou-se um dia, declarando, provocante: ‘Pôr nove filhos no mundo, como fez mamãe, é tão importante como escrever livros.’ Eu não via denominador comum entre dois destinos. Ter filhos, que por sua vez teriam filhos, era repetir ao infinito o mesmo refrão tedioso. O sábio, o artista, o pensador criavam um mundo diferente, luminoso e Alegre em que tudo tinha sua razão de ser. Nele é que eu queria viver; estava resolvida a conquistar meu lugar” (BEAUVOIR, 1959, p.129).

Simone fez tal escolha ainda durante o curso secundário no Colégio Adeline Desir, onde destacou-se como aluna exemplar, acumulando prêmios por todo o curso. Assim, em 1925, com apenas 17 anos, ela ingressava na prestigiada Sorbonne, galgando ali também todas as etapas da formação universitária com brilhantismo e concluindo seu curso com uma tese sobre Leibniz.

Foi mais ou menos nessa época que Simone conheceu Jean-Paul Sartre, iniciando-se, nos bancos da Sorbonne, um relacionamento entre eles que duraria pelo resto de suas vidas. Simone nos fala com entusiasmo e paixão sobre o encontro com Sartre e o início desse relacionamento:

“Sartre correspondia exatamente aos meus sonhos de quinze anos: era o duplo, em quem eu encontrava, levadas ao extremo, todas as minhas manias. Com ele, poderia sempre tudo partilhar. Quando o deixei no princípio de agosto, sabia que nunca mais ele sairia de minha vida” (BEAUVOIR, 1949, p.311).

Essa aproximação entre os dois deu-se em 1929, quando ambos preparavam-se para prestar seus exames para a cátedra de filosofia. Passavam dias juntos, estudando, saindo à noite com outros colegas para se divertir. Isso não impediu que obtivessem sucesso nos exames. Ambos foram aprovados no concurso, e com destaque: Sartre passou em primeiro lugar, Simone em segundo, perdendo o primeiro lugar por apenas 1/50 de um ponto.

Ao que tudo indica, perder para Sartre não inspirou ressentimentos em Simone; ao contrário, para ela, era uma grande vitória, já que o considerava intelectualmente seu superior. Tal qual declarou: “acerca de todos os autores, de todos os capítulos do programa, era ele quem de longe sabia mais; limitavamo-nos a escutar” (BEAUVOIR, 1959, p.302).

Entretanto, conforme ressalta Maurice de Gandillac, nos exames Simone mostrou-se:

“...rigorosa, exigente, precisa e bastante técnica... ela era a mais jovem na promotion. Apenas 21 anos, três anos mais jovem que Sartre... Como dois membros da banca, Davy e Wahl me contaram mais tarde, não foi fácil decidir se daríamos o primeiro lugar a Sartre ou a ela. Se Sartre mostrou grande inteligência e uma sólida, embora nem sempre exata cultura, todos concordaram que, dentre os dois, ela era o verdadeiro filósofo... Os examinadoras ficaram tão impressionados com a precisão da sua expressão filosófica que eles queriam dar a ela o primeiro lugar. Finalmente, eles decidiram dá-lo a Sartre, porque ele era o normalien (estudante da École Normal Supérieure) e, além disso, estava fazendo o exame pela segunda vez” (GANDILLAC *apud* WYATT, 1999, p.2).

Por certo, Gandillac esqueceu-se de acrescentar que, afinal, Sartre era o homem e Simone mulher, o que, na época, com certeza, deve ter pesado bastante na decisão final. Quanto a Simone, tal possibilidade parece não lhe ter passado pela cabeça. Mesmo porque, disse ela:

“Não lamentava por certo ser mulher; tirava ao contrário, grandes satisfações disso... Esse *handicap* dava a meus êxitos um brilho mais raro do que aos estudantes masculinos; bastava igualá-los para me sentir excepcional” (BEAUVOIR, 1959, p.267-268).

Vale dizer que Margaret Mead também nunca reconheceu a possibilidade de ter sido “passada para trás” em virtude da sua condição de fêmea. Entretanto, apesar de toda a fama e sucesso alcançado por ela entre o público americano, Margaret, como outras antropólogas de sua geração, nunca conseguiu um posto mais permanente como docente nas universidades então existentes. Na Universidade de Columbia, onde lecionou antropologia por mais de duas décadas, nunca foi efetivada como docente. E, embora tenha-se associado ao Museu de História Natural de Nova Iorque desde recém-formada, permaneceu como assistente do curador do por quase todo o tempo, só chegando a curadora nos últimos anos de sua vida.

Mas Margaret admite ter sofrido discriminação, por ser mulher, quando planejava sua ida para Samoa. Franz Boas hesitou muito em mandar uma mulher tão jovem para tão longe estudar tribos primitivas, e os financiadores não se mostraram promissores; foi o pai de Margaret quem custeou sua viagem. Além disso, seu colega, o antropólogo Edward Sapir, tentou dissuadi-la dizendo que ela faria melhor ficando em casa criando filhos do que indo para os Mares do Sul estudar jovens adolescentes. Ela não deixou por menos; respondeu-lhe com um poema.⁵

Não custa observar que, à essa época, Margaret já estava casada com Luther Cressman, seu primeiro namorado, com quem se casara logo após concluir o bacharelado em psicologia. Tratava-se, porém, de um casamento pouco convencional, pelo menos para a época. A começar pelo fato de que, contrariando os costumes vigentes, Margaret não adotou o sobrenome do marido. Além disso, pouco tempo depois do casamento, Luther partiu para a Europa, para cursar o Mestrado, enquanto Margaret seguiu para Samoa, onde permaneceu por mais de um ano. Isso, é bom lembrar, na década de 20, o que deve ter causado muitas sobranceiras levantadas... Na opinião de Margaret, contudo, tratava-se de um casamento perfeito:

“Eu tinha o que eu pensava querer – um casamento que contrastava bastante com o de minha mãe, um casamento no qual parecia não haver obstáculos para eu ser eu mesma” (MEAD, 1972, p.123).

⁵ “Measure your thread and cut it/To suit your little seam,/Stitch the garment tightly, tightly./And leave no room for dream.../Head down, be not caught looking/Where the restless wild geese fly...” (MEAD, 1972, p.11).

Não obstante, esse “casamento perfeito” não duraria muito tempo. Na volta de Samoa, a bordo do navio, Margaret conheceu o antropólogo australiano Reo Fortune. Pouco tempo depois, Margaret divorciava-se de seu primeiro marido e, no ano seguinte (em 1928), partia outra vez para o campo. Desta feita para a Manu (na Nova Guiné), ao lado de Reo Fortune com quem veio a casar-se a caminho, na Austrália.

Essa estadia em Manu, onde Margaret dedicou-se ao estudo das práticas nos cuidados com crianças, resultou no livro *Growing Up in New Guinea*, publicado pela primeira vez em 1930. No ano seguinte, Margaret e Reo embarcavam novamente para a Nova Guiné. Passariam ali mais dois anos, estudando primeiro os Arapesh da Montanha, depois os Mundugumor e, por fim, os Tchambuli, povos que acabaram entrando para a história dos estudos feministas.

Com efeito, *Sexo e Temperamento*, fruto desse estudo, permanece um clássico nesse campo de estudos. Trata-se, como se sabe, de uma primeira tentativa de problematização das identidades sexuais a partir de uma perspectiva comparativa, transcultural, que nos permite vislumbrar a construção social do masculino e feminino. Mais precisamente, nesse trabalho, Margaret procura demonstrar o papel da cultura no sentido da estandirzação de tipos temperamentais e na modelagem de indivíduos – homens e mulheres -- de acordo com um determinado tipo ou tipos ideais, que podem variar de uma sociedade (ou cultura) para a outra. Assim, Margaret argumenta que, enquanto para a sociedade Arapesh o temperamento ideal é aquele tido nas sociedades ocidentais como “naturalmente feminino”, entre os Mundugumor ocorre o inverso, ou seja, tem-se como ideal o temperamento que identificamos como “naturalmente masculino”. Já no caso dos Tchambuli, tem-se dois temperamentos ideais, um para homens, outro para mulheres. O curioso é que esses temperamentos são exatamente o reverso da medalha das sociedades ocidentais. Em outras palavras, entre os Tchambuli, o temperamento ideal para os homens é aquele que reservamos às mulheres – passivo, receptivo -- ao tempo em que o temperamento ideal feminino é aquele que se espera dos homens ocidentais – agressivo e dominante, por exemplo. É, pois, com base nessas observações que Margaret conclui:

“... não temos mais bases para falar desses aspectos do comportamento como sendo determinados pelo sexo... O material estudado sugere que podemos dizer que muitos, se não todos, os traços de personalidade que identificamos como masculino ou feminino são tão determinados pelo sexo quanto as vestimentas, maneiras ou o tipo de chapéu que uma sociedade a um determinado período designa para cada sexo” (MEAD, 1968, ps.259-260).

Por certo, hoje é fácil reconhecermos nessas conclusões que Margaret falava de *gênero*. Mas suas afirmativas eram certamente bastante revolucionárias para os anos 30. Tanto, aliás, que lançou-se uma “cortina de fumaça” nas suas conclusões, encobrendo o problema central tratado por ela: a desnaturalização das identidades sexuais. Preferiu-se, ao invés, fazer críticas às “coincidências fortuitas” que Margaret pareceu encontrar, questionando-se: não seria coincidência demais encontrar precisamente três culturas que se adequavam perfeitamente ao modelo proposto? Não estaríamos apenas diante de uma questão de *wishful thinking*, ou de *self-fulfilling prophecy*, ou seja, de ver nas sociedades estudadas somente aquilo que se queria no fundo encontrar?

Décadas mais tarde, em sua autobiografia, Margaret ressaltaria que embora as coincidências encontradas tivessem sido, de fato, fortuitas --os dados recolhidos e registrados em várias publicações estão lá como confirmação -- as conclusões oferecidas foram tanto fruto

das observações em campo, quanto dos intensos conflitos vivenciados por ela, Reo Fortune e Gregory Bateson na própria situação de campo.

Com efeito, a uma série de atropelos e dificuldades inesperadas – impossibilidade de chegar onde pretendiam, bagagem perdida, o pé quebrado de Margaret, intenso calor e nuvens de mosquitos, entre outros problemas – somaram-se as incompatibilidades entre o casal e entre cada um e os povos que estudavam. Reo, de temperamento agressivo, autoritário e impetuoso, enfurecia-se facilmente com a passividade dos homens Arapesh e a “mesmice” da vida na montanha; não gostava dos Arapesh com quem Margaret se identificava. Ela, por sua vez, achou insuportável trabalhar com os Mundugumor que ele tanto apreciava. Não suportava o temperamento agressivo desse povo, sobretudo a maneira em que, tanto as mulheres quanto os homens de lá, tratavam suas crianças. Além disso, Reo impunha uma divisão sexual do trabalho no campo na qual cabiam sempre para Margaret, tanto as tarefas ditas “domésticas” quanto as mais tediosas do ofício de etnógrafo (por exemplo, coletar genealogias). Margaret cedia a seus caprichos, mas não sem ressentimentos:

“... eu acreditava então – como ainda acredito – que se é para termos um mundo no qual as mulheres trabalham ao lado dos homens, um mundo em que tanto homens quanto mulheres contribuem com o que têm de melhor, as mulheres devem aprender a não se renderem aos caprichos masculinos, algo que elas fizeram com sucesso enquanto era o papel da mulher, como esposa, manter sua família intacta ou, como amante, confortar seu amado” (MEAD, 1972, p.189).

Não foi, pois, por acaso que, ao chegarem ao Rio Sepik para estudar os Tchambuli, as divergências entre o casal estivessem a ponto de explodir. E, para piorar a situação, eis que entra em cena Gregory Bateson – que ali já se encontrava desenvolvendo seu trabalho de campo entre os Iatmul. Ele não só se associa a Reo e Margaret no estudo em curso, mas, como se poderia prever, torna-se, rapidamente, o vértice de um novo triângulo. Um triângulo não só amoroso, mas também entre sexos e temperamentos opostos, que se debatiam nos três metros quadrados de uma sala improvisada no meio de uma floresta tropical. Resultado: antes mesmo de sair *Sexo e Temperamento*, Reo saía da vida de Margaret, abrindo espaço para que ela vivesse o romance com Gregory, iniciado no conturbado período passado na Nova Guiné.

Em 1936, Margaret e Gregory se casam e instalam-se na Ilha de Bali, com o propósito de estudar o caráter balinês a partir de novas metodologias e técnicas de campo, notadamente, do uso do filme e da fotografia. O produto desse trabalho de dois anos, *Balinese Character: A Photographic Analysis* (BATESON; MEAD, 1942), de autoria conjunta do casal, tornou-se um clássico da antropologia visual; é o primeiro trabalho que se aplica ao uso sistemático das imagens no estudo da cultura.

Mas se, por um lado, o trabalho de Margaret e Gregory em Bali, fez história na antropologia, por outro, representou o fim da carreira de Margaret como *field ethnographer*, pelo menos no que tocava a longas estadias no campo. Um dos principais motivos para isso foi a eclosão da Segunda Guerra Mundial; o outro, talvez ainda mais pertinente, foi o nascimento, em 1939, da sua filha, a também antropóloga Mary Catherine Bateson.

Confessou Margaret que, com a vivência da maternidade, concretizou um velho sonho: ela sempre gostou de crianças. Cedo, porém, os médicos disseram-lhe que ela não teria condições de levar uma gravidez a termo. Contudo, na Nova Guiné, vivendo entre os Mundugumor, decidiu-se a tentar ter um filho de qualquer maneira. Nas suas palavras:

“...quando fomos para Mundugumor, eu vi pela primeira vez o que a recusa ativa às crianças podia fazer de uma sociedade . (...) E assim eu comecei a ter esperanças – não muito logicamente, mas como uma certa congruência emocional – que talvez eu pudesse ter um filho, que talvez eu pudesse manejar as coisas” (MEAD, 1972, ps.245-246).

Sucessivas tentativas de concretizar esse desejo viram-se interrompidas por abortos espontâneos. Não foi, pois, sem motivos que Margaret acabaria por valorizar a maternidade como “destino da mulher”, reforçando, mesmo não intencionalmente, a imagem da mulher “mãe natureza”, central à chamada “mística feminina”. Conforme aponta Betty FRIEDAN (1963, p.134):

“A visão que a mística apropriou de Margaret Mead foi de um mundo no qual as mulheres, simplesmente por serem mulheres e parirem, ganharão o mesmo respeito dado aos homens por suas criativas realizações – como se possuir um útero e seios obtivesse para as mulheres uma glória que os homens jamais poderão conhecer, muito embora eles possam trabalhar a vida toda para tanto”.

Sem dúvida, essa imagem de mulher salta não só das páginas de *Macho e Fêmea*, como também das colunas escritas mensalmente por Margaret para *Redbook*, uma das principais revistas dirigidas ao público feminino americano das camadas médias. Mas – é preciso ressaltar -- tais colunas serviram também como veículo importante para a disseminação, na sociedade americana, das idéias de Margaret sobre práticas educativas infantis “alternativas”, bastante avançadas para a época.

De fato, contrária às práticas de maternagem então em voga, Margaret negou-se ao uso da mamadeira para a filha, não aceitando também impor-lhe horários de alimentação rígidos, recomendados pela pediatria americana. Optou, ao invés, por seguir o exemplo das mulheres Arapesh, amamentando a filha no seio e adaptando-se ao próprio biorritmo da criança. Tornou-se, assim, uma das principais precursoras do movimento de retorno à amamentação ao seio, que difundiu-se nos anos 40 entre mulheres das camadas médias americanas. Para tanto, contribuiu o fato dela ter, como pediatra de sua filha, o renomado Dr. Benjamim Spock. Ele dobrou-se à vontade de Margaret, acompanhando as suas experiências na amamentação da filha e difundindo os resultados nos manuais que guiariam a geração de mães do *Baby Boom*.

Margaret baseou-se ainda na sua própria vivência da maternidade, para fazer ver a outras mulheres que era possível levar adiante uma vida profissional sem abdicar, necessariamente, de uma vida em família. Contudo, esqueceu-se de admitir que isso só se tornara possível para ela por desfrutar de privilégios de classe que facilitavam a conciliação dessas duas vidas. Diferente da grande massa de mulheres trabalhadoras, Margaret pode contar com o apoio de uma governanta que encarregava-se dos cuidados com a criança, enquanto ela dedicava-se às atividades acadêmicas e ao seu trabalho no museu. Além disso, ciente das limitações impostas às mães numa estrutura doméstica nos moldes da família nuclear, Margaret procurou organizar a família em arranjos domésticos alternativos. Até que a filha se casasse, compartilhou residência e cuidado dos filhos com outros colegas de profissão, o que provou ser fundamental para levar sua carreira adiante, sobretudo depois que o casamento com Gregory desabou e ela viu-se na condição de mãe, chefe de família.

Esse terceiro e último desenlace na vida de Margaret teve como pano de fundo a Segunda Guerra. Além de impor períodos prolongados de separação entre o casal – Gregory era cidadão inglês e foi obrigado a retornar à Inglaterra a serviço do seu país – a guerra retardou, ainda mais, o deslanchar da carreira profissional de Gregory. Enquanto isso, a de Margaret, já

consideravelmente adiante da dele, avançou em ritmo ainda maior. Para fazer frente às despesas da família, Margaret aceitou trabalhar para o governo americano ao lado de Ruth Benedict, ganhando destaque e projeção em outros âmbitos. Aparentemente, isso feriu o orgulho masculino de Gregory. Em 1947, ele separou-se de Margaret e mudou-se para a Califórnia. Lá, casou-se com outra e lançou-se numa carreira longe da sombra da renomada Margaret Mead.

Segundo a própria filha do casal, Mary Catherine BATESON (1985), esse foi um golpe sentimental do qual Margaret nunca se recuperou completamente. Em 1948, portanto, quando Margaret debruçava-se sobre as páginas de *Macho e Fêmea*, as feridas da separação ainda eram bastante recentes. Senão vejamos: teria sido simplesmente ao acaso que Margaret retomou ali o fio da meada iniciada com *Sexo e Temperamento* quatorze anos antes, quando seu romance com Gregory florescera? E por que agora uma quase total viravolta de pensamento, insistindo em dar ênfase às diferenças entre os sexos? Seria para apaziguar o ‘orgulho masculino ferido’ de Gregory, que Margaret ressaltaria, em *Macho e Fêmea*, os atributos biológicos, reprodutivos da mulher, valorizando-os mais do que sua capacidade criativa?

Lançadas tais questões, façamos aqui uma pausa na vida de Margaret para voltarmos a Simone. Que possíveis caminhos, eventos e crises pessoais estiveram por trás do traçado de *O Segundo Sexo*? Até agora, chegamos apenas ao momento em que Simone e Sartre se conhecem e obtém a cátedra de filosofia na Sorbonne. Retomemos, pois, a partir daí.

Estamos, então, no início da década de 30, que começa com os reflexos do impacto da quebra da Bolsa de Nova Iorque e o mergulho na Grande Depressão e vai terminar com a segunda guerra mundial. Este será um período em que Simone dedica-se ao ensino da filosofia como professora de segundo grau em liceus em Marselha e Rouen e, por fim, em Paris.⁶ Sarah Hirschman, uma antiga aluna de Marselha, ainda guarda lembranças de Simone nessa época:

“Ela apareceu de blusa de seda lilás e saia plissada. Jovem, sua cabeleira penteada para cima e mantida por pentes contrastava com seus olhos claros, de pálpebras sombreadas de azul. Durante anos, nossas professoras tinham sido mulheres de coque, empertigadas, sem idade. A Srta. de Beauvoir pareceu-nos de um incrível *glamour*” (HIRSCHMAN *apud* SCHWARZER, 1985, p.20).

É interessante observar que tal descrição se coaduna às observações registradas no “Diário de Chantal”, uma das cinco histórias que compõem o romance *Quando o Espiritual Domina*, escrito por Simone entre 1935 e 1937, mas só publicado em 1979.⁷ Tal qual Simone na época, Chantal é professora de filosofia num liceu de província, e se orgulha de ser diferente de suas colegas de cátedra:

⁶ Simone leciona em Marselha de 1931 a 1932 e em Rouen de 1932 a 1936, quando assume a cátedra em Paris. Em 1942, ela é afastada do posto por falsas denúncias; é reintegrada com a Liberação de Paris, mas decide-se por abandonar o magistério e dedicar-se integralmente a sua carreira como romancista e ensaísta. Na década de 30, Simone e Sartre aproveitam as férias escolares para viajarem juntos: no verão de 31 e 32 vão para a Espanha, em 33 para a Itália, em 34 para a Alemanha e a antiga Checoslováquia; no inverno de 35 e 36 visitam a Suíça, em 37 vão para a Grécia e em 38 para o Marrocos. Essa viagens serão interrompidas com a Segunda Guerra (ARMOGATHE, 1977, p.11).

⁷ “Escrevi muito em minha juventude: mas nada que me parecesse válido. Tinha cerca de trinta anos quando ousei apresentar a alguns editores o livro que intitulei ‘Primazia do Espiritual’, usando ironicamente o título de um ensaio – na época famoso – de Maritain. Pus muito de mim mesma nessa obra. Estava revoltada contra o espiritualismo que durante muito tempo me oprimira, e queria exprimir essa repulsa através da história de moças que eu conhecia e que dele tinham sido vítimas mais ou menos cúmplices.” (BEAUVOIR, 1980, p.7).

“Quando chego ao liceu, toda penteada e bem pintada e com uma blusa do tom ruivo de certos crisântemos, sinto fixar-se em mim o olhar cheio de reprovação de minhas colegas e o olhar um pouco maravilhado das alunas, que devem achar-me meio irreal. Adoro descer as escadas correndo, sob o olhar escandalizado das inspetoras” (BEAUVOIR, 1980, p.57).

No prefácio desse livro, Simone admite que muito dela própria --das experiências vividas por ela -- está contido ali. No entanto, Chantal certamente não representa Simone: apesar de levar uma vida aparentemente “livre”, Chantal se mostra moralista, negando-se inclusive a apoiar -- reprimendo, aliás -- uma de suas alunas que, vendo-se diante de uma gravidez não desejada, busca socorro.

Ressalte-se que já a essa época, ao contrário de Chantal, Simone rompia com os ditames da moral francesa ao viver “livremente” sua relação com Sartre. Tratava-se, na verdade, de uma relação bastante revolucionária: Simone e Sartre recusavam-se não só a um casamento formal, mas também a viver ‘em união livre’ juntos numa mesma casa. Recusavam-se, inclusive, a montar casas separadas, preferindo viver em hotéis, em quartos separados, encontrando-se nas refeições:

“...se o que chamam de união livre reproduz as condições do casamento -- isto é, que se tem um mesmo local onde tomamos todas as refeições juntos -- a mulher desempenha, apesar de tudo, seu papel feminino tradicional e a diferença com o casamento é mínima. Ao passo que nós adotamos um modo de vida muito leve, que nos permitiu morar às vezes sob o mesmo teto sem, apesar disso, vivermos juntos. Por exemplo, quando éramos muito moços, morávamos num hotel e comíamos num restaurante, seja juntos, seja com amigos. Passávamos também as férias juntos, mas apenas em parte. (...) Essa espécie de liberdade que mantivemos na vida diária teve muita importância. Evitou-nos ver interpor-se entre nós a rotina esterilizante da vida quotidiana. Na verdade, creio que isso foi mais importante que não nos casarmos”(BEAUVOIR in SCHWARZER, 1983, p.50).

Simone e Sartre estiveram também na vanguarda dos chamados “casamentos abertos”, abrindo-se para relações contingentes sem subterfúgios. Esse foi o caso da relação vivida por Sartre com Olga Kosakiewicz. Durante os primeiros anos da Segunda Guerra, numa Paris ocupada pelos nazistas, Simone e Sartre viram-se obrigados a compartilhar residência, abrigando também Olga, uma aluna de Sartre, sob seu teto. É nessas condições que forja-se um triângulo amoroso, difícil de ser vivenciado por Simone.⁸

Com efeito, *A Convidada*, o primeiro romance de Simone a ser publicado (em 1943), retrata de uma forma ficcionalizada os conflitos vivenciados por ela, Sartre e Olga nesse período. Mais especificamente, esse romance descreve a gradual destruição da relação entre um casal trazida pela prolongada “visita” de uma jovem em sua casa. No entanto, este será apenas o pano de fundo sobre o qual Simone discorrerá sobre os temas centrais do Existencialismo, notadamente, a difícil questão da relação entre consciências: ela faz ver que cada consciência individual é sempre predadora em relação a uma outra consciência.

Por certo, essa é uma das questões centrais tratadas por Sartre em *O Ser e o Nada*, obra publicada também em 1943. E, como se sabe, é Sartre quem a partir daí conquistará os louros como filósofo maior do existencialismo; Simone, para a filosofia, será apenas sua “sombra”.

⁸ Segundo Christopher S. Wyatt, não apenas Olga Kosakiewicz, mas também Nathalie Sorokine, uma aluna de Simone, e Jacques-Laurent Bost, formavam com Simone e Sartre um grupo singular. “Esses três indivíduos eram dedicados a Sartre e De Beauvoir intelectualmente, como também de uma maneira mais complexa” (WYATT, 1998, p.1).

Todavia, estudos recentes têm questionado se esse era realmente o caso. Analisando diários e a correspondência de Simone, muitos estudiosos conferem-lhe hoje – e merecidamente -- o título de “filósofa”, propondo inclusive ser ela quem de fato alimentava com idéias originais os escritos de Sartre, e não o reverso. Segundo Margaret Simons (*apud* WYATT, 1998), a prova para tanto encontra-se em trechos não publicados do seu diário, principalmente o escrito em 10 de julho de 1927 –portanto, dois anos antes de conhecer Sartre – onde Simone afirma:

“Preciso retrabalhar minhas idéias filosóficas... me aprofundar nos problemas que mais me interessam... O tema é quase sempre essa oposição entre um ser e outro, que eu senti desde que comecei a viver “(BEAUVOIR in WYATT, 1998, p.5).

Trabalhando também com os diários não publicados e a correspondência de Simone, Edward e Kate Fullbrook observaram que Sartre havia lido um primeiro manuscrito de *A Convidada*, antes de escrever *O Ser e o Nada*. Concluíram, assim, que várias das questões abordadas por Simone naquele romance filosófico – relações entre consciências, o corpo, a má consciência, entre outras – não poderiam ser portanto penas aplicações das idéias de Sartre:

“Beauvoir e não Sartre era a força intelectual atrás de algumas das idéias chaves que caracterizaram o existencialismo francês na sua fase de maior influência” (FULLBROOK; FULLBROOK *apud* WYATT, 1998, p.5).

Independente da controvérsia que tais conclusões possam ter gerado (ou vir ainda a gerar), importa aqui observar que a própria Simone afirmava que Sartre era o filósofo, ela apenas uma escritora e ensaísta. Na verdade, conforme observa Christopher S. Wyatt (1998, p.2),

“...um dos aspectos mais problemáticos da vida de De Beauvoir é sua absoluta devoção a Sartre, uma devoção sem explicações. Ela se referia a si própria constantemente como ‘discípula’ de Sartre”

No entanto, ainda durante a Segunda Guerra, Simone dará início a uma fase em sua vida intelectual, por ela própria caracterizada como ‘fase da moral’, que será dedicada ao desenvolvimento de seus próprios princípios filosóficos. Assim, em *Pyrrhus e Cineas* -- um ensaio publicado em 1944 – Simone trata da questão da liberdade e escolha individual. Este será também um dos temas abordados por ela *A Ética da Ambigüidade*. Publicado originalmente em 1947 e considerado seu maior ensaio filosófico, *A Ética* trata de uma ontologia – uma descrição da existência – que, ao recusar absolutos, se distancia da ontologia de Sartre.⁹ Nesse ensaio, Simone vale-se de uma análise do processo de desenvolvimento psicológico do ser humano em suas diferentes fases (infância, adolescência, maturidade), para argumentar que a “má consciência” (ou “má-fé”) da qual fala Sartre referindo-se ao “enganar-se a si próprio”, não se aplica a todas as circunstâncias—a saber, àquelas em que o indivíduo não pode reconhecer o potencial de liberdade numa dada situação.-- tal qual ocorre com os indivíduos na infância, quando estão orientados para o mundo dos outros (os adultos).

⁹ Em 1982, numa entrevista concedida a Alice Schwarzer, Simone assim se expressaria sobre as divergências com Sartre: “Numa primeira versão de *O Ser e o Nada*, ele falava da liberdade como se ela fosse quase total para todos. Ou, pelo menos, que sempre era possível cada um exercer sua liberdade. Eu, ao contrário, insisti no fato de que existem situações em que a liberdade não pode ser exercida ou não passa de mistificação. Ele concordou. E, em seguida, deu mais peso à situação em que o ser humano está colocado” (BEAUVOIR in SCHWARZER, 1983, p.107).

Argumento igual será utilizado por ela em *O Segundo Sexo* em relação às mulheres: por estarem orientadas para o mundo dos homens, as mulheres são ignorantes da sua própria habilidade em reconhecer a liberdade de escolha. Nessas instâncias, portanto, a ‘má consciência’ não se aplica.

Na sua chamada “fase da moral”, Simone se dedicará também à escrita de outros romances existencialistas: *O Sangue dos Outros* (1945) e *Todos os Homens São Mortais* (1946), ambos tendo como cenário a Segunda Guerra Mundial. Como acontece em quase todos seus romances, Simone também nesses baseia-se em suas próprias experiências, desta feita naquelas vivenciadas por ela apoiando a *Résistance* numa França ocupada. Em *O Sangue dos Outros*, por exemplo, Simone volta-se para os conflitos vivenciados pela personagem Jean, um líder da *Résistance* que vê seus companheiros morrerem por seguirem suas idéias e obedecerem seus comandos.

Vale dizer que, embora esse livro não seja necessariamente autobiográfico, a relação entre Jean e Helene ali retratada inspira-se por certo nos próprios conflitos – em torno da amizade, lealdade e o amor -- vivenciados por Simone e Sartre. Nesse ponto, cabe esclarecer que durante o período passado por Sartre nos Estados Unidos entre 1944-45 (ou seja, mais ou menos no período em que Simone escrevia o romance em questão), ele apaixonou-se por uma mulher a ponto de provocar sérias dúvidas e angústias em Simone quanto à confiança mútua na qual se baseava o relacionamento dos dois. Assim declarou Simone, quando perguntada se alguma vez duvidara se ela era, de fato, a pessoa mais importante na vida de Sartre:

“Sim. Uma vez. Conte em minhas *Memórias*. Vacilei um minuto porque não conhecia a outra... Era Dolores – chamo-a M. em minhas *Memórias* – e aconteceu na América, nos anos 44-45. Na época da grande explosão sentimental de após-guerra. Ele falava dela com tanta amizade e estima, que me perguntei num momento: ela não estaria mais próxima dele que eu? Perguntei-lhe. E ele me respondeu: é com você que eu estou!” (BEAUVOIR in SCHWARZER, 1983, p.106).

Esse momento de dúvida vivenciado por Simone é representado no quinto capítulo de *O Sangue dos Outros*; ali, porém, não é Helene e sim o próprio Jean (uma alusão à Jean-Paul Sartre?) que se questiona e debate sobre seus sentimentos pela companheira:

“‘Eu preciso de ti porque te amo’, eu lhe disse. Você estava nos meus braços e meu coração pesava com os ecos festivos da minha covardia e porque eu estava mentindo para você” (BEAUVOIR, 1948, p.160).

Não custa observar ainda que esse mesmo capítulo gira em torno de um aborto provocado por Helene. Poder-se-ia então perguntar: estaria Simone ali evocando suas próprias experiências com o aborto que ela, décadas depois, declarou ter realizado?¹⁰ Diga-se de passagem que, em suas autobiografias, Simone não discute essa experiência. E, mesmo em *O Sangue dos Outros*, ela optou por retratá-la a partir da perspectiva de Jean; ele se culpa e se angustia pelo sofrimento imposto a Helene. “É fácil pagar com o sangue dos outros” (BEAUVOIR, 1948, p.157).

Com o fim da Segunda Guerra, Simone e Sartre aliam preocupações políticas às filosóficas. Em 1945, fundam juntos o periódico *Les Temps Modernes* (título inspirado no filme “Tempos Modernos” de Charles Chaplin), que será o principal veículo de publicação dos seus

¹⁰ Refiro-me aqui ao fato de que Simone de Beauvoir foi umas das 343 mulheres francesas que assinou assinando o manifesto de 1970, em prol da legalização dessa prática na França.

ensaios e de outros intelectuais do seu círculo, muitos dos quais agora em franco namoro com o marxismo e os partidos de esquerda. Em tempo, a própria Simone se verá defendendo ali os governos da União Soviética e China Maoísta e criticando o capitalismo, principalmente o americano.

Em 1947, Simone viaja para os Estados Unidos, onde passa cinco meses. Essa estadia reforça suas críticas sobre a sociedade americana, registradas em *Os Estados Unidos Dia a Dia*, ensaio publicado em 1948. Contudo, o mais importante dessa viagem de Simone aos Estados Unidos é seu encontro com o escritor norte-americano Nelson Algren.¹¹ Eles se conhecem em Chicago em fevereiro de 1947 (quando ela estava com 39 anos e ele com 38) e se apaixonam. Trata-se de uma paixão mútua inebriante, retratada por Simone em parte – e num tom moderado – tanto no ensaio autobiográfico *A Força das Coisas* quanto no romance *Os Mandarins* (Prêmio Goncourt de 1954), mas cuja real intensidade só será revelada com a publicação póstuma da sua correspondência com Algren.¹²

Em Chicago, Simone vai morar no apartamento – “...sem banheiro e sem geladeira, num beco cheio de latas de lixo fedorentas...” (BEAUVOIR in BBC, 2000) – de Algren, freqüentando, com ele, os bares e *nightclubs* pouco recomendados da cidade. Em maio de 47, Simone tem que retornar à Paris; escreve, porém, cartas apaixonadas para Algren, quase diariamente:

“Sexta-feira 23 de maio de 1947

Eu fui para a cama às 10 e não havia um homem maravilhoso me impedindo de dormir. Eu dormi até às 12 do dia seguinte... Estou lhe escrevendo com a caneta vermelho que você me deu; eu estou com seu anel no meu dedo. É a primeira vez que uso um anel e todos aqui em Paris ficaram estarecidos... (Eu espero ansiosamente por suas cartas, sinto sua falta, sabe, sinto falta dos seus lábios, suas mãos, de todo seu corpo quente, seu rosto e seus sorrisos, sua voz. Sinto sua falta. Mas eu gosto de sentir fortemente a sua falta, porque me faz sentir fortemente que você não é um sonho, você é real, você existe e eu o verei de novo. Há uma semana nós estávamos juntos num quarto em Nova Iorque. Vai ser uma eternidade até eu encontrá-lo de novo.) Eu beijo seu rosto querido, seus doces lábios dos beijos mais adoráveis. Sua Simone.... Aqui seguem umas florzinhas da França que eu colhi para você” (BEAUVOIR, 1998).

Apesar da intensa paixão, o caso entre Simone e Algren está fadado a chegar ao fim. Ele quer que ela deixe Paris e vá viver como sua “esposa” em Chicago; ela quer que ele aprenda francês e mude-se para Paris. Em ambos os casos, isso implicaria em prejuízos para a carreira profissional de cada um. Algren resolve então colocar um fim no relacionamento, sobretudo porque Simone teima em manter-se fiel ao pacto feito com Sartre e recusa-se a abandoná-lo.¹³

Importa aqui ressaltar que será justamente durante os dois anos (1947-49) do conturbado relacionamento com Algren que, acolhendo sugestão do próprio Sartre, Simone dedica-se à elaboração de *O Segundo Sexo*. Em outras palavras, ao mesmo tempo em que Simone escreve cartas apaixonadas a Algren -- e chega até mesmo a contemplar um casamento com ele – ela destrincha passo a passo o “tornar-se mulher”, o ser o “outro”, e propõe às mulheres uma vida de independência, longe do casamento e da maternidade. Cabe, pois,

¹¹ Nelson Algren, autor ‘realista’ americano, é conhecido sobretudo pela autoria de *The Man with the Golden Arm*.

¹² Essa correspondência, constante de mais de 300 cartas trocadas entre 1947 e 1964, foi publicada em 1997. Ver BEAUVOIR, 1997).

¹³ Em carta endereçada a Algren, datada de 19 de julho de 1948: “ Se eu abandonasse minha vida com Sartre eu seria uma criatura suja e uma mulher egoísta e traidora... não é por falta de amor que eu não fico com você.... Sartre precisa de mim. Na verdade, ele está se sentindo muito só, muito atormentado interiormente e eu sou sua única amiga verdadeira, eu não poderia abandoná-lo...é impossível amar você mais do que eu já’ o amo, com o corpo, alma e coração... mas Sartre precisa de mim. (BEAUVOIR in BBC, 2000).

perguntar: incoerência? Uma verdadeira “ética da ambigüidade”? Ou, ao contrário, uma atitude consistente e lógica? Num momento em que Simone diz sentir-se totalmente “mulher”, num momento em que ela sente sua independência e liberdade ameaçadas pelo “amor”, não seria de fato fundamental voltar-se precisamente para a *questão da mulher*?

UM DIÁLOGO POSSÍVEL¹⁴

A bem ou mal, porém, chegamos a 1949 – ano em que publicam-se tanto *Macho e Fêmea* quanto *O Segundo Sexo* e Margaret e Simone se encontram em Paris, na recepção oferecida por Claude Lévi-Strauss. Nesse momento, portanto, deixemos suas vidas e seus amores de lado, para que elas dialoguem sobre essas obras:

SB: *Dra. Mead, bem vinda a Paris. É um grande prazer conhecê-la.*

MM: *Obrigada, mas o prazer é todo meu. Olha, me chame de Margaret e, se você não se importar, vou chamá-la de Simone. Tudo bem?*

SB: *Ótimo, podemos deixar de lado as formalidades. Assim fica mais fácil confessar-lhe que, infelizmente, só agora é que tive acesso aos seus livros, *Sexo e Temperamento* e *Macho e Fêmea*.*

MM: *Bem, o mesmo acontece comigo em relação a *O Segundo Sexo*.*

SB: *Já que estamos sendo francas, tenho que dizer-lhe que gostei muito mais do seu livro *Sexo e Temperamento*. E, como você sabe, não estou sozinha nessa opinião.*

MM: *É, as feministas tendem a pensar assim... Celebraram muito *Sexo e Temperamento*, mas não têm poupado críticas a *Macho e Fêmea*. Imagine que chegaram ao ponto de dizer: “O estilo em que esse livro foi escrito, com seus embelezamentos liberais sobre a natureza do homem e da mulher, coloca-o mais apropriadamente nas prateleiras de um supermercado do que nas estantes de um cientista” (SANDAY, 1980, p.343).*

SB: *Pelo menos, embora severas, as críticas que você tem recebido são bem educadas. O mesmo não se pode dizer do que eu tenho ouvido em relação ao meu trabalho...*

MM: *É verdade. Aliás, confesso que fiquei pasmada ao tomar conhecimento das críticas desrespeitosas que tem-lhe sido feitas, a torto e à direita, sobre a suposta ‘imoralidade’ do seu trabalho. E só porque fala sobre sexo – principalmente sobre a sexualidade das mulheres...*

SB: *Olha, você nem pode imaginar o baixo nível. “Recebi epigramas, cartas, sátiras, molestações, exortações que me dirigiam, por exemplo ‘membros muito ativos do primeiro sexo’. Insatisfeita, frígida, priápica, ninfomaníaca, lésbica, cem vezes abortada, fui tudo, até*

¹⁴ Não custa ressaltar que, a não ser no que tange aos trechos retirados diretamente das obras de Margaret Mead e Simone de Beauvoir e de outras autoras, o diálogo que se segue é puro produto da imaginação. Para estabelecer uma diferenciação no texto, uso escrita em itálico para as falas imaginadas, colocando os trechos citados entre aspas.

mãe clandestina. Ofereciam curar-me a frigidez, saciar meus apetites de gula, me prometiam revelações em termos grosseiros, mas em nome da verdade e da beleza, do bem, da santidade e até da poesia, indignamente devastadas por mim... Também Mauriac. Escreveu a um dos colaboradores de *Temps Modernes*: ‘Aprendi tudo sobre a vagina da vossa patroa’” (BEAUVOIR, 1999, p.16).

MM: *Nossa, que absurdo! Que falta de respeito! Se lhe serve de consolo, acabo de ler O Segundo Sexo e fiquei impressionada com a amplitude dos temas tratados e do minucioso destrinchar da situação das mulheres francesas que você faz. E gosto da maneira como você desenvolve seu argumento. Começa com as diferenças biológicas. Trata-se, outrossim, de um tratado certamente dos mais sérios, se bem que eu não concorde com tudo que ali foi dito.*

SB: *Pois é, veja como são as coisas. Tanto em Coming of Age in Samoa, como em Sexo e Temperamento e Macho e Fêmea, você também aborda a questão da sexualidade feminina e não foi alvo das críticas que sofri. É de se admirar, visto que a sociedade americana, apesar de conceder maior liberdade às mulheres, é tida como sendo muito mais moralista que a francesa... Mas talvez as críticas a mim dirigidas não resultem tanto do fato de eu falar sobre sexualidade, mas sim de falar sobre as relações de poder entre homens e mulheres, questão ainda mais delicada. Curiosamente, você não aborda essa questão nas suas obras, fica só nos “papéis sexuais”...*

MM: *Bem, isso é verdade. Mas não era bem sobre isso, sobre relações de poder que eu estava interessada em analisar naquela livro. Como você talvez saiba, minhas atenções têm geralmente se voltado para a análise da tensão entre o biológico e o cultural. Mais precisamente, me interesse pelo estudo da relação entre cultura e personalidade de uma perspectiva transcultural, para demonstrar a plasticidade da natureza humana. Foi isso que procurei tratar em Sexo e Temperamento.*

SB: *Sim, mas você não concorda que os seus achados, por exemplo, a ampla variação cultural que você encontrou entre definições do masculino e feminino, são de importância fundamental para as lutas feministas?*

MM: *Olha, isso pode até ser verdade; mas o meu estudo “não é um tratado sobre os direitos das mulheres, nem uma investigação sobre os fundamentos do feminismo. É, pura e simplesmente, um relato de como três povos primitivos agrupam suas atitudes sociais sobre temperamentos em torno dos fatos mais óbvios das diferenças sexuais” (MEAD, 1968, p.13-14). Aliás, eu acredito que: “toda a discussão sobre a posição da mulher, sobre a escravização ou emancipação da mulher, obscura a questão básica—o reconhecimento de que a lógica cultural por detrás das relações humanas é a maneira em que os papéis dos dois sexos são concebidos e que o menino é tão modelado por uma ênfase local específica quanto o é a menina” (MEAD, 1968, p.15).*

SB: *Olha, nesse último ponto eu concordo com você inteiramente. Quando eu afirmo em O Segundo Sexo, “não se nasce mulher, torna-se mulher”, deve ser subentendido que também “não se nasce homem, torna-se homem”. Em outras palavras, concordo com você que os papéis e identidades sexuais, a masculina como a feminina, são construções sociais elaboradas diferentemente em cada cultura. Mas para mim, desde o início da humanidade e em todas as*

sociedades até o presente, as mulheres têm sido “o outro”, o objeto, enquanto os homens se fazem sujeitos. O feminino é sempre subordinado ao masculino.

MM: *Bem, aí eu discordo de você, Simone. Meus estudos têm demonstrado que: “enquanto cada cultura tem institucionalizado de alguma forma os papéis de homem e de mulher, isso não tem se baseado necessariamente no contraste entre as personalidades prescritas para os dois sexos, nem em termos de dominância e submissão” (MEAD, 1968, p.16).*

SB: *Isso pode ser até verdade nas sociedades que você tem estudado. No entanto, numa perspectiva histórica, acho impossível negar que as relações entre homens e mulheres têm se estruturado em termos de dominância e submissão. Eu tento mostrar isso no meu capítulo sobre ‘História’.*

MM: *Olha, Simone, você trouxe à baila uma questão que eu vejo como problemática no seu tratado. Creio que, embora fazendo críticas à Engels, você abraçou a perspectiva evolucionista que ele próprio adotou de Morgan, inclusive com erros históricos e etnográficos... Acho mesmo que na sua discussão da história da relação entre homens e mulheres no capítulo aludido, faltou-lhe uma perspectiva antropológica, transcultural. Desculpe-me, mas acho que a sua “história” está um pouco furada. Não leva em consideração a grande variação cultural.*

SB: *Bom, eu admito ter “escorregado” um pouco aqui e ali, na tentativa de entender a situação da mulher na história humana como um todo. Mas, na verdade, não é minha preocupação em O Segundo Sexo, reconstruir essa história, e sim analisar a condição feminina na atualidade, particularmente como é o “tornar-se” e “ser mulher” na sociedade francesa contemporânea. Por isso, não dava para me debruçar muito na questão da diversidade cultural. Mesmo porque, independente das variações, sustento que, tomando a história humana na sua totalidade, as mulheres têm sido de fato o “outro”. Não há como negar.*

MM: *Assim mesmo, você faz pouco uso da literatura antropológica, principalmente da etnográfica. Sei que talvez muita coisa que tem saído nos Estados Unidos e na Inglaterra sobre isso, não é traduzido para o francês. No entanto, sei também que você tem visitado muito os Estados Unidos nesses dois últimos anos. Poderia ter aproveitado para fazer uma consulta às nossas bibliotecas (a da Universidade de Chicago, por exemplo, é ótima). Você poderia ter lido Malinowski, por exemplo. E, modéstia à parte, se você tivesse feito essa consulta, com certeza teria encontrado meu livro Sexo e Temperamento lá, ou mesmo Coming of Age in Samoa e veria que a sua “história” tem alguns furos...*

SB: *Bem, nisso você tem razão. Como é que eu passo mais de 5 meses nos Estados Unidos e não consulto a bibliografia lá existente? Com certeza, tal consulta poderia ter me ajudado. Aliás, Sexo e Temperamento teria me oferecido muito material, que de fato me faltou, para argumentar que não se nasce, torna-se mulher. Principalmente no capítulo da biologia. No fundo, porém, eu tenho um problema com a literatura antropológica. De um modo geral, os antropólogos, você inclusive, operam com a lógica da complementaridade dos papéis sexuais, o que comumente leva-os a ver uma suposta simetria nas relações entre os sexos. No meu entender, contudo, as relações entre homens e mulheres têm sido basicamente antagônicas e hierárquicas, e sempre a favor dos homens.*

MM: *Simone, confesso que tenho sérias dificuldades com a perspectiva existencialista... Acho que leva a razão dualista muito longe. Mas se ao dizer que a mulher tem sido o “outro”, você estiver se referindo a menor valorização que historicamente se tem dado às realizações femininas, posso até concordar. Na verdade, minhas investigações têm demonstrado que “em todas as sociedades conhecidas, a necessidade do homem por grandes realizações (você diria, pela ‘transcendência’) pode ser reconhecida. Os homens podem cozinhar, tecer, vestir bonecas ou caçar passarinhos, mas, se tais atividades são tidas como ocupações apropriadas para os homens, então a sociedade como um todo, homens e mulheres igualmente, elegem-nas como importantes. Quando as mesmas atividades são desempenhadas pelas mulheres, elas são vistas como menos importantes. Num grande número de sociedades humanas, a afirmação dos homens em relação ao seu papel sexual está ligada ao seu direito, ou habilidade, de praticar alguma atividade que é negada às mulheres. Na verdade, a sua masculinidade tem que ser subscrita pela proibição das mulheres atuarem no mesmo campo ou realizarem algum feito igual....No caso das mulheres, basta apenas que lhes seja permitido, pelos arranjos sociais vigentes, realizar seu papel biológico para que adquiram o sentido de terem realizado algo irreversível” (MEAD, 1973, p.168).*

SB: *Se é que eu estou entendendo bem, você está dizendo que para a mulher basta apenas “ser”, ao passo que o homem tem que “tornar-se”, tem que “transcender”?*

MM: *É mais ou menos isso. Só que eu estou falando sobre homens e mulheres se definirem em relação as suas identidades sexuais. Tudo indica que é mais fácil para nós, mulheres, nos definirmos em termos do nosso sexo. Repare: “Tanto meninos como meninas são amamentados pela mãe, o que significa que enquanto um sexo recebe uma imagem de comportamento complementar mútuo dentro do seu próprio sexo, o outro – o masculino – encontra inicialmente uma relação complementar com o outro sexo....Bem no início da vida, portanto, coloca-se para o menino a necessidade da diferenciação do ‘self’, enquanto uma aceitação mais relaxada do ‘self ‘ se mostra para a menina (MEAD, 1973, p.158). Na verdade, “...a vida da fêmea começa e termina com certezas, primeiro com a simples identificação com sua mãe e, por último, com a certeza de que essa identificação é verdadeira, que ela produziu um outro ser humano. O período de dúvida, de inveja do seu irmão é curto, e acontece cedo na vida, seguido por muitos anos de certeza” (MEAD, 1973, p.166). No caso dos homens, as coisas não são assim tão simples. A paternidade não é algo óbvio, não basta para a afirmação da masculinidade. Por isso, os homens sempre “...têm que se reafirmar, que tentar, têm que redefinir sua masculinidade”, através de atividades construtivas. Eles têm que conseguir prestígio e reconhecimento social por outros meios (MEAD, 1973, p.168).*

SB: *Margaret, você toca num ponto que é central ao meu argumento. Só que eu vejo a coisa de maneira diferente. Acho que todo ser humano, homens e mulheres, têm necessidade (e a capacidade) da transcendência, de pro-jetar-se. Mas, em geral, só aos homens têm sido dada a oportunidade de fazê-lo. Tal como expressei em O Segundo Sexo: “Pouco a pouco, o homem mediatizou sua experiência e, em suas representações como em sua existência prática, triunfou o princípio masculino. O Espírito superou a Vida; a transcendência, a imanência; a técnica, a magia; e a razão, a superstição. A desvalorização da mulher representa uma etapa necessária na história da humanidade, porque não era de seu valor positivo e sim de sua fraqueza que ela*

tirava seu prestígio; nela encarnavam-se os inquietantes mistérios naturais: o homem escapa de seu domínio quando se liberta da Natureza” (BEAUVOIR, s.d., p.95). *A mulher não, ela fica presa na Natureza. Porque, sinceramente, parir e amamentar não são realizações humanas, são funções “naturais”, comuns a outras espécies. E o ser humano tem necessidade de transcender-se, tem necessidade de avançar do “ser em si”, da imanência, para o “ser para si”. Poderíamos dizer que ele se liberta da Natureza ao criar a Cultura..*

MM: *Desculpe, Simone, mas acho que a coisa não é assim tão simples. Por exemplo, como você explica o fato de que em um grande número de sociedades se realizam ritos iniciáticos masculinos e, mais que isso, ritos nos quais os homens emulam a menarca, o parto, ou seja, as funções “naturais”, inerentes às fêmeas da espécie? Acho que, se como você afirma, os homens têm necessidade de ‘transcendência’, ou de buscar reconhecimento social, tal necessidade reside na inveja que eles têm das capacidades reprodutivas da mulher. Por isso escrevi em Macho e Fêmea: “...porque aos homens foram negados os frutos do útero, a inveja leva-os a monopolizar os frutos da civilização” (MEAD, 1973, p.175).*

SB: *Me desculpe, Margaret, mas inveja do que? Vou repetir o que já afirmei: “... engrandar, aleitar não são atividades, são funções naturais; nenhum projeto nelas se empenha. Eis porque nelas a mulher não encontra motivo para uma afirmação ativa de sua existência: ela suporta passivamente seu destino biológico. Os trabalhos domésticos a que está voltada, porque só eles são conciliáveis com os encargos da maternidade, encerram-na na repetição e na imanência; reproduzem-se dia após dia sob uma forma idêntica que se perpetua quase sem modificação através dos séculos: não produzem nada de novo. O caso do homem é radicalmente diferente; ele não alimenta a coletividade à maneira das abelhas operárias mediante simples processo vital e sim com atos que transcendem sua condição animal.” (BEAUVOIR, s.d., p.83-84).*

MM: *Simone, eu posso até concordar com você nisso. Mas só até certo ponto. Há problemas sérios com o seu argumento. Primeiro, você se esquece que, nas sociedades humanas, parir, amamentar, cuidar das crianças não são simplesmente apenas “funções naturais”, mas sim atividades sociais, fundamentais à sobrevivência das sociedades e da espécie. Segundo, você assume erroneamente que a maternidade e mais, que a maternagem incapacita as mulheres para outras atividades. Isso não é verdade, não acontece em todas as sociedades. Ao contrário, a antropologia nos mostra que, na maior parte das sociedades estudadas, as mulheres não estão só encarregadas das funções reprodutivas, strictu sensu. Aliás, em todas as sociedades que estudei, as mulheres também estão encarregadas de atividades produtivas e, muitas vezes, são responsáveis pelo maior parte da produção (ou coleta) destinada à sobrevivência de suas comunidades. Elas também estão produzindo cultura. Ao mesmo tempo, há sociedades em que o que você chama de “funções domésticas” são desempenhadas por homens (entre os Tchambuli, por exemplo).*

SB: *Tudo isso pode ser verdade, mas não nega o fato de que as sociedades representam as mulheres em termos de suas “funções naturais”. Na verdade, as mulheres têm sido tomadas, historicamente, como o símbolo arquetipo da Natureza e, assim, como o “outro” da subjetividade masculina. Agora, me desculpe, Margaret, mas você própria exacerba as “funções naturais” da mulher na reprodução. Aliás, segundo as suas considerações, parece que a grande realização humana é parir. Certamente, isso não se aplica a nossa sociedade.*

Nisso, tenho que concordar com as críticas que Betty Friedan faz a você, quando diz: “Porque o corpo humano é o mesmo nas tribos primitivas dos Mares do Sul e nas cidades modernas, uma antropóloga que começa com uma teoria psicológica que reduz a personalidade humana e a civilização à analogias corporais, pode acabar aconselhando mulheres modernas a viver através dos seus corpos da mesma forma que vivem as mulheres dos Mares do Sul. O problema é que Margaret Mead não conseguiu recriar o mundo dos Mares do Sul para nós vivermos nele, um mundo em que ter um bebê é o máximo da realização humana (Se a reprodução fosse o único fato da vida humana, estariam todos os homens atuais sofrendo de ‘inveja do útero’?) (FRIEDAN, 1963, p. 132).

MM: *Bom, Simone, se você quer radicalizar, vou lhe confessar uma coisa: acho que você faz uma grande viagem, entra por grandes discussões filosóficas, existencialistas, que não me parecem necessárias. Nesse ponto, creio que a crítica de Shulamith Firestone a você é bastante pertinente. Aliás, concordo quando ela pergunta: “Por que postular um conceito fundamentalmente Hegeliano de Alteridade como explicação final – e depois cuidadosamente documentar as circunstâncias biológicas e históricas que levaram a classe ‘mulher’ a essa categoria – sem considerar mais seriamente a possibilidade muito mais simples e mais lógica, ou seja que esse dualismo fundamental tenha surgido da própria divisão sexual?” (FIRESTONE, 1970, p.7-8). Além do mais, como argumenta a Ann Foreman, você dá uma volta enorme, mas acaba reduzindo a “alteridade” feminina a um produto da biologia; como diz ela, você acaba caindo no “essencialismo”... (FOREMAN, 1977, p.101).*

SB: *Ai, Margaret, por favor, logo você vem me falar de essencialismo? Logo você que escreve um livro todo para falar das diferenças universais entre homens e mulheres, que vem fazer o “elogio da diferença”?*

MM: *E por que não podemos falar de diferenças? Em Macho e Fêmea, eu quero falar de diferenças: “Não quero meramente documentar vividamente que povos diferentes podem modelar homens e mulheres ora para um papel, ora para outro, nem mostrar que a modelagem cabe direitinho, tal qual se dá com o treinamento na infância e comportamento adulto.... Ao falar sobre homens e mulheres, estarei preocupada com as diferenças primárias entre eles, a diferença nos seus papéis na reprodução. A partir de corpos modelados para papéis complementares na perpetuação da espécie, que diferenças em funcionamento, capacidades, sensibilidades, em vulnerabilidades emergem? Até que ponto o que os homens podem fazer está relacionado ao fato de que seu papel na reprodução se reduz num único ato, e o que as mulheres fazem se relaciona com o fato de seu papel reprodutivo levar nove meses de gestação e, até recentemente, muitos meses a mais amamentando? Qual a contribuição de cada sexo, entendido em si mesmo, e não como uma versão imperfeita do outro?” (MEAD, 1968, p.59). Diga-me, Simone, que mal há em formular e procurar responder essas questões?*

SB: *Em princípio, Margaret, não há mal nenhum. São questões perfeitamente válidas. Só que o discurso das diferenças entre homens e mulheres sempre foi usado contra nós, ou seja, sempre foi utilizado para nos excluir, marginalizar, nos transformar no “outro”. Acho politicamente perigoso engendrar por esse caminho. Você poderá estar dando muita munição para nos trancarem de vez na “alteridade”.*

MM: *Mas se as evidências mostram que existem diferenças? Não dá para negar que não existem. Machos e fêmeas têm papéis diferentes na reprodução espécie.*

SB: *Com certeza, Margaret. No entanto, sabemos que “...uma sociedade não é uma espécie: nela, a espécie realiza-se como existência; transcende-se para o mundo e para o futuro; seus costumes não se deduzem da biologia; os indivíduos nunca são abandonados à sua natureza; obedecem a essa segunda natureza que é o costume e na qual se refletem os desejos e os temores que traduzem sua atitude ontológica. Não é enquanto corpo, é enquanto corpos submetidos a tabus, a leis, que o sujeito toma consciência de si mesmo e se realiza; é em nome de certos valores que ele se valoriza. E, diga-se mais uma vez, não é a fisiologia que pode criar valores. Os dados biológicos revestem os que o existente lhes confere” (BEAUVOIR, s.d., p.56-57).*

MM: *Sem dúvida, “...a humanidade não depende do instinto individual, e sim da sabedoria tradicional de uma dada sociedade” (MEAD, 1973, p.193). Mas a relação entre biologia e cultura é algo muito complexo. Por exemplo, se, por um lado, “... a nossa humanidade descansa sobre uma série de comportamentos aprendidos, tecidos juntos em padrões que são infinitamente frágeis e nunca diretamente hereditários” (MEAD, 1973, p.191), por outro, temos que reconhecer que há limitações impostas pela biologia dos sexos..*

SB: *Margaret, eu concordo com você quanto à importância de se levar em conta os aspectos biológicos. Eu nunca neguei isso. Como eu escrevo em meu livro: “A sujeição da mulher à espécie, os limites de suas capacidades individuais são fatos de extrema importância; o corpo da mulher é um dos elementos essenciais da situação que ela ocupa no mundo. Mas não é ele tampouco que basta para a definir. Ele só tem realidade vivida enquanto assumido pela consciência através das ações e no seio de uma sociedade; a biologia não basta para fornecer uma resposta à pergunta que nos preocupa: por que a mulher é o Outro? Trata-se de saber como a natureza foi nela revista através da história; trata-se de saber o que a humanidade fez da fêmea humana” (BEAUVOIR, s.d., p.57).*

MM: *Olha, a meu ver, uma das coisas que fez, pelo menos nas sociedades contemporâneas, foi certamente desvalorizar nosso importante papel. Com o meu livro, falando das diferenças, eu quero resgatar a nossa auto-estima, dizer que podemos ter ‘orgulho’ de sermos mulheres, que é bom ser mulher, e que nós temos uma contribuição importante a dar. Aliás, “é parte do argumento do livro que as mulheres enxergam o mundo de uma maneira diferente dos homens—e que dessa forma podem ajudar a raça humana a se ver mais completamente” (MEAD, 1973, p.51).*

SB: *Margaret, isso até pode ser verdade. Pode, não. É. Mas se as mulheres enxergam o mundo diferente dos homens, não é porque têm hormônios diferentes dos homens – como alguns de seus argumentos em Macho e Fêmea parecem dizer – e sim porque fomos criadas, socializadas para serem, de fato, diferentes. “Assim, a passividade que caracteriza essencialmente a mulher ‘feminina’ é um traço que se desenvolve nela desde pequena. Mas é falso pretender que esse é um fato biológico; na verdade, é um destino que lhe impõem seus educadores e a sociedade” (BEAUVOIR, 1974, p.315). Você própria mostra isso em Sexo e Temperamento. Como é, então? Está negando o que disse ali?*

MM: *De jeito nenhum. Não estou negando nada do que disse anteriormente. Continuo mantendo que temperamento, personalidade, não têm nada a ver com “sexo”. Não existe uma natureza biológica masculina ou feminina em relação a atitudes temperamentais. Em Macho e Fêmea, aliás, faço questão de ressaltar que as sociedades perdem muito ao naturalizar os temperamentos, não dando margem para que os temperamentos e capacidades individuais de homens e mulheres aflorem. Ao contrário, as sociedades tendem a impor uma “camisa de força”, tanto nos homens quanto nas mulheres.*

SB: *Mas em Macho e Fêmea, você faz certas afirmativas de “arrepiar os cabelos”. Por exemplo, você fala da “espontaneidade” dos homens e “docilidade” das mulheres como se fossem, de fato, traços naturais a cada sexo. Aliás, você chega até a sugerir a maternagem é algo “natural” nas mulheres. Refiro-me ao seguinte trecho: “... os homens têm que aprender a querer prover para outros e tal comportamento, sendo aprendido, é frágil e pode desaparecer facilmente sob certas condições em que eles não são mais ensinados efetivamente. Já as mulheres podem ser tidas como mães, a não ser que elas sejam ensinadas a negar suas qualidades de maternagem. Uma sociedade tem que distorcer a noção de ‘self’, perverter seus padrões inerentes de crescimento, perpetuar uma série de calamidades ensinadas a elas, antes que elas cessem de querer prover, pelo menos por alguns poucos anos, para a criança que elas já nutriram por nove meses dentro do círculo seguro dos seus corpos” (MEAD, 1973, p.37). Em outras palavras, você parece afirmar a existência do ‘instinto maternal’, quando vários estudos mostram que a maternagem é aprendida.*

MM: *Sim, sem dúvida, muita coisa é aprendida: “a mulher que se vê sozinha para cuidar de uma criança ... não tem no que se apoiar” (MEAD, 1973, p. 192). E eu própria tenho estudado e demonstrado a grande variabilidade das práticas de maternagem em diferentes sociedades. Mas tem que haver uma base biológica para a maternagem nas mulheres. Imagine o que seria da humanidade se todas as mulheres, tal como você, se recusassem a parir. O que aconteceria com a nossa espécie? Estaríamos fadados à extinção.*

SB: *Olha, eu sabia que você ia tocar nessa questão—a de eu não querer sujeitar-me à maternidade. Eu estava só esperando por isso. Mas é bom você ter mencionado isso para que eu possa esclarecer bem uma coisa: não é que eu seja contra a maternidade, enquanto experiência (se bem que nunca tive pendão para isso). O que eu tento combater é o ‘mito da maternidade’.*

MM: *E o que você quer dizer por ‘mito da maternidade’?*

SB: *Por exemplo, a idéia de “...que a maternidade é suficiente, em todos os casos, para coroar a vida de uma mulher. Isso não é verdade. Há um grande número de mulheres que se sentem infelizes, amargas e não satisfeitas”. Você sabe muito bem que: “A relação da mãe com a crianças depende da totalidade da sua vida; depende das relações dela com o marido, com o passado dela, e a ocupação que ela tem; é um erro tão perigoso quanto absurdo tomar a criança como uma panacéia universal” (BEAUVOIR, 1972, p. 582).*

MM: *Sim, mas também há muitas mulheres que realmente apreciam a maternidade. É um erro perigoso dizer que a maternidade representa sempre uma ‘escravidão’ como você sugere em O Segundo Sexo...*

SB: *Olha, eu reconheço que a maternidade não é sempre a mesma coisa em contextos diferentes. Ela não tem que limitar a mulher necessariamente: “...as servidões da maternidade, elas assumem, segundo os costumes, uma importância muito variável: são esmagadoras se impõem à mulher muitas procriações e se ela deve alimentar e cuidar dos filhos sem mais ajuda; se procria livremente, se a sociedade a auxilia durante a gravidez e se ocupa da criança, os encargos maternos são leves e podem ser facilmente compensados no campo do trabalho” (BEAUVOIR, s.d., p.74).*

MM: *E você diria que nas sociedades contemporâneas não é assim?*

SB: *Claro que não. Na nossa sociedade a maternidade escraviza as mulheres, impede-as de alcançar a transcendência. Em grande parte, isso se dá em virtude das nossas formas de casamento e das estruturas familiares vigentes. Por isso eu, pessoalmente, me recusei a casar e a ter filhos.*

MM: *Espera aí: eu também nunca aceitei um casamento em que a mulher se subordina ao marido. De jeito nenhum, nem mesmo adotando o sobrenome dele (eu me casei três vezes e nunca mudei meu nome). Também acredito que as estruturas familiares, ou melhor, doméstico-familiares que predominam hoje, sufocam a mulher e não são boas nem para os filhos, nem para o marido-pai. Eu sou mãe, criei minha filha praticamente sozinha, mas sempre procurei arranjos domésticos alternativos.*

SB: *Agora, você defende tanto a maternidade, mas não considera o problema das mães trabalhadoras que não podem ter babás para os filhos. Aliás, nesse ponto, tenho que concordar com muitas críticas feitas a você. Por exemplo, acho que Eleanor Leacock tem toda razão quando diz que: “A Dra. Mead nunca se identificou com as lutas das mulheres trabalhadoras por um salário decente, condições de trabalho decentes, e creches adequadas para os filhos. Ela não percebeu que poderíamos ter arranjos sociais que permitissem às mulheres trabalhar na indústria ou em profissões liberais e, ao mesmo tempo, desfrutar da vida no lar com suas famílias. Ao invés, ela viu apenas soluções para mulheres individuais apenas em termos da escolha entre ‘carreira’ e a ‘família” (LEACOCK, 1981, p.206).*

MM: *Não sei porque você diz isto. A Eleanor Leacock não foi muito justa comigo nessa crítica. Eu sempre disse que era possível ter filhos e uma carreira. Eu fiz isso. Na verdade, quem cai nesse dilema é você: ou maternidade (ficar na imanência), ou carreira (independência ou transcendência). Posto nestes termos, as mulheres só podem ‘transcender’ se negarem o seu papel na reprodução da espécie, se negarem a sua feminilidade. Nesses termos, a independência feminina pode significar o fim da espécie.*

SB: *Não, Margaret, acho que temos que lutar para transformar as condições em que a maior parte das mulheres vivencia a maternidade. Nas sociedades contemporâneas, as mulheres são escravizadas, e a maternidade é um dos fatores que contribuem para isso. Mas eu acredito que:*

“... quando nos abolirmos a escravidão dessa metade da humanidade junto com todo o sistema de hipocrisia que o sustenta, então a ‘divisão’ da humanidade irá revelar seu genuíno significado e o casal humano encontrará sua verdadeira forma”(BEAUVOIR, 1974, p.814).

MM: *Bem, nisso eu concordo com você. Só que eu acredito que não é passando por cima das diferenças entre homens e mulheres que nos vamos chegar aí. Ao contrário, acredito que : “Quanto mais nos fizermos perguntas sobre as diferenças entre os sexos para que possamos erradicá-las, ou explorá-las quantitativamente, mais estaremos próximas a encontrar maneiras de eliminá-las, tanto como base das desigualdades e desperdício no mundo, quanto para uma maior diversificação de contribuições para ele” (MEAD, 1973, p.45).*

SB: *Mas para chegar lá, Margaret, as mulheres ainda têm muito a conquistar. Temos uma longa caminhada a frente.*

MM: *Com certeza?*

SB: *É, e eu me pergunto: será que o que nós estamos discutindo aqui ainda será pertinente? Será que daqui a 50 anos alguém ainda vai prestar atenção às nossas considerações?*

Autora: *Desculpem-me por me intrometer aqui na conversa de vocês. Sei que, com certeza, vocês ainda teriam muito mais idéias para trocar – ambas têm uma vasta obra, muita coisa que nem foi mencionada aqui, além de terem vivido vidas longas e produtivas que, com certeza, dariam muito assunto para continuar a conversa... Mas, infelizmente, tenho que por fim a esse diálogo.*

MM: *E as questões que nós colocamos: você não vai responder?*

Autora: *O problema é que nós já extrapolamos o tempo (e espaço) que nos foram concedidos e eu não queria fechar sem antes dar uma palavrinha.*

SB: *Por mim tudo bem. Diga.*

Autora: *Bem, eu preciso confessar-lhes que tive razões pessoais, bastante especiais, para reuni-las aqui. Eu queria prestar-lhes uma homenagem, porque em grande parte, vocês são responsáveis por eu ter chegado até aqui.*

MM: *Como é?*

Autora: *Sim, devo-lhes carinho e admiração, vez que cada uma, à sua maneira, conduziu-me à antropologia e reafirmou minhas convicções feministas. Olha, Margaret, foi através da leitura dos seus livros que descobri a antropologia, sobretudo a possibilidade de através do estudo comparativo de diferentes culturas, entender melhor a nossa. No particular, foram suas considerações em *Sexo e Temperamento*, que me abriram os olhos para a construção social das diferenças entre os sexos—ou*

seja, que me possibilitaram entender o conceito de gênero, antes mesmo que tivesse um rótulo/termo para identificá-lo.

Mas, certamente, foi você, Simone, com O Segundo Sexo, quem me levou a pensar sobre a construção do 'ser mulher' nas sociedades capitalistas contemporâneas como a nossa, e a tomar uma posição radical no sentido da 'desconstrução' desse 'ser mulher.' Mais que isso, foi você, Simone, quem me ensinou a pensar enquanto 'sujeito feminista', e assim, a não me pensar mais como um eterno outro, como objeto—ou melhor dizendo, a lutar para a transcendência de objeto a sujeito.

Que fique aqui registrado esse meu tributo a vocês.

—

Referências Bibliográficas

ARMOGATHE, Daniel. **Le Deuxième Sexe; Beauvoir.** Analyse Critique. Paris: Hatier, 1977.

BATESON, Gregory; MEAD, Margaret. **Balinese Character:** a photographic analysis. New York: Academy of Sciences Special Publication, 1942.

BATESON, Mary Catherine. **With a Daughter's Eye.** A Memoir of Margaret Mead and Gregory Bateson. New York: Washington Square Press, 1985.

BEAUVOIR, Simone de. **Memórias de uma moça bem comportada.** Trad. De Sérgio Milliet. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1959.

_____. **The Second Sex.** New York: Vintage Books, 1974.

_____. **O Segundo Sexo.** São Paulo: Difusão Européia do Livro, s.d.

_____. El Segundo Sexo em la Picota. **Perspectivas**, No.15, 1999, p.16.

_____. **Quando o Espiritual Domina.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

_____. Letters. www.bbc.co.uk/works/s4/beauvoir/lett1.shtml, 02/novembro/2000.

BEAUVOIR, Simone de; BEAUVOIR, Sylvie Le Bon de. **Beloved Chicago Man:** Letters to Nelson Algren 1947-64. Cambridge: Gollancz, 1997.

EIERMANN, Ketherena. Life and Times of Simone de Beauvoir. [www.members.aol.com/Katharena E/private/Philo/Beau/beau.html](http://www.members.aol.com/KatharenaE/private/Philo/Beau/beau.html), 30/setembro/1999.

FIRESTONE, Shulamith. **The Dialectic of Sex.** The Case for Feminist Revolution. New York: William Morrow & Company, 1970.

FOREMAN, Ann. **Femininity as Alienation:** Women and the Family in Marxism and

Psychoanalysis. London: Pluto Press, 1977.

FRIEDAN, Betty. **The Feminine Mystique**. New York: Dell Publishing, 1964.

LEACOCK, Eleanor Burke. **Myths of Male Dominance**. New York: London: Monthly Review Press, 1981.

LÉVI-STRAUSS, Claude c/ ERIBON, Didier. **De Perto e de Longe**. Trad. de Léa Mello e Julieta Leite. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

MEAD, Margaret. **Blackberry Winter: my earlier years**. New York: Simon & Schuster, 1972.

_____. **Male and Female**. A study of the sexes in a changing world. New York: Dell Publishing, 1973.

_____. **Sex and Temperament in Three Primitive Societies**. New York: Dell Publishing., 1968.

_____. **Growing Up in New Guinea: A Comparative Study of Primitive Education**. New York: Dell Publishing, 1968.

_____. **Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth For Western Civilization**. New York: Dell Publishing, 1968.

METRAUX, Rhoda. Margaret Mead: A Biographical Sketch. **American Anthropologist**, Vol.82, No.2, 1980, pp.:262-269.

MICHEL, Andrée. Simone de Beauvoir ou quand le génie féministe irradie la simplicité et la loyauté. www.

SANDAY, Peggy Reeves. Margaret Mead's View of Sex Roles in Her Own and Other Societies. **American Anthropologist**, Vol.82, No.2, 1980, pp.:340-348.

WYATT, Christopher S. Simone de Beauvoir. www.tameri.com/csw/exist/debeauv.html, 27/outubro/1998.