

A ANTROPOLOGIA PÓS-MODERNA

por

Paulo Castro Seixas

INTRODUÇÃO*

A Antropologia Pós-Moderna é uma derivação da Antropologia Interpretativa encetada pelos discípulos de Geertz, sendo “a versão que a Antropologia Interpretativista norte-americana elaborou a propósito do pós-modernismo ou pós-estruturalismo europeu” (Geertz e Clifford, 1991: 27). O pós-modernismo antropológico é assim “a última etapa das antropologias interpretacionistas” que se filia na filosofia francesa com ênfase para autores como Foucault e Derrida, apropriando-se de uma certa ideia de *relativismo* do primeiro e da noção de *desconstrução* do segundo.

Alguns autores remetem a origem do pós-modernismo antropológico para uma nota de pé de página da introdução de “A Interpretação das Culturas” de Geertz, de 1973, em que afirma que aquilo que o antropólogo faz é escrever, acrescentando ainda que existe em Antropologia uma falta de consciência dos modos de representação e de experiências com os mesmos. Surgem aqui as questões da autoria/autoridade e de representação/representatividade que se vão constituir como as principais do movimento reflexivo que surge formalmente num Seminário de Santa Fé, levado a cabo pela School of American Research desta cidade do Novo México em Abril de 1984. O termo “Antropologia pós-moderna” foi utilizado pela primeira vez por Stephen Tyler em 1983-84, apesar

* O texto que aqui se apresenta foi elaborado em finais de 1994 no âmbito da disciplina “Correntes e Métodos em Antropologia” do Mestrado de Antropologia da Universidade do Minho. Desde 1994 até agora muito se escreveu sobre a Antropologia Pós-Moderna e a própria corrente teve o seu desenvolvimento. Outro texto seria necessário para se dar conta dos rios de tinta que a pós-modernidade em Antropologia suscitou nos dois últimos anos. Este texto pretende-se, assim, meramente uma abordagem introdutória e didáctica da temática. É neste sentido que este texto tem sido utilizado na disciplina de “Fundamentos de Antropologia” na Universidade Fernando Pessoa.

deste não ser actualmente o autor mais representativo, e institucionaliza-se com 2 livros saídos em 1986: *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*, de George E. Marcus e M. J. Fisher e *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, editado por James E. Clifford e George E. Marcus.

Carlos Reynoso na apresentação do livro de Geertz e Clifford (1991: 28), destaca 3 grandes correntes da Antropologia Pós-Moderna:

1. A primeira corrente, a que chama “meta-etnográfica” ou “meta-antropológica”, preocupa-se essencialmente com a análise das formas de legitimação autoral/autoritária nos textos etnográficos (James Clifford); dos recursos retóricos dos textos e a relação destes com as audiências (George Marcus, Dick Cushuman e Marilyn Strathern), das instituições que promovem a escrita etnográfica, assim como da relação entre o antropólogo e o Outro (Paul Rabinow) e ainda das formas alternativas de escrita etnográfica.

2. Uma segunda corrente proporciona à primeira o material que se denomina “etnografia experimental”. Esta é uma corrente que se caracteriza pela reflexão e redefinição das práticas, não tanto do trabalho de campo em si mesmo mas das formas que ele adopta no texto etnográfico. Os pioneiros desta corrente são Vincent Capranzano, Kevin Dwyer e Paul Rabinow, sendo no entanto Dennis Tedlock quem desenvolve há mais de 10 anos a forma de escrita etnográfica experimental que atingiu uma definição mais clara: A etnografia dialógica.

3. Numa terceira corrente incluem-se as posições mais extremas, pois proclama-se não só a escrita etnográfica como obsoleta, como a crise da ciência em geral. Esta corrente é representada por Stephen Tyler e Michael Taussig que propõem respectivamente uma nova epistemologia irracionalista, que reformula todo o projecto científico, e o uso simbólico da montagem e da colagem.

Se esta pode sem dúvida ser uma possibilidade de análise da escola, parece no entanto que a antropologia pós-moderna é antes de mais a colagem de uma flexibilidade a uma perspectiva hermenêutica e a uma perspectiva semiológica (quadro I). Assim a antropologia pós-moderna filia-se no quadro geral da preocupação epistemológica que atravessa as ciências em geral e as ciências sociais em particular e enquadra-se até na preocupação de índole transdisciplinar da produção do sentido. A representação do mundo é posta em causa não através de uma directa preocupação com o mesmo mas sim nas questões que se põem aos sujeitos e aos textos pelos quais o mundo é representado. Esta perspectiva que a escola da antropologia pós-moderna toma leva a uma flexibilidade vertical descendente, isto porque ela é em primeiro lugar filosófico-epistemológica (uma história e uma experimentação das formas de legitimação); em segundo lugar ela é semiológica (uma história e uma experimentação das formas de representação) e, por fim, ela é investigacional (uma história e uma experimentação das formas de relação). É

segundo esta análise tridimensional, resumida no Quadro II, que o ensaio que se segue se irá desenvolver.

QUADRO I



QUADRO II

	ANT. MODERNA	ANT. PÓS-MODERNA
LEGITIMAÇÃO	Autoridade positiva Autoridade única Científica Experimental Interpretativa	Aut. semiológico/hermenêutica Autoridade dispersa Científica/poético/política Dialógica Polifónica
REPRESENTAÇÃO	Texto realista Narrativa Discurso indirecto livre	Texto experimental Diálogo Discurso directo
INVESTIGAÇÃO	Método observacional Olho/observação Mão/escrita	Método conversacional Ouvido/escuta Boca/fala

1. A crítica da legitimação etnográfica ou Os sujeitos etnográficos e a sua argumentação

A) A crítica da legitimação

A crítica da legitimação que se outorga o etnógrafo para estudar o Outro e para acerca dele elaborar uma representação etnográfica, fundamenta-se essen-

cialmente na crítica pós-moderna às metanarrativas (Lyotard, 1989) enquanto lugares de uma legitimação falaciosa. Esta perspectiva leva à desconstrução das estratégias argumentativas de legitimação dos antropólogos e dos próprios discursos de legitimação.

A Antropologia moderna encontra a sua justificação legitimante, antes de mais, enquanto discurso científico acerca do Outro. Num segundo momento esta legitimação complexifica-se, baseando-se essencialmente no discurso metodológico do trabalho de campo e da observação participante, pondo a tónica por vezes mais na “experiência” que o antropólogo vive e outras vezes mais na “interpretação” que o antropólogo faz da sua experiência ou da experiência de outros. Estes dois discursos legitimadores e estas três estratégias sucedem-se cronologicamente da forma enunciada, quer no desenvolvimento da disciplina, quer no desenvolvimento narrativo de uma representação etnográfica no seio da mesma. Com Clifford o Outro é apenas uma representação etnográfica e, recusando-se a fazer trabalho de campo, este autor legitima a sua produção (ainda que não explicitamente) numa meta-interpretação em que o Outro é o antropólogo.

Para além de alguns textos anteriores, a crítica da legitimação etnográfica, no âmbito da Antropologia Pós-Moderna expressa-se nos textos de Stephen Tyler (1991: 297-313); de Rabinow (1985); de Clifford (1986: 2-25 e 1991: 141-170); de Louise Pratt (1986: 26-50) e outros.

B) Estratégias de legitimação

1. A legitimação pela Ciência

Relativamente à justificação do trabalho etnográfico, este utilizou diversas estratégias de legitimação. Pratt refere uma das primeiras e em que a etnografia, enquanto texto científico, se legitima por oposição aos outros géneros de escrita anteriores acerca do outro:

“É sintomático um hábito bem estabelecido entre os etnógrafos de definir a escrita etnográfica por sobreposição e contra géneros mais antigos e menos especializados, tais como livros de viagem, memórias pessoais, jornalismo, relatos de missionários, colonos, funcionários coloniais e outros. Embora não suplante todos estes géneros, subentende-se que a etnografia profissional usurpará a sua autoridade e corrigirá os seus erros.” (Pratt, 1986: 27)

Esta é a estratégia do científico *versus* o não científico, da emergência da autoridade científica do homem académico em que o Outro deixa de ser um acidente de percurso para se tornar o lugar de uma instituição: o trabalho de campo.

A crítica da legitimação do trabalho etnográfico atinge maior radicalidade em autores que criticam o próprio lugar da Ciência e da Epistemologia como com Tyler e Rabinow. Tyler, socorrendo-se de Habermas e de Lyotard, faz uma narrativa da ascensão e queda do pensamento científico, resumindo-a ao lema "Quanto mais o homem controla algo, mais incontroláveis se tornam ambos". A Ciência pretendia-se um discurso acerca do mundo que pudesse ser controlado, autónomo e auto-justificável. Há aqui, para Tyler, um paradoxo e que se torna o âmago de toda a sua crítica ao edifício científico: Uma abertura ao mundo e às provas e um fechamento auto-justificável e autónomo do discurso. É neste paradoxo que Tyler espelha a contradição entre "representação do mundo" e "comunicação da comunidade científica", entre Teoria e Prática, isto é, tornou-se impossível uma linguagem que fosse ao mesmo tempo consensual entre cientistas e mediadora das percepções no sentido de descrever o mundo. Assim, segundo Tyler, privilegiou-se a comunicação à adequação descritiva, fazendo da linguagem o seu próprio objecto de descrição: "Deste modo, a linguagem da ciência tornou-se o objecto da ciência e o que tinha começado por ser percepção não mediada por conceitos tornou-se concepção não mediada por percepções." (Tyler, 1991: 299). Para Tyler, no entanto, a Ciência só fracassou porque levou ao extremo esta obstinação no aperfeiçoamento da linguagem: "À medida que a ciência se definia cada vez mais a si mesma como o modo de discurso que tinha o seu próprio discurso como objecto, cada passo para aperfeiçoar esse discurso e superar as falhas da prova, sempre novas imperfeições revelava." (Ibid: 299). Neste beco sem saída da linguagem, tornando-se impossível atingir a unidade do conhecimento universal e, ao mesmo tempo, o conhecimento do mundo concreto da prática, a Ciência procurou compromissos com outros discursos como o do trabalho (política/indústria) e o dos valores (ética/estética). Neste momento, no entanto, e perante o triunfo do trabalho, parece surgir o incontrolável, como diz Tyler, que presumimos identificar-se com a "legitimação pela paralogia" de Lyotard, ou seja, uma justificação da Ciência pela e na errância.

Para Rabinow (1985: 91-93) a Ciência e, para além dela, a epistemologia, são objecto de uma crítica de tipo intelectualista que não as vê senão como representações, jogos de linguagem ou "jogos intelectuais" e de uma crítica de tipo sociologista que as vê como "práticas políticas e sociais" e essencialmente como jogos de poder.

Rabinow refere-se a estas duas vertentes críticas pondo em causa a legitimação epistemológico-científica da praxis etnográfica. A crítica de tipo intelectualista apoia-se na "hermenêutica de R. Rorty e no "anarco-racionalismo" de I. Hacking, assim como no "anarquismo metodológico" de Feyerabend, consistindo essa crítica essencialmente na afirmação de que "a "verdade" tal qual é entendida num momento dado não existe senão na medida em que pré-existe a

esta verdade uma maneira de pensar o verdadeiro e o falso estipulando as condições segundo as quais é possível estabelecer a verdade ou a falsidade de uma proposição.” (Rabinow, 1985: 92). Esta posição de tipo intelectualista, refere Rabinow, leva a uma historicidade da verdade e do método de a atingir (a geometria nos gregos, o método experimental no séc. XVII, as estatísticas nas ciências sociais modernas), enfim, leva a uma teoria dos “modos da razão” ou dos “modos de pensar” (Hacking e Foucault) histórica e social. É esta condição histórica e social dos modos de verdade que nos remete para uma crítica sociologista que é a que Foucault faz e em que as representações da verdade são um problema “inerente a uma vasta série de práticas sociais e políticas, certamente descontínuas mas em relação, práticas essas que constituem o mundo moderno na sua singularidade própria, através das suas concepções em matéria de ordem, de verdade e de sujeito.” (Ibid, 1985: 93). Rabinow, englobando a crítica intelectualista no seio de uma mais vasta crítica sociologista, afirma-se anti-relativista, pois a “representação da verdade” ou a lógica é objectiva no quadro de um “modo da razão”, modo este que é histórica e socialmente objectivo.

2. A legitimação pelo trabalho de campo

Este encontro institucionalizado que dá pelo nome de trabalho de campo está na origem de duas outras estratégias de legitimação caracterizadas por Clifford: a legitimação pela experiência e a legitimação pela interpretação. Estas duas estratégias fundamentam-se no trabalho de campo e na observação participante, entendida esta como “uma dialéctica entre a experiência e a interpretação.”. A observação-participante tem assim um carácter de deus Janus, podendo definir-se como “...um oscilar contínuo entre o “dentro” e o “fora” dos acontecimentos: por um lado, encontrar empaticamente o sentido dos acontecimentos e dos gestos específicos, por outro, dar um passo atrás para situar esses significados em contextos mais amplos.” (Clifford, 1991: 152).

A relação entre experiência e interpretação que se dá ao nível do trabalho de campo diferencia-se temporal e espacialmente em participação/observação; dia/noite; dentro/fora; público/privado(...). Estas dicotomias espaço-temporais espelham-se quer ao nível macro, no próprio percurso da disciplina, quer ao nível micro, em cada representação etnográfica.

Ao nível da história da disciplina, no nosso século, de escolas mais empíricas e experienciais como o Particularismo-Histórico, o Culturalismo americano e o Funcionalismo britânico, fomos passando para escolas mais teóricas e interpretativas como o Estruturalismo; o Neo-Evolucionismo; o Materialismo Cultural e a escola Interpretativa. Isto, ao mesmo tempo que a “urgência etnográfica” de

Boas e Malinowski deixava de ter força argumentativa pela contaminação cultural do hemisfério antropológico que fazia com que os antropólogos se dedicassem cada vez mais à *Antropologia em Casa*.

Ao nível da representação etnográfica o antropólogo procura normalmente na introdução da etnografia estabelecer a sua autoridade pela experiência, afirmando "Eu estive ali" e afirmando-se como possuidor de conhecimentos em primeira mão e como participante. O seu discurso posterior distanciado dessa experiência é mais impessoal, estabelecendo a sua autoridade por uma argumentação e uma retórica de tipo interpretativo legitimada pela linguagem científica e rementendo os aspectos mais pessoais para notas de pé de página.

2. A crítica da representação etnográfica ou os textos etnográficos e a sua retórica

A) A crítica da representação

A Antropologia até Geertz poder-se-ia definir, simplificando, como a disciplina do Outro. Geertz, com a perspectiva interpretativa, focaliza-se na interpretação das representações do Outro e Clifford leva ao extremo esta perspectiva e numa "meta-Antropologia textualista" (Rabinow, 1985: 95) interpreta as interpretações que os Outros-antropólogos fazem da realidade e das representações daqueles Outros nativos: "O Outro, para Clifford, não é mais do que uma representação antropológica" (Rabinow, 1985: 94).

A crítica da representação etnográfica instaura-se assim como uma especialidade da Antropologia, uma espécie de Antropologia do conhecimento antropológico em que se procura analisar o lugar da produção e consumo da representação antropológica do Outro.

B) Características da representação etnográfica

Agar aponta 3 grandes características das representações etnográficas (Agar, 1991: 118-119):

1. As representações etnográficas têm um carácter limiar, sendo função do etnógrafo enquanto sujeito; função do grupo estudado e da sua dinâmica e função da audiência relevante que é considerada. Esta característica faz com que os estudos de grupos similares e mesmo os re-estudos possam diferenciar-se.

2. As representações etnográficas têm um carácter emergente que faz com que a proposta de trabalho original difira, por vezes de forma radical, do resultado atingido, contrariando os modelos lineares de investigação social que começam

com as hipóteses, avançam com a recolha de dados e finalizam com a análise.

3. As representações etnográficas têm um carácter compreensivo, colocando a ênfase na compreensão de situações que ocorrem e não na predição da variação de um atributo em função da variação de outros.

Em relação à primeira característica podemos dizer que a representação etnográfica é o lugar entre representações, “as etnografias são função das diferentes tradições do etnógrafo, dos grupos e das audiências previstas” (Agar, 1991: 122). O processo representacional etnográfico é uma tradução de tradições, é uma “mediação de padrões de significado”, refere Agar, utilizando uma expressão de Giddens.

A consciência da influência no trabalho representacional, nas suas várias fases, de pelo menos duas tradições distintas leva a que não possamos já dizer que descrevemos uma cultura mas tão só que criamos pontes entre as diferentes tradições que participam no encontro de culturas. Trata-se assim de ver o trabalho representacional como um trabalho de tradução, isto é, de resolução das quebras que o encontro produz: “Uma etnografia converte-se num conjunto interligado de pontes relativas às tradições que participam no encontro” (Agar, 1991: 136). Este carácter limiar das representações etnográficas só se tornou inteligível pela flexibilidade relativa ao lugar do antropólogo, do grupo e das audiências no processo representacional.

A influência do antropólogo

O trabalho de campo é considerado indizível, intransmissível enquanto experiência única que é; sendo que a tradução da mesma num trabalho monográfico resulta também numa irreprodutibilidade. Esta influência do sujeito na representação é uma característica tão tacitamente aceite em Antropologia que apesar de ser considerada um “estorvo” em determinados estudos transculturais como os da Human Relations Area Files (Agar, 1991), quando surge uma certa reprodutibilidade, como no caso do estudo de Florinda Donner’s, logo a melhor explicação é o plágio ao invés de uma validação da própria representação (Pratt, 1986).

As diferenças representacionais em estudos de grupos similares e até em re-estudos são função da cultura do antropólogo (mais evidente com o surgir da “Antropologia indígena”); do seu meio socio-cultural (classe/estrato social); do sexo do mesmo (evidenciado pela “Antropologia Feminista”); da sua idade e de muitas outras variáveis da sua “história pessoal” (Agar, 1991).

A influência do grupo

As etnografias dependem do grupo estudado na medida em que há um maior conhecimento ou não desse grupo, na medida em que as expectativas do antropólogo coincidem com as observações que ele vai produzir. A atenção etnográfica

tende a ser orientada sobre a diferença no sentido da existência de surpresa, de expectativas goradas ou, pelo menos, admiração, que levem a questões de investigação. Alguns falam de “quebras” (Agar, utilizando um termo de Heidegger), outros de “atenção face ao inesperado” (Rosenblatt, 1981) ou “atenção face ao exótico” (Naroll y Naroll, 1963) e antropólogos como Levine (1970), Mead (1970) ou Richards (1939) “aconselham servir-se da surpresa, do inesperado e da sensação de diferença como indícios para definir o que há para estudar” (Agar, referindo Rosenblatt, 1981).

A influência do grupo estudado faz-se também sentir pelo carácter emergente da maior parte das etnografias. O antropólogo vai fazer trabalho de campo com um projecto em mente e acaba produzindo um texto que, muitas vezes, pouco se assemelha com aquela primeira ideia.

A influência das audiências/leituras

A consciência do mundo limiar da escrita etnográfica deu-se também pela multiplicação de leituras, resultado de uma audiência relevante dos textos etnográficos cada vez mais vasta devido a factores diversos quer internos à disciplina como a inflexão na focalização do objecto, preterindo a ideia de Ciência das Sociedades Primitivas, quer externas como a democratização do ensino e a tendência da inter/transdisciplinaridade. Estas leituras puseram em causa um certo “consenso artificial” (Marcus e Cushman, 1991: 197) que durante muito tempo imperou na disciplina, desconstruindo, por um lado, determinados aspectos da escrita etnográfica pela sua análise em função de uma certa audiência relevante, e abrindo, por outro lado, a escrita etnográfica a novas e diferentes audiências.

A escrita etnográfica enquanto género legitimado por um padrão consensual de audiência/leitura torna-se débil e heurística “quando as expectativas sobre a etnografia em geral de um conjunto de leitores em particular não são satisfeitas por um texto específico que satisfaria melhor as expectativas de outros conjunto de leitores” (Marcus e Cushman, 1991: 197).

Assim, e numa perspectiva semiótica, para compreendermos um mundo pela representação etnográfica temos que compreender que representação do mundo essa representação teve em conta (audiência/leitura relevante) mas também que representações essa representação pode gerar (audiências/leituras possíveis) e que reacções se podem delas esperar. Marcus e Cushman (op. cit.: 197-199) classificaram as leituras/audiências das etnografias em 6 categorias:

1. O conjunto de leitores constituído pelos especialistas na área
2. O conjunto de leitores constituído por antropólogos em geral
3. O conjunto de leitores das outras ciências sociais
4. O conjunto de leitores constituído pelos estudantes

5. O conjunto de leitores orientado para a acção
6. O conjunto de leitores popular

O conjunto de leitores constituído pelos especialistas é conhecedor da temática e por conseguinte é mais atento a detalhes e aspectos específicos da interpretação. Considera também de forma relevante a relação entre o trabalho de campo e a generalização efectuada. A escrita em si mesma só é considerada quando é sentida como obstrução à clareza da descrição etnográfica e às suas implicações interpretativas.

O conjunto de leitores constituído por antropólogos em geral considera a arquitectura da obra e a relação entre a teoria e os factos. Este leitorado, dado ser constituído por escritores ou potenciais escritores de etnografias, presta bastante atenção aos aspectos formais tal como a retórica empregue, o tipo de linguagem e forma de argumentação utilizada.

O conjunto dos leitores das outras ciências sociais é o menos sensível quer à importância do trabalho de campo - tratando-o como um método como qualquer outro - quer à importância das características da escrita etnográfica - tratando-a como mera descrição. Para este conjunto "a missão da antropologia é a de proporcionar factos sobre sociedades marginais para serem usados marginalmente pelas ciências sociais ocidentais".

O grupo dos estudantes não tem um conjunto de valores formalizado para criticar os textos etnográficos, exibindo no entanto normalmente uma adesão imitativa da escrita etnográfica realista.

O conjunto dos leitores orientado para a acção, constituído por funcionários do governo, administradores, e por militares, interessa-se pelos aspectos inclusos nas etnografias que podem ser de imediato traduzidos em procedimentos práticos.

O conjunto popular de leitores procura uma mensagem ou uma verdade que tenha uma referência familiar e inteligível exigindo uma legitimidade mínima através de um jargão profissional restrito.

A representação etnográfica é fonte de desassossego pela não correspondência às exigências dos vários tipos de leitores. Assim algumas críticas mais comuns visam os textos etnográficos que têm como audiência relevante o conjunto de leitores de tipo 2 ou de tipo 6. Relativamente à escrita para a audiência de tipo 2 as críticas provêm dos leitores especialistas e também do conjunto de leitores constituído por

antropólogos em geral, especificamente no caso das críticas de experimentadores a outros experimentadores; em relação à escrita que tem em mente o conjunto popular de leitores as críticas provêm dos grupos de leitores de tipo 1 e de tipo 2.

C) Tipos de representação etnográfica

1. Os géneros etnográficos: Do realismo à experimentação

Clifford considera a representação etnográfica tradicional em três grandes períodos: segunda metade do sec. XIX; de 1900 a 1920; e de 1920 a 1960. Um primeiro tipo de representação ou género baseava-se na diferença entre “homem de terreno” (expressão de James Frazer) e o sociólogo ou antropólogo da metrópole. Havia assim uma “tensão” nítida entre a etnografia e a antropologia, entre o etnógrafo e o antropólogo: “o descritor-tradutor de costumes e o construtor de teorias gerais sobre a humanidade eram pessoas distintas.” (Clifford, 1991: 147). Esta divisão variava segundo os países e apesar de nos E.U. Morgan evidenciar conhecimento pessoal de algumas das culturas de que inclui referências na sua “Sociedade Primitiva” e de Boas ter feito trabalho de campo, o género etnográfico baseado em trabalho de campo intensivo enquanto método privilegiado do investigador, de prova e de modificação da teoria, ainda não existia. (Clifford, 1991: 146).

Entre 1900 e 1920 Clifford, apoiando-se em Stocking, caracteriza uma nova forma de representação etnográfica devida à “geração intermédia”. Influenciada por Tylor, que pretendia “estabelecer uma união mais estreita entre os componentes empíricos e teóricos de uma investigação antropológica” (Stocking, cit in Clifford, 1991: 147) e marcada com a figura paradigmática de Boas, com a sua expedição em 1899 ao estreito de Torres e o aparecimento de trabalhadores de campo provenientes das ciências naturais, esta “geração intermédia” vai valorizar bastante mais o trabalho de campo. No entanto, a observação participante intensiva como método profissional, como iniciação com uma estadia prolongada no terreno e a aprendizagem da língua nativa não era ainda a regra da comunidade de antropólogos, preferindo ater-se a técnicas documentais e observacionais próprias dos cientistas naturais.

É na década de 20 e, mais propriamente, com a publicação dos “Argonautas” de Malinowski (1921) e de “Adaman Islanders” de Radcliffe-Brown (1922), assim como com os trabalhos de Mead sobre Samoa, que se estabelece com êxito um novo tipo de representação, “um novo e poderoso género científico e literário, uma descrição cultural sintética baseada na observação participante” (Clifford, 1991: 148). É este paradigma representacional da antropologia que a escola pós-moderna critica, rotulando-o (Marcus e Cushman, 1991) como “realismo etnográfico”.

2. O género etnográfico realista

O “realismo etnográfico” - conceito utilizado por Marcus e Cushman (1991: 175) por analogia à escola literária do sec. XIX - é uma forma de escrita que procura representar a realidade tal qual ela é.

O género realista como género aprovado pela antropologia originou-se com base em dois desenvolvimentos históricos: o estabelecimento da antropologia como disciplina académica e a institucionalização do trabalho de campo profissional como pré-requisito essencial das monografias etnográficas (Marcus e Cushman, 1991: 176). Estes dois desenvolvimentos tiveram ordem inversa nas antropologias norte-americana e britânica, sendo que uma longa tradição de trabalho de campo antecedeu a nomeação de Boas para a Universidade de Columbia nos E.U., enquanto em Inglaterra a disciplina já estava institucionalizada antes de Malinowski. Apesar deste desenvolvimento diferencial “as tradições etnográficas norte-americana e britânica convergiram na consolidação do realismo etnográfico como o género para a antropologia, como a “instituição literária que servia os objectivos científicos positivistas” (Marcus e Cushman, 1991: 176).

Segundo Clifford (1991: 148) este tipo de representação etnográfica paradigmática originada no “corte malinowskiano” dependeu de seis “inovações institucionais e metodológicas”, as quais que a vão caracterizar:

1. Valorização da figura do trabalhador de campo, tanto pública como profissionalmente;
2. Acordo tácito numa curta permanência no terreno (raramente excedia 2 anos, sendo muitas vezes muito mais breve) e numa eficiência de “uso” na linguagem nativa;
3. Valorização crescente da observação e do seu registo por parte do antropólogo em detrimento da interpretação das autoridades indígenas;
4. Utilização de “abstrações teóricas poderosas” como o método genealógico de Rivers e o modelo de estrutura social de Radcliffe-Brown para mais facilmente compreender uma cultura;
5. Identificação das partes de uma cultura como “microcosmos ou analogias da totalidade” sendo que a focalização numa das partes (Kula, ciclo de vida, cerimónia de Naven) poderia permitir a compreensão da totalidade da cultura;
6. A institucionalização do “presente etnográfico” enquanto representação sincrónica da totalidade da cultura, produto de uma actividade investigativa de curto prazo que impossibilitava a indagação histórica.

As características do género realista são as seguintes na análise de Marcus e Cushman (1991: 175-185):

1. Formação de uma etnografia total;

2. Presença não intrusiva do antropólogo no texto;
3. A supressão dos indivíduos (informadores qualificados e outros) em função de um denominador comum;
4. A ligação estreita ao trabalho de campo;
5. A focalização em situações da vida quotidiana;
6. A representação do ponto de vista do nativo;
7. A afirmação de tipicidade dos dados particulares por extrapolação;
8. Embelezamento por meio de jargão técnico;
9. Exegese contextual dos conceitos e discurso nativo.

Para além destas características que são fontes de críticas, Tyler, na sua crítica à escrita etnográfica, é mais radical, pois considera que é o próprio movimento duplo de passagem do oral ao escrito e do representado ao representador que transporta o vício da substituição/repressão do outro. A escrita realista é assim considerada monológica, sendo a descrição mais uma “desescrita” por reprimir a voz do nativo ao “falar por” ele (Tyler, 1991: 289).

3. O género experimental

Uma das vertentes da experimentação representacional mais relevante é sem dúvida a protagonizada por Dennis Tedlock e denominada “Antropologia Dialógica”. Para Tedlock o trabalho de campo sempre teve uma ênfase dialógica bastante grande; no entanto quando o representam monograficamente “a única classe de diálogo que põem nas etnografias é aquela em que o nativo fala brevemente, ao sinal do antropólogo e em harmonia com os seus pontos de vista.” (Tedlock, 1991: 276).

Nos textos etnográficos ao invés do diálogo tem havido um “apartheid monológico”. De um lado as etnografias e os textos confessionais (ex: “Tristes Trópicos”) em que o nativo está praticamente ausente, sendo representado oralmente apenas nuns “poucos “termos indígenas” intraduzíveis” (op. cit.: 275); do outro as colecções de “textos nativos” em que, pela utilização do método das histórias de vida, os antropólogos desaparecem de cena para pressupostamente dar lugar à aparentemente liberta voz do nativo - como se não tivesse havido diálogo!.

Tedlock propõe assim o diálogo como forma de representação, por um lado mais próxima da realidade do trabalho de campo e por outro como melhor reflexo das relações entre representador e representado, preconizando, como parece, em última instância a intermutabilidade das posições. Tyler, na sua análise crítica a Tedlock, enuncia de uma forma mais explícita esta ideia ao afirmar que a antropologia dialógica “apresenta-se a si mesma como um método para superar o

diálogo de amo e escravo explícito na ideia de observador/observado, representador/representado ou na do outro hegeliano cujo ser é só a instrumentalidade, como o negativo do sujeito, e que o sujeito necessita para construir a sua própria identidade...”(Tyler, 1991: 292).

Os predecessores desta forma representacional são, segundo Tedlock:

1) J. R. Waker e John Finger (sacerdote da religião aglala dos Sioux) interlocutores de um diálogo de 1917.

2) Marcel Griaule e Ogotemêlli (sacerdote da religião Dogon) interlocutores de um diálogo de 1948.

3) Paul Radin que em “The Method and Theory of Ethnology”, de 1933, num capítulo de cerca de 70 páginas dedicado ao diálogo hermêutico, a propósito da religião dos Winnebago, alterna o seu discurso com o dos textos dos fundadores dessa religião (recolhidos em trabalho de campo) em vez de os colocar em apêndice e para ele remeter em notas de roda-pé ou ainda de optar por editar dois livros em separado.

Os principais representantes actuais desta metodologia representacional são D. Tedlock, Kevin Dwyer e Stephen Tyler.

O diálogo parece poder definir-se, na perspectiva preconizada pelos autores referidos, como um esforço, por aproximações-traduições múltiplas, para encontrar a ponte entre representações-interpretações de experiências. Esta definição contraria os pressupostos de reprodutibilidade da experiência (pela oralidade ou pela escrita) e de visão totalizadora da mesma, características de uma modernidade iluminista e positivista. Por outro lado procura, ao mesmo tempo, salvaguardar-se de uma perspectiva modernista romântica e atomisticamente compreensiva, pela refutação da subjectividade total e da parcialidade, ao confrontar os sujeitos por interposição da linguagem. Neste sentido, procurando escapar às metanarrativas dicotómicas da modernidade, o diálogo assume-se com Tedlock como a representação etnográfica pós-moderna.

Uma crítica colocada à antropologia dialógica é a apresentada por Tyler que, apesar disso, se considera um “simpatizante” da ideia (1991: 289). Para este autor o problema inerente à representação etnográfica não é apenas a forma monológica mas a escrita em si mesma, portanto os diálogos transpostos em texto sofrem da “tecnologia da representação/repressão” que é a escrita e por isso “não podem constituir um progresso para a recuperação da presença originária do outro”. A antropologia dialógica fracassa assim como melhor representação, na opinião de Tyler, pela impossibilidade de fugir à textualização:

“O diálogo, portanto, como estratégia de textualização, não pode superar a sua própria textualização. Não pode apresentar-se como outra coisa que uma textualização e argumentar que é uma melhor representação do que foi reprimido

para o constituir em representação.” (op. cit.: 290)

Tedlock põe ele próprio a questão da possibilidade de representar de forma escrita um diálogo pois “uma representação de um diálogo já não é um diálogo mas sim uma mera representação de um diálogo” (op. cit.: 279). Contesta porém que esta objecção só surge quando se pressupõe que há um diálogo original, o que de facto não acontece: um diálogo é sempre representação de actos prévios e uma representação é sempre geradora de diálogo. Neste sentido a monografia dialógica não deve ser entendida senão como uma pausa momentânea (pela textualização) entre discussões (pelas leituras que gera, intra e interculturais, e que devem ser integradas em pausas futuras).

3. A crítica da investigação etnográfica ou a relação etnográfica e a sua metodologia

A) A crítica da investigação

As consequências da escola antropológica pós-moderna na metodologia do trabalho de campo parecem poder traduzir-se numa transição de um paradigma observacional para um paradigma conversacional. À descrição total de um mundo estático à distância do olhar substituem-se os diálogos e as representações parciais de mundos em constante mutação na proximidade do sussurro e na intensidade dos gritos. O ouvido substitui o olhar, a sensibilidade efémera e “emic” da representação oral procura substituir a cerebralidade perene e “etic” da representação escrita e o lugar do mundo do observado é substituído pelo não-lugar da linguagem e da permanente (in)tradutibilidade da mesma.

B) Observação como escrita

Para Tyler é a linguagem do observador - neste caso a linguagem escrita - que se sobrepõe ao mundo do observado como fulcro da atenção na relação etnográfica. Este questiona a sequência de actividades observação-anotação-escrita que se opera no trabalho de campo e critica “o papel suplementar, não problemático e quase inconsciente da escrita” na imagem etnográfica tradicional, cuja função é a mera recuperação e imitação de actos comportamentais e orais originais. A metodologia baseada na dicotomia entre um mundo originário, apreendido pela experiência ou percepção, e uma linguagem escrita, aparentemente neutra e meramente representadora daquele, é criticada, “pois o próprio acto de tirar notas já é parte da observação-experiência-percepção; isto é, é parte do que queremos dizer quando falamos em observar.” (op. cit.: 291). Esta consciência da observação enquanto

escrita é em Tyler já uma contestação, pois como ele próprio afirma “O movimento do oral ao literário na descrição (“Write-up”) é ao mesmo tempo re-presentação e re-pressão. Representar é reprimir e a escrita é a tecnologia da representação/repressão.” (op. cit.: 289). Assim, Tyler remete-nos para uma concepção do trabalho de campo enquanto conversação ou exercício da oralidade, ainda que não estando de acordo no entanto com a sua possível representação escrita.

C) Observação como conversação

Parece notar-se uma certa tendência para a substituição de um paradigma observacional em que o olho/observação - mão/escrita eram as suas bases, por um paradigma conversacional em que o ouvido/escuta - boca/fala são as suas bases.

“Quando as culturas já não são perspectivadas visualmente - como objectos, cenários ou textos - torna-se possível pensar numa poética cultural que seja um jogo de vozes entre falantes posicionados. Num paradigma discursivo ao invés de num paradigma visual, as metáforas etnográficas dominantes transitam do olho observador para o discurso (e o gesto) expressivo.” (Clifford, 1986: 12).

Esta mudança de paradigma metodológico fundamenta-se numa concepção epistemológica de cariz idealista e racionalista que leva a um pessimismo na possibilidade de descrição da realidade enquanto tal. Qualquer descrição proveniente da observação directa (que se pretende ainda nos manuais de metodologia como a mais neutra possível) não é senão uma representação/interpretação da realidade do ponto de vista do antropólogo e da tradição em que se insere.

BIBLIOGRAFIA

- GEERTZ, C., CLIFFORD, J. e outros. 1991 *El Surgimiento de la Antropología Posmoderna*, Barcelona, Editorial Gedisa.
- CLIFFORD, J. E MARCUS, G. 1986 *Writing Culture - The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press.
- RABINOW, PAUL. 1985 “Fantasia dans la Bibliothèque -Les représentations sont des faits sociaux: modernité et post-modernité en anthropologie” in *Etudes Rurales*, janv.-juin.
- CARRITHERS, MICHAEL. 1990 “Is Anthropology Art or Science?”, in *Current Anthropology*, vol. 31, nº 3, Junho.
- CLIFFORD, JAMES. 1991 “Sobre a autoridade etnográfica”, in Geertz op. cit. pp. 141-171.
- JAMIN, JEAN. 1985 “Le texte ethnographique. Argument”, in *Etudes Rurales*, Janv.-Juin, 97-97: 13-24.
- GEERTZ, C. 1991 “Géneros confusos. La refiguración del pensamiento social”, in Geertz op. cit. 63-77.
- LINSTEAD, STEPHEN. 1993 “From Postmodern Anthropology to Deconstructive Ethnography”, in *Human Relations*, vol. 18.

- MARCUS, GEORGE E. E CUSHMAN, DICK E. 1991 "Las etnografías como textos", in Geertz op. cit. pp. 171-214.
- ROTH, PAUL A. 1989 "Ethnography without tears", in *Current Anthropology*, vol. 30 nº 5, Dezembro.
- TEDLOCK, DENNIS. 1991 "Preguntas concernientes a la antropología dialógica", in Geertz op. cit. 275-289.
- TYLER, STEPHEN. 1991 "Acerca de la "descripción/desescritura" como un "hablar por"", in Geertz op. cit. 289-295.
- 1991 "La etnografía posmoderna: de documento de lo oculto a documento oculto", in Geertz op. cit. 297-313.