

SÉRIE ANTROPOLOGIA

146

**A NATUREZA DO GÊNERO NA
PSICANÁLISE E NA ANTROPOLOGIA
Rita Laura Segato**

**Brasília
1993**

A Natureza do Gênero na Psicanálise e na Antropologia¹

Rita Laura Segato

Sinto-me, à hora de iniciar esta texto, fortemente tentada de introduzi-lo com o relato de uma anedota. Trata-se de uma anedota "antropológica", porque acontecida entre antropólogos, embora não propriamente acadêmica, porque teve, por cenário, um bar. No decorrer de uma conversa amena com três altamente prestigiosos e bem conhecidos antropólogos brasileiros, homens, todos eles professores em programas de doutorado, um deles fez o que me pareceu ser uma surpreendente revelação. Confessara que, numa noite de solidão, auxiliado por duas garrafas de whiskey, tinha escrito um texto sobre gênero. Mais ainda, que pensava que esse texto poderia servir de auxílio às feministas para argumentar pela superioridade da mulher. Fiquei, naturalmente, interessada e, mais do que interessada, curiosa, além de francamente comovida pelo seu envolvimento com preocupações que, em geral, são somente nossas. Titulou o texto, segundo me disse, "O falo fala e os dois corações" e sustenta, nele, as seguintes duas teses: 1) que a mulher tem o privilégio e a especificidade de experimentar, no seu próprio corpo, ou seja, como parte de si, a presença de dois corações (na gravidez), e 2) que a força do homem residia na sua impotência, ou seja, na impossibilidade de violentar seu corpo contra a sua própria vontade, a impossibilidade, ele dizia, de uma ereção não desejada.

Observei, algo perplexa, que, apesar do seu treinamento profissional, para os outros dois antropólogos presentes, estas teses não pareceram, em princípio, objetáveis. Ou seja, que o que para mim era alí óbvio não o era, em forma alguma, para eles. Resultara por completo aceitável, para ambos, que a presença

¹ O presente texto foi apresentado na Mesa Redonda sobre **Abordagens interdisciplinares e subjetividade metodológica nas pesquisas sobre Gênero** durante a XVIII reunião da Associação Brasileira de Antropologia realizada em Belo Horizonte de 13 a 15 de abril de 1992. Embora ele se encontre ainda em versão inacabada, decidi reproduzi-lo nesta **Série Antropológica** devido a que tenho recebido várias solicitações de cópias do mesmo por parte de pesquisadores interessados no tema. Vale a pena lembrar aqui que a finalidade desta **Série** é justamente a de permitir a circulação de trabalhos ainda em fase de elaboração para que sejam discutidos, de maneira que possíveis contribuições de colegas possam logo ser incorporadas na versão final.

de um organismo em gestação alojado num organismo humano adulto tivesse como consequência automática e sem mediações de nenhum tipo, ao nível da experiência consciente, ou seja, ao nível do psiquismo do organismo humano adulto, numa representação de dois corações batendo, ao que entendi, harmoniosamente juntos, mutuamente solidários. "Mitos masculinos sobre a gravidez!", "senso comum", refutei, já algo impaciente por ter previsto, de súbito, que um grave problema de comunicação tinha-se colocado entre nós. Mais calma, insisti: "você já sabem, porque a nossa disciplina o mostra, que nada existe ali que não seja lido, não há nada fora do que seja construído a partir desses materiais. Você já sabem que não há fatos, não há natureza senão como texto aberto às nossas leituras". Falou, então, não sem certa severidade, outro dos colegas presentes: "Vamos, você não pode negar o bom senso, os fatos da natureza!". "Não temos acesso algum a esse fatos da natureza!" repeti, sentindo-me isolada no meu próprio território e sem conseguir compreender muito bem porque o que era óbvio numa aula de Introdução à Antropologia não parecia tão óbvio no Beirute.

A segunda tese do meu amigo se apresentava ainda mais escabrosa. "É óbvio, e você já o sabe, que um homem pode ser estuprado, penetrado analmente contra a sua vontade; e mais ainda: sexualidade e genitalidade não são sinônimos, não toda sexualidade é genital e muita, cada dia mais, não o é". Contudo, a rejeição destes meus argumentos não demorou em chegar, e foi unânime: "seria estuprado, mas não como homem", ouvi-os dizer.

Fiquei pensando como seria possível que estas eminentes e avisadas pessoas, ensinando no seu dia a dia que os seres humanos vivemos no mundo da cultura, onde os fatos não são senão representações e onde o embasamento de toda realidade é a teoria, a cosmologia, a visão de mundo, teriam ainda qualquer dificuldade em entender que o corpo, incluindo os processos que o afetam, não é mais do que um texto a ser preenchido de sentido a partir da perspectiva cultural de uma sociedade, de um grupo dentro dela, de uma categoria social -homens, mulheres, jovens, velhos, etc.- ou até das pessoas particulares; mas que o corpo **per se** nada diz, fora destas leituras, fora destas tradições cujas magnitudes vão, em verdade, da história universal, da filogênese, até a história de vida individual. O corpo, então, se transforma em texto e seus atributos anatômicos em significantes, na passagem da natureza a cultura. E foi assim que este episódio me trouxe de volta o estímulo e a inspiração de escrever este trabalho, pensando que tem alguma

utilidade ainda falar sobre gênero aos antropólogos.

O meu tema será, então, justamente este de tentar ver como se resolve o problema da relação entre os conceitos referentes ao gênero e à sexualidade e a empiria em duas disciplinas, uma que fala para nós sobre nós: a Psicanálise, e outra que fala para nós sobre os outros: a Antropologia. Por enquanto, pretendo simplesmente mapear algumas das questões e esboçar algumas interpretações, sem absolutamente pretender esgotar este campo de indagação ou fechar respostas.

Parece-me claro que, tendo como referência os materiais apresentados em etnografias e reflexões de antropólogos que tratam, direta ou indiretamente, do tema, seria possível alcançar um relativo consenso a respeito de seis níveis na constituição da pessoa que, por um ângulo ou outro constroem, qualificam, tornam perceptível o seu gênero. Eu diria que esses níveis são:

1) O nível anatômico, orgânico, biológico, constitucional, o dado da natureza. O macho e a fêmea da espécie. Nós deveríamos chamar, na verdade, este nível de nível 0 e não 1, porque ele é inatingível em si mesmo e jamais o encontramos, nem na própria ciência, em estado puro, ou seja, livre dos investimentos afetivos, valorativos e cognitivos que constituem a cultura.

Isto quer dizer que macho e fêmea são pouco mais que um postulado, um nível zero, presuposto para o construto dos gêneros e que, até no próprio discurso médico, o discurso sobre a natureza está completamente saturado pela cultura, é dizer, pelo gênero.

2) Sobre esse suporte anatômico se constroem, afetiva, valorativa e cognitivamente, o homem e a mulher, ou seja, os gêneros: a leitura que uma determinada tradição faz do texto anatômico. Homem e mulher são, portanto, como bem sabemos desde Margaret Mead, construções da cultura, expectativas de comportamento associadas idealmente a dois conjuntos semânticos.

3) Porém, se esgotássemos aí as nossas categorias, ficariam faltando termos para falarmos de muitas experiências que, contudo, nos são familiares. Portanto, faz-se necessário discriminar também o masculino e o feminino que, embora associados inicialmente com o perfil atitudinal esperado de homens e mulheres, têm um caráter móvel, por assim dizer, e

se separam, frequentemente, e cada vez mais no nosso mundo, de seus suportes habituais e originários. Eles podem ser caracterizados como sendo a "personalidade" de gênero ou, também, o gênero da personalidade (ver Segato 1986), as suas disposições emotivas ou, também, sua estrutura psíquica.

Poder-se-ia perguntar: se separamos o gênero propriamente dito, ou seja, as categorias de mulher e homem, do caráter feminino e masculino, não esvaziamos as primeiras de todo significado, empurrando-as de volta para fazê-las coincidir com o suporte anatômico que lhes serve como referência?. Isto é, em parte, verdadeiro, mas deve-se deixar claro que se trata de uma discriminação lógica, de um modelo operativo necessário para dar conta, pelo menos em alguma medida, das maneiras variadas em que cada sujeito se inscreve no complexo mapa do gênero. Também, devo dizer que, como acontece com todos os antropólogos, cada re-aproximação minha à teoria é informada pelos conceitos da teoria nativa a que me vira exposta: no caso dos cultos afro-brasileiros, objeto da minha pesquisa principal até agora, a categoria de "gênero da personalidade" existe, e é claramente discriminada nas alternativas "santo-homem"/ "santo mulher" (ver o meu artigo de 1986).

4) Devemos separar ainda a preferência ou orientação sexual, ou seja, a atitude que diz respeito ao tipo de objeto preferencial dos investimentos eróticos advertindo, contudo, que as categorias de homossexualidade e heterossexualidade servem só muito esquematicamente para dar conta das alternativas envolvidas nesta dimensão do gênero. É importante resaltar que a orientação sexual deve ser discriminada do gênero da personalidade, e textos como os de Michael Pollak (1986) e Philippe Aries (1986) sobre a história da homossexualidade em Ocidente ou o meu artigo já citado aportam evidências que deixam clara esta necessidade.

A orientação sexual é usualmente indicada por um repertório de signos consistentes em trejeitos mais ou menos estereotipados que os incautos confundem muitas vezes com indicadores de personalidade. Isto é verdade não só nos casos de orientação homossexual mas também, sugiro, para os heterossexuais.

5) Da orientação sexual distingue-se, também, a sexualidade propriamente dita, ou seja, a tendência comportamental a assumir uma postura passiva e ativa na atividade sexual.

6) Finalmente, temos que falar dos papéis sexuais nas relações sociais que muitos, errôneamente, fazem coincidir com o próprio gênero. O gênero é, de fato, mais amplo e inclui componentes sociais, psíquicos e eróticos.

É necessário ainda advertir que, na maior parte das vezes, falamos em gênero **lato sensu**, quer dizer, abrangendo vagamente todas estas dimensões.

O fundamental, neste enfoque eminentemente antropológico, é, como sabemos, seu caráter não essencialista, desnaturalizador, dessubstancializador. Isto quer dizer que o horizonte da natureza não é considerado como determinante da composição nas outras camadas citadas ou, mais exatamente, que o que se entende, numa determinada tradição, por homem e mulher, por masculino e feminino, assim como as expectativas de comportamento relativas à orientação sexual, à atitude erótica e aos papéis sociais desempenhados não derivam de uma essência biológica mas da socialização.

Psicanálise...

Na Psicanálise, e aqui a minha referência será dada pela releitura lacaniana de Freud, o sistema não contém os mesmos níveis nem é totalmente compatível mas há, contudo, a mesma intenção não essencialista manifesta. O foco desta tentativa está na advertência de Lacan de que, para entender a estrutura edípica, é absolutamente necessário distinguir entre a realidade empírica, anatômica, constitucional, do pénis e a construção, às vezes imaginária, às vezes simbólica, do falo. Derivada deste núcleo, a intenção desnaturalizadora se estende aos agentes que operam o triângulo edípico, afirmando-se que mãe não é necessariamente mãe, mas "função materna" e pai não é necessariamente pai mas "função paterna".

A partir dessa constatação, vou me deter agora para examinar alguns avanços e recuos nas tentativas da Psicanálise por manter-se fiel a seu propósito manifesto de não naturalizar estes conceitos, ou seja, de transformar o que em Freud era, por falta de uma linguagem mais abstracta, organismo e drama doméstico, em símbolo e estrutura.

Numa apertadíssima síntese, se o estado de natureza, ou o mais próximo a ela, pode ser entendido, em Lacan, como a situação de fusão ou complementação perfeita originária da mãe com sua cria, a passagem para a cultura dá-se pela constatação da

existência, por parte do filho, de um outro objeto no desejo da mãe; chama-se esta função, este lugar no desejo da mãe, de "pai" (note-se, contudo, que não se trata aqui de um estado de natureza pleno porque a mãe já passou pela alquímia do Edipo na sua infância). Se, por outro lado, a cria goza, originariamente, da carícia concreta, corporal, materna, ou do seu substituto, a masturbação, maximizada no penis ou clítoris, esse outro objeto no desejo da mãe (o pai), por sua mera presença, separa, corta, interrompe esse gozo e, nesse sentido, "castra". Por isto mesmo, a entrada na cultura também implica na transformação do pénis ou clítoris, enquanto órgãos anatômicos, em "falo", ou seja, em significante. A natureza, como dissemos, se transforma em texto. O registro simbólico se instaura. Os nomes e papéis são distribuídos. Surge a sociedade e a Lei. O falo entra, então, no lugar antes ocupado pela mãe/penis/clítoris na produção do gozo, e entra, sobre tudo, pela ingerência do falo paterno, competidor poderoso, no desejo da mãe.

A esta altura, nós, antropólogos, devemos observar que o nosso costume de pensar, com Lévi-Strauss, que o pivô da passagem da natureza para a cultura se encontra na circulação das mulheres e na abertura da família biológica, desloca-se aqui para um momento anterior ou, melhor, para um nível lógico anterior: a entrada de um terceiro que interdita a unidade incestuosa da mãe com a sua cria.

Tendo como referência esta estrutura, a figura materna, ou feminino, é aquilo que se subtrai, a falta, o Outro, o que se subsume no inconsciente, formando-o. Por sua parte, a figura paterna, ou seja, o masculino, passa a ser identificada com o falo, o que produz o gozo mas também sabe cortá-lo, interdita-lo, em nome da lei: o discriminador, e também o teórico, o filósofo e o ideólogo, por ser capaz de outorgar os nomes, lugares e papéis, criando o mundo com seus objetos e pessoas carregados de valor e sentido.

E é justamente na instauração das figuras paterna e materna como imagens paradigmáticas do masculino e do feminino, por um lado, e, pelo outro, indiscriminadamente, como fontes modelares de homem e mulher, que se origina a dificuldade e o recuo da Psicanálise em fazer essa operação, algo mais acessível para a Antropologia, de separar as diversas camadas lógicas da composição do gênero. De fato, a pesar de que, em princípio, a "castração" simbólica afeta a meninas e meninos por igual, num segundo momento, ou seja, o momento da identificação e alinhamento genérico do lado da mãe ou do lado do pai, a "castração" alcança as meninas de um modo e com uma intensidade que não alcança os varões. Assim mesmo, a pesar de que Lacan, no **Seminário**

XX, é claro em apontar que há só um gozo, só uma modalidade e uma única forma de acesso ao gozo, sendo esta fálica, e que, portanto, tanto homens como mulheres têm de entrar neste registro masculino para experimentá-lo, a pesar disto, ele mesmo, pela própria inércia da linguagem, cujo caráter automático essencializa as categorias e mascara simultaneamente as convenções em que seus termos se apóiam, recua para dizer, pelo menos na tradução portuguesa, que "só do lado do macho" (sic, Lacan 1985) é que o gozo é experimentado. Se só "há um", ele deve estar presente em todos, e o desafio é de produzir uma linguagem suficientemente maleável como para poder dizê-lo.

De fato, constata-se nos escritos até dos lacanianos mais prevenidos e sensíveis quanto ao tema da naturalização, a ausência de qualquer tipo de problematização da equação entre o que chamei de gênero (mulher-homem), gênero da personalidade (masculino-feminino), orientação sexual, sexualidade e papéis sexuais (Chodorow, 1978:139, faz uma constatação idêntica para a Psicanálise em geral). E, o que é mais grave ainda, também é possível achar constantes deslizos, a pesar da expressa prevenção contra, do nível anatômico para o simbólico e viceversa. Darei exemplos disto mais embaixo mas, por enquanto, basta recomendar o livro de Jane Gallop, recentemente publicado em português (Gallop 1992, particularmente o capítulo "Sobre o Falo") [POR QUESTÕES DE TEMPO, DEIXAREI OS EXEMPLOS, FUNDAMENTADOS EM CITAÇÕES, PARA A PUBLICAÇÃO].

A estrutura edípica atua aqui, tanto na teoria como na ideologia, como uma camisa de força ou, melhor, como um buraco negro que engole permanentemente toda a infinita variedade dos eventos e dos papéis reais sintetizando, na sua usina, identidades fixas. Estas identidades emergem não das equivalências mas sim dos deslizamentos entre a mãe biogenética,

ou seja, aquela anatomia capaz de agenciar a gravidez e o parto, a função materna no psiquismo, o caráter feminino, a orientação sexual na direção do falo, a passividade sexual e o papel social de esposa e mãe. Trata-se de uma outra maneira de formular o que Ellie Ragland-Sullivan (1986, último capítulo) denomina de "castração secundária"; contudo, esta autora, especialmente sensível à questão da fixação essencialista do nível simbólico no anatômico, não faz nenhum reparo à equivalência entre orientação sexual em direção ao falo e feminidade enquanto caráter (ver, por exemplo, p. 295). Da mesma forma, produzem-se deslizamentos semânticos entre a posse anatômica de um pênis e os

testículos que o acompanham, à função paterna, fálica, no psiquismo, o caráter masculino, a orientação sexual na direção da ausência de falo, a atitude ativa no ato sexual e o papel social de esposo e pai (ainda que algo prematuramente, eu anteciparia, embora com caráter muito provisório porque não tenho explorado a questão até suas últimas consequências, que, de todos estes termos, só é correto traçar equivalências entre o caráter feminino com a função materna no psiquismo, por um lado, e o caráter masculino com a função fálica, nada mais).

Pareceria que a metafísica da natureza voltasse, subrepticamente, sob a forma de fantasmas ideológicos não queridos, exorcizados convenientemente na teoria, para possuir, como verdadeiros "body snatchers", os personagens do drama da vida. Porém estes, por ser reais e, portanto, particulares, sempre encontram sua linha de fuga, alguma forma de construir seu próprio desvio personal.

Só tendo muito claras as seis dimensões do gênero mais acima apontadas, só tomando consciência da sua autonomia, seremos capazes de impedir que a metafísica da natureza tome conta de nós, ou seja, seremos capazes de controlar a infiltração dessa pseudo-natureza no nosso pensamento. É justamente ao longo das alternativas abertas por essas seis camadas autônomas, em suas combinações, que se abre caminho a subjetividade individual, e só assim podem constituir-se e pensar-se as mulheres (e homens) radicalmente particulares, as vidas originais, que Julia Kristeva (1986), com extrema lucidez, propõe: vidas estas não demarcadas, não constrangidas, por territórios identitários.

BIBLIOGRAFIA

ARIES, PHILIPPE, 1986, "Reflexões sobre a História da Homossexualidade". In **Sexualidades Ocidentais**. São Paulo: Brasiliense.

CHODOROW, NANCY, 1974, "Family Structure and Feminine Personality". In M.Z.Rosaldo and L. Lamphere (eds.): **Women, Culture and Society**. Stanford: Stanford University Press.

-----, 1978, **The Reproduction of Mothering. Psychoanalysis and the Sociology of Gender**. Berkeley: University of California Press.

GALLOP, JANE, 1992, **Lendo Lacan**. Rio de Janeiro: Imago.

KRISTEVA, JULIA, 1986, "Women's Time". In Toril Moi (ed.): **The Kristeva Reader**, Oxford: Basil Blackwell.

LACAN, JAQUES, 1985, **O Seminário. Livro 20: Mais, Ainda**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

POLLAK, MICHAEL, 1986, "A homossexualidade masculina, ou: a felicidade no gueto?". In **Sexualidades Ocidentais**. São Paulo: Brasiliense.

RAGLAND-SULLIVAN, ELLIE, 1986, **Jaques Lacan and the Philosophy of Psychoanalysis**. London: Croom Helm Ltd.

SEGATO, RITA LAURA, 1986, "Inventando a Natureza: Família, Sexo e Gênero no Xangô de Recife". **Anuário Antropológico/85**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.