

## Capítulo I

### Uma Imagem Ampliada

Por estarmos incluídos, homens e mulheres, no objecto que nos esforçamos por apreender, integrámos, como esquemas inconscientes de percepção e de apreciação, as estruturas históricas da ordem masculina. Arriscamo-nos, contudo, a recorrer, para conceber a dominação masculina, a modos de pensamento que são já produto da dominação. Só podemos esperar sair deste círculo se encontrarmos uma estratégia prática para efectuar uma objectivação relativamente à objectivação científica. Essa estratégia, que é a que adoptaremos aqui, consiste em transformar um exercício de reflexão transcendental que visa explorar as «categorias do entendimento», ou, como dizia Durkheim, «as formas de classificação» com as quais construímos o mundo (mas que, por serem provenientes desse mundo, estão, no essencial, de acordo com ele, ainda que permaneçam despercebidas), numa espécie de experiência de laboratório que consistirá em tratar a análise etnográfica das estruturas objectivas e das formas cognitivas de uma sociedade histórica concreta, ao mesmo tempo exótica e íntima, estranha e familiar, a dos berberes da Cabília, como instrumento de um trabalho de sócio-análise do inconsciente androcêntrico capaz de operar a objectivação das categorias deste inconsciente<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> Eu não teria, certamente, sido capaz de recuperar a análise da perspectiva masculina contida na obra *La Promenade au phare* de Virginia Woolf (e que apresentarei mais adiante), se não a tivesse analisado com um olhar informado pela visão cabila (V. Woolf, *La Promenade au phare — To the Lighthouse*, tradução de M. Lanoire, Paris, Stock, 1929, p. 24).

Os camponeses das montanhas da Cabília têm salvaguardado, independentemente das conquistas e das conversões, e sem dúvida em reacção a elas, estruturas que, protegidas especialmente pela sua coerência prática, relativamente inalterada, de condutas e discursos parcialmente arrancados do tempo pelo estereótipo ritual, representam uma forma paradigmática da visão «falo-narcísica» e da cosmologia androcêntrica que são comuns a todas as sociedades mediterrânicas e que, ainda hoje, sobrevivem, mas em estado parcial e fragmentário, nas nossas estruturas cognitivas e sociais. A escolha do caso particular da Cabília justifica-se se soubermos, por um lado, que a tradição cultural que ali se tem mantido constitui uma realização paradigmática da tradição mediterrânica (podemos ter a certeza disso se consultarmos as investigações etnológicas consagradas ao problema da honra e da vergonha em diferentes sociedades mediterrânicas como a Grécia, Itália, Espanha, Egipto, Turquia, Cabília, etc.<sup>6</sup>); e que, por outro lado, toda a área cultural europeia participa indiscutivelmente na mesma tradição, como o demonstra a comparação dos rituais observados na Cabília com aqueles que foram recolhidos por Arnold Van Gennep em França, no começo do século xx<sup>7</sup>. Também nos poderíamos ter apoiado na tradição da Grécia antiga, da qual a psicanálise extraiu o essencial dos seus esquemas interpretativos, graças às inúmeras investigações de etnografia histórica que lhe têm sido dedicadas. Mas nada pode substituir o estudo directo de um sistema ainda em funcionamento e relativamente a salvo de algumas reinterpretações mais ou menos eruditas (na falta de uma tradição escrita). Com efeito, como já referi noutra obra<sup>8</sup>, a análise de um *corpus* como o da Grécia, cuja produção se estende por vários séculos, corre o risco de *sincronizar* artificialmente estados sucessivos e diferentes do sistema e, sobretudo, de conferir o mesmo estatuto epistemológico a alguns textos que submeteram o velho fundo

6 Cf. J. Peristiany (ed.), *Honour and Shame: the Values of Mediterranean Society*, Chicago, University of Chicago Press, 1974, e também J. Pitt-Rivers, *Mediterranean Countrymen, Essays in the Social Anthropology of the Mediterranean*, Paris-La Haye, Mouton, 1963.

7 A. Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, Paris, Picard, 3 vols., 1937-1958.

8 Cf. P. Bourdieu, «Lecture, lecteurs, lettrés, littérature», in *Choses dites*, Paris, Éditions de Minuit, 1987, pp. 132-143.

mítico-ritual a diferentes reelaborações mais ou menos profundas. O mesmo risco corre também o intérprete que, ao actuar como etnógrafo, considera meros informantes «ingénuos» autores que já agem como (quase) etnógrafos e cujas evocações mitológicas, incluindo as aparentemente mais arcaicas, como as de Homero ou de Hesíodo, são já mitos eruditos que pressupõem omissões, deformações e reinterpretações (e o que dizer quando Michel Foucault, no segundo volume da sua *História da Sexualidade*, decide iniciar em Platão a investigação sobre a sexualidade e o indivíduo, ignorando autores como Homero, Hesíodo, Ésquilo, Sófocles, Heródoto ou Aristófanes, para já não falar nos filósofos pré-socráticos, nos quais a antiga linhagem mediterrânica aflora mais claramente?). A mesma ambiguidade encontra-se em todas as obras (especialmente médicas) com pretensões científicas, nas quais não se pode distinguir o que provém das autoridades (como acontece em Aristóteles, que, em alguns pontos essenciais, converteu em mito científico a velha mitologia mediterrânica) do que foi reinventado a partir das estruturas do inconsciente e sancionado ou ratificado por caução do saber tradicional.

### *A construção social dos corpos*

Num universo em que, como na sociedade cabila, a ordem da sexualidade não está constituída como tal, e em que as diferenças sexuais permanecem imersas no conjunto das oposições que organizam todo o cosmos, os atributos e os actos sexuais estão sobrecarregados de determinações antropológicas e cosmológicas. Estamos pois condenados a desconhecer a sua significação profunda se só as pensarmos de acordo com as categorias do sexual. A constituição da sexualidade (que encontra a sua realização no erotismo) faz-nos perder o sentido da cosmologia sexual que tem as suas raízes numa topologia sexual do corpo socializado, dos seus movimentos e dos seus deslocamentos imediatamente afectados por uma significação social — o movimento para cima, por exemplo, está associado ao masculino, à erecção ou à posição superior no acto sexual.

Arbitrária, se vista isoladamente, a divisão das coisas e das actividades (sexuais ou não), de acordo com a oposição entre o masculino

e o feminino, reconhece a sua necessidade objectiva e subjectiva da inserção num sistema de oposições homólogas, alto/baixo, acima/abaixo, adiante/atrás, direita/esquerda, direito/curvo (e oblíquo), seco/húmido, duro/mole, temperado/ insosso, claro/escuro, fora (público)/dentro (privado), etc., que, para alguns, correspondem aos movimentos do corpo (alto/baixo // subir/descer, fora/dentro // sair/entrar). Embora semelhantes na diferença, estas oposições são bastante concordantes porque se apoiam mutuamente no (e pelo) jogo inesgotável das transferências práticas e das metáforas, e suficientemente divergentes porque conferem a cada uma delas uma espécie de densidade semântica, originada pela sobredeterminação de afinidades, conotações e correspondências<sup>9</sup>.

Estes esquemas de pensamento de aplicação universal classificam diferenças de natureza, inscritas na objectividade, desvios e características distintivas (de matéria corporal, por exemplo) que contribuem para a sua existência, ao mesmo tempo que as «naturalizam» inscrevendo-as num sistema de diferenças, todas igualmente naturais, pelo menos na aparência. Deste modo, as antecipações que geram são permanentemente confirmadas pela evolução do mundo, especialmente por todos os ciclos biológicos e cósmicos. Assim, não vemos como poderia emergir na consciência a relação social de dominação que constitui o seu princípio e que, por uma inversão completa das causas e efeitos, surge como uma aplicação, entre outras, de um sistema de relações de sentido perfeitamente independente das relações de força. O sistema mítico-ritual desempenha aqui um papel equivalente ao que incumbe à ordem jurídica nas sociedades diferenciadas, e, na medida em que os princípios de visão e de divisão que propõe estão objectivamente ajustados às divisões preexistentes, esse sistema consagra a ordem estabelecida, integrando-a na existência conhecida e reconhecida, oficial.

A divisão entre os sexos parece estar «na ordem das coisas», como por vezes se diz para falar do que é normal e natural, a ponto de ser inevitável, apresentando-se ao mesmo tempo, no seu estado objectivado, tanto nas coisas (na casa, por exemplo, onde todas as partes

9 Para um quadro pormenorizado da distribuição das actividades entre os sexos, cf. P. Bourdieu, *Le Sens pratique*, *op. cit.*, p. 358.

são «sexuadas») como no mundo social e, no estado incorporado, nos corpos, nos *habitus* dos seus agentes, que funcionam como sistemas de esquemas de percepção, do pensamento e da acção. (Quando, por necessidades de comunicação, falo, como neste caso, de categorias ou de estruturas cognitivas, corro o risco de parecer cair numa filosofia intelectualista que estou sempre a criticar, pelo que seria portanto preferível falar de esquemas práticos ou de disposições; a palavra «categoria» impõe-se por vezes por ter a virtude de designar ao mesmo tempo uma unidade social — a categoria dos agricultores — e uma estrutura cognitiva e indicar o que as une.) É a concordância entre as estruturas objectivas e as estruturas cognitivas, entre a conformação do ser e as formas do conhecer, entre o curso do mundo e as expectativas que gera, que torna possível esta relação com o mundo que Husserl descrevia com o nome de «atitude natural» ou de «experiência dóxica» — esquecendo-se, porém, de lembrar as condições sociais da sua possibilidade. Esta experiência compreende o mundo social e as suas divisões arbitrárias, a começar pela divisão socialmente construída entre os sexos, como naturais, evidentes, e adquire, por isso, um total reconhecimento da sua legitimidade. É por não perceberem a acção de mecanismos profundos, como aqueles em que se baseia o acordo das estruturas cognitivas e das estruturas sociais e, com isso, a experiência dóxica do mundo social (por exemplo, nas nossas sociedades, a lógica reprodutiva do sistema de ensino), que alguns pensadores de correntes filosóficas muito diferentes podem imputar todos os efeitos simbólicos de legitimação (ou de *sociodiceia*) a factores que resultam da ordem da *representação* mais ou menos consciente e intencional («ideologia», «discurso», etc.).

A força da ordem masculina nota-se por prescindir de qualquer justificação<sup>10</sup>: a visão androcêntrica impõe-se como neutra e não vê

10 Observa-se com frequência que, tanto na percepção social como na língua, o género masculino aparece sem qualquer marca, de certa forma neutro, em oposição ao feminino, que é explicitamente caracterizado. Dominique Merllié conseguiu demonstrar que, no caso da identificação do «sexo» na escrita, os traços femininos são os únicos percebidos como presentes ou ausentes (cf. D. Merllié, «Le sexe de l'écriture. Note sur la perception sociale de la féminité», *Actes de la recherche en sciences sociales*, 83, Junho, 1990, pp. 40-51).