



ARTIGOS



A Crítica Feminista de Marilyn Strathern à Antropologia em Papua-Nova Guiné

Jade Alcântara LÔBO, *Universidade Federal da Bahia*

Marilyn Strathern é, atualmente, uma das maiores referências na pesquisa de gênero dentro da antropologia. Seus estudos permitiram profundas discussões sobre a assimetria sexual, divisão sexual do trabalho e parentesco. A partir de suas pesquisas com os povos das Terras Altas da Papua-Nova Guiné, Strathern teceu uma importante crítica a etnografias que, segundo ela, cometeram grandes equívocos na compreensão das relações de gênero ao importar noções ocidentais para compreender comunidades situadas fora do ocidente. Assim, através de uma revisão teórica de algumas pesquisas de Strathern, o objetivo deste artigo é discutir a necessidade de uma revisão crítica da antropologia ao propor uma análise das relações de gênero em sociedades que não são a da/o antropóloga/o, ou seja, que não compartilham necessariamente as mesmas categorias, como a noção de “sujeito”, “objeto”, “propriedade” e “coisa”, com a/o antropóloga/o.

PALAVRAS-CHAVE: Marilyn Strathern. Gênero. Papua-Nova Guiné.



Introdução

Elogiada por Eduardo Viveiros de Castro como a produtora da “reflexão mais profunda e mais revolucionária que a antropologia produziu”¹, Marilyn Strathern é uma antropóloga britânica referência em estudos da Melanésia, parentesco e de gênero. Atualmente, ela atua como professora de Antropologia na Universidade de Cambridge. Strathern foi uma das maiores responsáveis pela renovação da antropologia britânica na década de 80, chegando a receber o título de *Dame*². Antes de se inserir no universo acadêmico, Strathern foi influenciada por sua mãe que ministrava aulas em Londres na *Worker’s Educational Association* (WEA) e que já era feminista antes da segunda onda deste movimento iniciar. Assim, a primeira monografia da antropóloga sobre os Hagen, habitantes das Terras Altas da Papua-Nova Guiné, intitulada *Women in Between* (1972) já trazia o debate das relações “masculino-feminino” antes do conceito de gênero se fixar como dominante na academia³.

Muito influenciada pela crítica semiótica de Roy Wagner presente em seu trabalho na Melanésia sobre a condição humana e principalmente pelo seu livro *A Invenção da Cultura* (1975), Strathern preocupa-se em compreender a Melanésia nos seus próprios termos. Nesse sentido, esta grande intelectual simpatiza com o perspectivismo, da antropologia brasileira, que acredita ter sido uma contribuição

1 Informação presente na Contracapa do livro *O Efeito Etnográfico* (2014).

2 Título concedido pela rainha da Inglaterra a pessoas do gênero feminino consideradas notáveis na sociedade britânica.

3 Apesar do termo “gênero” ter sido utilizado pioneiramente pelo psicanalista Robert Stoller em uma intervenção no congresso Psicanalítico Internacional em Estocolmo no ano de 1963, a emergência do termo, como é atualmente pensado, se deu por meio das abordagens de Joan Wallach Scott em *Gênero: uma categoria útil para a análise histórica* (1986) e Judith Butler em *Problemas de Gênero* (1990). Stoller (1963) utilizava gênero para marcar a distinção entre natureza e cultura por meio de uma “identidade de gênero”, enfatizando o caráter social de gênero. Já Scott “postula gênero como categoria histórica que permite pensar as origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas de homens e mulheres”, questionando “qualquer naturalização da diferença e dos processos de significação do poder”. Butler (1990) entende gênero como “o ato de fazer do que o de ser” (MAZZARIELLO & FERREIRA, 2015, on-line). Este conceito desenvolvido no âmbito dos movimentos feministas militantes e intelectuais do mundo todo, influenciou os argumentos não apenas das ciências humanas e sociais, mas também das ciências biológicas e da natureza. Ver mais em: MAZZARIELLO, Carolina Cordeiro & FERREIRA, Lucas Bulgarelli. 2015. “Gênero”. In: *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: <<http://ea.fflch.usp.br/conceito/genero>>.



relevante para os fundamentos epistemológicos da antropologia (STRATHERN, 2014). Strathern viajou para o Brasil algumas vezes, como em 1988, convidada pelo Núcleo de Estudos de Gênero da Unicamp, chegando a visitar o Museu Nacional, onde concedeu uma entrevista a Eduardo Viveiros de Castro e Carlos Fausto⁴. Outra entrevista⁵ icônica da autora foi realizada durante a sua terceira visita ao Brasil para participar da conferência de abertura do XII Graduação em Campo, evento organizado pelo Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana (LabNAU/USP) e para o lançamento da primeira edição de *O efeito etnográfico e outros ensaios* no país. Atualmente, seu trabalho é referência nos principais centros de pós-graduação em antropologia do Brasil, como Museu Nacional/UFRJ, USP e Unicamp.

Ao longo das pesquisas de Strathern, sua escrita foi se modificando de acordo com seu processo autorreflexivo sobre seu lugar como antropóloga e feminista, mediante as transformações dentro dos estudos de gênero no mundo todo. Cada vez mais é possível notar sua preocupação com a autoria e percepção da escrita etnográfica, a noção de representação e com o que chama de “[...] linguagem tendenciosa da nova antropologia feminista” (STRATHERN, 2014, p. 14). É por meio de uma revisão teórica dos estudos de Strathern, com os povos das Terras Altas da Papua-Nova Guiné, que se estabelece o objetivo do presente trabalho de demonstrar a necessidade de uma revisão crítica da antropologia, ao propor uma análise das relações de gênero em sociedades que não são a da/o antropóloga/o, ou seja, que não compartilham necessariamente as mesmas categorias, como a noção de “sujeito”, “objeto”, “propriedade” e “coisa”, que a/o antropóloga/o.

Problemas Ocidentais e Entendimento das Relações de Gênero dos “Outros”

Na maioria dos trabalhos de Marilyn Strathern é perceptível uma proeminente crítica a toda produção acadêmica ocidental,

4 Entrevista disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93131999000200007>. Acesso em: 10 de Abril de 2018.

5 Entrevista disponível em:<<http://blog.ubueditora.com.br/strathern-brasil/>>. Acesso em: 10 de Abril de 2018.



principalmente aos antropólogos⁶. Para Strathern (1977, p. 10), os textos escritos por estes estudiosos sobre “outra” cultura também são um “artefato cultural de sua própria cultura”. Portanto, seria necessário reconhecer os interesses que levam os antropólogos a trabalhar com uma comunidade, sobretudo no que tange às suas dimensões políticas. De forma que, de acordo com Strathern (2006), é de suma importância que os pesquisadores ocidentais parem de procurar soluções para os problemas do ocidente em outras comunidades, evitando assim universalizar as bases do pensamento ocidental como verdades válidas para a observação e análise de outros grupos. Assim, para Strathern, não cabe a intelectuais formados dentro da tradição ocidental procurar encontrar em outras comunidades soluções para os problemas metafísicos do ocidente. Em última análise, não se deve tentar encontrar justificção para os problemas ocidentais em mundos criados por outros (STRATHERN, 2006). Para esta autora, o impulso para a pesquisa antropológica ocidental tem como base formas ocidentais de criar o mundo, o que frequentemente gera equívocos na compreensão entre “relações masculino-feminino”. Esta interpretação errônea esbarra também nos “limites da linguagem”, uma vez que esta cria a si mesma de forma cada vez mais complexa e distante dos mundos que procura analisar, distanciando-se também da linguagem nativa da comunidade. É a partir desse entendimento que Strathern procura em *Sujeito ou Objeto? As mulheres e a Circulação de Bens de Valor nas Terras Altas da Nova Guiné*, publicado originalmente em 1984, compreender a divisão sexual do trabalho como a “[...] organização da produção e a definição de atividades com base no sexo” (STRATHERN, 2014, p. 110) nas Terras Altas. Nesta pesquisa, Strathern, percebe uma confusão criada em registros etnográficos ao analisar [...] construções simbólicas que desencadeiam o gênero e a “posição” dos homens e das mulheres uns em relação aos outros’ (STRATHERN, 2014, p. 110).

A antropologia sobre a Melanésia proporcionou uma grande contribuição aos estudos das “relações masculino-feminina”, como eram então chamadas, já que o termo gênero começou a ser utilizado substancialmente em meados da década de 1970. A autora acredita que a maioria das pesquisas sobre as Terras Altas da Papua-Nova Guiné está

6 Aqui, “antropólogo” está no masculino pois a autora tece uma crítica a estes estudiosos que são os mais respeitados e que tendem a estudar a dominação masculina em todo mundo, universalizando a visão binária de gênero e excluindo outras narrativas (STRATHERN, 2006).



dentro de um conjunto de preocupações provenientes do contexto de expansão da antropologia no pós-guerra por ser este um período em que a maioria destes estudos foram realizados. Esta região começou a ser explorada em 1930, submetidas ao controle administrativo após a Segunda Guerra Mundial e os antropólogos iniciaram seus estudos na região em 1950.

Na maior parte dos lugares das Terras Altas, os ganhos são monopolizados pelos homens que os utilizam para dar presentes cerimoniais e, em alguns lugares, as mulheres constituíram empresas bancárias e financeiras. Para Strathern, é de suma importância analisar o que significa nesta sociedade gastar dinheiro, que “[...] pode ou não estar diretamente ligado ao estatuto, ou as relações de poder” (STRATHERN, 2014, p. 110). Para realizar esta análise, a autora contrapõe as construções simbólicas entre duas comunidades das Terras Altas: os Daulo, habitantes da província da região oriental e os Hagen, habitantes da região ocidental. Baseando-se nos estudos de Lorraine Sexton (1982; 1984), Strathern aponta a presença do *wok meri* (trabalho, empresa das mulheres) entre os Daulo, onde as mulheres constituem seu próprio sistema de poupança, trocas entre elas e empreendimentos. Nesta região, a líder de cada grupo de trocas é chamada de *big woman* e as mulheres tendem a considerar os homens enquanto perdulários. Já no grupo Hagen, até o final de 1970, não existia algo como o *wok meri*, e apesar das mulheres participarem colaborando com os empreendimentos dos homens, elas são consideradas por eles como perdulárias (STRATHERN, 2014).

Analisando outras etnografias realizadas na região como a de Lindgren (1978), que avalia o parentesco das Terras Altas se baseando nas relações de produção entre os sexos e não trabalha com os Daulo, Strathern percebe os problemas dos “limites da linguagem” nestas produções etnográficas. Quando Lindgren (1978) avalia o parentesco como uma ideologia “[...] que serve para legitimar e ocultar as relações e a desigualdade e a exploração no processo de reprodução material e social” (LINDGREN, 1978, p. 1 apud STRATHERN, 2014, p. 114), ele “[...] substitui a autonomia do parentesco pela autonomia das relações de propriedade. O conceito de propriedade permanece não examinado em seu relato” (STRATHERN, 2014, p. 114). Desta forma, Strathern chama atenção para o quão ocidental é o conceito de propriedade, que não é representado como um tipo de relação social, senão como uma relação entre pessoas e coisas.



Na popular antítese ocidental entre tratar alguém como “uma pessoa” e como “um objeto”, uma pessoa é definida como um sujeito agente, que deve portanto ser reconhecido pelos seus direitos; e isso deveria incluir o controle sobre os produtos de seu trabalho. Consequentemente, Lindgren trata os direitos das mulheres de transmitir propriedade como sendo axiomático, de modo que as ideologias predominantes nas terras altas são uma representação equivocada do fato objetivo do investimento do trabalho das mulheres. [...] Essa fusão pode funcionar para nós e também para outras culturas. Nas terras altas, entre tanto, as ideias sobre condição de pessoa não estão necessariamente relacionadas à dicotomia sujeito-objeto ou as questões de controle que a acompanham. [...] É a dicotomia ocidental entre sujeito e objeto que frequentemente informa o desejo antropológico de fazer das mulheres sujeitos adequados para a análise, tratá-las em nossos relatos como atoras por seu próprio direito. Temos pavor em retratá-las como meros “objetos de análise”, porque isso diminui nossa própria humanidade (STRATHERN, 2014, p. 116).

Assim, Strathern identifica um desconforto comum entre os antropólogos ao encontrar situações durante o campo etnográfico em que pessoas parecem ser tratadas como objetos, o que ocasiona que em grande parte dos casos se preserve o “[...] estatuto da pessoa”, evitando-se trabalhar com “[...] equações nativas entre mulheres e riqueza” (STRATHERN, 2014, p. 116). Nesta chave interpretativa, na tentativa de fugir de uma retratação de mulheres como “objetos de análise”, busca-se descrever situações em que estas atuam como sujeitos. Este movimento novamente reforça a antinomia ocidental entre sujeito e objeto. Para os Hagen, por exemplo, é comum dar às mulheres nomes que se referem a valores; os homens comparam as mulheres com os bens que trocam entre si, com riqueza. Contudo, Strathern, com base nos seus estudos, aponta que os “[...] conceitos hagen não são equivalentes à conceitualização das mulheres como objeto” (STRATHERN, 2014, p. 118). Isso ocorre pois, para os Hagen, “[...] a definição de pessoa não está ligada a manipulação das coisas” (STRATHERN, 2014, p. 118). Os bens de valor nas Terras Altas não são sempre compreendidos como objetos no sentido ocidental, nem como propriedade, se esta implica objetificação.

Para Strathern (2014), as trocas entre as mulheres da Papua-Nova Guiné baseiam-se em relações com base na dádiva-dívida, o que é diferente de uma relação mercadoria-dívida, uma vez que “[...] enquanto uma troca de mercadorias estabelece uma relação entre os objetos de



uma transação, uma troca de dádivas estabelece uma relação entre os sujeitos” (GREGORY, 1979, p. 404 apud STRATHERN, 2014, p. 119). Nesta leitura, quando pessoas efetuam trocas, elas podem representar tanto elas mesmas, quanto aspectos da substância social ou da identidade social. Por exemplo, as mulheres enviadas ou recebidas em casamento podem representar o que Strathern (2014) chama de “pessoa clânica”. A seu ver, ‘[...] as mulheres são “pessoas” nesses sistemas; contudo, na verdade varia o ponto em sua condição de pessoa tal como representada nas trocas está ligada à dos homens, e os Hagen não servem como modelo geral para as terras altas como um todo’ (STRATHERN, 2014, p. 127). Assim, Strathern (2014) acredita que o conceito de propriedade baseado na dicotomia ocidental entre sujeito e objeto não pode ser utilizado em todos os casos nos sistemas das Terras Altas, uma vez que ‘[...] no sistema de troca de dádivas as “coisas” também fazem parte das pessoas’ (STRATHERN, 2014, p. 131).

Seria justamente para evitar equívocos como os apresentados, que Strathern advoga pela impropriedade da transposição de conceitos ocidentais na análise de outras realidades. Assim, Strathern (2006) ressalta a necessidade da antropologia assumir o que ela é/tem sido “[...] um esforço para criar um mundo paralelo ao mundo observado, através de um meio expressivo (o texto escrito) que estabelece suas próprias condições de inteligibilidade” (STRATHERN, 2006, p. 22). A autora também aponta que é necessário deixar de se basear em uma suposta antinomia universal entre sociedade e indivíduo, pois

[...] constituem um par terminológico intrigante porque nos convida a imaginar que a socialidade, é urna questão de coletividade, que ela é generalizante porque a vida coletiva é de caráter intrinsecamente plural. A “sociedade” é vista como aquilo que conecta os indivíduos entre si, as relações entre eles. Assim, concebemos a sociedade como urna força ordenadora e classificadora e, nesse sentido, como uma força unificadora que reúne pessoas que, de outra forma, se apresentariam como irredutivelmente singulares. As pessoas recebem a marca da sociedade ou, alternativamente, podem ser vistas como transformando e alterando o caráter daquelas conexões e relações. Mas, como indivíduos, são imaginadas como conceitualmente distintas das relações que as unem. [...] A unidade de um certo número de pessoas, conceitualizada como um grupo ou um conjunto, é alcançada através da eliminação do que as diferencia, e isso é exatamente o que ocorre também quando uma pessoa é individualizada (STRATHERN, 2006, p. 15-17).



Portanto, segundo Strathern, ao universalizar seu entendimento do mundo, um dos grandes erros antropológicos cometidos é o de partir do pressuposto que outras sociedades se baseiam no pensamento de que a cultura é formada por meio do controle sobre a natureza e da antinomia universal entre sociedade e indivíduo. Para o ocidente, o domínio público é “[...] uma exteriorização do atomismo familiar ou um processo socializador a ele aplicado. Pois a consciência é importante para a constelação de conceitos ocidentais concernentes a noção de sociedade” (STRATHERN, 2006, p. 157). Em outros contextos, no entanto, o entendimento de uma divisão dualista entre esferas do público e do doméstico não necessariamente funciona da mesma forma.

A idéia de domínios correspondentes a mundos de homens e de mulheres não é um dualismo que precise ser mantido no contexto melanésio. A própria divisão em domínios não é simplesmente uma descrição masculina do mundo imposta sobre uma natureza heterogênea preexistente; nem os valores imputados aos domínios simplesmente representam perspectivas intrinsecamente opostas de homens e mulheres. As mesmas questões sobre a articulação de domínios, que foram tão importantes para a crítica antropológica feminista, terminaram por endossar um modelo de uma sociedade que deve codificar seus próprios construtos de gênero, e não os de outros povos. É necessário, de fato, livrar-se inteiramente do modelo de um “modelo” que assume a representação simbólica como uma reflexão ordenada. Apreende-se melhor a elaboração de domínios como uma atividade, a criação/implementação da diferença como um ato social (STRATHERN, 2006, p. 158).

Essa crítica também está presente nas pesquisas da antropóloga e feminista Michelle Rosaldo (1995). Segundo esta intelectual, o problema de gênero tem sido pensado em termos ainda muito centrados nas diferenças biológicas e não como “[...] produto de relações sociais em sociedades concretas (e mutáveis)” (ROSALDO, 1995, p. 8). A análise da assimetria sexual baseada numa divisão entre as esferas do doméstico e público, partindo de como estes termos são entendidos no ocidente, é um exemplo frequente de consequências analíticas equivocadas. Essas descrições genéricas sobre a assimetria sexual sugerem que a “[...] reprodução e lactação fornecem uma base funcional para a definição da esfera doméstica; e a assimetria sexual aparece como sua consequência inteligível, embora não necessária” (ROSALDO, 1995, p. 14).

Uma análise puramente calcada nesta divisão costuma deixar de lado o fato de que as esferas da vida social são criadas pelas relações



sociais e variam de acordo com as particularidades do contexto social. Dessa forma, Rosaldo pontua como os papéis sexuais de uma sociedade são marcados por uma série de outras desigualdades presentes neste mundo. Por isso, a autora defende que gênero não deve ser entendido como algo unitário, mas como diretamente influenciado por uma variedade de forças. Isto é, deve ser compreendido em termos políticos e sociais, levando em conta as “[...] formas locais e específicas de relações sociais e particularmente de desigualdade social” (ROSALDO, 1995, p. 16).

Relações de Gênero entre os Hagen

Compreendendo o risco de transportar categorias de sua cultura em suas análises do “mundo dos outros”, Strathern procura realizar sua etnografia propondo-se a expandir as possibilidades metafóricas da linguagem de análise, permanecendo nos limites da linguagem ocidental e melanésia, de forma com que todas as generalidades são específicas desse duplo contexto, sem buscar a universalidade. Em *O Gênero da Dívida* (2006), publicado originalmente em 1988, a autora não procura criar “uma perspectiva” sobre a sociedade e a cultura melanésia, não apresentando, conseqüentemente, as ideias melanésias, senão análises “[...] do ponto de vista das preocupações antropológicas e feministas ocidentais, do que poderiam parecer as ideias melanésias” (STRATHERN, 2006, p. 445).

Nesta obra, Strathern dedica-se a estudar especialmente o povo Hagen por meio de observações da região e da bibliografia sobre esta, sob um respaldo de análises das relações de gênero. Para a autora, este povo não imagina nada próximo ao entendimento ocidental da relação natureza e cultura. Na sociedade Hagen, a vida dos homens é baseada na mobilização de grupos políticos (como os clãs), buscando prestígio individual e coletivo por meio de trocas com outros grupos, guerra e celebração de cultos. Os homens costumam depreciar a esfera doméstica, geralmente sob domínio das mulheres, que são impedidas de viverem a vida pública por causa do seu sexo. Os homens também possuem controle absoluto da política, enquanto as mulheres possuem influência, mas não poder político em si.

Nesta pesquisa, Strathern (2006) procura centrar sua análise na maneira pela qual a vida coletiva pública é constituída como assunto dos homens. As sociedades melanésias variam entre as ações coletivas que



são orientadas para transações baseadas no parentesco e as situações onde a ação coletiva não está necessariamente envolvida com tal fator, criando valores que podem vir a ser envolvidos com o parentesco. Segundo a autora, podem existir atividades que são permeadas pela simples desejabilidade da ação coletiva, tornando a troca cerimonial um fim em si mesma, não assumindo necessariamente um papel organizacional importante. O prestígio também pode assumir um fim em si mesmo na medida em que os homens se comparam em termos deste valor. Desta forma, a separação da política realizada entre os Hagen a transforma numa esfera autônoma devido a valores estruturados pelas formulações de gênero. Assim, a política não se pode ser explicada por ela mesma e sim situada no conjunto de condições que originam as diferenças entre as estruturas de parentesco.

Para a autora, existe uma má interpretação da natureza coletiva da sociedade Hagen. É recorrente o surgimento de análises que pensam as dinâmicas das relações de clã como a face pública do parentesco. Strathern admite que as formas de vida coletiva estão ligadas à construção do parentesco familiar. Contudo, para ela, isto é diferente de dizer que a vida pública, ou seja, a sociedade, seja a vida doméstica, o parentesco em maior escala. Na comunidade Hagen, há relações simétricas, como na criação de desigualdades entre homens e grupos clânicos que se baseiam na igualdade, uma vez que compartilham interesses comuns, por mais que manifestem o sentido de competitividade. E também há relações assimétricas, que reproduzem a dependência que pessoas diferentes têm entre si, como a divisão sexual do trabalho. A produção é oriunda de atividades de pessoas socialmente diferentes, isto é, é o produto da relação entre elas. Na Melanésia como um todo, as atividades públicas e políticas são coletivas, ao passo que a horticultura e o parentesco familiar são relações particulares (STRATHERN, 2006).

A maior parte dos estudos das Terras Altas de Papua-Nova Guiné centraram-se na solidariedade grupal (STRATHERN, 2006). O gênero era analisado por meio do discurso de que grupos masculinos enfrentavam problemas de coesão, pois as coisas relacionadas às mulheres ameaçavam a solidariedade masculina. O que geralmente era relatado das relações entre homens e mulheres tendia a visão de antipatia entre os sexos (STRATHERN, 2006). Para Strathern, o que existe de fato não é somente a segregação dos sexos, mas a dominação masculina. Os cultos nama são descritos pela autora como um



mecanismo artificial e consciente criado pelos homens para preservar seu status social de superioridade. Assim, este culto é um indicador de dominação masculina sobre as mulheres, espiritualmente dependentes do controle que os homens têm sobre as flautas. Conta-se que, antigamente, as mulheres eram dominantes e tinham o poder das flautas, mas estas foram roubadas pelos homens. Atualmente, ainda existe uma grande continuação das descrições originalmente feitas sobre as sociedades das Terras Altas Orientais como marcadas pelo antagonismo sexual, baseando-se principalmente na premissa de que os cultos de iniciação dos meninos ocorrem para torná-los homens (STRATHERN, 2006).

Na visão de Strathern (2006), a experiência subjetiva é central no modelo de antagonismo sexual, atribuindo a vinculação de papéis sexuais aos indivíduos. Assim, masculinidade e feminilidade são corporificados nos indivíduos como uma dimensão de sua experiência. Sob esta ótica, o indivíduo é fonte de ação, corporificação, de sentimento, de emoção e revela a marca da cultura. Para a autora, a concepção da pessoa como indivíduo que busca uma identidade unitária não é explicitada na antropologia da experiência. Strathern (2006) acredita que o modelo de antagonismo possui uma explicação autocontida de gênero que pensa a identidade individual em primeiro plano, o que é uma questão cultural nas sociedades ocidentais. Nestas sociedades, os comportamentos sexuais fazem com que o comportamento erótico seja fonte de autodefinição e há um interesse pela identidade como atributo da pessoa individual. Assim, o sexo se torna um papel. O modelo que pensa papéis sexuais está calcado em suposições culturais a respeito da natureza dessa sociedade. Desta forma, estabelecer uma ligação entre a compreensão dos melanésios sobre os rituais de iniciação e puberdade à socialização é supor que estes possuem um modelo de sociabilidade similar ao ocidental (STRATHERN, 2006).

Dentro do debate feminista, as posições sobre identidade de gênero se dividem. Para Strathern (2006), o modelo de socialização em papéis sexuais não pode ser aceito sem uma análise como parâmetro para a exploração da diferença de gênero. Geralmente, os antropólogos pensam numa ideologia autônoma, que a causa dos símbolos (de masculinidade) está nos parâmetros dos próprios símbolos (transformar homens em homens). Quando refletem sobre a maneira de homens e/ou mulheres pensar ou sentir, atribuem-lhes um estatuto de gênero. Neste sentido, não admite-se a possibilidade de sociedades onde não seja



possível “[...] sentir-se como um homem” ou “[...] sentir-se como mulher”, perdendo-se a percepção a respeito do que a diferenciação, oposições e exclusões, pode significar (STRATHERN, 2006, p. 110).

Na visão de Strathern (2006), esse modelo de papéis sexuais têm sido utilizados excessivamente nas análises antropológicas da iniciação e do antagonismo homem-mulher nas Terras Altas. Esta abordagem baseia-se na suposição de que a identidade consiste na posse de atributos qualificadores, se um indivíduo tem ou não características que o tornam masculino de maneira não-ambígua. É importante ressaltar que na sociedade Hagen os símbolos fálicos e uterinos estão constantemente mesclados um ao outro. Para a autora, não é relevante o quanto essa diferença social afeta a maneira pela qual homens e mulheres sentem e pensam, e sim a percepção que essa experiência não pode, sozinha, tornar-se a base para o processo de diferenciação. Nas palavras de Strathern (2006, p. 123), “[...] o simbolismo sexual pôde ser compreendido não apenas como estereótipo ou personalidade escolhida, mas como metáfora”.

É possível perceber padrões nas três comunidades analisadas por Strathern: os migrantes internos (os Hagen), os migrantes externos (os Vanuatu), e os negociantes (os Daulo). Mesmo com a difusão do trabalho assalariado e da agricultura comercial, as atividades horticultoras não foram afetadas. Os homens se envolveram cada vez mais com o trabalho migrante e com negócios; já as mulheres acabaram por ocupar ainda mais trabalhos com base na subsistência. Assim, pode-se dizer que os homens deslocaram-se ao mundo aberto do comércio e da política e as mulheres transformaram-se na memória de atividades permanentes de conduta social. Os casos apresentados pela autora revelam uma distinção nítida entre atividades entre homens e mulheres. Contudo, Strathern (2006) acredita que o que precisa ser analisado é a forma da disjunção e não somente sua existência.

A depreciação do âmbito doméstico é derogatória de um ponto de vista ocidental (STRATHERN, 2006). A base deste pensamento assenta-se no argumento de que a domesticidade fixa às mulheres uma posição inferior e de incompletude perante os homens. Aquele/a que está em casa e depende do que outro ganha é considerado infantil, pois no ocidente, para ser considerado adulto, é necessário romper com o círculo doméstico. No entanto, na visão dos Hagen, a sociedade não é um conjunto de controles sobre o indivíduo. Logo, as realizações humanas não culminam na cultura. Não requer-se que uma criança seja treinada



para chegar a maturidade como se estivesse em uma condição pré-social. Assim, por mais que a domesticidade feminina seja oposta aos interesses dos homens, não significa que esta esteja atrelada a uma depreciação das mulheres como menos adultas.

A depreciação dos Hagen pelas domesticidades está atrelada a visão “das coisas da casa” como algo inferior, mas não afeta a estatura das mulheres como pessoas sociais. A diferença entre homem e mulher é absoluta, mas como marido e mulher são mutuamente dependentes, inclusive pela diferença. O trabalho masculino de preparação do plantio não é mais considerado que a atividade feminina de cuidar do cultivo e da cozinha. A análise preferida por Strathern (2006) é que gênero demarca diferentes tipos de atuação e as pessoas impactam umas nas outras de maneira diferenciada. As imagens de gênero diferenciam a socialidade e sua eficácia é oriunda de ação coletiva baseada na identidade compartilhada e nas relações particulares, que tem origem na “[...] interdependência e na diferença entre pessoas” (STRATHERN, 2006, p. 154-155).

Para a autora, os ritos masculinos devem ser entendidos num duplo sentido, como apropriação dos poderes das mulheres pelos homens e controle delas através de sua expulsão de um domínio da atividade social. As mulheres eram proibidas de exercer o poder ritual do qual os homens apropriam-se de sua fertilidade. Essa falta de poder ritual era usada como justificativa para sua falta de poder social, o que a autora concebe enquanto real.

Quando se trata de um domínio da ação política ou econômica criado pelos homens, mostrando seu interesse na guerra, nos atos individuais de violência ou na apropriação do trabalho das mulheres, frequentemente se observa como significativo o fato de que as mulheres não têm recursos políticos e econômicos para proteger seus próprios interesses. Ser excluída é ser privada de algo. Na atividade ritual, no entanto, o “poder” dos homens pode ser interpretado como complementar, ou compensatório, ou controlador, em relação a outros “poderes” que as mulheres demonstram por si mesmas. Sua exclusão do ritual aparece assim também como natural e óbvia, pode-se simplesmente ver os homens como tentando superar uma “disparidade fundamental entre os sexos” que surgiu “porque as mulheres são naturalmente dotadas da capacidade reprodutiva” (NEWMAN, 1965, p. 80 apud STRATHERN, 2006, p. 92).



Os cultos masculinos das terras Altas Orientais eram, segundo relatos etnográficos, instrumentos de dominação que promoviam uma solidariedade social por meio de um modelo sexual de coesão masculina em resposta a uma ameaça feminina. Segundo Strathern (2006), as mulheres sofreram várias restrições comportamentais em visto os cultos dos homens. Todavia, assim como a guerra, estes cultos desapareceram junto com o medo de uma suposta inferioridade biológica; “[...] removeram também certas avenidas para a vida coletiva e para a regeneração social e física. Agora que as mulheres podiam respirar com mais facilidade, o extraordinário foi que tomaram a iniciativa de implementar as atividades rituais. Elas criaram novos rituais de regeneração” (STRATHERN, 2006, p. 79). Já para os Daulo, a autora aponta que quando os homens se retiraram dos rituais coletivos, as mulheres assumiram a vida pública e produtiva com o apoio deles. Assim, elas não estão somente imitando os ritos dos homens, senão buscando outras fontes simbólicas para a representação do bem-estar e da produtividade. Sexton aponta que quando as *wok meri* recriam os rituais de casamento e dote, estão reafirmando que as mulheres são a fonte da riqueza, dão à luz sem ajuda e “[...] criam e reproduzem a sociedade por elas próprias” (SEXTON, 1982, p. 197).

Contudo, os homens precisam manter um domínio distinto para si. Ao longo desse período, modernas empresas de negócios desenvolveram-se com grande vigor, e não há dúvida de que os homens são dominantes nessa esfera. Mas, embora eles continuem a contar coros o trabalho doméstico das mulheres, é difícil ver sua dominância funcionando simplesmente para a dominação das mulheres. O envolvimento de homens das Terras Altas Orientais em projetos de desenvolvimento tem que ser interpretado de maneira mais geral como urna manifestação de sua capacidade de ação. Eles são vistos como pessoas ativas no novo mundo. É, então, importante lembrar o surgimento de um tipo de “negócio” dirigido por mulheres, efetuado em menor escala que o dos homens e, muitas vezes, com a assistência masculina no trabalho mais qualificado. O envolvimento comercial dos homens gerou urna resposta por parte das mulheres, não no sentido de participar diretamente em suas empresas, mas no de igualar o que elas os vêem fazer (STRATHERN, 2006, p. 79).

pesar das mulheres Daulo estarem presentes na esfera pública, elas ainda o fazem se distinguindo de forma contrastante dos homens. Logo, Strathern reafirma a necessidade de analisar a forma da disjunção e não somente sua existência. Os três casos que ela explana em seu livro apresenta disjunções entre homens e mulheres, no entanto, estas não



devem ser comparadas a conotação ocidental dos domínios públicos e privados, bem como suas demais variações. De forma similar, Strathern (2006, p. 83) acredita que talvez não seja possível ao observador externo dessas divisões sugerir “[...] que os melanésios associam um sexo a socialidade e o outro a uma certa carência nesse plano”.

Uma grande pergunta proposta pela autora é: “[...] se, num sistema de mercadorias, a propriedade, como coisa, oculta relações sociais, então o que a troca está ocultando em sistemas de dádivas do tipo melanésio?” (STRATHERN, 2006, p. 225). Para Josephides (1982, p. 1 apud STRATHERN, 2006), essa ideologia de reciprocidade, especialmente da troca cerimonial nas sociedades tradicionais de Papua-Nova Guiné, serve para mascarar desigualdades reais na distribuição de poder social, político e econômico, ou seja, “[...] mistificar relações de poder”. Esse tipo de compreensão, segundo a autora, “[...] implica supostos específicos sobre propriedade, os quais interferem em nossa compreensão das premissas nativas da ação social melanésia” (STRATHERN, 2006, p. 230).

Considerações finais

O esforço de Marilyn Strathern em se situar dentro dos limites da linguagem melanésia e ocidental é um exemplo de como nós, antropólogas/os, podemos expandir nossas análises e nos permitir de fato refletir sobre as categorias nativas. Inevitavelmente, Strathern (2006), referenciando Boon (1982), assume as dificuldades de realizar processo uma vez que “[...] uma cultura só pode ser vista da perspectiva de outra” (STRATHERN, 2006, p. 449).

Eu não criei “uma perspectiva” sobre a sociedade e cultura melanésias; procurei mostrar a diferença que faz uma perspectiva, assim como se pode imaginar uma dissociação interna entre a personalidade de um autor e o caráter de suas personagens. Conseqüentemente, não apresentei as idéias melanésias, mas uma análise, do ponto de vista das preocupações antropológicas e feministas ocidentais, do que poderiam parecer as idéias melanésias se fosse o caso de elas aparecerem na forma dessas preocupações. A explanação não foi, portanto, fenomenológica no sentido usual, visto que não pretendi elucidar as coisas tal como se parecem para os atores. Antes, tentei comunicar as práticas de conhecimento melanésias *como se* elas fossem uma série de análises que possibilitam explicações sobre a maneira segundo a qual as coisas parecem ser. Também não



apresentei uma interpretação êmica da(s) cultura(s) melanésia(s) que supusesse que a ética fosse separada da êmica e que, assim, acompanhasse a premissa positivista sobre a natureza intrínseca de cada uma. Procurei mais propriamente expandir as possibilidades metafóricas de nossa própria linguagem de análise (STRATHERN, 2006, p. 447, grifo do autor).

Expandir nossas possibilidades metafóricas é essencial para não gerarmos uma confusão teórica ao avaliar as relações de gênero em uma sociedade por meio de noções e categorias ocidentais, o que pode levar ao entendimento errôneo sobre como de fato funcionam essas relações de gênero nativas e de como estas são compreendidas pelo grupo estudado. É importante que antropólogas/os ocidentais não procurem resolver seus problemas e dicotomias como a distinção entre “sujeito/objeto” e “natureza/cultura” ao estudar sociedades não-ocidentais. Ainda que atualmente seja perceptível a existência de grandes intelectuais que propõe-se a refletir suas práticas etnográficas de forma análoga a proposta por Strathern, como nos estudos descoloniais/decoloniais/contra-coloniais, a recomendação da autora ainda deve ser enfatizada, visto que o movimento reflexivo é constante e não se esgota na análise. Levando as categorias nativas a sério, as análises das relações de gênero conseguem oxigenar o debate antropológico e produzir etnografias que evitem uma “linguagem tendenciosa” e equívocos interpretativos.

Referências

GREGORY, Christopher. The Emergence of Commodity Production in Papua New Guinea. *Journal of Contemporary Asia*, Londres, p. 389-409, abr. 1979.

LINDGREN, M. Agnation and the Devaluation of Women's Labour: a New Guinea Example. *Working Papers*, Department of Social Anthropology, University of Gothenburg, 1978.

MAZZARIELLO, Carolina Cordeiro & FERREIRA, Lucas Bulgarelli. 2015. “Gênero”. In: *Enciclopédia de Antropologia*. São Paulo: Universidade de São Paulo (USP), Departamento de Antropologia. Disponível em: <<http://ea.fflch.usp.br/conceito/gênero>>.



ROSALDO, Michelle. O uso e o abuso da antropologia: reflexões sobre o feminismo e o entendimento intercultural. *Horizontes Antropológicos*, Florianópolis, v.1, n.1, p.11-36, mar. 2012.

SEXTON, Lorraine Dusak. Wok Meri: a Women's Savings and Exchange System in Highland Papua New Guinea. *Oceania*, Sydney, p.167-198, mar. 1982.

_____. Pigs, Pearlshells, and 'Women's Work': collective responses to change in highland Papua New Guinea. In: O'BRIEN, Denise; TIFFANY, Sharon W. (orgs.). *Rethinking Women's Roles: perspectives from the Pacific*, University of California, Los Angeles, p. 120-152, 1984.

STRATHERN, Marilyn. Entre uma melanesianista e uma feminista. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 8, n. 9, p.7-49, 1997.

_____. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

_____. *O Gênero da Dádiva*. Campinas: Editora Unicamp, 2006.

WAGNER, Roy. *A invenção da cultura*. São Paulo: Cosac Naify, 2010.



The Feminist Critique of Marilyn Strathern to Anthropology in Papua New Guinea

ABSTRACT: Marilyn Strathern is currently one of the greatest references of the present days of gender research within anthropology. His studies allowed deep discussions on sexual asymmetry, sexual division of labor, and kinship. From her research with the Highland peoples of Papua New Guinea, Strathern made an important critique of ethnographies that made great misunderstandings in understanding gender relations by importing Western notions to understand communities situated outside the West. Thus, through a theoretical review of some Strathern research, the objective of this article is to discuss the need for a critical revision of anthropology by proposing an analysis of gender relations in societies that are not the anthropologist, that is, which do not necessarily share the same categories as the notion of 'subject', 'object', 'property' and 'thing', that the anthropologist.

KEYWORDS: Marilyn Strathern. Gender. Papua New Guinea.

Jade Alcântara LÔBO

Doutoranda em Antropologia Social na UFSC. Mestra em Antropologia pela UFBA. Trabalha com os seguintes temas: Relações Étnico-Raciais, Política Internacional, Migração Haitiana, Maternidade e Mulheres Negras.

Recebido em: 22/05/2019

Aprovado em: 28/03/2020