

- 16 Veja nota 15.
- 17 Veja Slater (1970) para uma discussão mais extensa dessas implicações.
- 18 Veja e.g. Deutsch, 1944; Erikson, 1964: 162; Klein e Rivière, 1937: 18; Parsons, 1970, *passim*; Parsons e Bales, 1955, *passim*.
- 19 Seu argumento deriva do fato universal que uma criança precisa superar sua identificação primária com/e sua total dependência da mãe. O presente artigo argumenta que o valor das implicações dessa dicotomia surge de circunstâncias particulares de nossa sociedade e sua desvalorização das qualidades relacionais. Aliado a isso existe a sugestão de que não é necessário ser, e freqüentemente não é, o relacionamento com o pai que corta os laços maternos primitivos.
- 20 Comunicação pessoal de Fatima Mernissi, baseada em sua experiência desenvolvida em Marrocos e em seu recente trabalho de campo sociológico.

Está a Mulher Para o Homem Assim Como a Natureza Para a Cultura?

Sherry B. Ortner

Muito da criatividade da antropologia é conseqüência da tensão entre duas questões: a que explica o homem universalmente e a que explica a cultura particularmente. Sob este aspecto a mulher nos proporcionou um dos problemas mais desafiantes a ser considerado. O status secundário feminino na sociedade é uma das verdades universais, um fato pan-cultural. Mesmo neste fato universal, as concepções culturais específicas e as simbolizações da mulher são extraordinariamente diversas e mesmo mutuamente contraditórias. Além disso, o verdadeiro tratamento das mulheres e seu poder e contribuição relativos, variam muito de cultura à cultura e em períodos diferentes na história das tradições culturais particulares. Os dois pontos de vista – o fato universal e a variação cultural – constituem problemas a serem esclarecidos.

Meu interesse no problema, certamente, é mais do que acadêmico: desejo ver surgir uma mudança genuína, a emergência de uma ordem social e cultural na qual a classificação do potencial humano seja aberto às mulheres tanto quanto aos homens. A universalidade da subordinação feminina, o fato de existir em todo tipo de classificação social e econômica e em sociedades de todo grau de

complexidade, indica que estamos frente a algo muito profundo e inflexível e que não podemos desenraizar simplesmente reclassificando algumas tarefas e papéis no sistema social, ou mesmo reordenando toda a estrutura econômica. Neste artigo tento expor a lógica subjacente do pensamento cultural que assume a inferioridade feminina, tento mostrar a natureza altamente persuasiva da lógica, pois se não fosse tão persuasiva, as pessoas não permaneceriam de acordo com ela. Mas também tento mostrar as fontes sociais e culturais da lógica para indicar onde se encontra o potencial para a mudança.

É importante separar os níveis do problema. O entrelaçamento pode trazer confusão. Por exemplo, dependendo de qual aspecto da cultura chinesa nós examinarmos, poderíamos extrapolar uma das muitas suposições completamente diferentes relacionadas ao status feminino na China. Na ideologia do taoísmo, ao princípio feminino *yin* e ao masculino *yang* é dado ao mesmo peso; "a oposição, alternância e interação dessas duas forças suscitam todos os fenômenos no universo" (Siu, 1968: 2). Portanto, poderíamos supor que masculinidade e feminilidade são valorizados igualmente na ideologia geral da cultura chinesa. Entretanto, examinando a estrutura social, veremos o princípio da descendência patrilinear fortemente enfatizada, a importância dos filhos varões e a absoluta autoridade do pai, na família. Poderíamos concluir então, que a China é uma sociedade patriarcal arquetípica. Logo, examinando os reais papéis desempenhados, o poder e a influência manipulados e as contribuições materiais feitas pelas mulheres na sociedade chinesa – contribuições estas, é preciso ressaltar, absolutamente essenciais – diríamos que é atribuído às mulheres um grande status (não mencionado) no sistema. Porém, poderíamos focalizar o fato que uma Deusa, Kuan Yin, é a divindade fundamental (mais venerada e mais representada) no Budismo chinês e estaríamos tentados a dizer como muitos o tentaram sobre a veneração de deusas nas culturas pré-históricas e sociedades primitivas, que a China realmente é um tipo de matriarcado. Em resumo, precisamos ser absolutamente claros sobre o que estamos tentando explicar antes de explicá-lo.

Podemos diferenciar três níveis do problema:

1 - O fato universal do status de classe secundária, culturalmente atribuído a mulher em todas as sociedades. Duas questões são importantes aqui. Primeira, o que pensamos sobre isso e qual é nossa evidência de que isso é um fato universal? E segunda, como explicamos este fato, uma vez estabelecido?

2 - As ideologias específicas, as simbolizações e as classificações sócio-estruturais pertinentes às mulheres que variam extraordinariamente de cultura a cultura. O problema nesse nível é para ser considerado em cada complexo cultural particular em termos dos fatores específicos àquele grupo – o nível padrão da análise antropológica.

3 - Detalhes das atividades, contribuições, poderes, influência e etc. das mulheres, observáveis em campo, freqüentemente em divergências com a ideologia cultural (embora sempre restrita na hipótese de que as mulheres nunca serão oficialmente proeminentes no sistema total). Atualmente, este é o nível da observação direta, freqüentemente adotado pelos antropólogos de orientação feminista.

Este artigo está fundamentalmente relacionado com o primeiro desses níveis, o problema da desvalorização universal das mulheres. Portanto, a análise não depende de dados culturais específicos, mas na verdade de uma análise da "cultura" tomada genericamente como um tipo especial de processo no mundo. Uma discussão do segundo nível, o problema da variação transcultural nas concepções e valorizações relativas das mulheres, ordenará uma grande parte da pesquisa transcultural e deverá ser postergada para outra ocasião. Quanto ao terceiro nível, minha abordagem será óbvia em considerá-lo um esforço desviado focalizando somente o poder real feminino, ainda que culturalmente não reconhecido e desvalorizado em qualquer sociedade mencionada, sem primeiro compreender a ideologia super-astuta e as hipóteses mais profundas da cultura que tornam tais poderes triviais.

A Universalidade da Subordinação Feminina

O que pretendo quando digo que em todo lugar, em cada cultura conhecida, as mulheres são consideradas de alguma maneira inferiores aos homens? Primeiro que tudo, devo salientar que estou falando sobre avaliações culturais; estou falando que cada cultura, de sua própria maneira e em seus próprios termos faz estas avaliações. Porém o que constituirá evidência de que uma cultura específica considera as mulheres inferiores?

Três tipos de dados serão suficientes: (1) o elemento de ideologia cultural e as colocações informativas que *explicitamente* desvalorizam as mulheres e com elas, seus papéis, suas tarefas, seus pro-

ditos e seus meios sociais com menos prestígio do que os relacionados aos homens e às funções masculinas correlatas; (2) esquemas simbólicos, tais como a prerrogativa de violação, que poderão ser interpretadas *implicitamente* como uma colocação de avaliações inferiores; e (3) as classificações sócio-estruturais que excluem as mulheres da participação no, ou em contato com algum domínio no qual reside o maior poder da sociedade². Estes três tipos de dados podem ser naturalmente interrelacionados em qualquer sistema particular, ainda que não sejam imprescindíveis. Além disso, geralmente qualquer um deles será suficiente para salientar a inferioridade feminina numa dada cultura. Certamente, a exclusão feminina dos ritos mais sagrados ou do maior conselho político, é uma evidência suficiente. Certamente uma ideologia cultural explícita desvalorizando a mulher (e suas tarefas, papéis, produtos e etc.) é uma evidência suficiente. Parâmetros simbólicos tais como a profanação, são comumente suficientes, ainda embora em alguns casos, nos quais digamos, homens e mulheres são igualmente corrompidos um pelo outro, um parâmetro posterior é necessário – e tanto quanto minhas pesquisas concluíram é sempre viável.

Portanto, no cômputo geral, eu afirmaria que achamos as mulheres subordinadas aos homens em todas as sociedades conhecidas. A pesquisa para uma cultura igualitária genuína provou ser infrutífera sem levar em conta o matriarcado. Será suficiente um exemplo de uma sociedade que tradicionalmente postula este aspecto. Entre os Crow matrilineares, como Lowie (1956) salienta, “As mulheres... tinham postos altamente honrosos na Dança do Sol; elas poderiam tornar-se dirigentes da Cerimônia do Tabaco e representavam, se é que representavam, a parte mais importante do que a dos homens; algumas vezes elas representavam as anfitriãs no Festival da Carne Cozida; elas não eram excluídas dos trabalhos pesados ou, de medicar ou de procurar por revelações divinas (p. 61). De modo algum, “As mulheres antigamente, durante a menstruação, cavalgavam animais inferiores e evidentemente isto aparecia como uma fonte de contaminação, pois não se permitia sua aproximação tanto de um homem ferido como dos que se iniciavam num destacamento de guerra. Nesta época, um tabu ainda perdura contra sua aproximação dos objetos sagrados” (p. 44) além disso, antes de enumerar os direitos femininos de participação nos vários rituais citados anteriormente, Lowie cita uma estranha Dança do Sol de Boneca embrulhada que não se permitia às mulheres desembrulhar (p. 60). Prosseguindo nesta trilha encontramos: “De

acordo com todos os informantes de Lodge Grass e muitos outros, a boneca de propriedade de “Face Enrugada” precedia não somente às outras, mas também à todas as bonecas medicinais dos Crow... Não se permitia que esta boneca estranha fosse manipulada por uma mulher” (p. 229)³.

Em resumo, os Crow são sem dúvida um caso bastante típico. Certamente as mulheres possuem certos poderes e direitos, neste caso alguém as coloca em posições inegavelmente elevadas. Contudo, no final cai o pano: a menstruação é uma ameaça para o combate, uma das instituições mais valorizadas da tribo, uma das principais para sua auto-definição; e o objeto mais sagrado da tribo é tabu para o olhar direto e o toque das mulheres.

Exemplos similares podem ser infinitamente multiplicados, porém eu penso que já nos desobrigamos de demonstrar que a subordinação feminina é universal na cultura. O debate está em aberto para aqueles que quiserem questionar este aspecto propondo exemplos opostos. Eu assumirei o status secundário universal das mulheres como um dado e daí prosseguirei.

*Natureza e Cultura*⁴

Como explicaremos a desvalorização universal das mulheres? Certamente poderíamos nos basear no fato do determinismo biológico. Há algo de geneticamente inerente no macho (das espécies) de maneira que os deterministas biológicos argumentariam que isto naturalmente o torna o sexo dominante; este “algo” falta às fêmeas e como resultado, as mulheres não só são naturalmente subordinadas, mas também geralmente muito satisfeitas com sua posição desde que esta lhes proporcione proteção e oportunidade de valorizar os prazeres maternos, que são para elas as experiências mais satisfatórias da vida. Sem chegar a uma refutação pormenorizada desta posição, acho justo dizer que houve uma falha em sua demonstração, para a satisfação de quase todos na antropologia acadêmica. Isto não quer dizer que os fatos biológicos sejam irrelevantes ou que os homens e mulheres não sejam diferentes, mas sim que certos dados e diferenças somente adquirem significado de superior/inferior dentro da estrutura de sistemas de valores culturalmente definidos.

Se não desejarmos nos apoiar no determinismo genético, me parece que teremos somente um caminho a seguir. Devemos tentar

interpretar a subordinação feminina sob a luz de outros fatores universais, elaborados na estrutura da situação mais generalizada, na qual todo ser humano se encontra em qualquer cultura. Por exemplo, todo ser humano tem um corpo físico e um sentido de mente não física, faz parte de uma sociedade com outros indivíduos e é herdeiro de uma tradição cultural, devendo se engajar em algum relacionamento ainda que ligado com a "natureza" ou o reino não humano, a fim de sobreviver. Todo o ser humano nasce (de uma mãe) e finalmente morre, todos estão interessados na sobrevivência pessoal e a sociedade/cultura tem seu próprio interesse para (ou pelo menos em alguns momentos em direção a) a continuidade e a sobrevivência que transcende as vidas e as mortes de indivíduos específicos, e assim por diante. É no domínio de tal universo da condição humana que poderíamos procurar uma explicação para o fato universal da desvalorização feminina.

Em outras palavras, explico o problema na seguinte questão simples. O que poderia ter havido na estrutura generalizada e nas condições de existência comuns a cada cultura, que poderia levá-las a colocar um valor inferior sobre a mulher? Especificamente minha tese é que a mulher está sendo identificada com – ou se se desejar, parecer ser um símbolo de – alguma coisa que cada cultura desvaloriza, alguma coisa que cada cultura determina como sendo uma ordem de existência inferior a si própria. Agora parece que há uma única coisa que corresponde aquela descrição e é a "natureza" no sentido mais generalizado. Cada cultura, ou, genericamente "cultura" está engajada no processo de gerar e sustentar sistemas de formas de significados (símbolos, artefatos e etc.) por meio dos quais a humanidade transcende os atributos da existência natural, ligando-as a seus propósitos, controlando-os de acordo com seus interesses. Podemos assim amplamente equacionar a cultura com a noção de consciência humana (isto é, sistemas de pensamento e tecnologia), por meio das quais a humanidade procura garantir o controle sobre a natureza.

Agora as categorias de "natureza" e "cultura", certamente, são categorias conceituais – não se pode encontrar limite no mundo concreto entre os dois estados ou domínios do ser. Não há dúvida de que algumas culturas estipulam uma oposição muito mais forte entre as duas categorias, que outras – e tem até sido questionado que povos primitivos (alguns ou todos) não vêem ou intuem nenhuma diferença entre o estado cultural humano e o estado da natureza. Contudo eu sustentaria que a universalidade do ritual exprime

uma afirmação em todas as culturas, a respeito da habilidade especificamente humana de agir sobre ela e de regulá-la, ao invés de passivamente mover-se com, e ser movida pelos atributos de existência natural. No ritual, na manipulação intencional de formas atributivas com o fim de regular e manter a ordem, cada cultura afirma que a relação adequada entre a existência humana e as forças da natureza depende da utilização dos poderes especiais da cultura para regular, os processos do mundo e da vida.

Um domínio do pensamento cultural onde estes pontos são muitas vezes convencionados é aquele dos conceitos de pureza e corrupção. Virtualmente, cada cultura tem algumas destas crenças, que em grande parte parecem, (ainda que por certo, não inteiramente), preocupadas com a relação entre cultura e natureza (veja Ortner, 1973, n.d.). Um aspecto bem conhecido da crença transcultural é aquele do "contágio" natural de corrupção; deixada em seus próprios esquemas, a corrupção (para estes propósitos grosseiramente equiparada à atuação desordenada de energias naturais), se estende e subjuga tudo que entra em contato com ela. Portanto, um enigma – se a corrupção é tão forte, como pode qualquer coisa ser purificada? Por que os agentes purificadores não se corrompem? A resposta, mantendo a presente linha de argumentação, é que a purificação é realizada num contexto ritual; o ritual de purificação, como a atividade intencional que opõe ação da auto-consciência (simbólica) contra as energias naturais, é mais poderosa que estas energias.

Em todo o caso, minha posição é simplesmente que cada cultura reconhece e mantém implicitamente uma distinção entre a atuação da natureza e a atuação da cultura (a consciência humana e seus produtos), e mais, que a diferença da cultura, se apoia precisamente no fato de poder na maioria das circunstâncias transcender as condições naturais e transformá-las para seus propósitos. Portanto, a cultura (isto é, cada cultura) em algum nível de percepção demonstra não ser somente distinta da natureza mas superior a ela, e este sentido de diferenciação e superioridade se apoia precisamente na capacidade de transformar – "socialização" e "culturação" – a natureza.

Voltando agora ao problema das mulheres, seu status pan-cultural secundário poderia ser considerado, simplesmente, postulando-se que as mulheres são identificadas ou simbolicamente associadas com a natureza, em oposição aos homens que são identificados com a cultura. Uma vez que o plano da cultura sempre é sub-

meter e transcender a natureza, se as mulheres são consideradas parte dela, então a cultura achará "natural" subordiná-las, para não dizer oprimi-las. Contudo, embora este argumento demonstre ter considerável influência, parece uma super simplificação do fato. Portanto, a formulação que eu gostaria de defender e elaborar no próximo tópico é que as mulheres são consideradas "simplesmente" como estando *mais próximas* da natureza do que os homens. Isto é, a cultura (ainda assim equacionada relativamente sem ambigüidade pelos homens), reconhece que as mulheres são participantes ativas em seus processos especiais, mas ao mesmo tempo as considera como sendo mais enraizadas ou tendo afinidade mais direta com a natureza.

A revisão pode ser vista como desimportante ou até comum, porém, eu penso que é uma abordagem mais minuciosa de hipóteses culturais. Além disso, nesses termos, a série de argumentos tem várias vantagens analíticas sobre as formulações mais simples. Discutirei isto mais adiante. Poderia simplesmente ser salientado aqui que os argumentos revistos ainda seriam considerados para a desvalorização feminina pan-cultural, pois mesmo que as mulheres não estejam equiparadas com a natureza, são contudo consideradas como representantes de uma ordem inferior, como sendo menos transcendententes à natureza do que os homens. Portanto, o próximo enfoque deste artigo é considerar porque elas podem ser encaradas desta maneira.

Por que as mulheres parecem mais próximas da natureza?

Certamente, tudo começa com o corpo e a função de procriação natural, específica somente às mulheres. Podemos extrair três níveis de discussão para os quais este fato absolutamente fisiológico tem importância: (1) *o corpo da mulher e suas funções*, na maior parte do tempo mais envolvidos com "espécies de vida" parecem colocá-la mais próxima à natureza em contraste com a *fisiologia* masculina que o liberta mais completamente para assumir os esquemas da cultura; (2) o corpo feminino e suas funções coloca-a em *papéis sociais*, que por sua vez são considerados como sendo de uma classe mais inferior aos dos homens no processo cultural; (3) os papéis sociais tradicionais femininos, impostos por seu corpo e suas funções, lhe dão, por sua vez, uma *estrutura psíquica* diferente, que como sua natureza fisiológica e seus papéis sociais é vista como mais aproxi-

mada da natureza. Eu discutirei cada um destes aspectos separadamente, mostrando primeiro como em cada exemplo, certos fatores tendem, fortemente, a classificar a mulher com a natureza, depois indicando outros fatores que demonstraram sua completa identidade com a cultura, e então os fatores combinados, colocando-a numa posição intermediária problemática. Se tornará claro no decorso da discussão porque os homens parecem, em contraste, menos intermediários, mais puramente "culturais" que as mulheres. E eu reafirmo que estou tratando somente do nível do universo humano e cultural. Pretende-se aplicar estes argumentos à humanidade em geral; eles resultam da condição humana, de como a humanidade de os confrontou e vivenciou até os dias atuais.

1. *A psicologia feminina considerada como mais próxima da natureza*. Esta parte do meu argumento foi antecipada com astúcia, irrefutabilidade e muitos dados sólidos por Beauvoir (1953). Beauvoir reviu a estrutura fisiológica, o desenvolvimento e as funções femininas e concluiu que "a mulher muito mais do que o homem é a vítima das espécies" (p. 60). Ela ressalta que a maioria das áreas e dos processos do corpo feminino não servem a uma função aparente para a saúde e estabilidade do indivíduo; ao contrário, como desempenham suas funções orgânicas específicas, muitas vezes são causas de desconforto, dor e perigo. Os seios são irrelevantes para a saúde pessoal; eles podem ser estirpados a qualquer época da vida da mulher. "Muitas das funções das secreções ovarianas para beneficiar o óvulo, favorecem sua maturação e adaptação ao útero para suas necessidades; com respeito ao organismo como um todo, funcionam mais para desequilibrar do que para regular - a mulher é adaptada para a necessidade do óvulo ao invés de suas próprias necessidades" (p. 24). A menstruação é muitas vezes desconfortável, algumas vezes dolorosas; freqüentemente se relaciona com uma emoção negativa e de qualquer maneira envolve incômodas tarefas de limpeza e recolhimento da excreção; e - um ponto que Beauvoir não menciona - é que em muitas culturas a menstruação interrompe a rotina da mulher pondo-a numa situação estigmatizada que envolve várias restrições de suas atividades e contatos sociais. Na gravidez muitas fontes de vitamina e minerais femininos são canalizados para a nutrição do feto, exaurindo suas próprias forças e energia. Finalmente o nascimento em si é doloroso e perigoso (p. 24-27 passim). Em resumo, Beauvoir conclui que a mulher "é mais escravizada às espécies do que o homem, sua animalidade é mais manifesta" (p. 239).

Enquanto o livro de Beauvoir é ideológico, seu estudo sobre a situação fisiológica feminina parece imparcial e acurado. Simplesmente é um fato que, proporcionalmente, grande parte do corpo feminino, em grande porcentagem de sua vida e com algum – às vezes grande – ônus à sua saúde, força e estabilidade geral pessoal, se relaciona com os processos naturais em torno da reprodução das espécies.

De Beauvoir prossegue discutindo as implicações negativas da “escravização feminina às espécies” com relação aos projetos nos quais o ser humano se engaja, projetos através dos quais a cultura é gerada e definida. Ela portanto chega no ponto decisivo de seu argumento (p. 58-59):

Aqui temos a explicação completa do mistério. No nível biológico uma espécie é mantida somente pela criação de si própria sob nova forma; mas esta criação somente resulta na repetição da mesma Vida em mais indivíduos. Mas o homem assegura a repetição da Vida enquanto transcendendo a Vida através da Existência (isto é, orientada para um alvo, para uma ação com sentido); por esta transcendência ele cria valores que impedem a pura repetição de todos os valores. No animal, a liberdade e a variedade das atividades do macho são em vão, pois não é envolvido nenhum esquema. Exceto por seus serviços às espécies, o que ele faz é imaterial. Ainda que servido as espécies, o homem também modela a face da terra, criando novos instrumentos, inventando e moldando o futuro.

Em outras palavras, o corpo feminino parece condená-la a mera reprodução de vida; o homem, em contraste, não tendo funções naturais de criação deve (ou tem a oportunidade de) basear sua criatividade externamente “artificialmente” por meios de símbolos e tecnologia. Assim agindo, ele cria objetos relativamente duradouros, eternos e transcendentais, enquanto a mulher cria seres perecíveis – os seres humanos.

Esta formulação revela inúmeros “insights” importantes. Refere-se por exemplo ao motivo inexplicável porque às atividades masculinas que envolvem a destruição (caça e luta), são dadas muitas vezes maior importância do que à habilidade feminina de procriar, de criar a vida. Dentro da estrutura de Beauvoir, percebemos que não é a morte que tem aspecto relevante e valorizado na caça e

na luta; porém, é a natureza transcendental (social e cultural) destas atividades, opondo-se a naturalidade do processo do nascimento. “Pois não é dando a vida, mas arriscando-a que o homem é elevado acima do animal; isto é porque a superioridade da humanidade não é devida ao sexo que gera, porém ao que mata” (ibid.).

Portanto, como eu tenho sugerido, se o homem, em toda a parte, é (inconscientemente) associado com a cultura e a mulher parece mais próxima da natureza, a razão para estas associações não é difícil de compreender, basta considerar as implicações do contraste fisiológico entre o homem e a mulher. No entanto, ao mesmo tempo, a mulher não pode ser destinada totalmente à categoria da natureza, pois é perfeitamente óbvio que ele seja um ser humano maduro dotado de consciência humana exatamente como o homem; ela faz parte da metade da raça humana, sem cuja cooperação todo o processo sofreria um colapso. Ela pode parecer mais à mercê da natureza do que o homem, mas tendo consciência, ela pensa e fala; ela gera, comunica e manipula símbolos, categorias e valores. Ela participa dos diálogos humanos não somente com as mulheres mas também com os homens. Como Lévi-Strauss diz, “A mulher nunca pode tornar-se somente um signo e nada mais, pois desde que num mundo masculino ela é ainda uma pessoa, e na medida em que ela é definida como um signo, deve (ainda) ser reconhecida como geradora de signos” (1969a: 496).

Na verdade, o fato da plena consciência humana da mulher, seu pleno envolvimento e seu compromisso com o esquema cultural de transcendência sobre a natureza, pode ironicamente explicar outra das grandes complexidades do “problema feminino” – a indiscutível aceitação quase universal da mulher de sua própria desvalorização. Pareceria pois que como ser humano consciente e membro de uma cultura, ela seguiu a lógica dos argumentos da cultura e alcançou conclusões culturais junto com os homens. Como Beauvoir coloca (p. 59):

Ela sendo também um ser existente, sente a necessidade de sobrepujar e seu intento não é repetição, mas transcende em direção a um futuro diferente – em seu íntimo ela encontra a confirmação das pretensões masculinas. Ela acompanha os homens nos festivais que celebram o sucesso e as vitórias masculinas. Sua infelicidade é ter sido biologicamente destinada para a procriação da Vida, quando mesmo em sua própria visão da Vida,

não leva em si as razões de existência, razões que são mais importantes que a vida em si.

Em outras palavras, a consciência feminina – sua participação, como foi na cultura – é evidenciada em parte pelo simples fato dela aceitar sua própria desvalorização e endossar o ponto de vista da cultura.

Eu tentei aqui demonstrar uma parte da lógica desta visão, a parte que surge diretamente das diferenças biológicas entre os homens e as mulheres. Em razão do maior envolvimento do corpo feminino com a função natural que circunda a reprodução, ela é encarada mais como elemento da natureza do que o homem. Contudo, em parte por sua consciência e participação no diálogo social, ela é reconhecida como uma participante da cultura. Portanto, ela surge como intermediária entre a cultura e a natureza numa escala de transcendência inferior a do homem.

2. *O papel social feminino visto como mais próximo da natureza.* As funções fisiológicas das mulheres, como acabei de argumentar, podem motivar^s em si maior proximidade da mulher com a natureza, um ponto de vista com o qual ela própria terá de concordar, como observadora de si mesma e do mundo. As mulheres criam de sua própria essência, enquanto o homem é livre para ou forçado a, criar artificialmente, isto é, através de meios culturais, e desta maneira manter a cultura. Acrescentando, desejo agora demonstrar como as funções fisiológicas femininas tendem universalmente a limitar seu movimento social e a confiná-las universalmente a certos contextos sociais, que *por sua vez*, são vistos como mais próximos da natureza. Isto é, não somente seu processo corporal mas a situação social na qual seu processo físico a coloca, podem assinalar este significado. E na medida em que ela está permanentemente ligada (aos olhos da cultura) com estes meios sociais, os quais acrescentam peso (talvez até sejam o fator fundamental), ao ponto de vista da maior proximidade da mulher com a natureza. Eu naturalmente me refiro aqui ao confinamento feminino ao contexto familiar doméstico, um confinamento motivado sem dúvida por seu processo de lactação.

O corpo da mulher como de todos os mamíferos femininos, gera leite durante e depois da gravidez para a amamentação do recém-nascido. O bebê não pode sobreviver sem leite materno ou alguma fórmula similar neste estágio de vida. Desde que o corpo materno atravessa o processo de lactação em relação direta com a ges-

tação de uma determinada criança, a relação de amamentação entre mãe/filho é vista como um elo natural, e outros arranjos alimentares como sendo na maioria dos casos artificiais e provisórios. As mães e seus filhos, de acordo com razões culturais, se pertencem. Além disto, as crianças, durante a infância não são suficientemente fortes para se engajar em maiores trabalhos, ainda que se movam inquietas e incapazes de entender os vários perigos; portanto, elas necessitam supervisão e constantes cuidados. As mães são as pessoas indicadas obviamente para estas tarefas, como uma extensão a sua ligação natural de alimentar as crianças, ou porque elas tem um novo bebê e ainda estão envolvidas com atividades de orientação infantil. Suas próprias atividades são portanto circunscritas pelas limitações e baixos níveis das forças e habilidades de seus filhos⁶: ela é confinada ao grupo familiar doméstico; “o lugar da mulher é no lar”.

A associação da mulher com o círculo doméstico contribuiria de várias maneiras para a concepção desta como mais próxima da natureza sob diversos aspectos. Em primeiro lugar, o simples fato da constante ligação com crianças, assume um papel no problema: é fácil de constatar como bebês e crianças podem ser considerados como parte da natureza. Bebês são apenas humanos completamente insocializados; como os animais, eles são incapazes de andar retos, eles não tem controle da excreção, eles não falam. Até crianças um pouco mais velhas ainda não estão totalmente sob o domínio da cultura. Elas ainda não entendem a moral, responsabilidades e deveres; seu vocabulário e sua habilidade nas etapas da aprendizagem são pequenas. Encontra-se um reconhecimento implícito e uma ligação entre as crianças e a natureza em muitas práticas culturais. Por exemplo, muitas culturas tem ritos de iniciação para os adolescentes (principalmente para os rapazes, mais adiante voltarei a este ponto), o ponto em que se mudará as crianças de um estado humano menos completo a uma plena participação na sociedade e na cultura; muitas culturas não mantêm ritos funerários para crianças que morrem cedo, porque, explicitamente, não são seres sociais completos. Portanto, é apropriado categorizar as crianças com a natureza, e a ligação íntima das mulheres com as crianças pode configurar-lhes a possibilidade de serem elas próprias consideradas mais próximas da natureza. É irônico que a base lógica para a iniciação ritual dos meninos em muitas culturas, é a de que o jovem deve ser purificado da profanação advinda de estar em torno da

mãe e de outras mulheres a maior parte do tempo, quando na verdade a maior parte da profanação feminina pode se originar de sua convivência longa com as crianças.

A segunda maior implicação problemática da proximidade da mulher com o contexto doméstico se origina de certos conflitos estruturais entre a família e a sociedade, conjuntamente, em qualquer sistema social. As implicações da oposição "público/doméstico" em relação a posição feminina foi convenientemente desenvolvida por Rosaldo (neste livro) e eu desejo simplesmente mostrar sua importância no presente argumento. A noção de que a unidade doméstica - a família biológica encarregada de reproduzir e socializar novos membros da sociedade - se opõe a entidade pública - a estrutura dominadora das relações e alianças que é a sociedade - é também a base dos argumentos de Levi-Strauss no livro: *Estruturas Elementares da Família* (1969a). Levi-Strauss não discute somente que esta oposição está presente em todo sistema social, mas além disso que há significância na oposição entre natureza e cultura. A proibição universal do incesto e seu aliado, a lei da exogamia (casamento fora do grupo), asseguram que "é definitivamente eliminado o risco de encarar uma família biológica estabelecida como um sistema fechado; o grupo biológico não pode mais permanecer separado e os vínculos da aliança com outra família asseguram o domínio do social sobre o natural" (p. 479). Ainda que cada cultura não articule uma tal oposição radical entre o doméstico e o público, é dificilmente contestável o fato de que o doméstico é sempre dominado pelo público; as unidades domésticas são ligadas umas às outras através da promulgação de leis que logicamente estão num nível mais alto que as próprias unidades; isto cria uma unidade emergente - a sociedade - que está logicamente num nível superior às unidades domésticas das quais é composta.

Agora, desde que as mulheres estão associadas com, e verdadeiramente estão mais ou menos confinadas ao contexto doméstico, elas são identificadas com esta ordem inferior da organização cultural e social. Quais são as implicações desta afirmação? Primeiro, se a função específica biológica (reprodutiva) da família é enfatizada como na formulação de Lévi-Strauss, então a família (e conseqüentemente a mulher) é identificada pura e simplesmente com a natureza em oposição à cultura. Mas isto é obviamente muito simples; a questão parece mais adequadamente formulada como se segue: a família (e conseqüentemente a mulher) representa um nível inferior socialmente fragmentado, e uma categoria particular de in-

teresses, se opondo a relações interfamiliares representando uma categoria de interesses universais e integrativos. Desde que os homens não possuem uma base "natural" (criar, no sentido de cuidar da criança) para uma orientação familiar, sua esfera de atividade é limitada ao nível de relações interfamiliares. Conseqüentemente, como as razões culturais parecem progredir, os homens são os proprietários "naturais" da religião, do ritual, da política e de outros domínios do pensamento cultural e da ação, nos quais são realizadas as leis universais da síntese espiritual e social. Portanto, os homens são identificados não somente com a cultura, no sentido de toda a criatividade humana, mas como opondo-se a natureza; eles são identificados em particular com a cultura no sentido antigo da manifestação mais elevada do pensamento humano - arte, religião, leis e etc..

Novamente aqui, está claro o raciocínio da lógica cultural classificando a mulher numa ordem de cultura inferior ao homem e aparentemente muito constrangedora. Ao mesmo tempo, a mulher não pode ser totalmente destinada à natureza, pois há aspectos de sua situação, mesmo dentro do contexto doméstico, que demonstram inegavelmente sua participação no processo cultural. É claro, prossegue-se sem dizer que exceto pela amamentação do recém-nascido (e os esquemas de alimentação artificial podem até romper este vínculo biológico), contrapondo-se ao pai ou qualquer outra pessoa, não há razão para a mãe permanecer identificada com o cuidado infantil. Porém, mesmo assumindo as outras razões práticas e emocionais que conspiram na manutenção da mulher nesta esfera, é possível demonstrar que suas atividades no contexto doméstico poderiam colocá-la logicamente, de modo direto na categoria cultural.

Em primeiro lugar deve-se enfatizar que a mulher alimenta e cuida das crianças não só numa simples operação de vigilância; ela é na verdade o primeiro agente de sua precoce socialização. É ela que transforma os recém-nascidos, de simples organismos, a seres humanos culturais, ensinando-lhes maneiras e meios adequados de comportamento, a fim de torná-los membros maduros de uma cultura. Baseando-se somente em suas funções socializadoras, ela não podia ser um membro mais representativo da cultura. Contudo praticamente em toda sociedade existe uma época na qual a responsabilidade da socialização dos rapazes é transferida para os homens. De um modo ou de outro os jovens ainda não são considerados "realmente" socializados: sua entrada no completo domínio do

status humano (social e cultural) pode ser cumprida apenas pelos homens. Nós ainda vemos isto em nossas próprias escolas, onde há uma inversão gradual na proporção de professoras e professores durante os estágios; a maioria dos professores do jardim de infância são mulheres, a maioria dos professores universitários são homens⁸.

Ou ainda, tomemos a culinária. Na esmagadora maioria das sociedades a culinária é trabalho feminino. Não há dúvida que isto se origina de considerações práticas – desde que a mulher deve permanecer no lar com o filho, é conveniente para ela desempenhar o trabalho doméstico nele. Porém, se é verdade, como Lévi-Strauss afirmou (1969b) que transformar o cru no cozido pode representar, em muitos sistemas de pensamento, a transição da natureza para a cultura, teremos portanto a mulher associada a este importante processo de culturação, que poderá facilmente colocá-la na categoria, prevalecendo sobre a natureza. É também interessante notar que quando uma cultura (e.g. França ou China) desenvolve uma tradição de *alta culinária* – “real” culinária opondo-se a cozinha comum doméstica e trivial – os chefes são quase sempre homens. Assim o exemplo repete, que na área da socialização, as mulheres desempenham conversões de baixo nível da natureza para a cultura, porém quando a cultura promove um nível mais alto das mesmas funções, este fica restrito aos homens.

Em resumo, vemos novamente algumas potencialidades femininas aparecendo como mais intermediárias que as masculinas com respeito a dicotomia natureza/cultura. Sua associação “natural” com o contexto doméstico (motivado por suas funções naturais de lactação) tende a configurar sua potencialidade de forma a ser encarada como mais próxima da natureza, pela natureza primitiva das crianças e pela conotação infra-social dos grupos domésticos como opostos do resto da sociedade. Ao mesmo tempo, suas incumbências de socializar e cozinhar dentro do contexto doméstico a apresentam como um agente poderoso do processo cultural, constantemente transformando recursos naturais em estado bruto em produtos culturais. Pertencendo a cultura, e no entanto mostrando ter uma ligação mais sólida e mais direta com a natureza, ela é mais uma vez vista como situada entre os dois domínios.

3. *A psique feminina encarada como mais próxima da natureza.* É muito controversa a proposta de que a mulher não tem somente um corpo e um status social diferente do homem, mas também uma estrutura psíquica diferente. Argumentarei que ela provavelmente

deve ter uma estrutura psíquica diferente, porém me valerei firmemente do artigo de Chodorow (neste livro) para estabelecer primeiro que sua estrutura psíquica não necessita ser assumida como inata; ela pode ser explicada, como Chodorow demonstra convincentemente, através das ocorrências de práticas provavelmente universais de socialização feminina. Não obstante, se admitimos a proximidade empírica de universalidade da “psique feminina” com certas características específicas, estas características acrescentariam um peso à visão cultural da mulher como mais próxima da natureza.

É importante especificar o que vemos como aspectos dominantes e universais da psique feminina. Se postularmos a emotividade ou a irracionalidade, nos confrontaremos com estas tradições em várias partes do mundo nas quais, fundamentalmente, as mulheres são encaradas como mais práticas, pragmáticas e mundanas do que os homens. Uma dimensão relevante que parece ser aplicada pan-culturalmente é a da relativa concretude vs. relativa abstração: a personalidade feminina tende a ser envolvida por sentimentos concretos, objetos e pessoas ao invés de entidades abstratas; tendo para a personalização e a particularização. Uma segunda dimensão estreitamente relacionada, parece ser a da relativa subjetividade vs. uma relativa objetividade: Chodorow cita o estudo de Carlson (1971) que conclui que os homens representam experiências do self, dos outros, do espaço e do tempo de maneira distante, individualista e objetiva, enquanto as mulheres representam experiências de forma relativamente imediata, interpessoal e subjetiva” (neste livro p. 78 citando Carlson p. 270). Ainda que estes e outros estudos tenham sido feitos em sociedades do Ocidente, Chodorow encara suas descobertas das diferenças entre a personalidade feminina e masculina – em suma, que os homens são mais objetivos e inclinados a relacionar-se em termos de categorias relativamente abstratas e as mulheres mais subjetivas e inclinadas a relacionar-se em termos de fenômenos relativamente concretos – como “as diferenças gerais e quase universais” (p. 43).

Porém a mensagem do artigo, elegantemente discutido por Chodorow, é que estas diferenças não são inatas ou geneticamente programadas. Elas surgem quase de traços universais da estrutura familiar, isto é, “universalmente as mulheres são as únicas responsáveis pelos cuidados da primeira infância e pela (pelo menos) socialização posterior feminina” (p. 43) e que “a situação estrutural da educação da criança, reforçada pelo treinamento do papel femi-

nino e masculino, produz estas diferenças que são copiadas e reproduzidas na sociologia sexual da vida adulta (p. 44). Chodorow argumenta que pelo fato da mãe ser a primeira pessoa a socializar tanto os meninos como as meninas, ambos desenvolvem "uma identificação pessoal" com ela, isto é, uma identificação difusa com sua personalidade geral, traços de comportamentos, valores e atitudes (p. 51). No entanto, um filho deve finalmente mudar para uma identidade de papel masculino que envolve a construção de uma identificação com o pai. Desde que o pai está quase sempre mais afastado do que a mãe (ele raramente se envolve com o cuidado infantil e talvez trabalhe longe de casa grande parte do dia), a construção de uma identificação com o pai envolve uma "identificação posicional", isto é, uma identificação com o papel masculino do pai como uma série de elementos abstratos, ao invés de uma identificação pessoal com o pai como um indivíduo real (p. 49). Além disso, quando o menino entra num mundo social mais amplo, ele o encontra de fato, organizado ao redor de critérios mais abstratos e universais (veja Rosaldo, neste livro, p. 45 e 46; Chodorow, p. 58), como indiquei na parte anterior; no entanto esta socialização precoce o prepara para, e é reforçada pelo tipo de experiência adulta social que ele terá.

Em contraste, para uma menina, a identificação pessoal com a mãe, que se criou na primeira infância pode persistir no processo de aprendizagem da identidade do papel feminino. Em consequência da mãe estar presente e disponível quando a filha aprende a identidade do papel, esta aprendizagem envolve uma relação de continuidade e desenvolvimento da jovem com sua mãe, e mantém a identificação com ela como um indivíduo; isto não envolve a aprendizagem de características do papel definidas externamente (Chodorow, p. 51). Este padrão prepara a menina para, e é plenamente reforçada por sua situação social posterior na vida; ela se envolverá no mundo feminino que se caracteriza por poucas diferenças formais de papéis (Rosaldo, p. 29) e que envolve novamente a maternidade, "a identificação pessoal" com seus filhos. E assim o ciclo se inicia novamente.

Chodorow demonstra, ao menos, para minha satisfação, que a personalidade feminina, caracterizada por personalização e particularização, pode ser explicada como gerada por classificações estruturais-sociais, ao invés de fatores biológicos inatos. Este aspecto não necessita ser repisado mais adiante. Porém, na medida em que a "personalidade feminina" tem sido quase um fato universal,

pode-se argumentar que suas características podem ter contribuído posteriormente à consideração da mulher como sendo menos "cultural" que o homem. Isto é, as mulheres tenderiam a se adaptar às relações com o mundo que a cultura poderia ver como sendo mais "moldadas na natureza" (imanescentes e baseadas em fatos dados) do que "moldadas na cultura" (transcendendo e transformando as coisas através da super imposição de categorias abstratas e de valores transpessoais). As relações da mulher tendem a ser, semelhantes à natureza, relativamente imediatas, mais diretas; enquanto que o homem tende a se relacionar não somente de um modo mais mediato, como de fato, muitas vezes se relaciona mais consistente e solidamente com categorias e formas mediatas do que com pessoas ou com os próprios objetos.

Portanto, não é difícil ver como a personalidade feminina reforça a visão da mulher como estando "mais próxima da natureza". Ao mesmo tempo, o modo de relacionamento característico feminino, representa inegavelmente um papel poderoso e importante no processo cultural. O relacionamento relativamente imediato, está sob certo aspecto no extremo mais baixo do espectro das funções espirituais humanas, dependente e particularizado, ao invés de transcendente e sintetizado, contudo, esta forma de relação também se classifica no ponto mais elevado do espectro, considerando a relação mãe/filho. As mães tendem a se comprometer com seus filhos como indivíduos, indiferentes ao sexo, idade, beleza e filiação a partidos, ou outras categorias as quais as crianças possam pertencer. Agora, qualquer relação com estas características não somente mãe e filho, mas qualquer tipo de compromisso muito pessoal relativamente imediato - pode ser visto como um desafio à cultura e à sociedade; "inferior", na medida em que ele representa o potencial fragmentário de lealdades individuais em face da solidariedade do grupo. Mas também pode ser visto como incorporando o agente sintetizador da cultura e da sociedade "superior", neste caso representando os valores humanos generalizados acima e além das lealdades às categorias sociais particulares. Cada sociedade deve ter categorias sociais que transcendam às lealdades pessoais, mas cada sociedade também deve gerar um sentido de unidade moral final para todos seus membros acima e além destas categorias sociais. Portanto, este aspecto psíquico, parecendo tipicamente feminino, tende a negligenciar as categorias e procurar a "comunhão" (Chodorow, p. 55; seguindo Bakan, 1966) direta e pessoalmente com outros, e embora possa parecer infra-cultural é ao mes-

mo tempo associado com os mais altos padrões do processo cultural.

As Implicações da Colocação Intermediária

Meu propósito principal neste artigo tem sido tentar a explicação do status universal secundário da mulher. Intelectual e pessoalmente eu me sinto intensamente desafiada por este problema; me senti forçada a tratar dele antes de tentar uma análise da posição feminina em qualquer sociedade específica. As variantes locais de economia, ecologia, história, estrutura política e social, valores e aspectos do mundo – tudo isto pode explicar as variáveis do universo, mas não pode explicar o universo em si. Se nós não aceitamos a ideologia de determinismo biológico, a explicação, portanto, me parece, só pode se originar por referência a outros universos da situação cultural humana. Logo, os esboços gerais da abordagem – embora, sem dúvida, não sejam uma solução particular oferecida – foram determinados pelo problema em si e não por qualquer predileção de minha parte pela análise estrutural abstrata global. Eu argumento que a desvalorização universal feminina pode ser explicada demonstrando que a mulher é encarada como mais próxima da natureza do que o homem, que inegavelmente é visto ocupando o importante território da cultura. A separação do binômio cultura/natureza é em si um produto da cultura, a cultura sendo definida no mínimo como transcendente, por meio de sistemas do pensamento e da tecnologia, aos dons naturais da existência. Esta é, sem dúvida, uma definição analítica, mas eu afirmo que de algum modo cada cultura incorpora esta noção de uma forma ou de outra, ao menos através do desempenho do ritual como uma confirmação da habilidade humana para manipular aqueles dons. De qualquer modo o núcleo do artigo trata de mostrar porque as mulheres poderiam ser consideradas, sempre, nos mais diversos tipos de visão do mundo e em vários graus de complexidade cultural, como sendo mais próximas da natureza do que os homens. A fisiologia feminina é mais envolvida na maior parte do tempo com a “preservação da vida”; a ligação das mulheres com o contexto doméstico estruturalmente subordinado, responsável pela penosa função de transformar as crianças num estado primitivo em seres civilizados; a psique feminina apropriadamente moldada para a função maternal por sua própria socialização e apta para um maior personalismo e um modo de

se relacionar menos mediato: todos estes fatores fazem com que as mulheres pareçam enraizadas mais direta e profundamente na natureza. Entretanto, ao mesmo tempo, sua “associação” e participação completamente necessárias na cultura, são reconhecidas por esta e não podem ser negadas. Portanto, ela é encarada ocupando uma posição intermediária entre a cultura e a natureza.

Esta posição intermediária tem várias implicações para a análise, dependendo de como é interpretada. Primeiro, naturalmente, responde minha questão inicial, do porque a mulher é considerada em todo lugar como inferior ao homem, pois mesmo se ela não é vista pura e simplesmente como natureza, ainda assim é encarada como alcançando menos transcendência sobre a natureza do que o homem. Aqui o estado intermediário significa simplesmente um “status médio” na hierarquia da cultura para a natureza.

Segundo, a posição intermediária pode ter o significado de “mediadora”, isto é, desempenho de alguma espécie de função sintetizadora ou conversível entre a natureza e a cultura, aqui considerada (pela cultura), não como dois extremos de uma série contínua, mas como duas espécies radicalmente diferentes de processos no mundo. A unidade doméstica, e portanto a mulher, que praticamente em cada caso aparece como sua representante principal, é uma das agentes mais importantes da cultura para a conversão da natureza em cultura, especialmente com referência à socialização das crianças. Toda viabilidade de permanência de uma cultura depende de indivíduos socializados adequadamente, que verão o mundo naqueles termos culturais e, indubitavelmente, seguirão mais ou menos seus preceitos morais. As funções da unidade doméstica devem ser controladas muito de perto com o fim de assegurar este resultado; a estabilidade da unidade doméstica como uma instituição deve ser colocada o mais possível fora de questão. (Nós vemos alguns aspectos de proteção da integridade e estabilidade do grupo doméstico nos poderosos tabus contra o incesto, o matricídio, o patricídio e o fraticídio.) Na medida em que a mulher é universalmente o agente principal no início da socialização, e é encarada atualmente como a corporificação das funções dos grupos domésticos, ela tenderá a ficar sujeita às mais duras restrições e limitações que circundam aquela unidade. Sua posição intermediária (culturalmente definida) entre a natureza e a cultura, tendo aqui o significado de sua *mediação* (isto é, o desempenho de funções de conversões), contribuiria não somente para seu status inferior mas para uma maior restrição sobre suas atividades. Realmente, em

quase todas as culturas as atribuições admitidas para seu sexo são mais estreitamente circunscritas do que as dos homens; é oferecido às mulheres uma menor variação de escolha de atividades e lhe é permitido um acesso direto a uma variação muito mais limitada de instituições sociais. Além disso ela é quase universalmente socializada para ter um padrão de comportamento mais rigoroso e geralmente mais conservador do que o dos homens e os contextos sociais limitados de sua vida adulta reforçam esta situação. Este conservadorismo e tradicionalismo do pensamento feminino engendrado pela sociedade é outro – talvez o pior, certamente o mais pérfido – modo de restrição social e estaria claramente ligado a sua função tradicional de geradora de membros bem socializados do grupo.

Finalmente, a posição intermediária das mulheres deve ter a implicação de uma maior ambigüidade simbólica (veja Rosaldo neste livro). Uma vez mais substituindo nossa imagem da relação cultura/natureza, podemos enquadrar a cultura neste caso como uma pequena clareira dentro do sistema natural amplo. Deste ponto de vista, o que é intermediário entre a cultura e a natureza fica localizado na periferia contínua da clareira da cultura; embora possa parecer estar tanto acima como abaixo (e paralela) à cultura, está simplesmente de fora e em torno dela. Agora podemos começar a entender como um único sistema de pensamento cultural pode freqüentemente referir-se à mulher como completamente polarizada e aparentemente com significados contraditórios, podemos dizer, desde que os extremos se aproximem. O exemplo mais simples que podemos mencionar é que, freqüentemente, a mulher representa tanto a vida quanto a morte.

Sob o mesmo aspecto, numa outra perspectiva, deve-se lembrar que a característica psíquica associada à mulher parece apoiar-se tanto no fim como no início da escala das formas de relacionamento humano. A tendência nesta forma é se envolver mais diretamente com as pessoas como indivíduos e não como representantes de uma ou outra categoria social; este modo pode ser visto como, ou “ignorando” (e assim destruindo), ou “transcendendo” (e assim alcançando uma síntese maior) destas categorias sociais, dependendo da visão cultural em relação a um determinado objetivo. Assim podemos explicar facilmente tanto os símbolos destrutivos femininos (bruxas, mau olhado, contaminação menstrual, mães castradoras) como os símbolos femininos de transcendência (divindade materna, caridade recompensada pela salvação, símbolos femininos de justiça e a forte presença de simbolismo feminino no rei-

no das artes, na religião, no mito e na lei). O simbolismo feminino, muito mais do que o masculino, manifesta esta tendência de polarizar a ambigüidade. Algumas vezes extremamente exaltada, outras extremamente aviltada, e raramente dentro das categorias normais das possibilidades humanas.

Se as mulheres (do ponto de vista cultural) intermediárias entre a cultura e a natureza, tem este envolvimento de ambigüidade generalizada de características significativas de fenômenos marginais, então também estamos numa posição melhor para avaliar estas “inversões” culturais e históricas, nas quais as mulheres estão de uma maneira ou outra simbolicamente ligadas à cultura e os homens com à natureza. Inúmeros casos nos vem à mente: os Sirionós do Brasil, entre os quais, segundo Ingham (1971: 1098), “a natureza, o cru, e masculinidade” se opõem à “cultura, o cozido e feminilidade”¹⁰. A Alemanha Nazista, na qual as mulheres eram consideradas as guardiãs da cultura e da moral; o amor galanteador europeu, no qual o homem se considera a besta e a mulher o primitivo e sublime objetivo, um padrão de pensamento que persiste, por exemplo, entre os camponeses modernos espanhóis (veja Pitt-Rivers, 1961; Rosaldo, neste livro). Não se duvida que há outros casos desta espécie, incluindo alguns aspectos de nossa própria posição cultural no que diz respeito à mulher. Cada exemplo destas associações das mulheres com a cultura ao invés da natureza, implica em uma análise detalhada de dados específicos históricos e etnográficos. Porém, demonstrando como a natureza em geral e comportamento feminino, principalmente no que se refere às relações interpessoais, parece em certos aspectos basear-se tanto sob, como sobre (mas realmente fora da) esfera da hegemonia cultural, ao menos temos estabelecido o fundamento para tais análises.

Resumindo, o postulado que encarou a mulher como mais próxima da natureza do que o homem, tem inúmeras implicações para uma análise posterior e pode ser interpretado de vários modos. Se é considerado simplesmente como uma posição intermediária na escala da cultura para a natureza, então, ainda é visto como inferior à cultura e portanto implica na hipótese pan-cultural de que a mulher é inferior ao homem na ordem das coisas. Se é interpretado como um elemento mediador na relação cultura/natureza, então pode ser considerado em parte uma tendência cultural não apenas para desvalorizar a mulher, mas para circunscrever e restringir suas funções desde que a cultura mantenha o controle sobre seus mecanismos pragmáticos e simbólicos de conversão da natureza em cul-

tura. E se é entendido como um status *ambíguo* entre cultura e natureza, pode ajudar a considerar o fato que em ideologias e simbolizações culturais específicas a mulher pode ocasionalmente ser associada com a cultura e em qualquer ocasião, muitas vezes designada como significado polarizado e contraditório dentro de um único sistema simbólico. O status intermediário, as funções mediadoras e os sentidos ambíguos, são diferentes interpretações para finalidades contextuais diversas da mulher focalizada como intermediária entre a natureza e a cultura.

Conclusão

Finalizando, deve ser enfatizado novamente que todo o sistema é uma construção da cultura ao invés de um fato da natureza. A mulher não está "na realidade" mais próxima (ou mais distante da) natureza do que o homem, ambos tem consciência e ambos são mortais. Porém, certamente há razões pelas quais ela aparece deste modo, o que eu tentei demonstrar neste artigo. O resultado é um sistema lamentavelmente eficiente de feedback. Vários aspectos da situação feminina (física, social e psicológica) contribuem para ela ser considerada como mais próxima da natureza, enquanto, por sua vez, esta proximidade é incorporada em forma institucionais que lembram sua situação. As implicações para as mudanças sociais são igualmente circulares: uma visão cultural diferente pode surgir de uma atualidade social diferente; uma atualidade social diferente pode surgir de uma visão cultural diferente. Portanto, é claro que a situação deve ser discutida de ambos os lados. Os esforços dirigidos unicamente na mudança das instituições sociais, por exemplo, através do estabelecimento de quotas salariais, ou através da aprovação das leis de igualdade de trabalho e salário, não pode ter efeitos de longo alcance se a linguagem e as figuras culturais continuam a fornecer uma imagem relativamente desvalorizada da mulher. Porém, ao mesmo tempo, os esforços dirigidos somente às mudanças de pretensões culturais, por exemplo, através do surgimento da consciência de grupos masculinos e femininos, ou através de revisões de materiais educacionais e imagens de mass-mídia, não podem ser bem sucedidos a menos que a base institucional da sociedade mude para a manutenção e o reforço da visão cultural modificada. Finalmente, tanto homens como mulheres podem e devem ser envolvidos igualmente em projetos de criatividade e transcendência. Somente então, as mulheres serão associadas com a cultura no dialético progresso da cultura com a natureza.

NOTAS

- * A primeira versão deste artigo foi apresentada em outubro de 1972 como uma leitura no curso "Mulher: Mito e Realidade" no Sarah Lawrence College. Recebi críticas proveitosas dos alunos e de minhas colegas no curso: Joan Kelly Gadol, Eva Kollesch e Gerda Lerner. Foi entregue um relatório sucinto às reuniões da Associação Antropológica Americana, em Toronto, novembro de 1972. Enquanto isso, recebi críticas excelentes de Karen Blu, Robert Paul, Michelle Rosaldo, David Schneider e Terence Turner, e a versão atual do artigo, na qual o ímpeto do argumento foi significativamente alterado, foi escrita em resposta a estas críticas. Sem dúvida, eu mantenho a responsabilidade por sua forma final. O artigo é dedicado a Simone de Beauvoir, cujo livro *O Segundo Sexo* (1953), primeira publicação na França em 1949, em minha opinião, permanece única como interpretação inteligente do "problema da mulher".
- 1 Sem dúvida, é verdade que yin o princípio feminino tem uma conotação negativa. Não obstante, há uma complementariedade absoluta do yin e yang no Taoísmo, um reconhecimento de que o mundo necessita de influências equivalentes e interações de ambos os princípios para a sobrevivência.
 - 2 Alguns antropólogos poderiam considerar este tipo de evidências (classificações sócio culturais que excluem as mulheres explicitamente ou de fato, de alguns grupos, papéis ou status) como uma subclassificação de um segundo tipo de evidên-

cia (formulação simbólicas de inferioridade). Não discordaria deste ponto de vista ainda que a maioria dos antropólogos sociais provavelmente separariam estes dois tipos.

- 3 Já que estamos falando de várias injustiças, podemos notar que Lowie comprou secretamente esta boneca, o objeto mais sagrado do repertório tribal, de sua depositária, a viúva de "Face Enrugada". Ela pediu US \$ 400,00 por ela mas este preço estava muito além dos meios de Lowie e finalmente ele a adquiriu por \$ 80 (p.300).
- 4 Com todo o respeito devido a Lévi-Strauss (1969 a, b e passim).
- 5 A teoria semântica utiliza o conceito de motivação do significado, que abrange vários modos, pelos quais um significado pode ser atribuído a um símbolo devido a certas propriedades objetivas deste símbolo, ao invés de uma associação arbitrária. De certo modo, todo este artigo é uma pesquisa da motivação do significado da mulher como um símbolo, perguntando-se por que é atribuído inconscientemente à mulher a significância de estar próxima à natureza. Para uma colocação concisa dos vários tipos de motivação do significado, veja Ullman (1963).
- 6 Uma situação que freqüentemente serve para tornar ela própria semelhante a criança.
- 7 David M. Schneider (comunicação pessoal) está preparado para argumentar que o tabu do incesto não é universal, com base no material da Oceania. Permita-nos dizer, neste momento, então, que é virtualmente universal.
- 8 Eu me recordo de ter meu primeiro professor no 5º grau e me lembro de ter ficado entusiasmada pois isto significava estar me tornando mais adulta.
- 9 Ninguém parece se importar muito com o "sorocídio" - um ponto que deve ser pesquisado.
- 10 A questão de Ingham é ambígua em si, uma vez que as mulheres também são associadas com os animais: "Os contrastes homem/animal e homem/mulher são evidentemente semelhantes... a caça é o meio de adquirir tanto mulheres como animais (p. 1095). Uma cuidadosa leitura dos dados sugere que tanto as mulheres como os animais são mediadores entre a natureza e a cultura desta tradição.

Estratégias, Cooperação e Conflito Entre as Mulheres em Grupos Domésticos

Louise Lamphere

Em muitas sociedades o mundo doméstico e familiar pertence às mulheres e o mundo público e político, aos homens. Poderíamos esperar, então, que as mulheres pertencendo ao mesmo grupo doméstico dividissem interesses comuns e se unissem na solução de problemas na medida em que surgissem das atividades diárias, tais como criar os filhos, cozinhar, costurar e mesmo cultivar e colheitar produtos alimentícios. De fato, relatos etnográficos mostram que muitas espécies de grupos domésticos são dominados pelo conflito e pela competição entre as mulheres. Relatos de ciúmes entre as esposas, a respeito da dominância das sogras sobre as noras, e de discórdias entre as cunhadas, proporcionam alguns dos exemplos mais comuns. Neste artigo discutirei a vida familiar em várias sociedades, a fim de isolar fatores que favorecem a cooperação e o interesse comum entre as mulheres, em contraste àqueles que causam conflitos e atitudes competitivas.

A literatura antropológica sobre o grupo familiar e doméstico é centralizada em dois temas, e ambos parecem derivar da perspectiva masculina. Primeiro, a fim de compreender as mudanças ocorridas na estrutura familiar através da vida de cada indivíduo, os an-