

DO ENIGMA AO GÊNERO DA RECIPROCIDADE: UMA DISCUSSÃO A PARTIR DE DUAS RELEITURAS SOBRE A DÁDIVA

*Daniela Tonelli Manica**

RESUMO: A proposta deste artigo é relacionar algumas das questões presentes em dois livros baseados no tema da *dádiva*, *The Enigma of the Gift*, de Maurice Godelier, e *The Gender of the Gift* de Marilyn Strathern, procurando enfatizar principalmente uma discussão sobre os conceitos de alienação e inalienabilidade, propriedade e posse.

PALAVRAS-CHAVE: reciprocidade; alienação; dádiva; mercadoria; gênero; melanésia

INTRODUÇÃO

Pois o *taonga* é animado pelo *hau* de sua floresta, de seu território, de seu chão; ele é realmente “nativo”:
o *hau* acompanha todo detentor.
Marcel Mauss, 1925 (2003:199)

Neste artigo, procurarei relacionar algumas das questões presentes em dois livros baseados no tema da *dádiva*, o livro de Maurice Godelier, *The Enigma of the Gift*, e o de Marilyn Strathern, *The Gender of the Gift*. A proposta é trabalhar questões tratadas pelos autores a partir da discussão sobre dom, dádiva ou presente, questão clássica e bastante cara para a

* Programa de Doutorado em Antropologia Social.

antropologia desde a obra de Marcel Mauss, *O Ensaio sobre a Dádiva* (2003 [1925]), porém estendendo a problemática para uma discussão sobre os conceitos de alienação e inalienabilidade, propriedade e posse.

Apresento, inicialmente, um breve resumo das idéias principais desenvolvidas por Godelier na primeira parte de seu livro, intitulada *O Legado de Mauss*, em que procuro salientar algumas passagens que contribuem para entender o argumento principal do autor, fundamentado na relação entre a inalienabilidade de certos objetos e a configuração da identidade de grupos ou pessoas. O autor ressalta, a partir da questão da troca de presentes, o caráter sociológico destas práticas, para além do seu caráter imaginário e simbólico.

Em seguida, apresento uma discussão sobre o sexto capítulo do livro de Strathern, intitulado *Trabalho: a exploração em questão*, em que ela discute a possibilidade da exploração do trabalho feminino na cerimônia de troca de porcos entre os Hagen da Melanésia. Neste capítulo, a autora promove a defesa de uma metodologia antropológica que negue a utilização de determinados conceitos e teorias *etnocêntricas*, ao mesmo tempo em que faz uma análise do que ela chama a *teoria da ação social melanesiana*.

Ao contrapor esses dois textos, pretendo retomar e discutir duas (re)leituras relativamente recentes sobre a questão da dádiva, ou da troca de presentes, da perspectiva de dois autores importantes para a antropologia contemporânea. Embora pertençam a comunidades acadêmicas distintas – a inglesa no caso de Strathern, e a francesa no caso de Godelier – esses autores trabalham a partir de um contexto etnográfico semelhante – respectivamente, os Hagen e os Baruya da Melanésia.

Enquanto a preocupação de Godelier é de ressaltar o mecanismo sociológico implicado nas trocas de presentes ou trocas-dádiva – desvendando, assim, o que seria o enigma da dádiva, Strathern procura incorporar, na discussão sobre a troca de presentes (porcos, principalmente), as relações entre gênero e exploração do trabalho, discutidas por uma série de autores envolvidos no contexto melanesiano. Procurando contrastar os conceitos empregados por diversos autores às concepções nativas sobre várias questões envolvidas na troca de porcos, como o processo de produção e de consumo, as trocas e as relações sociais que através delas

são enfatizadas, a autora busca rediscutir a validade das noções de propriedade, alienação, exploração, indivíduo e mesmo dádiva ou presente para entender ou tentar explicar qualquer coisa entre os Hagen.

A escolha desses autores e textos, nesta temática, implicou, evidentemente, deixar de lado várias outras questões que podem surgir da leitura dessas monografias, como por exemplo a questão de gênero e da androgenia, no caso de Marilyn Strathern. No entanto, apresento essa discussão confiando na sugestão da autora, para quem:

To ask about the gender of the gift (...) is to ask about the situation of gift exchange in relation to the form that domination take in these societies. It is also to ask about the 'gender' of analytical concepts, the worlds that particular assumptions sustain. (Strathern, 1988: xxi)

A SOCIOLOGIA DA TROCA PARA MAURICE GODELIER: DA INALIENABILIDADE À IDENTIDADE

A inalienabilidade de certas coisas, aquelas que não são dadas nem trocadas, mas que são mantidas, é um dos argumentos centrais no livro de Godelier. Propondo que todo poder contém *sementes de materiais imaginários*, necessários para a sua formação e reprodução, e que o imaginário teria poder ao se tornar crença, padrão de comportamento e fonte de moralidade, o autor pretende demonstrar que, ao contrário do que queria Lévi-Strauss, o imaginário domina o simbólico. (Godelier, 1999: 31)¹

Inspirado no trabalho de Annette Weiner, *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-while-Giving* (1992), Godelier desenvolve o argumento de que esse poder imaginário, concentrado nas coisas que são mantidas e que afirmam identidades à pessoa ou grupo que as mantêm, confere a estas coisas seu valor simbólico. (Godelier, 1999: 33)

Para Godelier, a sociedade se forma e se sustenta pela união, interdependência, diferença e autonomia relativa das esferas das coisas aliená-

¹ No original, *kernels of imaginary material*. Todas as citações e referências feitas ao longo do texto em português provêm de minha própria tradução do texto em inglês.

veis e inalienáveis. A fórmula para manter a esfera social não seria *keeping-while-giving*, como propusera Annette Weiner, mas *keeping-for-giving and giving-for-keeping*. (Godelier, 1999: 36)

Um problema que Godelier caracteriza como essencial em consideração às trocas de presentes é o do porquê o débito criado por um presente não ser cancelado ou apagado por um contra-presente idêntico. O autor sugere que isso ocorre porque a *coisa* dada não está de fato separada de quem a deu. Foi dada sem ser de fato alienada do doador. A pessoa que dá algo mantém o direito de propriedade sobre a coisa, embora não mantenha o direito sobre sua posse e uso. Esta lógica é diferente da que opera em uma troca comercial, depois da qual as partes permanecem independentes e livres de obrigações entre si. (Godelier, 1999: 42-43) O poder que permanece na coisa dada, questão fundamental para Mauss, é, segundo Godelier, *essencialmente aquele do relacionamento que o liga à pessoa que o doa*. Godelier debate com a resposta dada por Mauss, argumentando que este teria visto um poder espiritual nas coisas ao invés da força dos direitos da pessoa sobre a coisa, isto é, sua inalienabilidade:

(...) what interested Mauss primarily was not the inalienable character of the thing given, but the fact that it was a person and acted as one. (Godelier, 1999: 47)

No entanto, embora Godelier chame atenção para o material e o trabalho investidos durante a produção, não deixa de reconhecer uma certa presença imaterial nos objetos, que não pode ser reduzida à presença do doador. Essa realidade, segundo ele, é imaginária, composta de idéias e símbolos que conferem um poder social usado por indivíduos e grupos para agirem uns sobre outros, a fim de estabelecer novos relacionamentos sociais ou de reproduzir os antigos. Ninguém nessas sociedades pode decidir deixar de receber ou de dar, porque por detrás dos indivíduos e de seus relacionamentos repousa uma outra realidade, que é social, impessoal e objetiva, e que age sobre todos a todo o momento. (Godelier, 1999: 67) Para o autor,

In reality what is present in the object, along with the owner, is the entire imaginary of society, of his society. (Godelier, 1999: 95)

Godelier desenvolve seu argumento através dos exemplos etnográficos do potlatch e do kula utilizados por Mauss, e encerra a primeira parte de seu livro com o caso estudado por Andrew Strathern no interior da Nova Guiné, sobre o sistema de trocas cerimoniais competitivas, chamado *moka*. Conclui:

Things do not move about without reason or of their own accord. (...) What sets the object in motion, what traces its path in advance, what causes it to leave and then return to its point of departure is the will of individuals and/or groups to produce (or to reproduce) among themselves social relationships which combine solidarity and dependence. (Godelier, 1999: 101)

Essa vontade, por sua vez, é dirigida por forças mais profundas, necessidades impessoais e involuntárias que agem constantemente nos indivíduos. (Godelier, 1999: 102)

Ao contrário de Mauss, que enfatizaria uma dimensão *espiritual* dos objetos, Godelier diz que procura entender a troca de presentes como um mecanismo sociológico e psicológico, demonstrando o caráter social das realidades e forças que sustentam os movimentos das coisas dadas:

*They are not connected **directly** by unconscious and universal structures of the mind but **indirectly**, by means of specific social structures, which are therefore not present in all forms of society. (...) a social relation (of kinship or power) can only emerge, develop, be transmitted and reproduced because, from the outset, it contains a **mental or ideational** (*idéel* in French) component, made up of conscious principles of operation, of rules to be followed for its reproduction, of representations necessarily associated with it, which found or challenge the legitimacy of its production-reproduction in the eyes of the members of the society.* (Godelier, 1999: 103, ênfase original)

O social, no entanto, não pode somente ser explicado pelo mental ou pelo simbólico, para Godelier. O simbólico torna visível o sistema social, mas não é sua fonte única ou sua base. Através da troca de presen-

tes, as relações sociais objetivas e as relações interpessoais subjetivas são expressas e materializadas. Por isso, a troca de presentes *é, simultaneamente, parte da forma e do conteúdo dessas relações*. (Godelier, 1999: 104)

Os presentes incorporam, dessa forma, as pessoas e suas relações e podem ser pensados como *sendo* pessoas. Entretanto, para o autor,

*(...) when it sacralizes objects, persons, and relations, belief in the soul of things not only amplifies and glorifies a universe comprised of social relations, it **alters** the nature, the appearance and the meaning of these relations. It effects a **metamorphosis** (...) and an **inversion in the way one thinks** the real relations involved. Objects are transformed into subjects and subjects into objects. No longer is it (only) humans who act on each other, interact with each other, by means of things, it is now the things and their in-dwelling spirits which act on each other through human agency.* (Godelier, 1999: 106, ênfase original)

Na opinião de Godelier, Mauss não teria levado sua reconstrução da base sociológica da troca de presentes longe o suficiente, a ponto de enxergar além do mundo imaginário ou simbólico. O objetivo de *The Enigma of the Gift* é, portanto, demonstrar essa dimensão sociológica que faltaria no trabalho de Mauss sobre a dádiva através, principalmente, do argumento da complementaridade entre a inalienabilidade e a alienação de umas ou outras coisas em uma dada sociedade, tarefa para a qual ele utiliza o exemplo etnográfico dos *Banyas* da Nova Guiné. As coisas que não são dadas contribuem especialmente para a formação de uma identidade específica de um grupo ou de indivíduos.

THE GENDER OF THE GIFT E A CRÍTICA ÀS TEORIAS NATIVAS DOS ANTROPÓLOGOS SOBRE A TROCA

Enquanto Godelier procura ressaltar o mecanismo sociológico subjacente às trocas, Marilyn Strathern propõe uma abordagem sobre a troca de porcos entre os Hagen que parta de teorias e concepções nativas, e não de arcabouços teóricos preexistentes, como o do feminismo ou do marxismo, com os quais debate ao longo do texto.

A autora desenvolve, no capítulo 6 (*Trabalho: a exploração em questão*) do livro *The Gender of the Gift*, uma crítica à forma como antropólogos/as, em especial estudiosos da região da Melanésia, têm lido e escrito sobre essas sociedades: aproveitando-se de certos conceitos e metáforas que fazem sentido apenas para a sociedade ocidental, como a distinção entre mercadoria e presente (gift), suposições de propriedade, o tipo de identidade unitária implicado na teoria dos papéis sexuais, a idéia de que certos atributos são apropriados como se eles fossem algo que alguém possui, coisas sendo tratadas como se tivessem propriedades intrínsecas, o propósito da dominação sendo controle, entre outros. (Strathern, 1988: 134)

Strathern parte da discussão sobre a exploração ou o não-reconhecimento quase universal do trabalho feminino, questão fundamental para as preocupações feministas da década de 70 com a ideologia da identidade sexual e a natureza da divisão político-doméstico. Seu objetivo é trazer críticas feministas para a discussão sobre poder do ponto de vista da *realidade* do conflito material, a fim de demonstrar o quanto elas participam das mesmas construções que querem minar, ou o quanto são desdobramentos da metáfora da mercadoria. (Strathern, 1988: 133)

Segundo a autora, a base da análise feminista marxista é exógena à teoria indígena, fundamentada em uma teoria da ação social que tem por finalidade avaliar a igualdade entre os sexos, usando como medida o que chamam de relações de produção. Esses fatos são incorporados como fatos dados da existência humana, e surgem de um interesse analítico pré-formado ao invés de interpretarem as formulações indígenas. A noção de propriedade, por exemplo, deve ser entendida como uma relação, e não como uma coisa, critica a autora. (Strathern, 1988: 136)

Nas sociedades caçadoras/coletoras, os laços entre as pessoas não são construídos através do controle do patrimônio e das pessoas como se elas fossem patrimônio, e a riqueza não pode acumular trabalho. As diferenças não são estruturadas através da propriedade ou da troca, embora existam relações assimétricas nas obrigações entre afins e na divisão sexual do trabalho. Essas assimetrias nas relações não devem, segundo Strathern, ser metaforizadas como propriedade ou controle de recursos. O

pressuposto da propriedade implica que se considere uma classificação unitária entre pessoas (como sujeitos) e os produtos de sua atividade ou trabalho, e a conseqüente necessidade de um controle individual do próprio trabalho, configurando essas sociedades num quadro incorreto de economia neoclássica. No afã de demonstrar que esses sistemas são sexualmente igualitários, algumas feministas acabaram recorrendo ao conceito de propriedade, efetuando, segundo a autora, um pré-julgamento da forma com que as pessoas se relacionam. (Strathern, 1988: 138-139)

Marilyn Strathern levanta a seguinte questão: o direito de determinar o valor do produto de alguém pertence naturalmente ao produtor? Para ela, opera na sociedade ocidental o postulado de que a igualdade existe onde os agentes exercem controle sobre suas atividades, baseado na suposição de que o que eles fazem lhes pertencem. O conceito de alienação (separação entre a pessoa e o seu trabalho) está fundamentado nesse postulado, na idéia de que existe um direito natural sobre o produto, que por sua vez pressupõe uma relação um-a-um entre produtor e produto.

A autora lembra que a análise comparativa deve partir de sistemas totais, e não de conceitos simples, como o de igualdade. Para entender a relação entre homens e mulheres e efetuar a conexão entre esta e a imágética de gênero, por exemplo, é necessário, segundo Strathern, especificar a natureza da economia política que produz essas formulações de gênero, o que requer uma decisão avaliativa do observador sobre qual tipo de sistema é aquele. (Strathern, 1988: 142-143)

Dessas colocações, Strathern parte para uma crítica ao conceito de *presente* (gift). As sociedades melanesianas foram tradicionalmente classificadas como sociedades de economia política do tipo *economia de presentes*. Segundo a autora, adotar os conceitos *mercadoria* e *presente* evita pré-julgamentos porque estes, diferentemente do conceito de *bens*, referem-se à organização das relações. Citando Gregory (1982), Strathern indica que a troca de mercadorias estabelecerá uma relação entre os objetos trocados, impulsionada pelo desejo de ter coisas, enquanto a troca de presentes estabelecerá uma relação entre sujeitos que trocam com o desejo de expandir relações. Na sociedade clânica, portanto, a produção de coisas

seria feita com o objetivo de produzir pessoas. Para os Duna, por exemplo, os porcos que são trocados funcionariam como mediadores para a produção (ou reprodução social) de pessoas, como linhagem e membros da família. O processo predominante nessas sociedades, segundo Gregory, seria o de produção de pessoas, de personificação. A economia acarreta tanto uma categorização cultural como social.

Assim como o conceito de propriedade oculta as relações sociais no sistema de mercado, os conceitos de presente e troca poderiam estar também escondendo algo nos sistemas de presente de tipo melanésio, argumenta a autora. Para entender o quê, segundo ela, é necessário fazer uma crítica da ideologia da troca antes de adotá-la para a análise. (Strathern, 1988: 143-144)

Strathern cita o trabalho de Annette Weiner (1980) para quem a troca alimentaria a forma com que as transações permitem a construção e a apreensão de riqueza e valor por algumas pessoas. Para Weiner, a reciprocidade na troca não poderia ser tomada como uma forma social independente. Strathern tenta elucidar tipos diferentes de produtividade, inspirada principalmente na idéia desenvolvida por Josephides (1982) de reciprocidade em termos de sua dimensão ideológica. Segundo Strathern, Josephides chama a atenção para as relações de produção envolvidas na troca de presentes, e discute a forma pela qual a ideologia da reciprocidade oculta ou disfarça essas desigualdades na distribuição do poder social, político e econômico, facilitando a exploração do trabalho feminino.

A crítica que Strathern faz a Josephides é de que ela não teria percebido que os interesses divisíveis que operam entre os atores na troca de presentes pertencem a uma outra ordem da realidade. Ao tratar a questão em termos de igualdade e desigualdade, Josephides estaria implementando os mesmos tipos de suposição de propriedade criticados anteriormente por Strathern. É com esse exemplo, então, que Strathern vai construir a crítica aos conceitos de propriedade e alienação. (Strathern, 1988: 145)

A cerimônia em questão, a *moka*, também discutida por Godelier, implica na circulação de porcos, conchas e dinheiro em um universo público/político masculino, que por sua vez resulta da produção desses porcos numa esfera doméstica, em que a alimentação e criação dos porcos são

atividades desenvolvidas pelas mulheres. O prestígio e o nome são adquiridos pelos homens nessas trocas cerimoniais, e, em caso de divórcio, a mulher, embora tenha ajudado na produção, perderia seu investimento.

Essa situação poderia facilmente ser entendida como um exemplo da exploração do trabalho feminino. A troca seria o momento em que homens se apropriariam da produção feminina para seu próprio interesse: riqueza e prestígio. Homens e mulheres seriam, assim, *diferentes* pela divisão sexual do trabalho (produção feminina e troca masculina) e *desiguais* porque o trabalho masculino tem maior valor social. A extração do trabalho feminino poderia tomar a forma de alienação, e, neste caso, haveria uma ocultação do econômico numa forma não-econômica.

No entanto, o esforço de Strathern é de demonstrar que pensar em exploração e, portanto, em conflito de propriedade, não condiz com a forma nativa de pensar essas relações. Embora reconheça a importância dessas críticas, sua proposta não é fazer uma análise dessas relações de um determinado ponto de vista – como o faz Josephides, ao ressaltar as relações de produção femininas ocultadas na troca – mas entender as premissas melanesianas sobre a ação social. É desse ponto de vista, enfatiza a autora, que algumas noções (como propriedade) não cabem.

Vários debates feministas da década de 70 e 80 tiveram como tema a questão do trabalho doméstico nas sociedades capitalistas, e o empenho estava em se perceber a natureza desse trabalho e o quanto as relações domésticas contribuíam para a (re)produção do capital. Nesse sentido, o trabalho doméstico apresentava um valor abstrato, não quantificado porque permanecia privado, invisível. Strathern questiona: seria possível dizer que, nas sociedades em que predomina o sistema de troca de presentes, a apropriação de coisas produzidas pelo trabalho doméstico também esconderia a natureza das relações produtivas? (Strathern, 1988: 153)

Josephides diria que sim, mas Strathern cita a resposta dada por Feil (1984), segundo quem o trabalho feminino é sim reconhecido, pois tanto a produção quanto a circulação de porcos são essenciais. O direito das mulheres de dispor sobre os porcos da casa (aqueles que não vieram de trocas) é, para Feil, uma prova de que estes são uma propriedade inalienável da mulher que os produziu. Não há, portanto, essa

conversão de valor que torna porcos em presentes de propriedade exclusiva dos homens. A exclusão das mulheres das trocas cerimoniais se explicaria pelo processo histórico de introdução das conchas e dinheiro como itens de troca, pois, neste caso, as mulheres não participariam nem da produção.

Para Strathern, o trabalho não é alienado e há, na verdade, uma transformação radical de valores que sustenta a distinção entre produção e transação. Há uma ocultação, mas não de uma forma econômica em uma não-econômica; há dominação, mas não através da exploração do trabalho. (Strathern, 1988: 154-155)

A impressão de que o trabalho doméstico é feminino esconderia também a participação dos homens nessa esfera. Homens e mulheres são, de fato, produtores. É no contexto retórico da avaliação de transações que os homens operam uma distinção entre a esfera de trocas *masculina* e a produção *feminina*, feminilizando, portanto, seus próprios esforços produtivos. Strathern usa a metáfora de um eclipse para explicar esse processo, para chamar a atenção para uma característica especial dessa ocultação. Transformar porcos em presentes não é uma re-produção deles, não se trata de uma re-autoria em termos de sua produção. Não há uma solicitação do reconhecimento exclusivo do trabalho masculino. Os presentes dados entre os Hagen não seriam utilidades construídas a partir de objetos sem uso; pelo contrário, o uso permanece encravado nos ciclos domésticos e no consumo eventual do porco como comida. Quando eles são comidos, o trabalho para produzi-los é reconhecido, e ambos, marido e mulher, comem. E esses presentes não são apropriados como trabalho, mas como débitos a serem pagos. Com a retribuição dos presentes, reconhece-se o trabalho de produção, embora exista uma finalidade própria, que é a da troca. A troca cerimonial Hagen expõe o exercício da agência masculina criando uma série especial de efeitos. Como num eclipse lunar, para que os efeitos sejam registrados, diz Strathern, deve haver uma ocultação parcial, e não uma obliteração. A vida política é, assim, criada numa contra-distinção deliberada com a socialidade doméstica. (Strathern, 1988: 155-157)

Strathern volta, então, a comentar a suposição de que *as pessoas possuem aquilo que fazem* como uma suposição fundamental do *proprietarismo* ocidental, segundo o qual a relação entre pessoas e coisas é concebida através da metáfora da mercadoria. Dentro dessa matriz de pensamento, pode-se destacar dois tipos de ideologia e suas críticas: a primeira, a tese da troca de mercado, que supõe que um produto pode ser separado de seu produtor sem perda para este. Sua antítese seria a idéia de que essa separação de fato aliena o produtor de uma parte de si, seu trabalho. A segunda tese é a da propriedade privada, segundo a qual a propriedade criaria uma identidade entre o possuidor e a coisa possuída, entre o produtor e o produto; e sua antítese, a idéia de que esse estado é realizado naturalmente no aproveitamento do valor de uso das coisas, mas não pode ser realizado sob condições de alienação do trabalho. (Strathern, 1988: 157)

Para Strathern, o que conecta essas idéias é a noção cultural comum da unidade do *self*, do *indivíduo possessivo*, seja este um agente autônomo com controle sobre as coisas externas a ele (mas parte de sua identidade), como nas duas teses, seja uma pessoa indissolúvelmente ligada às suas próprias atividades de tal forma que esse *self* unitário é quebrado, dividido quando o produto de sua atividade é apropriado por outros (antíteses). De qualquer forma, o que está suposto é uma relação um-a-um entre o produtor e seu produto. A metáfora da identidade entre a pessoa como agente e seus produtos implica em que eles sejam *dela* antes de serem apropriados por outros. (Strathern, 1988: 158)

A relação um-a-um entre a performance de um homem Hagen na *moka* e o nome ou prestígio que ele adquire é uma criação da vida política masculina. Segundo Strathern, eles só atingem esse estado através de um conjunto de separações sistemáticas que tornam a esfera na qual eles adquirem prestígio separada da esfera de atividades domésticas, onde eles não são os únicos proprietários nem de si mesmos. Há, portanto, para Strathern, uma *transformação*: a criação de uma identidade unitária (para os homens) a partir de uma identidade constituída como múltipla. (Strathern, 1988: 159-160)

A identidade múltipla, por sua vez, é relegada à esfera do parentesco doméstico. A divisão de trabalho entre esposos é a relação principal a partir da qual os valores estabelecidos nas trocas cerimoniais são constituídos. O porco é produzido multiplamente. Um homem toma um animal gordo como sinal do cuidado da sua esposa; a mulher não é a dona do animal porque não há um relacionamento um-a-um entre ela e sua capacidade de trabalho ou entre sua capacidade de trabalho e o produto do seu trabalho.

Aqui está, segundo a autora, o fato crucial que torna impossível falar em alienação na economia de presentes. Segundo Strathern, Gregory (1982) teria enfatizado que era particularmente entre parceiros de troca que um laço era criado pela transferência de coisas inalienáveis (o mesmo argumento de que, como vimos, se utilizou Godelier). Ao invés de falar em *propriedade inalienável*, Strathern prefere sustentar um *contraste sistêmico*. As pessoas não têm simplesmente coisas alienáveis, isto é, propriedades à sua disposição; elas podem somente dispor de certas coisas por estarem ligadas a outras pessoas e por encadearem relações com elas. Seja entre parceiros de troca, esposos ou entre parentes, a circulação de coisas e pessoas, nesse sentido, leva a comparações entre agentes. As coisas não podem ser disponibilizadas sem referência a tais relações. O *encadeamento* é uma condição de todas as relações baseadas nos presentes. E isso pode se estender às mercadorias de troca e transações de mercado indígenas, na medida em que as pessoas estão ligadas à percepção dos trocadores como inimigos ou estranhos efetuando, portanto, uma comparação entre eles e esses *outsiders*.

A diferença entre a troca de presentes e a troca de mercadorias é, portanto, para Strathern, sistêmica. Ela entende a insistência de Feil em afirmar que a propriedade feminina dos porcos entre os Tombema significa que o trabalho dessas mulheres não é alienado. A alienação só ocorreria quando a pessoa perde o controle sobre o que acontece com a coisa em questão. (Strathern, 1988: 161)

Essas evidências apresentadas sugerem as seguintes objeções, segundo Strathern: primeiro, não é a relação com a coisa que deve ser considerada, mas as relações entre as pessoas no que diz respeito à coisa e,

portanto, aos tipos de débitos que são criados. A forma cultural dos relacionamentos se torna, assim, pertinente. A idéia melanesiana de que o trabalho é evidência da e governado pela mente, por exemplo, impede sua apropriação: uma mente não pode ser colocada para o uso de outra pessoa. Pelo contrário, é através de apelos para essa mente que as pessoas tentam exercer influência. Em segundo, não se pode argumentar que o trabalho da mulher não é alienado enquanto ela está cuidando dos porcos, mas somente quando os porcos são trocados. Ou o trabalho é alienável ou não é. A alienação ocorre no ponto em que seu valor social objetificado é determinado de tal forma a impedir seu uso como valor pelo trabalhador. Terceiro, numa economia de mercado, em que todas as objetificações são alienáveis, se os próprios produtos de uma pessoa são aproveitados como propriedade privada, isso não significa que eles não são alienáveis dessa pessoa. O que se tem, na verdade, é o controle sobre as condições de alienação, porque a possibilidade de alienação futura cria uma divisão entre a pessoa e seus produtos. (Strathern, 1988: 161-162)

No caso Hagen, exemplifica a autora, as esposas são colocadas numa posição em que ajudam seus maridos a ganhar nomes, enquanto elas não ganham nenhum. O caráter dessa dominação não deve ser compreendido como similar à exploração do trabalho na economia de mercado. O conceito ocidental de exploração repousa na idéia de que a violência pode ser imposta sobre uma suposta relação intrínseca entre o sujeito (self) e sua realização nos objetos de suas atividades. Strathern enfatiza que isso reforça uma visão dos agentes como entidades singulares, autores singulares do que eles fazem e produzem. As pessoas hagen não têm que batalhar para ter identidades singulares no domínio em que são produzidas, que é o das relações domésticas. Os produtos são multiplamente criados (pela esposa e pelo esposo) e somente uma teoria exógena de extração de trabalho hierarquizaria esses investimentos mútuos. Nem o marido nem a esposa podem reclamar propriedade única para si, porque o relacionamento entre eles é constituído num investimento diferenciado de trabalho sobre produtos comuns a ambos. A propriedade

única é reclamada pelo marido somente perante outros maridos, na esfera da troca cerimonial. (Strathern, 1988: 162-163)

Se o trabalho produz relacionamento, o próprio trabalho do homem nas relações domésticas é eclipsado. Do ponto de vista das atividades coletivas de troca cerimonial, as relações domésticas parecem subordinadas. O que é transformado não é o trabalho com o qual o marido contribui para a produção conjunta, mais do que o trabalho da esposa, pois esse investimento permanece intacto no relacionamento do casal. O que é transformado é a parte que essa fonte da sua identidade social ocupa em relação às suas outras múltiplas identidades. Há uma mudança na forma com que as coisas estão ligadas às pessoas. Portanto, o relacionamento estabelecido por uma contribuição mútua de trabalho dentro da casa é construído diferentemente da relação estabelecida entre parceiros de troca. Uma pessoa não pode *dar* seu trabalho à outra, na forma em que um doador entrega um presente para outra pessoa. Esses presentes parecem ser criados por transações, e não por trabalho. (Strathern, 1988: 163)

Uma conseqüência da divisão de trabalho é que o marido ou esposa não transformam o trabalho do outro em uso exclusivamente seu. As coisas produzidas para o uso do outro não estão subordinadas a um propósito que redefine o fim para o qual elas foram concebidas, e, portanto, o seu valor para a vantagem de um e não do outro, como no sentido clássico de exploração. O trabalho entre os Hagen é direcionado para a efetividade dos relacionamentos. O trabalho inclui *fazer coisas*, mas as coisas são instrumentos de relações e a criação de relações não é disfarçada. O trabalho produz ou torna visível um relacionamento (marido/mulher). (Strathern, 1988: 163-164)

O argumento de que o uso dos porcos por homens na moka explora o trabalho feminino na medida em que as mulheres nunca estão na posição de entender o valor *social* total do seu trabalho tem um contraponto na sociedade Hagen: as mulheres também reclamam controle total sobre as plantações, que, por sua vez, estão localizadas no solo com o qual o marido é identificado. Durante o tempo de crescimento, as plantas são tidas como exclusivamente das mulheres. No entanto, ao serem

colhidas e transformadas em comida, os maridos têm reclamações irrefutáveis sobre elas, e suas fontes sociais múltiplas voltam a ser ativadas. O mecanismo de eclipse das características múltiplas em unitárias é, novamente, acionado. (Strathern, 1988: 164-165)

Resta uma questão após essa exposição. Se a dominação neste caso não pode tomar a forma de exploração de trabalho, e se há, de fato, uma forma de dominação, qual seria esta forma e a sua causa? No capítulo anterior de seu livro, em que Strathern discute a questão do poder,² podemos perceber que a criação da esfera política como exclusivamente masculina e os rituais de iniciação masculinos evidenciam e até apresentam como tema uma disputa de poder entre homens e mulheres que surge em tempos míticos, e através da qual os homens tomam o poder das mulheres (o poder da fertilidade) e passam, a partir de então, a controlá-lo. A autora questiona, no início do capítulo, se o poder é reclamado por aqueles que já o têm, ou se seria, na verdade, buscado por aqueles que sentem sua falta. Dedicar-se, em seguida, a responder essa questão.

Strathern não deixa de voltar à questão das formas da dominação na economia de presentes. Enfatiza novamente que, nesse processo de transformação da socialidade múltipla, os homens acabam por eclipsar sua própria identidade. Os domínios de que eles se utilizam, político e doméstico, configuram dois tipos diferentes de socialidade. Para responder à questão levantada, entretanto, a autora recorda que nesta discussão não há referência a *excedentes*. Como seriam trabalhados os excedentes numa economia de presentes? Embora insistindo que excedente não é um bom termo para os melanesianos, Strathern segue um comentário produzido por Modjeska, de que o aumento da produção de porcos levaria a um aumento nas formas mediadas de relações, isto é, nas relações baseadas na troca de riquezas. Ao transformar itens de subsistência em itens de riqueza, os homens não estariam efetuando operações nesses itens: estariam fazendo operações em si mesmos, e, portanto, no seu relacionamento com os outros. (Strathern, 1988: 166)

² Strathern, 1988, Chapter Five - *Power: Claims and Counterclaims*

Finalmente, retomando a questão sobre o que estaria oculto na economia de presentes (pensando isto em oposição com a economia de mercado, em que se abstrai do produto o trabalho humano social e abstrato), Strathern conclui que o que o processo de eclipse e revelação oculta e mistifica são as *convenções de reificação*. Segundo a autora, nós compreendemos as coisas como impondo suas próprias limitações materiais sobre a administração das paixões humanas, incluindo as relações entre homens e mulheres. Se a análise de uma economia de mercado pode explicitar as relações sociais contidas dentro da natureza reificada da mercadoria, então ela pode também explicitar a dependência que as relações de troca de presentes têm da natureza das coisas numa economia de presentes. Poderíamos entender como constrangimentos, então, as convenções simbólicas através das quais as relações sociais são tidas, de fato, como os objetos declarados das negociações entre os melanesianos. (Strathern, 1988: 167)

CONTRAPONTO: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Strathern, ao contrário de Godelier, não se debruça sobre a questão da troca cerimonial em relação à reciprocidade *entre* os homens que trocam, mas sim sobre a questão do trabalho, da produção, e do uso das coisas para a circulação. Embora, portanto, a autora não discuta diretamente com a questão que seria enfatizada, posteriormente, por Godelier, sua análise coloca em questão alguns dos pressupostos de seu argumento.

A alienação é um desses pressupostos e, por conseguinte, a inalienabilidade também. Para Strathern, falar em alienação significa pressupor que há uma relação um-a-um entre o produtor e o seu produto, que existe um direito natural que pertence ao primeiro, conectando-o ao segundo. Godelier, ao defender a inalienabilidade, argumenta que esse direito (o direito de propriedade) permanece sempre com a pessoa que dá o presente, e o que passa para a pessoa que recebe é o direito de uso e de posse da coisa. É aí que se mantém o vínculo entre um e outro: nessa relação tripla em que participam a pessoa que dá, a que recebe, e a coisa dada nasceria a relação social.

No entanto, não é somente isso que ele quer dizer ao defender a inalienabilidade das coisas. Godelier sustenta a importância das coisas que não são dadas nem trocadas na atribuição de identidade a uma pessoa ou a um grupo, ao poder de destacar-se em relação aos outros, de construir alteridades. Essa é uma contribuição importante para a teoria antropológica, no sentido em que amplia o horizonte do social para além da relação entre grupos, em direção às relações intra-grupos, à formação de algum tipo de unidade identitária. Godelier propõe que o que liga pessoas e coisas é uma relação de propriedade inalienável, ou seja, não transmissível. A identidade de um grupo se formaria, portanto, através da recusa da troca de certas coisas com outros, da manutenção delas dentro do grupo e, portanto, da negação da reciprocidade no que concerne a essas coisas.

Strathern, por sua vez, não acredita que a relação de propriedade possa explicar as trocas cerimoniais na Melanésia, nem as relações entre as pessoas ou entre as pessoas e as coisas. Ela enfatiza as *relações sociais* que são realizadas entre grupos através dos homens, e através das quais eles não somente criam laços de reciprocidade como também recebem coisas. O que está em questão é a criação de relações entre pessoas e não a relação de propriedade com as coisas. A propriedade individual (masculina para os porcos ou feminina para as plantações) é uma ilusão criada, um eclipse, transformação. Trata-se de pensar na relação que as pessoas estabelecem *entre si* com relação a essas coisas.

Por isso, para ela, explica-se menos através da metáfora de uma propriedade inalienável do que de um contraste sistêmico, uma diferença de formas de pensar as relações entre as pessoas e entre as pessoas e as coisas. Os melanesianos só efetivam essas cerimônias de troca se passarem pelo encadeamento das relações sociais em que estão envolvidos, ou seja, se partirem das relações domésticas para chegar às políticas, e isto só fazem ocultando a dimensão que a fonte doméstica tem sobre a sua identidade social no momento da troca, dentro de uma esfera política masculina.

Não se trata, portanto, de pensar a troca de porcos entre homens como uma cerimônia através da qual se estabelece a reciprocidade entre

grupos diferentes porque membros de um desses grupos dão coisas que permanecem, mesmo assim, sendo *suas* a membros de outro grupo. Trata-se sim de adquirir nome, prestígio e identidade também através da troca de coisas que são produzidas em âmbito doméstico ou que vieram de outras trocas, evidenciando não a propriedade de uns ou outros sobre essas coisas, mas estabelecendo relacionamentos efetivos entre esses grupos e ocultando, ao mesmo tempo, que através dessas trocas essas coisas são objetificadas, reificadas e, portanto, tornadas necessárias.

Godelier, ao chamar a atenção para a inalienabilidade no relacionamento entre o doador e a coisa dada, repensa aquilo que se critica como excessivamente empírico em Mauss (o espírito da coisa dada) de um ponto de vista mais sociológico. O autor, seguindo por esse caminho, acaba também por chegar às relações sociais. A troca só ocorre pela vontade de produzir ou reproduzir essas relações, ela é a forma e o conteúdo delas.

Ambos autores aqui trabalhados concordam, de fato, que lógicas diferentes operam nos sistemas de troca de presentes e de mercadorias. No entanto, Strathern aprofunda mais essa distância, clamando pela não-essencialização da relação de propriedade entre a coisa dada e a pessoa que dá, argumentando que esta forma de pensar opera mais na lógica tipicamente ocidental de pensar pessoas como indivíduos possessivos.

Poderíamos, então, insistir nas relações de exploração, e criticar a autora por despolitizar a discussão e tomar a teoria nativa ao pé da letra, como Mauss teria feito, mas sua análise sobre a relação de troca cerimonial de porcos entre os Hagen não exclui outras possibilidades de leitura. Apenas constrói uma *perspectiva* diferente de pensar as relações entre pessoas, entre pessoas e coisas, segundo ela, inspirada na forma melanesiana de pensar as coisas. Essa abordagem vai se tornar bastante evidente em suas obras subseqüentes, que trazem questões bastante interessantes e contundentes para o pensamento antropológico, como discussões sobre os conceitos de indivíduo e sociedade.

De qualquer forma, através de seu esforço em demonstrar que as trocas dependem e existem para expandir relações sociais e que, para tanto, não pensam as relações entre pessoas e coisas a partir dos conceitos de propriedade e de alienação, mas efetuam uma transformação da

identidade das coisas ocultando, ao mesmo tempo, a importância e a dependência que têm da sua natureza, Strathern demonstrou, como pretendia, o gênero da dádiva.

ABSTRACT: The purpose of this article is to relate some of the questions present in two books based on the subject of the gift, *The Enigma of the Gift*, by Maurice Godelier, and *The Gender of the Gift* by Marilyn Strathern, trying to focus specially on a discussion about the concepts of alienation and inalienability, property and possession.

KEYWORDS : reciprocity; alienation; gift; commodity; gender; melanesia.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FEIL, Daryl. *Ways of Exchange. The Enga "tee" of Papua New Guinea*. St. Lucia: University of Queensland Press, 1984.
- GODELIER, Maurice: *The Enigma of the Gift*. Chicago: University of Chicago Press, 1999.
- GREGORY, Christopher A.: *Gifts and Commodities*. London: Academic Press, 1982.
- JOSEPHIDES, Lisette. *Suppressed and Overt Antagonism: A Study in Aspects of Power and Reciprocity Among the Northern Melpa*. Research in Melanesia, Occasional Paper 2. Port Moresby: University of Papua New Guinea, 1982.
- MAUSS, Marcel: "Ensaio sobre a Dádiva. Forma e Razão da troca nas sociedades arcaicas (1925)" in: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify: 2003. pp.183-314
- STRATHERN, Marylin : *The Gender of the Gift*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- WEINER, Annette: *Inalienable Possessions: the paradox of keeping-while-giving*. Berkeley: University of California Press, 1992.
- WEINER, Annette. Reproduction: a replacement for reciprocity. *American Ethnologist* 7, pp. 71-85, 1980.