

## Viagem ao interior da antropologia reflexiva

---

**Autor:** Dagoberto José Bordin (UFSC)<sup>1</sup>

**Resenha de:**

OKELY, Judith e CALLAWAY, Helen (eds.). **Anthropology and autobiography**. London and New: Routledge, 1992

“Quem somos nós para descrevê-los?”, pergunta-se Clifford Geertz, em *Works and lives, the anthropologist as author* (1988). De fato, se não conseguimos sequer responder em que se constitui nosso próprio *self*, é pouco provável que possamos nos aproximar do eu de nossos informantes que, como antropólogos, buscamos compreender e traduzir. É esta reflexão que propõem Judith Okely (Universidade de Edimburgo) e Helen Callaway (Oxford) na coletânea *Anthropology and autobiography*, ainda à espera de tradução para o Português.

Há antropólogos que conceituam as autobiografias como mero exercício de narcisismo – Okely não concorda. Para ela, mais que contemplação de si mesmo, trata-se de autoconsciência, pois a prática do campo tem sempre a ver com relações e, no estudo de um ser humano por outro ser humano, devem também ser exploradas a especificidade e individualidade do próprio observador. “Temos que aprender a conhecer a nós mesmos” (p. 32). “Se eu não sou necessariamente a pessoa que os outros veem, e se eu não sou necessariamente a pessoa que eu *imagino* que os outros veem, e se eu não sou apenas a pessoa que eu apresento aos outros (por qualquer motivo), quem sou eu e como eu poderia descobrir a resposta?”, pergunta-se um dos autores, Anthony Cohen, no capítulo intitulado *Self-conscious anthropology* (p. 229).<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Doutorando no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (UFSC), membro do Naui, PPGAS/CFH.

<sup>2</sup> A tradução do Inglês destas e das demais passagens ao longo do texto são do autor da resenha.

Trata-se, *Anthropology and autobiography*, de uma coletânea de 12 *papers* que detalham narrativas de campo e enfatizam a relação entre os pesquisadores e as pessoas que eles observam, fornecendo uma visão de como os antropólogos trabalham. Para Callaway, são sondagens da experiência pessoal no exame da prática antropológica, já que homens e mulheres, apenas para mencionar a questão de gênero, são constituídos como sujeitos de formas diferentes e suas linguagens estão implicadas na maneira como cada um traduz as outras culturas. Os textos, assim, mostram que não só gênero, mas que raça, nacionalidade, idade, classe social, religião e história pessoal do pesquisador, incluindo suas linhagens teóricas, são preponderantes tanto no trabalho de campo quanto na escrita do texto. O livro contribui para o debate sobre a reflexividade e a responsabilidade política do antropólogo.

Judith Okely ressalva que não se trata de um conjunto de autobiografias de antropólogos, mas que todos eles se perguntam sobre as ligações entre as experiências de campo dos antropólogos com outras culturas e revelam o fazer antropológico, que inclui a escolha da área, a experiência de campo, a análise e a escrita, à luz da tradição acadêmica do etnógrafo. Uma vez em campo, as pressuposições nativas também se tornam operativas nele e toda a situação passa por uma complexa mediação cultural e uma dinâmica experiência interpessoal, de modo que o antropólogo não pode deixar de ser incluído na análise. A expressão “*the personal is theoretical*” é de Okely e se refere à importância do aspecto autobiográfico na escrita etnográfica, parafraseando o lema feminista dos anos 70, “*the personal is political*”. É o retorno do sujeito na antropologia (assim como na filosofia e na teoria literária).

Para Okely, a autobiografia do etnógrafo está localizada no encontro intercultural e oscila entre dois extremos, o de que toda obra é autobiográfica e o de que autobiografia pura não existe, o que existe é uma ficcionalização do eu. A autoficção é um conceito elaborado pelo escritor francês Sergue Doubrovsky, em 1971, e significa que o sujeito cria para si um romance e age como se estivesse executando uma *performance*.

Judith Okely lembra de coletâneas anteriores, paralelas à sua, como *Women in the field: anthropological experiences*, organizada por Peggy Golde,

em 1986, que teve como critério principal retratar o trabalho de campo do ponto de vista das mulheres que o realizaram em diferentes regiões do mundo. Importava reunir relatos de experiências de campo vividas por antropólogas e suas implicações no desenvolvimento de suas carreiras profissionais narrados na primeira pessoa. O relato devia ser pessoal, traçando a história íntima da experiência de campo, com as expectativas, apreensões, esperanças e ambições prévias. Como na coletânea apresentada agora, poderia abranger os acontecimentos fortuitos, as frustrações e recompensas, os momentos de revelação inesperados e incompreensões jamais resolvidas — tudo que caracterizasse a seqüência de intercâmbios pessoais entre alguém de fora e aqueles com os quais ele passa a conviver. “Como foi? Foi difícil fazer amizade? Você ficou sozinha? Em algum momento teve medo? O que fazia para se divertir? Como conseguiu lugar para morar?”. Lá como aqui, a inclusão do “eu” no relato etnográfico, conforme Okely, dá autoridade ao texto porque contempla algo de confessional, associado ao individualismo ocidental, tanto que, a partir dos anos 60, os antropólogos passaram a escrever também notas semi-autobiográficas separadas de seus relatos etnográficos.

É difícil perceber o movimento entre consciência e experiência, como mostra a autora em relação a *Tristes trópicos*, de Lévi-Strauss. “A gente não está preparada para separar a autobiografia da monografia”, diz ela (p. 10), lembrando que Dumont diz que as mulheres ficaram quase sempre com a tarefa de lidar com o sangue, o suor e as lágrimas do trabalho de campo — incluindo sensações e sentimentos — enquanto os homens eram designados para fazer “as coisas que importam” (p. 11), *the real thing*.

Ela relata uma experiência de seu trabalho de campo entre fazendeiros da Normandia, quando perguntou como se tirava leite de vaca a uma mulher que fazia isso há 40 anos. A mulher buscou uma câmera e começou a fotografar a antropóloga, quando ela tentava executar a tarefa, mais ou menos repetindo o que os antropólogos fazem com os informantes. Conforme a autora, isso teve inúmeros desdobramentos na relação com seus nativos, naquela ocasião, pois ela estava sendo tratada como uma nativa também (p. 14). Andar descalço, tomar banho pelado, tudo pode ter diferentes conotações

para cada grupo envolvido na pesquisa de campo. O antropólogo pode ser visto como turista, muitas antropólogas eram vistas como prostitutas, outras como psicólogas. Ela diz que a reflexividade nos leva a pensar sobre as conseqüências de nossas relações com os outros, quer se trate de assimetria, reciprocidade ou exploração em potencial. “O observador não é uma máquina impessoal”, conclui.

Num dos *papers*, David Pocock sugere um exame reflexivo dos textos antropológicos sob a luz das biografias de seus autores, na mesma tradição com que, 15 anos depois, Ernest Gellner escreveu sobre a reflexividade encontrada em *Works and lives*, de Geertz. Em outro livro recente (“Escritas de si, escritas do outro”), a crítica literária Diana Klinger enfatiza o retorno do autor, nesta virada etnográfica: “A antropologia tem desenvolvido uma crítica da representação, a partir do momento em que o antropólogo começa a olhar a si próprio”. Conforme a autora, os textos da antropologia pós-moderna deixaram de lado qualquer pretensão de objetividade e neutralidade e narram experiências subjetivas de choque cultural. A partir de Geertz, em *A interpretação das culturas* (1973), segundo ela, esta antropologia pós-moderna e antipositivista reflete tanto sobre o seu objeto quanto sobre o sujeito da escrita etnográfica. “Não há conhecimento independente do ato cognitivo que o constitui”, diz Klinger (2007, p. 15).

De volta à coletânea, Kirsten Hastrup, da Universidade de Copenhague, chama a atenção para a realidade peculiar do campo. Não é o mundo do outro, sem mediação, que se revela, mas o mundo entre nós mesmos e os outros. Uma das facetas do trabalho de campo que ela enfatiza é a da violência para com nossos informantes, “porque não respeitamos seu direito de permanecer em silêncio” (p. 122). Para Hastrup, nós arrancamos informações de nossos informantes e tanto os fragmentos secundários e de caráter pessoal quanto os diários e notas de campo são produzidos para ser lidos por um único leitor, nós mesmos. São redigidos para ser objeto de releitura e reflexão por parte daquele/a que os produziu, não para ser publicados ou exibidos. São documentos pessoais, mas, depois de protegidos pelas estruturas institucionais que mantêm os arquivos e coleções pertencentes aos

antropólogos, podem ser transformados por usos eventuais, póstumos e inusitados. Conforme a autora, é quando objetos, documentos e retóricas sobre o “outro” preservados em arquivos passam a ser objeto de uma “etno-história” construída por historiadores, antropólogos, descendentes dos grupos/sujeitos pesquisados ou instituições/movimentos que os “representam”.

O capítulo de Paul Spencer, *Automithologies*, dedica-se às relações de poder entre gerações. Para o autor, escolhido para ser mostrado na capa do livro, em seu trabalho com os Samburu, o fato de os informantes imporem suas próprias personalidades pode ser expressivo na hora da elaboração de uma etnografia.

Pat Caplan, em *Spirits and sex: a Swahili informant and his diary*, analisa a amizade entre ela e seus informantes e como este relacionamento afetou suas vidas, incluindo maridos e esposas, espíritos e humanos. Um dos informantes dela, por exemplo, se encarregou de escrever um diário próprio enquanto ela esteve fora de campo, para que ela não perdesse nenhum acontecimento. Seu informante acabou sendo um confidente e falava para ela sobre suas aventuras amorosas. Pat Caplan mostra como ficou em dúvida com relação a contar para a mulher de Mohammed que ele a traía e, ao mesmo tempo, não tinha com a mulher dele uma relação tão confidencial, talvez porque a mulher achasse que ela, a antropóloga, fosse assexuada e imatura para compartilhar daquele tipo de informação. Por outro lado, ela pensa que o antropólogo não deve fazer juízos subjetivos de seus informantes. Tinha que aceitá-los como eram. Quando volta a campo, estava casada, tinha dois filhos e havia conquistado mais um título acadêmico. Tinha também virado feminista. Era outra pessoa a visitar seu campo. A mulher de Mohammed, naquele momento, queria se separar dele, tinha tido mais diversos outros filhos e ele não a ajudava em nada, ainda por cima dizia que um dos filhos não era dele. “O filho vai ser sempre meu, a legitimidade do pai é que pode sempre ser contestada”, refletia a mulher. Ela queria se separar, mesmo sabendo que nenhum homem queria se casar com uma mulher com cinco filhos. Finalmente, ela o deixou e foi viver com a mãe dela, mas ficou doente e dizia que ele a tinha enfeitado – ele, por sua vez, ameaçava cortar o nariz ou a

orelha dela e a tratava como uma inimiga. No meio disso tudo, a antropóloga em campo às voltas com seus informantes – o que fazer?

Julie Marcus escreve sobre racismo e terror na produção de autobiografias australianas. É um dos capítulos mais instigantes porque a autora resgata a memória da antropóloga Olive Pink (1884-1975) e mostra como ela foi marginalizada pelos seus colegas antropólogos e definida como “excêntrica” por denunciar o terrorismo de Estado contra os aborígenes australianos. Revela também como a conduta política de Olive Pink fez com que ela simplesmente desaparecesse da academia.

Antropologias e autobiografias formam uma relação simbiótica para reconhecer que a auto-historicidade do antropólogo é um primeiro passo para reconhecer a historicidade dos outros e contribui para os debates sobre a responsabilidade política do antropólogo e sobre o reconhecimento de que, no contato com outras culturas, emergem relações assimétricas de poder político.