

O que faz um homem?

Relendo *Naven* e *The Gender of the Gift**

David Lipset**

Resumo

Proponho neste ensaio que o conceito de masculinidade pioneiramente desenvolvido em *Naven*, de Gregory Bateson, sua monografia de 1936 a respeito do ritual e da sociedade entre os Iatmul, povo da Nova Guiné, foi o momento original da posição construtivista que se tornou predominante, não apenas nos estudos sobre masculinidade na Melanésia em particular, mas também nos estudos sobre masculinidade em geral. Minha proposta, no entanto, faz ainda uma outra afirmação definitiva: a visão antecipada de gênero de Bateson não atingiu a maturidade teórica nos estudos sobre a masculinidade, seja nos estudos da área, seja definidos de maneira mais ampla, até 50 anos depois, quando recebeu um novo tratamento por Marilyn Strathern em *The Gender of the Gift* (1988).

Palavras-chave: Gregory Bateson, Construtivismo, Feminismo, Gênero, Masculinidade, Melanésia, Marilyn Strathern.

* What Makes a Man. *Anthropological Theory*, vol 8(3), 2008:219-232. O comitê editorial do *cadernos pagu* agradece a autorização do autor e da revista para traduzir este artigo [Tradução: Mariza Corrêa]. Este artigo foi originalmente apresentado numa sessão em homenagem aos cem anos do aniversário de Gregory Bateson, no encontro anual da Associação Americana de Antropologia (dezembro de 2004), em Atlanta, Geórgia. Agradeço a Mischa Penn e aos assessores anônimos da revista por suas críticas posteriores. Também agradeço a Eric Silverman por permitir a reprodução de sua fotografia.

** University of Minnesota, USA. lipse001@umn.edu

O que faz um homem?

What makes a man?
Rereading *Naven* and *The Gender of the Gift*

Abstract

In this essay, I argue that the concept of masculinity that was first developed in Bateson's *Naven*, his 1936 monograph about ritual and society among the Iatmul, a New Guinea people, was an originary moment for the constructivist position that has come to hold sway, not only over masculinity studies in Melanesia in specific, but over masculinity studies in general. My thesis, however, advances a more definite claim: Bateson's prescient view of gender did not come to theoretical maturity in masculinity studies, either areally, or more broadly defined, for another 50 years, when it was given new articulation by Marilyn Strathern in *The Gender of the Gift* (1988).

Key Words: Gregory Bateson, Constructivism, Feminism, Gender, Masculinity, Melanesia, Marilyn Strathern.

Northrop Frye disse alguma vez que

O valor dos centenários é que eles chamam... a atenção, não apenas para os grandes homens, mas também para o que fazemos com nossos grandes homens. O centenário enfatiza... a absorção acadêmica e crítica de seu tema numa sociedade (Frye, 1963:32).

Ainda que este ponto seja útil para a re-leitura de *Naven* (Bateson, 1936) que vou fazer aqui em homenagem ao centenário de Gregory Bateson, acho a metáfora gramatical utilizada por Frye, de um centenário como marco textual, um pouco menos útil. A ênfase é demasiado sincrônica para expressar o tipo de empreendimento proposto por Frye, que, por sua natureza, é histórico e genealógico (Foucault, 1984; Nietzsche, 1956). Louvamos a transitoriedade e a presença permanente de tais homens e mulheres porque eles tiveram “uma visão do futuro”, ou “lutaram por nós”. Mas escolhê-los é comumente mais uma questão de olhar para o passado com os olhos do presente do que de análise de suas frases.

De fato, quero argumentar neste ensaio que um conceito de masculinidade que foi originalmente desenvolvido na monografia de Bateson de 1936 sobre o ritual e a sociedade Iatmul, na Nova Guiné, foi uma ocasião pioneira da posição construtivista que se tornou predominante, não apenas nos estudos específicos sobre masculinidade na Melanésia (ver Herdt, 1981, 2004), mas nos estudos sobre masculinidade em geral (ver Connell e Messerschmidt, 2005). No entanto, a proposta teórica que faço aqui é mais definitiva: quero mostrar que a visão antecipada de Bateson sobre a masculinidade só atingiu a maturidade teórica nos estudos de gênero, seja nos estudos de área, seja em termos mais gerais, 50 anos depois, quando recebeu novo impulso de Marilyn Strathern em *The Gender of the Gift*, um trabalho que tem sido elogiado por adotar

O que faz um homem?

uma idéia muito mais sutil de pessoa do que a apresentada na maior parte das teorias ocidentais [porque] mostra uma maneira de pensar sobre a diferença que não cai imediatamente no dualismo (Cornwall e Lindisfame, 1994:40).

Assim, de modo a estabelecer a conexão específica que vejo entre esses dois livros, releio primeiro o argumento de Bateson em *Naven* no que diz respeito à sua visão sobre a masculinidade Iatmul. Em seguida, me volto para o conceito de Marilyn Strathern sobre gênero na Melanésia, mais uma vez com ênfase na masculinidade. Depois de discutir minha proposta de que um aponta para importantes dimensões do outro, e brevemente avaliando-os à luz de outras influências, concluo com a defesa dessa proposta contra a crítica das interpretações conservadoras – inevitavelmente levantadas contra o tipo de história intelectual que este exercício exemplifica.

Masculinidade em *Naven*

Margaret Mead, Reo Fortune e Gregory Bateson de certo modo fizeram pesquisas de campo em múltiplos lugares na região de Sepik River na Nova Guiné colonial nos anos trinta (Lipset, 1980).

Algumas observações etnográficas feitas por Mead em *Sexo e Temperamento em Tres Sociedades Primitivas* (1988 [1935]), o livro bem conhecido que ela escreveu a partir dessa pesquisa, foram imediatamente contestadas por Fortune (1939) e, depois, por gerações subseqüentes de etnógrafos (Gewertz, 1981; cf. Gewertz, 1984; McDowell, 1991; Roscoe, 2003). No entanto, tanto quanto sei, nem sua proposta central a respeito da diversidade da estereotipia de gênero na região do Sepik (Lipset, 2003), nem o relato de Bateson sobre os contrastes entre o ethos feminino e masculino entre os Iatmul foram contestados (Morgenthaler e outros, 1987; Stanek, 1983a, 1983b; ver também Barlow e Lipset, 1997). Sua

visão geral construtivista, isto é, dos fenômenos relacionados com gênero na região de Sepik, é confiável.

O aspecto do argumento de Bateson do qual trato agora – porque é o mais relevante para meus propósitos neste ensaio – é a sua análise sociológica da transformação da masculinidade Iatmul que ocorria durante *naven*, as práticas rituais a partir das quais ele deu título ao seu livro.

Deixem-me discutir como leio sua análise hoje. Do ponto de vista jurídico, a cultura Iatmul privilegiava a autoridade masculina. A propriedade da aldeia era gerida pelos competitivos patrícios e suas linhagens constitutivas. Várias normas de casamento tornavam esses grupos aliados, a mais prestigiosa delas sendo a que instituía a preferência de um homem por sua parente matrilateral paterna, sua FMBSD [*Father's Mother Brother Sister Daughter*, ou Filha da Irmã do Irmão da Mãe do Pai], cuja união era legitimada por presentes para a noiva. Ao mesmo tempo, no entanto, a masculinidade jurídica, lida em termos de transações agnáticas e entre os clãs, era contestada. Ela era simbolicamente subvertida pelas mulheres, ou, mais precisamente, a masculinidade Iatmul era subvertida por noções sacralizadas de maternidade (ver Silverman, 2001), cujo sintoma principal aparecia durante os ritos do *naven* feitos em homenagem às crianças, especialmente os meninos, durante seu crescimento. No decorrer do *naven*, os homens mudavam sua aparência e seu comportamento. Eles se tornavam mulheres. Em parte, senão no seu todo, Bateson buscou explicar essas apresentações em seu livro, e, assim fazendo, buscou simultaneamente resolver um enigma sociológico posto pelos povos do Sepik que ele chamou de Iatmul. O enigma era uma espécie de versão funcionalista do enigma da esfinge, posto para Édipo (sobre a identidade masculina), se ele quisesse entrar em Tebas. Por que, Bateson se perguntou, a masculinidade não destruíra as comunidades Iatmul, que eram relativamente grandes pelos parâmetros da Nova Guiné, e não as levavam ao caos, dado o grau de agressão que ele encontrou entre os homens? Se ele queria entrar na cidade

O que faz um homem?

acadêmica, o quê, em termos não teleológicos predominantes na sua época pós-evolucionista, poderia ser dito para resolver esse enigma? A resposta não era *homem*, mas sim, a maneira pela qual os homens, vestidos como mulheres, celebravam o *naven*.

Os ritos do *naven* celebravam a juventude, nas suas primeiras apresentações das habilidades possuídas pelos homens adultos.¹ O irmão classificatório da mãe podia honrar o filho de sua irmã por algumas atividades econômicas ou feitos militares. A família materna marcava os jovens enquanto eles cresciam e se transformavam em membros completos de seus clãs patriarcais.² Para obter isso, o irmão da mãe adotava certas características da identidade de uma esposa em relação ao seu sobrinho. Quando o homem mais velho mudava de roupas e de papel, a identidade do filho da irmã também mudava. Ele não apenas pulava uma geração, ao se tornar marido, mas trocava relações de afinidade com o irmão de sua mãe. “O marido”, antes um receptor de noivas, tornava-se “a noiva”, sujeito da troca, ao passo que o filho da irmã, como membro do patriclã da esposa, o substituía como receptor de noivas. Para confirmar essa mudança, bens que simbolizavam os presentes dados à noiva eram dados pelo filho da irmã para o irmão da mãe e, nesse momento, ambos voltavam às suas identidades cotidianas, jurídicas.

Além de contextualizar o ritual em termos das relações entre os clãs, o casamento e a cosmologia Iatmul, Bateson argumentava que sentimentos intensos, ou *ethos*, podiam dar lugar, ou não, a rivalidades igualitárias, a tensões e conflitos entre os homens. Esse *ethos* machista tinha de ser negado, ou temporariamente suspenso, durante o ritual do *naven*, de modo que um homem pudesse reconhecer e saudar o outro, júnior, ao invés de vê-lo como um competidor. Mas Bateson não reduziu essa expressão

¹ Os ritos são também realizados para meninas e moças.

² Atualmente, isso inclui o retorno de uma primeira viagem como passageiro num avião, a compra de um motor de barco e a matrícula num curso (Silverman, 2001).

“navenizada” de masculinidade a um essencialismo binário. A inteligibilidade da masculinidade na cultura Iatmul não era subscrita, ou fundada, pela natureza, isto é, em distinções físicas. Ele descobriu, ou encontrou, ao contrário, uma masculinidade que era definida e depois redefinida no interior e no âmbito de campos culturais mais amplos, constituídos de perfis, papéis e acessórios que eram auto-evidentemente apropriados a certas apresentações em certas circunstâncias por ambos os sexos.

Os homens se mostravam como mulheres velhas, de modo a fazer coisas e exibir atitudes que, de outro modo, eles detestariam. Eles se tornavam inferiores e submissos e deixavam de lado o ethos que, em outras circunstâncias, eles tomariam como dado em suas relações com outros homens. O irmão da mãe, vestido e agindo como mulher, “casava-se” com o filho da irmã, e imitava os papéis sexuais e do parto, tanto como “esposa” quanto como “mãe” em relação a ele, utilizando o famoso gesto *nggariik*: o irmão da mãe esfregava rapidamente o rego de suas nádegas nas pernas de seu sobrinho (Figura 1).

Enquanto isso, as irmãs do pai apresentavam-se como “homens”. Agressiva e eroticamente, elas atacavam os homens, que fugiam “como mulheres” (ver Lipset e Silverman, 2005). Ao invés de ser fixa e estável, a masculinidade na cultura Iatmul era passível de uma construção lábil durante este ritual. Feita de relações múltiplas e gêneros duais, a masculinidade, que em geral tendia para a beligerância e a combatividade na vida cotidiana, dava lugar a aparências e papéis femininos durante o *naven*, antes de voltar à sua forma habitual. *Naven* era uma celebração do filho da irmã ou um desafio, através dele, ao patriclã? Era uma expressão de ambos, de tal modo que as comunidades Iatmul não desmoronavam.

O que faz um homem?



Figura 1. Postura Nggariik, aldeia Tambunam, 1999 (E.K. Silverman)

Bateson fez uma abstração de sua resposta etnográfica ao enigma funcionalista e criou um amálgama estranho de uma terminologia formalista e de neologismos que, supostamente, seriam usados alhures. Ambos propiciaram tanto um impulso

empírico, como analítico, que Marilyn Strathern levaria adiante em *The Gender of the Gift*, livro que vejo como o maior empreendimento teórico que emergiu da etnografia melanésia na última parte do século 20.³ Por quê? Devemos admitir que sua maneira de argumentar a partir da oposição Nós/Eles, contrapondo conceitos egocêntricos e sociocêntricos de identidade, bem como opondo o dom à troca de mercadorias, foi criticada como reducionista e essencialista (ver Carrier, 1995; Kusserow, 1999). Ela foi também criticada, adequadamente, por ser a-histórica e por se apoiar demasiado na ideologia e não na prática (Carrier, 1991). Ao mesmo tempo, etnógrafos de todo o mundo usaram o livro para fisgar conceitos que elucidassem problemas específicos, em relação a pessoa e gênero (por exemplo, Niehaus, 2002; Snyder, 2002; Vilaça, 2005). Os melanesianistas receberam o livro como a criação de um quadro de referência analítico “inteiramente diferente”, através do qual os sujeitos melanésios engendrados, pessoas ou objetos, podiam ser apreendidos de maneira menos distorcida e com menor interferência das metáforas ocidentais (Josephides, 1999:158; ver também Foster, 1995:2-4). As teóricas feministas, além disso, comemoraram o fato de Strathern ter criado um modelo novo, não unívoco, da corporificação e da diferença de gênero que se constituía numa crítica radical aos parâmetros ocidentais de gênero (Cornwall e Lindisfarne, 1994). Tendo resumido (ainda que brevemente) o âmbito de sua influência, trato agora de reler seus argumentos principais.

³ Convém notar que Marilyn Starthern escreveu *The Gender of the Gift* (1988) em resposta a vários tipos de literatura: o conceito interdependente do eu e do objeto em Mauss (1954), como resposta ao contraste de Chris Gregory entre as formas recíprocas e capitalistas da troca na Melanésia (1982), tanto quanto à antropologia feminista dos anos 1970 e do início dos 1980 e, finalmente, à antropologia melanesianista.

O que faz um homem?

Masculinidade em *The Gender of the Gift*

Como em *Naven*, o presente etnográfico de *The Gender of the Gift* é basicamente a Nova Guiné colonial, ou tardiamente pré-capitalista. Isto é, o contexto de ambos os livros são os estágios relativamente iniciais do controle do Estado e da penetração do mercado. Strathern mudou amplamente o foco da Melanésia à beira-rio ou à beira-mar, que era objeto da pesquisa de antes da guerra, para as áreas das Terras Altas.⁴ *The Gender of the Gift* tratou da construção da masculinidade, da atuação [agency], da corporificação e do que mais que fosse baseado em instituições exclusivamente de gênero, cuja pureza foi compreendida como estando comprometida em termos mágico-religiosos e políticos pela presença dos corpos de mulheres.

Depois de revisar o discurso masculino-feminino “misógino” e “antagonista” entre vários grupos das Terras Altas⁵, nos cultos masculinos, no casamento, no trabalho e nos direitos de propriedade, Strathern concluiu que tais oposições tinham interpretado mal as relações de gênero nas Terras Altas. O conceito ocidental de indivíduo que possui uma identidade única, oposta a de “outros... completos e [que se opunham] contra um pano de fundo natural e social” (Strathern, 1988:57), incentivava a idéia de que os homens dominavam, oprimiam e cooptavam as mulheres nessas culturas androcêntricas. Essa visão de uma identidade fixa, observava Strathern, provinha de uma metáfora da mercadoria, isto é, capitalista, a respeito da propriedade. Nas Terras Altas, como em toda a Melanésia, o gênero não era definido pela propriedade individual, e pelo modo instrumental individualista das relações de mercado.

⁴ A etnografia das Terras Altas começou a ser coletada depois da Segunda Guerra Mundial.

⁵ Strathern discutiu o antagonismo entre homens e mulheres entre os Gahuku-Gama (Read, 1954), os Mae-Enga (Meggit, 1964), Bena (Langness, 1967, 1977) e Sambia (Herdt, 1981; ver também Herdt e Poole, 1982).

Talvez a principal observação do argumento de Strathern é que a masculinidade melanésia não é individualmente sexuada. Nesta região está ausente a “identidade sexuada total”, ou isso ou aquilo (Id.ib.:101). Está também ausente um conceito de masculinidade que poderia reivindicar ou exercer um controle autônomo de possessões. Finalmente, está também ausente uma noção de ego que possa ser entendida como uma metáfora de posse. Como ela conclui: “as [m]etáforas de posse foram exauridas” na etnografia de gênero nessa região (Id.ib.:121).

Se gênero na Melanésia pré-capitalista não se apoiava em nenhum binarismo masculino/feminina, não havia busca, ou ênfase, na diferença. Os irmãos da mãe podiam “tornar-se” esposas, como no rito do *naven*. Um homem podia “seduzir” seu parceiro na troca do *kula*, para “persuadí-la” a entregar um artefato (Malinowski, 1922). Mulheres podiam engravidar independentemente de manterem relações sexuais (Id., 1954). Homens podiam menstruar (Hogbin, 1970; ver também Lewis, 1980) e participar do parto, como na *couvade* (Poole, 1984). Seios podiam ser pênis e vice-versa (Forge, 1966). Sêmen podia “ser” o leite da mãe e vice-versa. A feleção podia tornar-se uma forma de amamentação (Herdt, 1981). As flautas sagradas, chave cosmológica dos poderes dos cultos masculinos, “originalmente” pertenciam às mulheres, de quem foram roubadas, e em certas circunstâncias são vistas tanto como o pênis da mãe quanto como seu seio (Gillison, 1993).

Essa construção da identidade de gênero masculina – e, ao contrário de Strathern, reluto em chamá-la de andrógina⁶ – baseava-se num tipo diferente de binarismo, que simultaneamente englobava elementos de ambos os corpos. Assim, dizia-se dos homens melanésios que eles eram feitos de relações e de estados que consistiam em relações do mesmo sexo e de relações de sexo cruzadas. Isto é, eles eram feitos de relações masculinas, tais como

⁶ Ver Strathern (1988:14-15, 122, 125-32, 184-5, 201, 205,212, 215, 222, 262, 302).

O que faz um homem?

entre pai e filho, tanto como de relações masculinas e femininas, tais como entre mãe e pai. Tomando emprestado um termo a Marriott (1976), Strathern (1988:13) chamou tal conceito de pessoa de “divíduo”, ao invés de indivíduo, um divíduo sendo feito de relações plurais que se encontravam no ser (ver também Carstem, 2004; Leenhardt, 1979). Esse conceito de identidade é constituído multiplamente e apenas se manifesta num corpo masculino unitário durante momentos no tempo que são paralelos, competem com, ou complementam, relações que eles conseguem brevemente excluir. Strathern conseguiu reverter a problemática clássica da identidade ocidental, na qual a sociedade se constitui às custas da liberdade individual. Na Melanésia, a sociedade se articula como um indivíduo coletivo, o “qual” é dotado de, e capacitado por, um único gênero. Assim fazendo, pode-se dizer que Strathern reformulou, reinventou ou, melhor dito, esclareceu, a dicotomia, enorme e persistente, aventada por Durkheim na *Divisão do Trabalho* (1991). Refiro-me à famosa distinção feita por Durkheim entre a solidariedade baseada na semelhança, que ele contrastou com a solidariedade baseada na diferença (i.e., orgânica versus mecânica).

Na Melanésia, o corpo masculino era um lugar, ou um registro, da ação. Um microcosmo de relações não definidas desde o nascimento. As pessoas e corporificações dos homens se tornam manifestas através de incidentes durante os quais objetos são exibidos ou transacionados. Os homens, enquanto homens, são mobilizados por ações, apresentações rituais, ou trocas cerimoniais.

Na imagem melanésia, uma série de eventos está sendo revelada no corpo, que se torna assim composto pelas ações históricas específicas de... outros: o que as pessoas fizeram ou não fizeram para ou por alguém (Strathern, 1988:132).

A qualidade da integração e unidade desse tipo de masculinidade é contingente ao social. “A ortodoxia melanésia... requer que as diferenças se tornem aparentes, extraídas do que os homens e as mulheres fazem” (Id.ib.:184).

Em outras palavras, a identidade masculina não é apenas plural em si mesma, e sobre si mesma, mas um homem é objeto de ações exercidas por outros que corporificam uma composição de relações que também são de sexo cruzado (*cross-sex*) e do mesmo sexo (*same-sex*). A ação, frequentemente exibida por coletividades do mesmo sexo, pode diferenciar ou eclipsar as relações de mesmo sexo e de sexo cruzado das quais o ser dividido é em geral composto, pelo menos por um momento. As ações constituem ou definem as pessoas como identidades do mesmo sexo, circunstancialmente. A masculinidade é, assim, condicional, mais do que intrínseca. Na Melanésia pré-capitalista um homem pode ser o resultado de trabalho ritual, de magia e da troca cerimonial, mais do que dos meros genitais. “O que distingue homens de mulheres não são apêndices ou orifícios, mas as relações sociais em cujos contextos eles são ativados... A diferença... envolve interações, não atributos” (Id.ib.:211). O que faz um homem é, portanto, um processo de redução, ou subtração, através do qual relações de sexos cruzados podem ser extraídas de relações do mesmo sexo. Esse tipo de pessoa processual Strathern chamou de “partível” (Id.ib.:185). Dito de outra maneira, um homem é feito de relações que podem ser destacadas, desagregadas, ou extraídas, para ser dadas a outros, na forma de objetos personificados, tais como os implementos do *kula*, os porcos da *moka*, noivas, comida, sangue, sêmen, ou crianças, relações que podem diferenciar homens de mulheres, como categorias do mesmo sexo.

Já que a masculinidade não está atrelada ao ser, os homens não são autores de pensamentos e de ações. Não há um *locus*, ou um sujeito, mas um nexos. A tentativa (frequentemente ritual) dos homens de perceberem os atributos “femininos” como destacáveis, não pode, assim, ser vista como cooptação no quadro

O que faz um homem?

de Strathern. As metáforas de apropriação ou extração resultam da imposição de uma noção unilateral de propriedade onde ela não cabe. “Uma característica idiossincrática de conceitos ocidentais populares sobre a propriedade é que itens singulares são vistos como vinculados a donos singulares” (Id.ib.:104). Ao invés disso, o sujeito atuante é um nó de relações e não uma fonte de ação. Ator e ação são vistos como unitários por procedimentos que reduzem a multiplicidade do ser. Um grupo de homens pode vir a atuar como um corpo homogêneo quando se exhibe numa apresentação em comum. Eles aparecem então como um indivíduo coletivo que, por exemplo, dançam juntos com uma vestimenta idêntica. Além disso, a criação da masculinidade que ocorre em nome da vida ritual ou da troca cerimonial não desaloja as mulheres ou o grupo doméstico. Essas atividades podem criar uma coletividade alternativa do mesmo sexo que permanece contingente em relação a elas, quer dizer, permanece contingente em relação a um amalgama de relações do mesmo sexo e de relações de sexo cruzadas.

No conjunto, penso que o significado regional de *The Gender of the Gift* parece consistir em quatro movimentos: 1) Strathern releu a etnografia das Terras Altas a respeito de homens e mulheres, 2) incluiu uma metodologia construtivista amplamente derivada de sua síntese da etnografia ribeirinha (ver Battaglia, 1983; Clay, 1977), 3) revisou concepções anteriores sobre gênero nas Terras Altas, tais como dominação masculina e antagonismo entre os sexos, à luz de seu quadro de referência e 4) explicou porque confusões analíticas tinham sido feitas na literatura antes. Sem querer diminuir a criatividade específica da obra de Strathern, minha sugestão, no entanto, é que a análise de Bateson sobre as representações de gênero em *Naven* abriu caminho tanto para o projeto etnográfico quanto para o projeto teórico levados adiante, se não concluídos, ao menos muito adiantados por Strathern.

Isto é, a genealogia intelectual do livro não é o que os geneticistas costumam chamar de mutação. Não se trata de um mutante, nem de uma descontinuidade na teorização sobre a

pessoa, gênero e sociedade na Melanésia. O ponto crítico, é claro, que agora me resta especificar da maneira mais exata possível, é que relações causais pretendo invocar quando digo que *Naven* “abriu caminho” para *The Gender of the Gift*.

O Bateson de Marilyn Strathern

O ponto principal que quero levantar é esse: a própria Strathern cita *Naven* de Bateson como metade “do início” do construtivismo de gênero nos estudos melanésios (Strathern, 1988:70), a outra metade sendo *Sexo e Temperamento* de Mead (1963 [1935]).⁷ Mas, além disso, vai adiante e admite uma dívida maior com o livro de Bateson:

Sua classificação de tipos de relações – complementares e simétricas – e seu interesse pela “lógica cultural” dos pares, da oposição e da divergência, tornaram os modos de relação um problema teórico (Strathern, 1988:71).

A próxima vez em que ela se refere a *Naven* em *The Gender of the Gift*, o que só ocorre, é verdade, cerca de 300 páginas depois, ela o faz de maneira conseqüente.

Em meio a sua crítica do uso da metáfora de dominação como uma distorção das relações entre homens e mulheres nas Terras Altas, Strathern argumenta que essas relações deveriam ser vistas, antes, como um deslocamento das relações de sexo cruzado por relações do mesmo sexo que, assim, integram uma coletividade masculina numa corporificação individual. O que de outra maneira é plural, torna-se singular, uma substituição que causa o crescimento do corpo e da atuação dos homens. Esse

⁷ Malinowski tinha uma visão bem diferente da representação de gênero em *Sexo e Temperamento* e em *Naven*. “Na visão habilidosa de outro escritor”, queixava-se ele em seu prefácio a *We the Tikopia* (Malinowski, 1936:vii-viii), “as mulheres de uma tribo parecem masculinas, ao passo que, em outra, os homens desenvolvem qualidades femininas quase ao ponto de dar à luz. Este livro, por contraste, é uma peça academicamente inalterada e genuína”.

O que faz um homem?

efeito é parcialmente consequência do que já está presente em atores que tem relações do mesmo sexo. De uma maneira crucial, no entanto, essa diferenciação é provocada pela interação e não pelos atores vistos como indivíduos. Strathern cita então a idéia de Bateson de que relações simétricas e complementares podem tornar-se crescentemente diferenciadas através de seqüências de ações auto-sustentadas que ele chamou de cismogênese (Bateson, 1935). Na dinâmica anterior, um ser e outro competem de modo idêntico: por exemplo, dois homens lutam. Na dinâmica seguinte, o comportamento do ser e do outro se diferencia: por exemplo, deferência ao prestígio, cultivo da dependência, ou masculino em relação ao feminino. Além disso, pela pressão de um processo de cismogênese, um provoca o outro para ampliar a sua resposta. Como Strathern usou esse quadro? – como uma premonição de sua distinção principal. “De fato”, diz ela, “Bateson descreve os dois modos de interações de explicitação que as diferenças de gênero criam – no modo mesmo sexo (simétrico) e de sexo cruzado (complementar)” (Strathern, 1988:335). Isto é, ela viu em sua proposta uma teoria das relações de gênero baseada na ação e em relações dinâmicas, ao invés de em binarismos fixos, não só uma análise que era a de um ancestral de sua análise, mas o ancestral mais alto.

É claro que essa linhagem inclui outros. Já citei Durkheim como um outro alto ancestral, mas o diálogo com o trabalho clássico de Mauss (1968) sobre a moralidade da troca de dádivas fora do Ocidente, sem dúvida foi uma motivação central para Strathern. Entre os melanesianistas, a noção de Leenhardt sobre a pessoa como um ponto de encontro de relações na Nova Caledônia, é significativa. E os ensaios de Gregory (1980, 1982), nos quais ele contrastava os sistemas de troca cerimonial da Melanésia, baseados na dádiva, nos quais a acumulação de relações sociais é mais importante do que a acumulação de recursos materiais, com as noções de mercado sobre objetos alienáveis, a dívida e o crédito, definem outro integrante importante dessa genealogia. No entanto, a figura mais

importante, cujo nome não pode ser omitido, é Roy Wagner, o mago desse grupo. Na visão analógica de Wagner (1977) sobre o parentesco Daribi, o mundo das relações é feito de relações de parentesco ubíquas, semanticamente idênticas umas às outras. O significado resulta, assim, de atos que diferenciam, interditam, inibem, limitam, desqualificam, tais como o tabu do incesto e as relações jocosas. Além disso, a distinção de Wagner entre culturas de “coletivização” e de “diferenciação” (1972; ver também Dumont, 1980, 1986) foi certamente precursora do contraste de Strathern entre as pessoas partíveis e individuais, por um lado, e a identidade ocidental de propriedade, por outro. E, sem dúvida, a tentativa de Wagner de fazer sua teoria recursiva e reflexiva, inspiraram a própria reflexividade de Strathern em *The Gender of the Gift* (Robbins, 2002).

Marilyn Strathern desenvolveu uma crítica sobre a posição mal colocada da dicotomia masculino-feminina na etnografia melanésia, numa crítica baseada numa visão inteiramente construtivista a respeito de gênero nas Terras Altas da Nova Guiné. E o fez com tamanha força conceitual e clareza de exposição que levou Lisette Joshephides (1991) a afirmar que o livro abria uma nova era na etnografia melanésia, na qual as principais diferenças culturais podiam ser reconhecidas, o que levaria a um refinamento na reflexão sobre o contraste entre as pessoas ocidentais e as pessoas melanésias (ver também Foster, 1995). Se a proclamação triunfalista de Joshephides a respeito do argumento de Strathern era, a meu ver, fundamentada, sua apreciação das raízes intelectuais de sua concepção de gênero e pessoa continha falhas. Desde então, *The Gender of the Gift* foi visto sob uma luz diferente. Ao invés de ser visto como uma inovação teórica, ele foi visto como

uma tomada de posição, brava, final e radical, a favor da diferença cultural no contexto de uma antropologia que estava se cansando de exposições detalhadas de mundos

O que faz um homem?

simbólicos locais em toda as suas particularidades (Robbins, 2006:172).

Tanto na Melanésia, como fora dela, o momento teórico e regional de *The Gender of the Gift* pode de fato já ter sido ultrapassado. George Marcus (2006), sempre um oráculo, recentemente apreciou a visão de Strathern na região como tendo tido lugar “na época da etnografia melanésia em seu apogeu histórico”. Se tal metáfora sobre a história é adequada, a avaliação disciplinar da região pode muito bem ser ampliada. Ou não. Dada a ampla influência do livro sobre o construtivismo nos estudos de gênero tanto como, é claro, sobre as análises teóricas da pessoa em várias culturas, seu lugar na história intelectual está assegurado, sejam quais forem as vicissitudes que os estudos melanésios tenham que enfrentar.

***Naven* como masculinidade conservadora?**

Nessa releitura, não tentei promover o enterro da autora de *The Gender of the Gift*, negando ou dispersando a particularidade de sua imaginação teórica. A crítica metodológica da antropologia feminista e melanésia que Marilyn Strathern desenvolveu, e o contraste entre as noções melanésias e ocidentais da pessoa que ela articulou não foram de maneira nenhuma antecipadas no que está no *Naven* de Bateson.⁸ Devo admitir, no entanto, que, ao apontar as semelhanças de família entre seus conceitos respectivos de masculinidade, e suas molduras construtivistas respectivas, posso ser culpado de fazer o tipo de coisa que Herbert Butterfield condenava como história conservadora [*Whig history*] – também conhecida como presentismo – em seu estudo de 1931, *The Whig Interpretation of History* (1968; ver também Stocking, 1969).

⁸ Mais tarde na sua trajetória, Bateson chegou a uma conclusão que contrastava suas suposições sobre o eu, o divino e a natureza no Ocidente com as mais holísticas que ele via na cibernética, na arte balinesa e nos Alcoólatras Anônimos (ver Bateson, 1972).

Os historiadores conservadores, que aprovavam o sistema britânico da democracia parlamentar liberal, supunham que o objetivo da história parlamentar era o de aperfeiçoá-lo, e estavam inclinados a ver o passado como uma progressão em direção a esse objetivo. Butterfield via dois problemas principais nessa abordagem do passado. Em primeiro lugar, ela tendia a encorajar os historiadores a buscar, e a super-enfatizar, as semelhanças entre o passado e o presente, e também a serem vítimas do anacronismo. Em segundo lugar, ela tendia a dividir atores históricos entre os que favoreciam o progresso (os vencedores) e os que não o faziam (os perdedores). Assim fazendo, havia uma clara caminhada na estrada em direção à distorção do passado em termos das categorias morais do presente, um engano que a antropologia cultural conhece em outros termos e em outras circunstâncias.

Se sou culpado pela releitura do passado a favor de uma teoria reinante, isto é, se sou partidário⁹, e se isso resumiu e tornou parcial minha releitura, não creio que a tenha distorcido ou tornado menos imparcial, seja por impor uma continuidade falsa, criando um anacronismo, seja distorcendo sua genealogia. Chegando a tal conclusão na homenagem ao centenário do nascimento de Bateson, não simplifico nem deturpo a relação entre a sua visão da masculinidade na região do Sepik e a engenhosidade da autora de *The Gender of the Gift*. Mas, sim, reconheço a continuada importância etnográfica e teórica de *Naven*, ao mesmo tempo que isso me possibilita chegar a uma apreciação mais sutil da inventividade do *tour de force* de Strathern. Assim fazendo, pelo menos no contexto atual, talvez esteja inclinado a ter uma visão mais apaixonada sobre os perigos da interpretação conservadora do que os historiadores.

⁹ Mas também vice-versa: reli Strathern em benefício de Bateson. Isso seria uma espécie de interpretação conservadora do presente em benefício do passado.

O que faz um homem?

Referências bibliográficas

- BARLOW, Kathleen and LIPSET, David. Dialogics of Material Culture: Male and Female in Murik Outrigger Canoes. *American Ethnologist* 24(1), 1997, pp.4-36.
- BATESON, Gregory. Culture Contact and the Concept of Schismogenesis. reprint In: Bateson, Gregory. *Steps to an Ecology of Mind*. New York, Balantine Books, 1972 [1935], pp.66–83.
- _____. *Naven: A Survey of the Problems Suggested by a Composite Picture of the Culture of a New Guinea Tribe Drawn From Three Points of View*. Cambridge, Cambridge University Press, 1936.
- BATTAGLIA, Deborah. Projecting Personhood in Melanesia: The Dialectics of Artefact Symbolism on Sabarl Island. *Man*, n° 18(2), 1983, pp.289–304.
- BUTTERFIELD, Herbert. *The Whig Interpretation of History*. London, G. Bell and Sons, 1968.
- CARRIER, James. (ed.) *Occidentalism: Images of the West*. New York, Oxford University Press, 1995.
- _____. Gifts, Commodities and Personal Relations: A Maussian View of Exchange. *Sociological Forum* 6(1), 1991, pp.119-36.
- CARSTEN, Janet. *After Kinship*. Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- CLAY, Brenda. *Pinikindu: Maternal Nurture, Paternal Substance*. Chicago, IL, University of Chicago Press, 1977.
- CONNELL, R.W. and MESSERSCHMIDT, James W. Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept. *Gender and Society* 19(6), 2005, pp.829–59.
- CORNWALL, Andrea and LINDISFARNE, Nancy. (eds.) *Dislocating Masculinity: Comparative Ethnographies*. New York, Routledge, 1994.

- DUMONT, Louis. *Essays on Individualism: Modern Ideology in Anthropological Perspective*. Chicago, University of Chicago Press, 1986.
- _____. *Homo Hierarchicus: The Caste System and its Implications*. Chicago, University of Chicago Press, 1980.
- DURKHEIM, Emile. *The Division of Labor in Society*. New York, The Free Press, 1991 [1933] [trans. W.D. Halls].
- FORGE, Anthony. Art and Environment in the Sepik. *Proceedings of the Royal Anthropological Institute* 65, 1966, pp.23-41.
- FORTUNE, Reo. Arapesh Warfare. *American Anthropologist* 41(1), 1939, pp.22-41.
- FOSTER, Robert. *Social Reproduction and History in Melanesia: Mortuary Ritual, Gift Exchange and Custom in the Tanga Islands*. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- FOUCAULT, Michel. Nietzsche, Genealogy, History. In: Rabinow, Paul. (ed.) *The Foucault Reader*. New York, Pantheon Books, 1984, pp.76-100.
- FRYE, Northrop. *The Well-Tempered Critic*. Bloomington, Indiana University Press, 1963.
- GEWERTZ, Deborah. The Chambri [Tchambuli] View of Persons: A Critique of Individualism in the Works of Mead and Chodorow. *American Anthropologist* 86(3), 1984, pp.615-29.
- _____. A Historical Reconsideration of Female Dominance among the Chambri of Papua New Guinea. *American Ethnologist* 8(1), 1981, pp.94-106.
- GILLISON, Gillian. *Between Culture and Fantasy: A New Guinea Highlands Mythology*. Chicago, IL, University of Chicago Press, 1993.
- GREGORY, Christopher. *Gifts and Commodities*. London, Academic Press, 1982.

O que faz um homem?

- _____. Gifts to Men and Gifts to God: Gift Exchange and Capital Accumulation in Contemporary Papua Man. (NS) 15(4), 1980, pp.626-52.
- HERDT, Gilbert. *The Sambia: Ritual, Sexuality and Change in Papua New Guinea*. Belmont, CA, Wadsworth, 2004.
- _____. *Guardians of the Flutes*. (Vol. 1) New York, McGraw-Hill, 1981.
- _____ and POOLE, F.J.P. "Sexual Antagonism": The Intellectual History of a Concept in New Guinea Anthropology. *Social Analysis* 12(1), 1982, pp.3-29.
- HOGBIN, H. Ian. *The Island of the Menstruating Men: Religion in Wogeo, New Guinea*. Melbourne, Melbourne University Press, 1970.
- JOSEPHEDIES, Lisette. Metaphors, Metathemes, and the Construction of Sociality: A Critique of the New Melanesian Ethnography. *Man* 26(1), 1991, pp.145-61.
- KUSSEROW, Adrie. *American Individualisms: Child Rearing and Social Class in Three Neighborhoods*. New York, Palgrave Macmillan, 1999.
- LANGNESS, Louis. Ritual Power, and Male Dominance in the New Guinea Highlands. In: FOGELSON, R. and ADAMS, R.N. (eds.) *The Anthropology of Power: Ethnographic Studies from Asia, Oceania and the New World*. New York, Academic Press, 1977, pp.323.
- _____. Sexual Antagonism in the New Guinea Highlands: A BenaBena Example. *Oceania* 37(3), 1967, pp.161-77.
- LEENHARDT, Maurice. *Do Kamo: Person and Myth in the Melanesian World*. Chicago, IL, University of Chicago Press, 1979 [trans. Basia M. Celati].
- LEWIS, Gilbert. *Day of Shining Red: An Essay on Understanding Ritual*. Cambridge, Cambridge University Press, 1980.
- LIPSET, David. Rereading *Sex and Temperament*: Mead's Sepik Ethnography and its Critics. *Anthropological Quarterly* 76(4), 2003, pp.693-714.

- _____. *Mangrove Man: Dialogics of Culture in the Sepik Estuary*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- _____. *Gregory Bateson: The Legacy of a Scientist*. Englewood Cliffs, NJ, Prentice-Hall, 1980.
- _____ and SILVERMAN, Eric. The Moral and the Grotesque: Dialogics of the Body in Two Sepik River Societies (Eastern Iatmul and Murik). *Journal of Ritual Studies* 19(2), 2005, pp.17-52.
- MALINOWSKI, B. *Magic, Science and Religion and Other Essays*. Garden City, NY, Doubleday Anchor, 1954.
- _____. Preface. In: Firth, R. *We, The Tikopia*. London, George Allen & Unwin, 1936, pp.vii-xi.
- _____. *Argonauts of the Western Pacific*. London, Routledge & Kegan Paul, 1922.
- MARCUS, George. Review of *Commons and Borderlands: Working Papers on Interdisciplinarity, Accountability and the Flow of Knowledge* by Marilyn Strathern. *American Ethnologist* 33(1), 2006 [URL: http://www.aaanet.org/aes/bkreviews/result_details.cfm?bk_id=3610].
- MARRIOTT, McKim. Hindu Transactions: Diversity without Dualism. In: Kapferer, B. (ed.) *Transaction and Meaning*. Philadelphia, PA, ISHI, Publications (ASA Essays in Anthropology 1), 1976, pp.109-42
- MAUSS, Marcel. *The Gift: Forms and Functions of Exchange in Archaic Societies*. New York, Norton, 1968 [1954].
- MCDOWELL, Nancy. *The Mundugumor: From the Field Notes of Margaret Mead and Reo Fortune*. Washington, DC, Smithsonian Institution Press, 1991.
- MEAD, Margaret. *Sex and Temperament in Three Primitive Societies*. New York, Morrow, 1963 [1935] (*Sexo e Temperamento*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1988).
- MEGGITT, Mervyn. Male-Female Relationships in the Highlands of Australian New Guinea. *American Anthropologist* 66(4), Special Issue Part 2 *New Guinea: The Central Highlands*, 1964, pp.204-24.

O que faz um homem?

- MORGENTHALER, F.; WEISS, F. and MORGENTHALER, M. *Conversations au bord du fleuve mourant: Ethnopsychanalyse chez les Iatmouls de Papousie/Nouvelle-Guinée*. Carouge-Genève, Editions Zoe, 1987.
- NIEHAUS, I. Renegotiating Masculinity in the South African Lowveld: Narratives of the Male-Male Sex in Louour Compounds and in Prisons. *African Studies* 61(19), 2002, pp.77-97.
- NIETZSCHE, Friedrich. *The Birth of Tragedy and the Genealogy of Morals*. New York, Doubleday, 1956 [trans. F. Golfing].
- POOLE, F.J.P. Cultural Images of Women as Mothers: Motherhood among the Bimin-Kuskusmin of Papua New Guinea. *Social Analysis* 15, 1984, pp.73-101.
- READ, Kenneth. Cultures of the Central Highlands, New Guinea. *Southwestern Journal of Anthropology* 10(1), 1954, pp.1-43.
- ROBBINS, Joel. Review of *Creative Land: Place and Procreation on the Rai Coast of Papua New Guinea*, by James Leach and *Papua New Guinea's Last Place: Experiences of Constraint in a Postcolonial Prison*, by Adam Reed. *The Contemporary Pacific* 18(1), 2006, pp.171-5.
- _____. *Becoming Sinners: Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea Society*. Berkeley, University of California Press, 2002.
- ROSCOE, Paul. Margaret Mead, Reo Fortune, and Mountain Arapesh Warfare. *American Anthropologist* 105(3), 2003, pp.581-91.
- SILVERMAN, Eric. *Masculinity, Motherhood and Mockery: Psychoanalyzing Culture and the Iatmul Naven Rite in New Guinea*. Ann Arbor, University of Michigan Press, 2001.
- SNYDER, Katherine A. Modern Cows and Exotic Trees: Identity, Personhood, and Exchange Among the Iraqw of Tanzania. *Ethnology* 41(2), 2002, pp.155-73.
- STANEK, Milan. Les travesties rituels des Iatmul. In: Lupu, F. (ed.) *Océanie: Le Masque au Long Cours*. Paris, Ouest-France, 1983a, pp.163-93.

- _____. Les Iatmul. I In: Lupu, F. (ed.) *Oceanie: Le Masque au Long Cours*. Paris, Ouest-France, 1983b, pp.157-62.
- STOCKING, George. On the Limits of “Presentism” and “Historicism” in the Historiography of the Behavioral Sciences. In: Stocking, George. *Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology*. New York, The Free Press, 1969, pp.1-12.
- STRATHERN, Marilyn. *The Gender of the Gift*. Cambridge, Cambridge University Press, 1988 [O gênero da dádiva. *Problemas com as mulheres e problemas com a sociedade melanésia*. Campinas-SP, Editora da Unicamp, 2006 – Coleção Gênero e Feminismos (trad.: André Villalobos)].
- VILACA, Aparecida. Chronically Unstable Bodies: Reflections on Amazonian Corporalities. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 11(3), 2005, pp.445-64.
- WAGNER, Roy. Analogic Kinship: A Daribi Example. *American Ethnologist* 4(4), 1977, pp.623-42.
- _____. *Habu: The Innovation of Meaning in Daribi Religion*. Chicago, IL, University of Chicago Press, 1972.