



A

Doutas Professoras: Dra. Adriana Vianna e Dra. Maria Elvira Díaz Benítez, Disciplina: MNA 702 Teoria Antropológica II
E-mail adrianaVianna@mn.ufrj.br; María Elvira Díaz blueanase@yahoo.com

reinaldopotiguara@gmail.com

REINALDO DE JESUS CUNHA

DRE:122023596

Trabalho: Escolha algum tema abordado nas sessões da última unidade do curso (Unidade 3: Processos, pessoas, sentidos, substâncias) e estabeleça relações com discussões feitas na unidade anterior (Unidade 2: Cultura, sociedade, etnografia: debates e possibilidades). Disciplina: MNA 702

RESUMO

O presente trabalho de pós-graduação em Antropologia Social da UFRJ/MN, Teoria Antropologia II; tem o objetivo de fazer uma análise de temas abordados ao longo do segundo semestre de 22, em particular a Ementa da (Unidade 2: Cultura, sociedade, etnografia: debates e possibilidades); e a partir daí: estabelecer relações com discussões feitas na (Unidade 3: Processos, pessoas, sentidos, substâncias), dialogados em sala de aula virtual, como requisito de “Trabalho Final” da Disciplina: MNA 702. A Ementa, assim descrevem os objetivos: “Na segunda unidade do curso, procuramos atentar com um pouco mais de calma como perspectivas conceituais e metodológicas se fizeram presentes na disciplina, utilizando como fio condutor o conceito de cultura, por um lado, e o modo de pensar totalidades e relações, por outro. A terceira unidade explora tensões produtivas entre processos, relacionalidades, performatividades e substâncias, entre outras questões, permitindo revisitar temas fundamentais da disciplina como rituais e parentesco”. Ao longo do semestre, nos deparamos com autores antropólogos e etnólogos, como: Clifford Geertz; Schechner, Richard; Turner, Victor; John C, Dawsey Sahlins, Marshall; Fredrik Barth; Kuper, Adam; Wagner, Roy; dentre outros. Importa destacar que na Análise inicial, busquei resumir os principais pontos convergentes e divergentes dos autores; para posterior resumir na Análise Conclusiva; a avaliação, e impressões, sobre os pressupostos teóricos dos autores dos eixos das unidades II e III.

Unidade 2: Cultura, sociedade, etnografia: debates e possibilidades

O GURU, INICIADOR E OUTRAS VARIAÇÕES ANTROPOLÓGICAS – BARTH FREDRIK

O etnólogo Barth, Fredrik, nasceu na Alemanha, de uma família acadêmica, pai professor de geologia e de bioquímica. A família mudou-se para os (UEA) Estados Unidos da América ainda muito pequeno. Seu pai foi professor da Universidade de Chicago e se interessou-se pelo 'estudo de antropologia' em razão do Estudo da Evolução Humana. Mas porque um cientista político, antropólogo se interessaria pela obra de Fredrik Barth? "Fredrik Barth via de regra é considerada um ponto de ruptura fundamental nos estudos da etnicidade. Sua introdução à coletânea *Ethnic groups and boundaries*), organizada e publicada por ele em 1969, revolucionou as pesquisas antropológicas sobre etnicidade". Graças a Barth: "a antropologia se afastou pouco a pouco do interesse exclusivo pelo estudo do conteúdo das culturas. A escrita do norueguês - Barth, Fredrik (2000, 1989), em sua antologia: *O guru, iniciador e outras variações antropológicas*, com tradução de John Cunha Comerford. Tornou-se matéria obrigatória de alguns cursos de antropologia no Brasil. Tal importância se deve à aplicação ao estudo das sociedades complexas e na elaboração de uma metodologia comparativa, adequada para explicar a diversidade cultural nesse tipo de sociedade. Para Barth as sociedades politênicas, na qual explica a existência de variáveis de uma mesma cultura, ela se dá a partir das diferentes condições ecológicas em que os subgrupos da sociedade vivem. Segundo Comerford, em sua análise: "Barth desconfia do discurso idealizador da sociedade pesquisada e se apoia exclusivamente nas práticas sociais para descobrir o verdadeiro significado das categorias étnicas; As interações entre pessoas e diferentes comunidades se tornam a chave de compreensão dos valores inerentes dessa sociedade". Pois, ao estudar a realidade da pesquisa: transformou as incongruências da realidade pesquisada na fonte de informação mais rica, pois: a teoria tem de se adaptar à realidade, e não o inverso. Isto é: as categorias étnicas são a base dos conceitos sociológicos." Na antropologia: folclorismo e ciências sociais e comportamentais, êmica e ética, referem-se a dois tipos de pesquisa de campo realizadas, e pontos de vista obtidos. A êmica, está de dentro do grupo social (da perspectiva do sujeito) e a ética, de fora (na perspectiva do observador); ou seja: estar atento aos fundamentos da pesquisa. E questiona-se: "Quando e de que maneira transformar a terminologia dos nativos em terminologia técnica, quer dizer, em conceitos sociológicos? Não se deve passar cedo demais para essa transformação porque esses termos dependem do contexto local em que estão inseridos e podem ter significados variados numa mesma sociedade". Diante deste contexto Barth, introduz algo novo na metodologia comparativa da realidade local. Segundo ele: "A comparação deve ser feita inicialmente dentro da mesma sociedade entre grupos ou vilarejos geograficamente afastados". Deste modo, sublinha: "É necessário analisar as atitudes e o comportamento das pessoas em seu cotidiano num raio de ação maior que o grupo ou a comunidade inicialmente estudada; é necessário também aceitar a diversidade cultural; pois não se deve retirar da realidade suas imperfeições ou seus enigmas". E para conceituar o método antropológico, Fredrik assim fundamentou:

[...] “Para desenvolver esta análise, escolhi inverter a lógica normalmente utilizada pelos antropólogos e, de saída, incluir a experiência de vida, assim como as preocupações e orientações que a produzem; em seguida, derivei as restrições que elas próprias teriam para as práticas e as interpretações das pessoas. Porém se esta construção é válida, devemos ser capazes de mostrar como as próprias pessoas contextualizam e institucionalizam tais preocupações, como sendo as suas, independentemente das quão pragmáticas e contextuais sejam suas fontes. Para identificar as representações culturais utilizadas por determinadas pessoas, devemos nos voltar para o conhecimento e para o discurso que essas pessoas empregam para interpretar e objetivar suas vidas (Barth 1993: 346-7)”.

Uma segunda característica do pensamento de Barth, segundo John Comer Ford, são relativos aos traços culturais, que têm um passado e precisam ser compreendidos no processo de pesquisa. E para isso, sugere que é imprescindível a presença dos antropólogos nos processos decisórios na política e lamenta que em particular nos Estados Unidos:

[...] “Um levantamento da competência interpretativa pode evidenciar a distribuição de uma cultura no espaço e indicar as fronteiras de um grupo étnico ou de uma sociedade complexa; Um determinado evento pode ser vivido e interpretado a partir de diferentes modelos, de acordo com o contexto cultural do participante. [...] É imprescindível a presença dos antropólogos nos processos decisórios na política e lamenta que em particular nos Estados Unidos”.

Com relação a elite pensante, Barth, preocupou-se em dar pouca visibilidade a vida pública dos antropólogos. Pois, os antropólogos ao analisar uma determinada sociedade, têm de construir uma atitude mais política em seu trabalho. Pois a seu ver: “os cientistas políticos devem apropriar-se das idéias antropológicas para melhorar as análises políticas”. Com relação ao parecer antropológico em sede de Justiça: os estudos de uma determinada ‘comunidade indígena’, não podem ser produzidos com a rapidez, a celeridade desejada pelo sistema legal, é burocrática pois para ele depende de tempo da realização da pesquisa:

[...] “Não se pode garantir a mesma qualidade científica dentro de um tempo otimizado, segundo regras impostas por uma lógica alheia à antropologia, no caso, as do direito”. [...] “Um Estado nação que vise atribuições de identidade”. [...] “A discussão em torno do aspecto de “falsidade” ou “autenticidade” do índio, precisa ser empreendida no contexto dos anseios materiais dos participantes nessa discussão. Trata-se de verificar se a reivindicação pode ser comprovada por meio de uma pesquisa antropológica”. [...] “Precisamos, mesmo assim, participar ativamente na vida política por meio de uma aplicação responsável dos conhecimentos antropológicos para que se torne viável adquirir legitimidade no espaço social e quebrar o monopólio decisório de certos saberes da economia”. [...] “A necessidade da interação com o outro para reafirmar ou mesmo descobrir a própria identidade faz parte do exercício diário na antropologia”.

Na análise da Cultura nas Sociedades Complexas, ‘cultura e sociedade’. Barth argumenta que o Termo, pode parecer antiquado. Mas, “Celebram a conexão entre instituições discrepantes, a adequação dos costumes a um dado lugar e estilo de vida e o compartilhamento de premissas, valores e experiências dentro de uma comunidade”.

[...] “A realidade de todas as pessoas é composta de construções culturais, sustentadas de modo eficaz tanto pelo mútuo consentimento quanto por causas materiais inevitáveis.

Esse consentimento, ao que tudo indica, está incrustado em representações coletivas: a linguagem, as categorias, os símbolos, os rituais e as instituições. O que os antropólogos chamam de cultura de fato torna-se fundamental para entender a humanidade e os mundos habitados pelos seres humanos". [...] "Poderia dizer que cada pessoa está "posicionada" em virtude de um padrão singular formado pela reunião, nessa pessoa, de partes de diversas correntes culturais, bem como em função de suas experiências particulares". [...] "É o vocabulários que nos permitam integrar nossas discussões sobre símbolos e significados com as discussões sobre trabalho e mercados, dinâmica política, demografia e ecologia".

Ainda sobre o estudo da 'sociologia e antropologia' Barth, entende que o mesmo pode analisada a partir de uma perspectiva histórica; onde se possa abordar uma gama de conhecimentos inerentes as questões teóricas antropológicas e sociológicas: "O quadro teórico que defendo parte das noções de uma sociologia do conhecimento que ajudam a esclarecer o modo pelo qual as idéias são moldadas pelo meio social, em que se desenvolvem":

[...]. Precisamos, todavia, transformar isso em uma "antropologia do conhecimento" que seja capaz de lidar com materiais culturais heteróclitos e com uma ampla gama de organizações sociais, para poder retratar as condições da criatividade dos que cultivam o conhecimento, bem como as formas que daí decorre". [...] "Em outras palavras, trata-se de reprodução cultural ativa e intencional por meio de um trabalho sistemático e permanente como educador".

Em paralelo as formas decorrente em pesquisa em antropologia e sociologia, Barth, em referência a Nova Guiné, fala do surgimento de uma nova intelectualidade que permitiu novos padrões de ensino; Pois ao seu ver tem uma dualidade de perspectivas tradicionais, onde as pessoas que possuem conhecimentos excepcionais não os ensinam, ainda que os empreguem para coordenar rituais públicos e iniciar noviços:

[...] "Esse discurso está absolutamente ausente na Nova Guiné tradicional, Em seu manejo do conhecimento, oscilam entre longos períodos de recolhimento e breves frenesis de revelações encenadas, nas quais tornam os mistérios imanentes, mesmo que não necessariamente inteligíveis, para uma congregação ou para um punhado de noviços espantados". [...] "O guru alcança sua realização como tal ao reproduzir o conhecimento, enquanto o iniciador, ao protegê-lo. As injunções de seus respectivos papéis implicam demandas completamente distintas quanto à forma de lidar com o conhecimento. O guru deve oferecê-lo continuamente: deve explicar, instruir, saber e exemplificar; com isso, contribui para incutir nas mentes de seus pupilos e de seu público elementos de uma tradição bastante prolífica".

Graças a Barth, "Durante muito tempo, acreditou-se que raça e etnicidade desapareceriam no contexto da modernização e da democratização das sociedades pós-coloniais", o que não ocorreu no presente". Pois a antropologia se afastou pouco a pouco do interesse exclusivo pelo estudo do conteúdo das culturas, para adentrar ao estudo da etnicidade.

[...] "Ao contrário: à cultura é resultado da etnicidade, ou seja, é delimitada por fronteiras étnicas. Por isso, a pesquisa deve concentrar-se, em primeiro lugar, na análise do estabelecimento da persistência ou da mudança das fronteiras étnicas'. [...] "Por sua vez, a objetivação de tais grupos, definidos pelo pesquisador, tende a focar a pesquisa exclusivamente neles, em detrimento de outros atores coletivos, por vezes mais importantes, ou de outras categorias constituídas por outros elementos que não os étnicos. Portanto: esses dois erros em que a ciência política se baseia, combinados com

sua escolha metodológica; o estudo quantitativo dos comportamentos políticos; impediram um questionamento mais significativo das noções de raça e etnicidade”.

Com relação às concepções errada de sociedade; o uso infeliz do conceito de sociedade; a noção de que sociedade pode se resumir a um agregado de relações sociais. Barth, ao questionar-se quanto a esse conceito. E nos diz que não há separação entre sociedade e meio ambiente:

[...] “Em nossa sociedade as minhas relações e as dos outros são mantidas em seus respectivos lugares por uma multiplicidade de atores e agências com os quais não tenho qualquer contato social, mas que moldam o meu comportamento desde os funcionários públicos até os órgãos encarregados da lei e da ordem e os diversos setores do governo”. [...] “A 'sociedade' não pode ser abstraída de seu contexto material: todos os atos sociais estão inseridos em um contexto ecológico. Assim, não faz sentido separar "sociedade" e "meio-ambiente" e depois mostrar como a primeira afeta segundo ou está a ele adaptada”.

Sobre a Metodologia Comparativa de Dados Antropológicos aos livros didáticos, Barth analisando os ‘antropólogos em suas perspectivas, operações comparativas formais’, em concordância em relação ao que deveria ser o 'método comparativo' na antropologia, e assim distinguiu?

[...] “A comparação na antropologia tendem a focar as posições teóricas opostas ou a rejeitar os fundamentos das afirmativas dos colegas os quais se opõem. E raramente tentam esclarecer as questões essenciais que a análise comparativa em si mesma levanta. Consequentemente, tem havido pouco avanço na formulação de parâmetros metodológicos comuns para operações comparativas”.

ADAM KUPER: A VISÃO DOS ANTROPÓLOGOS

A Cultura, diferença, identidade,” In Cultura, com tradução de Mirtes Prange de Oliveira Pinheiros” (1999). Em seu estudo sobre a visão dos antropólogos, Kuper, traz-nos uma reflexão a respeito da cultura, identidade e política cultural que se deu na década de 1950, quando era estudante universitário na África do Sul. No Brasil, no final do século 20, em sua passagem pelas ruas do Rio, participou de diversos seminários, palestras, conferências sobre culturas. Dentre os temas relevantes, e de grande importância que sintetizavam o assunto do livro. “Os debates nacionais sobre raça, sobre o caráter e o destino dos "povos indígenas, causas da pobreza”, em analogia ao Brasil e África do Sul, ao meu ver: são temáticas e assuntos em rodas diárias de conversas, em discussão diárias. “Isso equivaleria falar de raça, oferecendo uma razão para crer que as relações econômicas, políticas e sociais eram determinadas pela natureza interior dos diferentes grupos na sociedade”. Para Adam, com relação aos antropólogos modernos norte-americanos, e teorias culturais etnográficas: Os antropólogos vêm sistematicamente aplicando as teorias culturais etnográficas uma grande variedade de estudos. Resumindo o objeto do seu livro, por conseguinte: “O estudo consiste em fazer uma avaliação do projeto central da antropologia cultural norte americana do pós-guerra”. Para Adam: “a cultura deixa de ser algo a ser descrito, interpretado ou talvez até mesmo explicado, para ser tratada como uma fonte de explicação propriamente dita”. Com relação ao idealismo e ao relativismo da teoria cultural moderna, KUPER diz não ter muita simpatia:

[...] “Um materialista moderado e com convicções brandas sobre direitos humanos universais; sou refratário ao idealismo e ao relativismo da teoria cultural moderna e não tenho muita simpatia pelos movimentos sociais fundamentados em nacionalismo, identidade étnica ou religião, exatamente os movimentos que exibem tendência de invocar a cultura para motivar ação política”.

Com relação à academia a África do Sul, e a política coercitiva de segregação racial, o apartheid, analisa:

[...] “Eu estava cursando a faculdade na África do Sul no final década de 1950. Naquela época, um sistema africano radical segurava firmemente as rédeas do país, e sua política coercitiva de segregação racial, o apartheid, estava sendo implementada com um tipo de sadismo moralizante. O governo parecia ser praticamente invulnerável e impervio a críticas. Os movimentos de oposição africana eram brutalmente reprimido”. [...] “Embora muitas vezes estivessem envoltas na linguagem da teologia, as doutrinas oficiais sobre raça e cultura invocavam autoridade científica; o apartheid estava fundamentado numa teoria antropológica. Não era por acaso que seu arquiteto intelectual, W. W. M. Eisele não tinha sido professor de etnologia”. [...] “Os nacionalistas africanos, suspeitavam da missão civilizadora” proclamada, com boa ou má fé, pelos poderes coloniais na África”.

Esse tipo de argumento, em geral para Adam, é motivado por um racismo torpe, e o pensamento racista, enraizando:

[...] Não havia provas de que a inteligência variava com raça, afirmou Eiselen numa palestra em 1929; tampouco que uma raça ou nação privilegiada deveria conduzir o mundo para todo o sempre na civilização. Não era a raça, mas sim a cultura que constituía a verdadeira base diferença, o sinal do destino. E as diferenças culturais deveriam ser avaliadas. A troca cultural até mesmo o progresso, não era necessariamente uma dívida. Seu custo podia ser demasiadamente alto. Se a integridade das culturas tradicionais fosse minada, haveria uma desintegração social”. [...] Eiselen, achava que o governo deveria estimular uma “cultura banta mais elevada, e não produzir europeus negros”. Mais tarde, o slogan “desenvolvimento separado” passou a ser usado. A segregação era o curso adequado para a África do Sul. [...] “A escola de etnologia da apartheid citava os antropólogos culturais norte-americanos com aprovação, embora em grande parte em seus próprios termos. Mas seus líderes eram radicalmente contrários as teorias da escola britânica de antropologia social, sobretudo as teorias de A. R. Radcliffe-Brown, primeiro a ocupar a cadeira de antropologia social na África do Sul, em 1921”.

Para Adam, com relação ao seu ceticismo quanto à política racista da África do Sul, esclarece: “Meu ceticismo sobre se a cultura era mais forte, em parte por ter ficado tão impressionado com o abuso da ‘teoria cultural’ na África do Sul. Mas não é de todo ruim abordar uma teoria profundamente arraigada com uma postura cética”. Além disso, comenta: “As teorias culturais geralmente te trazem em seu bojo uma carga política, justificando uma crítica política. Qualquer, que seja o preconceito que eu tenha trazido para esse projeto, fiz o melhor que pude para respeitar tanto os argumentos como as evidências”. Pois O papel da antropologia é oferecer uma “crítica cultural” do Ocidente, expor a natureza factícia e interesseira de suas ideologias dominantes da forma como elas se apresentam na arte, na literatura, no corpo de conhecimentos, na mídia e, obviamente, na etnografia”:

[...] “... No cerne de seus argumentos existem três proposições: A primeira proposição é que houve uma mudança histórica em todo o mundo nos termos de comércio cultural. A

segunda e que não é mais possível se e que alguma vez foi construir relatos objetivos de outros modos de vida. A terceira é que há uma obrigação moral de diferenças culturais e defender aqueles que estão resistindo a ocidentalização”.

Será que o movimento de esquerda, tem legitimidade para falar em nome do povo, falar do outro, questiona-se dizendo que a esquerda europeia tradicionalmente conferia autoridade especial aos líderes que se originavam da classe trabalhadora. Na tradição do nacionalismo romântico, apenas o nativo pode falar em nome do nativo.

[...] “Se a briga é entre imperialistas e suas vítimas, e se apenas a identidade pode conferir autoridade para falar, então a palavra deve ser dada às pessoas que podem afirmar que têm a mesma origem das vítimas”. [...] “Essa oposição maniqueísta entre nativos e colonialistas, oprimidos e opressores, também pode impor uma uniformidade factícia sobre todos os povos pós-coloniais. O movimento pós-modernista tem exercido um efeito paralisante na disciplina da antropologia; Ele nega a possibilidade de uma antropologia comparativa entre culturas”.

Wagner, Roy. 2009 (1981). *A Invenção da Cultura*, de Tradução Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales. Em seu comentário no prefácio do Livro: *A invenção da Cultura*, a ideia de que o homem inventa suas próprias realidades não é nova; pode ser encontrada em filosofias tão diversas quanto o Mu'tazila do Islã e os ensinamentos do budismo, assim como em muitos outros sistemas de pensamento bem menos formalizados. E Roy assim define:

[...] “Talvez sempre tenha sido familiar ao homem”. [...] “Se a invenção da cultura exibe uma tendência a defender suas opiniões em vez de arbitrá-las, isso reflete, pelo menos em parte, a condição de uma disciplina na qual um autor é obrigado a destilar sua própria tradição e seu próprio consenso”. [...] “É esse, então, o ponto de vista analítico de um livro que elege observar fenômenos humanos a partir de um “exterior” - entendendo que uma perspectiva exterior é tão prontamente criada quanto as nossas mais confiáveis perspectivas “interiores” Wagner, Roy. 2009 (1981). [...] “A antropologia é teorizada e ensinada como um esforço para racionalizar a contradição, o paradoxo e a dialética, e não para delinear e discernir suas implicações; tanto estudantes quanto profissionais aprendem a reprimir e ignorar essas implicações, a “não enxergá-las” e a imaginar as mais terríveis consequências como o suposto resultado de não fazê-lo. Eles reprimem a dialética para que possam sê-la. Escrevi este livro, delineando explicitamente as implicações da relatividade, num esforço resolutivo para combater essa tendência em todos nós”.

Para Roy, este livro não foi escrito para provar, mediante evidências, argumentação ou exemplos, qualquer conjunto de preceitos ou generalizações sobre o pensamento e a ação humanos: “A diversidade teórica da antropologia torna difícil generalizar criticamente sobre o campo, por mais oportunas que possam ser certas apreensões críticas das derivas da teorização”. A antropologia como disciplina, “tem sua história de desenvolvimento teórico, de ascendência e antagonismo com relação a certas orientações; uma história que sem dúvida manifesta certa lógica ou ordem”. No seu entender, a antropologia estuda o fenômeno do homem - a mente do homem, seu corpo, sua evolução, origens, instrumentos, arte ou grupos, não simplesmente em si mesmos, mas como elementos ou aspectos de um padrão geral ou de um todo. E se a invenção da cultura exibe uma tendência a defender suas opiniões em vez de arbitrá-las, isso reflete, pelo menos em parte, a condição de uma disciplina na qual um autor é obrigado a destilar sua própria tradição e seu próprio consenso”.

[...] “Desse modo, seria um tanto ingênuo esperar que um estudo da constituição cultural dos fenômenos argumentasse a favor da "determinação" do processo, ou de partes significativas dele, por algum contexto fenomênico específico e privilegiado - especialmente quando o estudo argumenta que tais contextos assumem seus significados em grande medida uns a partir dos outros”.

A Convenção dos símbolos, a distinção, o contexto, diferenciam e englobam coisas que simbolizam. Uma vez reflexivo, os símbolos simbolizam aquilo que nega distinção, ou para aboli-la ou aliviá-la. A simbolização convencional estabelece um contraste entre os próprios símbolos e as coisas que eles simbolizam. Chamo essa distinção, que opera para distinguir os dois modos em seus respectivos pesos ideológicos, de "contraste contextual.

[...] “Os símbolos diferenciadores assimilam ou englobam as coisas que simbolizam. Chamo esse efeito, que sempre opera para negar a distinção entre os modos, para aboli-la ou derivar um do outro, de "obviação". Uma vez que esses efeitos são reflexivos (isto é, aquilo que "é simbolizado" exerce seu efeito, por sua vez, sobre aquilo que simboliza), todos os efeitos simbólicos são mobilizados em qualquer ato de simbolização. Consequentemente, o segundo acréscimo ao modelo é o de que a consciência do simbolizador em qualquer momento dado se concentra forçosamente sobre um dos modos”.

A antropologia ao optar estudar o homem, “buscando entender por meio da noção de cultura tanto sua singularidade quanto sua diversidade, coloca uma questão peculiar para essa ciência. O antropólogo usa sua própria cultura para estudar outras, e para estudar a cultura em geral”. Em outras palavras, Roy vai dizer que a ideia de cultura coloca o pesquisador em pé de igualdade com seus objetos de estudo: “cada qual "pertence a uma cultura”.

[...] “A compreensão de uma outra cultura envolve a relação entre duas variedades do fenômeno humano; ela visa a criação de uma relação intelectual entre elas, uma compreensão que inclua ambas. A ideia de "relação" é importante aqui, pois é mais apropriada à conciliação de duas entidades ou pontos de vista equivalentes do que noções como "análise" ou "exame", com suas pretensões de objetividade absoluta”.

Com relação ao pesquisador antropólogo, seu objeto de estudo, e a compreensão da própria cultura a ser estudada, e o universo de seus próprios significados, Roy entende que o antropólogo só consegue descrever com autenticidade as descobertas e convenções, de um modo ou de outro, porque seu objeto de estudo; ele o faz através do universo de seus próprios significados, e então se vale dessa experiência carregada de significados para comunicar uma compreensão aos membros de sua própria cultura

[...] “Ele só consegue comunicar essa compreensão se o seu relato fizer sentido nos termos de sua cultura. Ainda assim, se suas teorias e descobertas representarem fantasias desenfreadas, como muitas das anedotas de Heródoto ou das histórias de viajantes da Idade Média, dificilmente poderíamos falar de um relacionamento adequado entre culturas. Uma "antropologia" que jamais ultrapasse os limites de suas próprias convenções, que desdenhe investir sua imaginação num mundo de experiência, sempre haverá de permanecer mais uma ideologia que uma ciência”.

Com relação ao Trabalho de Campo, e o que se tem dito, enfatiza que no início, o antropólogo que chega pela primeira vez em campo tende a sentir-se solitário e desamparado. Segundo Roy, o pesquisador até “experimentou a "cultura" como

uma abstração acadêmica, e, no entanto monolítica, que se torna difícil apoderar-se dela ou visualizá-la. Mas, enquanto ele não puder "ver" essa cultura em torno de si, ela lhe será de pouco conforto ou utilidade:

[...] "Ele até agora experimentou a "cultura" como uma abstração acadêmica, uma coisa supostamente tão diversa e tão multifacetada, e, no entanto monolítica, que se torna difícil apoderar-se dela ou visualizá-la. Mas, enquanto ele não puder "ver" essa cultura em torno de si, ela lhe será de pouco conforto ou utilidade". [...] "Os problemas imediatos que o pesquisador iniciante enfrenta em campo não tendem a ser acadêmicos ou intelectuais: são práticos e têm causas evidentes. Provavelmente desorientado e aturdido, ele muitas vezes encontra dificuldades para se instalar e fazer contatos. Se uma casa está sendo construída para ele, o trabalho sofre todo tipo de atraso; se contrata assistente ou intérpretes, eles não aparecem". [...] "Nessas ocasiões jamais substituirão o companheirismo e a compreensão mais íntimos e profundos que são elementos tão importantes da vida em qualquer cultura. Um relacionamento que se baseie na simplificação de si mesmo ao mínimo essencial não leva a lugar algum - a não ser que se esteja disposto a assumir permanentemente o papel de idiota da aldeia".

À medida que o antropólogo usa a noção de cultura para controlar suas experiências em campo, essas suas experiências por sua vez, "passam a controlar sua noção de cultura". Segundo Roy, o antropólogo inventa "uma cultura" para as pessoas, e elas inventam "a cultura" para ele! E essa invenção, "irá conservar uma relação significativa com nosso próprio modo de vida e pensamento". De modo que:

"Quando encontra discrepâncias entre sua própria invenção e a "cultura" nativa tal como vem a conhecê-la, ele altera e retrabalha sua invenção até que suas analogias pareçam mais apropriadas ou "acuradas". Se esse processo é prolongado, como é o caso no decurso do trabalho de campo, o uso da ideia de "cultura" pelo antropólogo acabará por adquirir uma forma articulada e sofisticada. Gradualmente, o objeto de estudo, o elemento objetificado que serve como "controle" para sua invenção, é inventado por meio de analogias que incorporam articulações cada vez mais abrangentes, de modo que um conjunto de impressões é recriado como um conjunto de significados".

A Cultura Como Criatividade, e o Trabalho de Campo. "O pesquisador produz uma espécie de conhecimento como resultado de suas experiências; um produto que pode ser mascateado no mercado acadêmico como "qualificação" ou inscrito em livros". O antropólogo em campo de fato trabalha? Suas "horas de trabalho" são dedicadas a entrevistar pessoas, observar e tomar notas, participar de atividades locais? Roy diz que procurava estruturar meu dia de trabalho segundo um padrão fixo: café da manhã seguido de entrevistas com informantes; almoço, incluindo talvez algum trabalho de observação ou participação ou ainda mais entrevistas na sequência; e então uma refeição noturna.

[...] "... A ideia de uma atividade regular, constante, ajudava a sustentar minha sensação de utilidade em face do choque cultural, das preocupações de "não estar chegando a lugar nenhum" e das frustrações em geral de circunstância - visitas, cerimônias, brigas ou excursões - interrompia essa rotina. Mesmo assim, eu me aferrava a ela, especialmente nos primeiros meses, pois a ideia de uma atividade regular, constante, ajudava a sustentar minha sensação de utilidade em face do choque cultural, das preocupações de "não estar chegando a lugar nenhum" e das frustrações em geral". [...] "Rotinas desse tipo não são incomuns entre antropólogos em campo - elas fazem parte da definição geral do trabalho do antropólogo (por mais ilusória que possa ser): a de que atuamos sobre os nativos de maneira a produzir etnografias. (Independentemente das

sutilezas do envolvimento do pesquisador com a cultura nativa, é ele que dá início a esse envolvimento e os resultados são vistos como sua "produção"). Assim, a totalidade do interesse do etnógrafo na "cultura" e o modo como ele implementa esse interesse em campo é que definem seu trabalho como pesquisador de campo”.

Sobre Definição de Cultura, Roy descreve que o uso antropológico de "cultura" constitui uma metaforização ulterior, se não uma democratização, dessa acepção essencialmente elitista e aristocrática.

[...] “Nossa palavra cultura” [culture] deriva de uma maneira muito tortuosa do participio passado do verbo latino *caferre*, “cultivar”, e extrai alguns de seus significados dessa associação com o cultivo do solo. Esta também parece ter sido a principal acepção das formas do francês e do inglês medievais das quais deriva nosso uso presente (por exemplo, em inglês médio [séculos XII-XV] cultura significava “um campo arado”). “Em tempos posteriores” cultura” adquiriu um sentido mais específico, indicando um processo de procriação e refinamento progressivo na domesticação de um determinado cultivo, ou mesmo o resultado ou incremento de tal processo. Assim é que falamos de agricultura, apicultura, da “cultura da vinha” ou de uma cultura bacteriana. O sentido contemporâneo do termo - um sentido “sala de ópera” - emerge de uma metáfora elaborada, que se alimenta da terminologia da procriação e aperfeiçoamento agrícola para criar uma imagem de controle, refinamento e “domesticação” do homem por ele mesmo. Desse modo, nas salas de estar dos séculos XVIII e XIX falava-se de uma pessoa “cultivada” como alguém que “tinha cultura”, que desenvolvera seus interesses e feitos conforme padrões sancionados, treinando e “criando” sua personalidade da mesma maneira que uma estirpe natural pode ser “cultivada”. [cultured].

Unidade 3: Processos, pessoas, sentidos, substâncias

O etnólogo Clifford Geertz - 1926, em seu livro *THE INTERPRETATION OF CULTURES*, 1973, reuniu nos últimos quinze anos, diversos ensaios que tem como objetivo, o conceito da cultura. No estudo introdutório, Geertz nos esclarece dizendo que na reunião de seus ensaios, seus estudos são mais empíricos do que indagações teóricas, pois, justificando diz: “sinto-me pouco à vontade quando me distancio das imediações da vida social, e analiso do seu modo como deve ser estudada”: E questiona-se a: de ter uma visão particular, que alguns chamariam peculiar, do que seja a cultura, do papel que ela desempenha na vida social, e como deve ser devidamente estudada?

[...] “De forma geral, eu tenho a opinião *stare decisis* sobre as coisas publicadas: se necessitam de muita revisão, provavelmente não deveriam ser reimpressas e sim substituídas por algo inteiramente novo. Além disso, corrigir uma falha de julgamento acrescentando opiniões diferentes a trabalhos anteriores não me parece inteiramente honesto, pois, em primeiro lugar, isso obscurece o desenvolvimento das idéias que alguém está supostamente tentando demonstrar ao coligar os ensaios”. [...] “O etnógrafo enfrenta, de fato — a não ser quando (como deve fazer, naturalmente) está seguindo as rotinas mais automatizadas de coletar dados — é uma multiplicidade de estruturas conceptuais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem de, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar. E isso é verdade em todos os níveis de atividade do seu trabalho de campo, mesmo o mais rotineiro: entrevistar informantes, observar rituais, deduzir os termos de parentesco, traçar as linhas de propriedade, fazer o censo doméstico... escrever seu diário. Fazer a etnografia é como tentar ler no sentido de “construir uma leitura, um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado”.

Importa-nos no trabalho em análise do Capítulo I, “Uma Descrição Densa: Por uma Teoria interpretativa da Cultura”, definir o conceito de ‘cultura’ de em analogia de Clyde Kluckhohn, com relação à pesquisa etnográfica. O etnólogo deve se preocupar com sua análise:

(1) “O modo de vida global de um povo”; (2) “o legado social que o indivíduo adquire do seu grupo”; (3) “uma forma de pensar, sentir e acreditar”; (4) “uma abstração do comportamento”; (5) “uma teoria, elaborada pelo antropólogo, sobre a forma pela qual um grupo de pessoas se comporta realmente”; (6) “um celeiro de aprendizagem em comum”; (7) “um conjunto de orientações padronizadas para os problemas recorrentes”; (8) “comportamento aprendido”; (9) “um mecanismo para a regulamentação normativa do comportamento”; (10) “um conjunto de técnicas para se ajustar tanto ao ambiente externo como em relação aos outros homens”; (11) “um precipitado da história”, e voltando se, talvez em desespero, para as comparações, como um mapa, como uma peneira e como uma matriz”.

Em antropologia ou em qualquer forma do estudo da antropologia social, Geertz, diz que os praticantes da antropologia na verdade fazem, é a “etnografia”. Pois, sustenta: a etnografia é um conceito, uma descrição densa da cultura. Citando Ryle, em seus ensaios de sua autoria (ora reimpressos no segundo volume de seus *Collected Papers*) e dirigida ao tema genérico sobre o que, como ele diz, o “Le Penseur”. Na verdade o que está fazendo: “Pensando e Refletindo” e “O Pensar dos Pensamentos”. E para ilustrar sua análise, usa como objeto da pesquisa, dois garotos piscando rapidamente o olho direito. Num deles diz: “esse é um tique involuntário; no outro, é uma piscadela conspiratória a um amigo”. E repleto de significados:

[...] “O Como movimentos, os dois são idênticos; observando os dois sozinhos, como se fosse uma câmara, numa observação “fenomenalista”, ninguém poderia dizer qual delas seria um tique nervoso ou uma piscadela ou, na verdade, se ambas eram piscadelas ou tiques nervosos. No entanto, embora não retratável, a diferença entre um tique nervoso e uma piscadela é grande, como bem sabe aquele que teve a infelicidade de ver o primeiro tomado pela segunda. O piscador está se comunicando e, de fato, comunicando de uma forma precisa e especial: (1) deliberadamente, (2) a alguém em particular, (3) transmitindo uma mensagem particular, (4) de acordo com um código socialmente estabelecido e (5) sem o conhecimento dos demais companheiros. Conforme salienta Ryle, o piscador executou duas ações — contrair a pálpebra e piscar — enquanto o que tem um tique nervoso apenas executou uma — contraiu a pálpebra. Contrair as pálpebras de propósito, quando existe um código público no qual agir assim significa um sinal conspiratório, é piscar. É tudo que há a respeito: uma partícula de comportamento, um sinal de cultura e — voilá! — um gesto. O caso é que, entre o que Ryle chama de “descrição superficial” do que o ensaiador (imitador, piscador, aquele que tem o tique nervoso...) está fazendo (“contraíndo rapidamente sua pálpebra direita”) e a “descrição densa” do que ele está fazendo (“praticando a farsa de um amigo imitando uma piscadela para levar um inocente a pensar que existe uma conspiração em andamento”) está o objeto da etnografia: uma hierarquia estratificada de estruturas significantes em termos das quais os tiques nervosos, as piscadelas, as falsas piscadelas, as imitações, os ensaios das imitações são produzidos, percebidos e interpretados, e sem as quais eles de fato não existiriam (nem mesmo as formas zero de tiques nervosos as quais, como categoria cultural, são tanto não piscadelas como as piscadelas são não tiques), não importa o que alguém fizesse ou não com sua própria pálpebra”.[...] “A cultura é pública porque o significado o é. Você não pode piscar (ou caricaturar a piscadela) sem saber o que é considerado uma piscadela ou como contrair, fisicamente, suas pálpebras, e você não pode fazer uma incursão aos carneiros (ou imitá-la) sem saber o que é roubar um

carneiro e como fazê-lo na prática. Mas tirar de tais verdades a conclusão de que saber como piscar é piscar e saber como roubar um carneiro é fazer uma incursão aos carneiros é revelar uma confusão tão grande como, assumindo as descrições superficiais por densas, identificar as piscadelas com contrações de pálpebras ou incursão aos carneiros com a caça aos animais lanígeros fora dos pastos. A falácia cognitivista — de que a cultura consiste (para citar um outro porta-voz do movimento, Stephen Tyler) “em fenômenos mentais que podem (ele quer dizer “poderiam”) ser analisados através de métodos formais similares aos da matemática e da lógica” — é tão destrutiva do uso efetivo do conceito como o são as falácias “behaviorista” e “idealista”, para as quais ele é uma correção mal concluída”.

A pesquisa etnográfica como experiência pessoal, semiótico, para Geertz: “São sistemas, símbolos entrelaçados, interpretáveis “(o que eu chamaria símbolos, ignorando as utilizações provinciais)”. Para Geertz “A cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível”. Pois para ele só os nativos faz a interpretação correta dos acontecimentos sem modelagens:

[...] “Resumindo, os textos antropológicos são eles mesmos interpretações e, na verdade, de segunda e terceira mão. (Por definição, somente um “nativo” faz a interpretação em primeira mão: é a sua cultura.). Trata-se, portanto, de ficções; ficções no sentido de que são “algo construído”, “algo modelado” — o sentido original de fictício — não que sejam falsas, não fatuais ou apenas experimentos de pensamento. [...] “A exigência de atenção de um relatório etnográfico não repousa tanto na capacidade do autor em captar os fatos primitivos em lugares distantes e levá-los para casa como uma máscara ou um entalho, mas no grau em que ele é capaz de esclarecer o que ocorre em tais lugares, para reduzir a perplexidade — que tipos de homens são esses? — a que naturalmente dão origem os atos não familiares que surgem de ambientes desconhecidos”. [...] “O etnógrafo “inscreve” o discurso social: ele o anota. Ao fazê-lo, ele o transforma de acontecimentos passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente. [...] “A análise cultural é (ou deveria ser) uma adivinhação dos significados, uma avaliação das conjeturas, um traçar de conclusões explanatórias a partir das melhores conjeturas e não a descoberta do Continente dos Significados e o mapeamento da sua paisagem incorpórea. [...] “Assim, há três características da descrição etnográfica: ela é interpretativa; o que ela interpreta é o fluxo do discurso social e a interpretação envolvida consiste em tentar salvar o “dito” num tal discurso da sua possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis”.

Para Geertz o antropólogo aborda caracteristicamente tais interpretações mais amplas e análises mais abstratas a partir de um conhecimento muito extensivo de assuntos extremamente pequenos. Ele confronta as mesmas grande realidades que os outros pesquisadores, historiadores, economistas, sociólogos, cientistas políticos e enfrentam em conjunturas mais decisivas: “Poder, Mudança, Fé, Opressão, Trabalho, Paixão, Autoridade, Beleza, Violência, Amor, Prestígio”. E finaliza:

[...] “Os antropólogos não estudam as aldeias (tribos, cidades, vizinhanças...), eles estudam nas aldeias. Você pode estudar diferentes coisas em diferentes locais, e algumas coisas — por exemplo, o que a dominação colonial faz às estruturas estabelecidas de expectativa moral — podem ser mais bem estudadas em localidades isoladas. Isso não faz do lugar o que você está estudando. [...] “A noção de “laboratório natural” tem sido igualmente perniciosa, não apenas porque a analogia é falsa — que

espécie de laboratório é esse onde nenhum dos parâmetros é manipulável? —, mas porque ela leva à noção de que os dados obtidos com os estudos etnográficos são mais puros, ou mais fundamentais, ou mais sólidos, ou menos condicionados (a palavra favorita é “elementar”) do que aqueles conseguidos através de outras espécies de pesquisa social. [...] “Os achados etnográficos não são privilegiados, apenas particulares: um outro país do qual se ouve falar. Vê-los como qualquer coisa mais (ou qualquer coisa menos) do que isso distorce a ambos e às suas implicações para a teoria social, muito mais profundas que o simples primitivismo. É justamente com essa espécie de material produzido por um trabalho de campo quase obsessivo de peneiramento, a longo prazo, principalmente (embora não exclusivamente) qualitativo, altamente participante e realizado em contextos confinados, que os mega conceitos com os quais se aflige a ciência social contemporânea — legitimidade, modernização, integração, conflito, carisma, estrutura... significado — podem adquirir toda a espécie de atualidade sensível que possibilita pensar não apenas realista e concretamente sobre eles, mas, o que é mais importante, criativa e imaginativamente com eles. [...] “Somente pequenos vôos de raciocínio tendem a ser efetivos em antropologia; vôos mais longos tendem a se perder em sonhos lógicos, em embrutecimentos acadêmicos com simetria forma”.

Em uma Nova Luz sobre a Antropologia, 2000, de Clifford Geertz, em seu estudo sobre Anti-Anti-Relativismo”. “In: Nova Luz Sobre a Antropologia”. Traz-nos uma abordagem sobre a atuação dos comunistas e anticomunistas na guerra fria na antiga União Soviética. Segundo Clifford, nessa época, quem discordasse de qualquer coisa, era chamado de “anticomunista”, o que ao seu ver era incorreto, pois na verdade comenta: “nós tínhamos simpatia Secreta a União Soviética”. Fazendo uma crítica ao senador McCarthy, Geertz usou como exemplo a discussão sobre o aborto para ilustra o seu pensamento, fez um paralelismo sobre o aborto:

[...] “Poderíamos estabelecer um paralelismo semelhante com a controvérsia sobre o aborto. Aqueles de nós opomos ao aumento das restrições legais ao aborto não somos, pelo que eu entendo pró-aborto por razões bem diferentes, que não preciso enumerar. Nesse contexto, a dupla negativa simplesmente não funciona de maneira usual. — e nisso residem os atrativos retóricos. Ela permite rejeitar algo sem que com isso nos comprometamos com aquilo que esta algo rejeita. É exatamente isto o que eu quero fazer com o anti-relativismo”.

Para Geertz, o filósofo e antropologia John Ladd, explica o fenômeno da seguinte forma:

[...] “Todas as definições comuns do relativismo... são definições absolutistas. [...] “Pensar que tem alguém que não pensa igual você tem uma visão inversa ou simplesmente nenhuma, seja qual for seu consolo para os que temem que a realidade desapareça se não acreditarmos piamente nela, ou produziu muita clareza na discussão anti-relativismo, mas apenas levou muita gente a gastar muito mais tempo do que seria proveitoso descrevendo longamente aquilo que não defende. Tudo isso é importante para a antropologia porque, naturalmente, foi através da idéia do relativismo, sumamente mal defendida, que a perturbação a hábitos levou discussões, altamente violentas, desesperadas e efusivas destinadas a nos convencer a resistir a essa inclinação em nome da razão, ou abraçá-la com a mesma justificativa. O que parece um “debate como viver com elas”. [...] “Aquilo com que os chamados relativistas que nos preocupamos é o provincianismo, o perigo que nossa percepção seja embotada, nosso intelecto seja escolhido e nossas simpatias sejam restringidas pela escolhas excessivamente internalizadas e valorizada da nossa sociedade. Aquilo que os anti-relativistas querem é um tipo de entropia espiritual, a morte mental por excesso de energia, no qual tudo é tão importante e, portanto tão insignificante quanto a todo o resto: vale tudo, a cada um o

que é seu, é só pagar escolher, sei que quero, comigo não, tout comrade, e 'est totu pardonne”.

Do ponto de vista dos nativos: A natureza do entendimento antropológico do Livro, os Argonautas do Pacífico de Malinowski. Geertz, faz duras críticas com relação ao seu diário de campo, que difere do Livro escrito, pois dizia coisas desagradáveis contra os nativos. Segundo seus relatos: “Passava grande parte do seu tempo desejando estar em outro lugar. “E projetava uma imagem de total intolerância, talvez um a das maiores intolerâncias do mundo”. Projetava também à imagem de um homem que se consagrara a um a vocação estranha a ponto de se “auto sacrificar por ela”.

[...] “O debate que se originou com a publicação do diário concentraram-se naturalmente, nos detalhes não essenciais, e, como era de se esperar, ignorou a questão mais importante que o livro continha. Grande parte do choque parece ter sido consequência da mera descoberta que Malinowski não era par a expressá-lo de um a forma delicada, um sujeito muito simpático. Dizia coisas bastante desagradáveis sobre os nativos com quem vivia, e usava palavras igualmente desagradáveis para expressar estes comentários”. [...] “O que realmente aconteceu foi que, mais ou menos como James Watson, que, em *The Double Helix*, confessou como a biofísica funcionava na prática, Bronislaw Malinowski, em *A Diary in the Strict Sense of the Term*, fez com que os relatos oficiais sobre os métodos de trabalho dos antropólogos parecessem bastante inverossímeis. O mito do pesquisador de campo semicamaleão, que se adapta perfeitamente ao ambiente exótico que o rodeia, um milagre ambulante em empatia, tato, paciência e cosmopolitismo, foi de um golpe, demolido por aquele que tinha sido, talvez, um dos maiores responsáveis pela sua criação”. [...] “A questão que o diário introduz com um a seriedade que talvez só um etnógrafo da ativa possa apreciar totalmente, não é um a questão ética. (A idealização moral de pesquisadores de campo é, em si mesma, puro sentimentalismo, quando não um a forma de auto parabenizar-se ou um a pretensão exagerada.) A questão é epistemológica. Se é que vamos insistir - e, em minha opinião, devemos insistir — que é necessário que antropólogos vejam o mundo do ponto de vista dos nativos, onde ficaremos quando não pudermos mais arrogar-nos algum a forma unicamente nossa de proximidade psicológica, ou algum tipo de identificação trans cultural com nossos "sujeitos"?

Uma questão central do estudo da etnografia e sua interpretação do caso concreto, tendo em vistas o pensamento do autor, do pesquisado e a conclusão do trabalho pronto na formulação dos problemas. As que são vistas de dentro e de fora Geertz, vai dizer:

[...] “Durante estes anos, as formulações do problema foram variadas descrições que são vistas. "de dentro" versus a que estão vistas de fora ou descrições na primeira pessoa, versus aquelas na terceira pessoa; teorias “fenomológicas”, versus “objetivistas” ou “cognitivas” versus comportamentais; e talvez mais comumente, análises “êmicas” versus análises “éticas”. Estas últimas resultando de uma distinção linguística entre as classificações fonêmicas ou fonéticas dos sons, de acordo com suas funções internas na linguagem, sendo que a fonética os classifica de acordo com suas propriedades acústicas propriamente ditas. A forma mais simples e direta de colocar a questão é, talvez, vê-la nos termos de uma distinção, formulada pelo psicanalista Heinz Kohut para seu próprio uso, entre o que ele chamou de conceitos da “experiência- próxima” e da “experiência-distante”. [...] “Limitar-se a conceitos de experiência próxima deixaria o etnógrafo afogado em miudezas e preso em um emaranhado

vernacular. Limitar-se aos de experiência distante por outro lado, o deixaria perdido e m abstrações e sufocando o com jargões. A verdadeira questão — a que Malinowski levantou ao demonstrar que, no caso de "nativos", não é necessário ser um deles para conhecer, relaciona-se com os papéis que os dois tipos de conceitos desempenham na análise antropológica. Ou, mais exatamente, com o dever estes ser empregados, em cada caso, para produzir um a interpretação do modus vivendi de um povo que não fique limitada pelos horizontes mentais daquele povo - uma etnografia sobre bruxaria escrita por uma bruxa - nem que fique sistematicamente surda às tonalidades de sua existência - uma etnografia sobre bruxaria escrita por um geômetra”.

Concluindo, Geertz, afirma que a estrutura social cria concepções do eu, já que produz situações onde as pessoas se integram em termos de categorias. Esses significados extraordinários de avaliar o outro no sentido da sutileza, a verdade e compreensão, do pesquisador e pesquisado, assim o define:

[...] “Possuir e desenvolver capacidades normais para estas atividades é, obviamente, essencial se termos esperança de conseguir que as pessoas tolerem nossa intrusão em suas vidas ou de que nos aceitem com seres que vale apenas conversar”. [...] “Mas seja qual for nossa compreensão correta ou semicorreta daquilo que nossos informantes, por assim dizer, realmente são, esta não depende de que tenhamos, nós mesmos, a experiência ou a sensação de estar sendo, aceitos, pois esta sensação de estar sendo aceitos com nossa própria biografia, não com a deles. Porém, a compreensão depende de uma habilidade para analisar seus modos de expressão, aquilo que chamo de sistemas simbólicos, e o sermos aceitos contribui para desenvolvimento desta habilidade. Entender a forma e a força da vida interior de nativos - para usar, uma vez mais, esta palavra perigosa, parece-se mais com compreender o sentido de um provérbio, captar uma ilusão entender uma piada, ou como sugerir acima uma comunhão de espíritos”.

No Cadernos de Campo, Revistas dos Alunos de Pós-graduação em Antropologia Social USP, com tradução de Ana Letícia de Fiori, na ocasião mestranda em Antropologia Social/FFLCH0USO; foi publicada Pontos de contato entre o pensamento antropológico e teatral”. In: Cadernos de Campo, São Paulo, Schechner, Richard. 2011; “Points of contact between anthropological and theatrical thought”; onde o autora traz em referência a aproximação entre a antropologia e o teatro. Ana Letícia em seu resumo, diz existir uma aproximação entre Clifford Geertz e Victor Turner: Gliffod Geertz escreve que “nos anos recentes houve uma enorme quantidade de mistura de gêneros na ciência social, assim como na vida intelectual de modo geral” (1980, 165). Ele se dirige à explicar a “analogia do drama” como uma das maiores tendências do pensamento antropológico. Segundo a mesma: A analogia foi desenvolvida principalmente por Victor Turner, que via o conflito social seguir estrutura do drama. E a obra, se encaixa teoricamente com Erving Goffman, que ao nível de cena e do “personagem”. Em “Transformando o Ser e/ou Consciência”, nos chama atenção dos performance teatral e os ritos. Pois: algumas vezes os espectadores também são alterados pela atividade de performatizar, segundo o pensamento de Schechner, Richard. Schechner, fez algumas questionamento sobre o ato performático que entendemos ser importante: “Como uma transformação permanente ou transformação temporária é atingida”? “Há alguma diferença real de significado entre vários termos que diferentes culturas imaginaram para descrever o que os performers fazem? Pode a transformação

da consciência durante a performance ser medida ao nível da atividade cerebral”? Conta-nos Schechner:

[...] “Enquanto observava a dança das renas dos yaquis do Arizona em 1981, eu me perguntei se a figura que eu via de um homem e um cervo simultaneamente; ou para dizer isto de um modo que um performer possa entender, colocar máscara de cervo, é um cervo; a parte da cabeça abaixo do pano branco, com seus olhos de homem, nariz boca, é um homem. O pano branco que o dançarino fica ajustado é a fiscalização da impossibilidade de uma transformação completa de um cervo. Nos momentos em que um dançarino é um “não eu” sua própria identidade, é aquele cervo, é localizável apenas nas áreas limitadas da “caracterização, representação, imitação, transportação e transformação”. [...] “Aqueles entre os yaquis observando a dança do cervo sentem que um ser vindo do huya aniya (mundo floral), o mundo dos seres selvagens e livres, temporariamente entrou no mundo humano – não exatamente um ser capturado, mas um ser que consentiu em fazer uma visita, Isto não é tão diferente que aquilo que os balenesis sentem sobre deus e espírito que “descem” para possuir dançarinos em transe. Seja como for conceitualmente as técnicas de chegar lá, de preparar o performer para performatizar, são em grande parte as mesmas para o dançarino e o cervo e para o dançarino do transe balinês ou para o ator interpretando um papel em Nova York: observação, prática, imitação, correção, repetição. Ao mesmo tempo, pode-se notar que quando um forasteiro aprende a dança do cervo, ou uma versão disso, os próprios yaquis encaram esta dança de modo muito diferente de quando fazem sua própria dança do acervo”.

Concluindo, Schechner, vai enfatizar com relação à antropologia que ela está focada na ação humana. Porém:

[...] “Mas a antropologia, como o nome implica, está focada na ação humana; e ainda que estas questões sejam importantes, e claramente derivem da ação humana, eu estou propondo pontos de contato que podem ser assumidos neste momento, e que me parecem centrais, Os três pontos remanescentes – a sequência total da performance, a transmissão do conhecimento performático, e avaliações – são difíceis de categorizar. Eles constituem áreas particulares de dificuldade dentro do mundo que eu vivo como um diretor de teatro. Em um certo sentido, eu estou buscando ajuda para entender estes processos – uma compressão holística do sujeito da performance os meios concretos pelos quais o conhecimento não literário, não linear é transmitido, e a relação entre artistas e ritualistas e a sociedade como um todo por eles habitadas”.

O professor John C, Dawsey, professor do Departamento da USP, escreveu o Ensaio “Sismologia da performance: Ritual, drama e play na teoria antropológica”, baseada nos Estudos de performance desenvolvidos por Victor Turner e Richard Scheshner. No artigo baseado em prova de erudição oral, conforme consta no edital do concurso para professor titular em Antropologia Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, realizada em 23 de março de 2007. Para Dawsey, em seus estudos, nos convidou os leitores com ouvidos abertos a uma viagem, tal como quem busca explorar os substratos sonoros de formação cultural, onde estabeleceu três categorias:

[...] “O primeiro lugar, o ritual. Depois, o drama. Em terceiro, *play* – termo difícil de traduzir, mas que evoca “brincadeira”, “jogo” e “peça teatral”. Nas interfaces da antropologia e do teatro – ou seja, em lugares onde se “calcula o lugar *sem ido* das coisas” –, propomos uma incursão geológica. Enfim, um desafio: a elaboração de uma sismologia da performance”.

Para Dawsey, o conceito de performance adquire formas variadas, cambiantes e híbridas. Segundo ele, há algo de não resolvido nesse conceito que resiste às tentativas de definições conclusivas ou delimitações disciplinares. Refazendo o Título, Teatro e teoria: “Ritual, performance e drama na teoria antropológica”.

[...] “Começamos por seu final, a rabeira: “teoria antropológica”. Observe-se a etimologia: “teoria”, assim como “teatro”, remete-nos ao “ato de ver” – do grego *thea*. O empreendimento teórico tem afinidades com o teatro. O modo como Roland Barthes define teatro chama atenção. Trata-se, para esse autor, de uma atividade “que calcula o lugar olhado das coisas” (Barthes, 1990, p. 85). Tal definição é particularmente relevante para a antropologia. Desde Franz Boas, W. H. R. Rivers e Bronislaw Malinowski, o encontro com o outro – que a etnografia e história propiciam – se constitui em uma espécie de rito de passagem do antropólogo; procura-se produzir justamente o deslocamento do lugar olhado das coisas. Assim, teorias existentes da antropologia e de outras disciplinas são submetidas a estados de risco. Com efeitos de estranhamento, possivelmente atordoantes, teorias são colocadas à prova”.

O estudo do “Ritual, performance e drama” de Victor Turner e Richard Schechner. Dawsey, vai dizer que Richard Schechner, era um diretor de teatro virou antropólogo e que aprendeu o ofício do teatro com Victor Turner, que era antropólogo. John C, Dawsey, em seus estudos sinalizou quatro categorias, no campo de estudos de performance. Delimitando o Tema para maior compreensão: Performance, “Sismilologia da performance, Ritual e Drama”, assim resumiu:

[...] “O conceito de performance adquire formas variadas, cambiantes e híbridas. Há algo de não resolvido nesse conceito que resiste às tentativas de definições conclusivas ou delimitações disciplinares. Aquém ou além de uma disciplina, ou até mesmo de um campo interdisciplinar, os estudos de performance se configuram como uma espécie de antidisciplina. [...] “Uma premissa se apresenta: campos emergentes freqüentemente surgem como manuscritos desbotados. A metáfora de Clifford Geertz é sugestiva. O campo da antropologia da performance pode ser lido como “um manuscrito estranho e desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos” (Geertz, 1978, p. 20). [...] “Segunda premissa: como uma espécie de campo liminar – como vimos, possivelmente antidisciplinar –, estudos de performance espelham a própria experiência do mundo contemporâneo: a fragmentação das relações, o inacabamento das coisas, a dificuldade de significar o mundo”. [...] “ Citando Dilthey, Turner descreve cinco “momentos” que constituem a estrutura processual de cada *erlebnis*, ou experiência vivida: (1) algo acontece no nível da percepção (e a dor ou o prazer pode ser sentido de forma mais intensa do que os comportamentos repetitivos ou de rotina); (2) as imagens de experiências do passado são evocadas e delineadas – de forma aguda –; (3) as emoções associadas aos eventos do passado são revividas; (4) o passado articula-se ao presente numa “relação musical” (conforme a analogia de Dilthey), tornando possível a descoberta e construção de significado; e (5) a experiência se completa por meio de uma forma de “expressão”. Performance – termo que deriva do francês antigo *parfournir*, “completar” ou “realizar inteiramente” – refere-se, justamente, ao momento da expressão. A performance completa uma experiência (Turner, 1982, pp. 13-4)”.

Análise Conclusiva

Ao analisarmos os textos da Unidade II, interpretação da Culturas e a Nova Luz sobre a Cultura no sobre o estudo de Clifford Geertz; Do ponto de vista dos Nativos e a natureza do estudo antropológico; Geertz adentrando o estudo da Antropologia Social e da prática etnográfica, esclarece: “O Estudo da Etnografia”

é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos e manter um diário”. Em referência com o que aprendemos com Malinowski em seus estudos sobre Nativos da Nova Guiné, Melanésia, que deu origem aos ARGONAUTAS DO PACIFICO OCIDENTAL/ ILHA TROBRIAND. Malinowski embora se debruçasse sobre os aspectos econômicos e transações comerciais em seus estudos. Desconhecia a natureza simbólica dos nativos da realidade local, seus costumes e crenças. As informações que recebera de guias brancos e/ou mesmos residentes brancos, não conduziam a uma pesquisa etnográfica por ser amparada por preconceitos ou mesmo ignorância a respeito dos nativos da Ilha de Trobriand. Para Malinowski os pontos principais da pesquisa de campo, devia se alicerçar em três princípios de bases etnográficas assim resumindo:

[...] “... O autor devia possuir objetivos genuinamente científicos da etnográfica moderna; e boas condições de trabalho; Além de aplicar certos métodos de coleta científica, manipulação e registro de evidências”. Para Malinowski, só convivendo, vivenciando, conhecendo os problemas, compartilhando idéias de forma descompromissada, é que a pesquisa flui e passa ter algum sentido”.

Já para Geertz, a pesquisa de campo deveria envolver a convivência com a comunidade pesquisada, e de alguma forma o pesquisador devia antes de publicar qualquer coisa, aprender sobre o objeto de estudo para depois colocar suas conclusões. Em uma crítica ao método de Malinowski, Geertz, em do ponto de vista dos nativos e a natureza do estudo antropológico. Nos traz uma passagem que nos faz refletir sobre o Diário de Campo de Malinowski, que segundo ele, foram falados vários impropérios sobre os Kula no seu diário:

[...] “O debate que se originou com a publicação do diário concentrou-se, naturalmente, nos detalhes não essenciais, e, como era de se esperar, ignorou a questão mais importante que o livro continha. Dizia coisas bastante e desagradáveis sobre os nativos com quem vivia, e usava palavras igualmente desagradáveis para expressar estes comentários. Passava grande e parte e do seu tempo desejando estar em outro lugar”. [...] “Colocando a questão nestes termos, ou seja, indagando-se qual a melhor maneira de conduzir uma análise antropológica e de estruturar seus resultados, em vez de inquirir que tipo de constituição psíquica é essencial para antropólogos, torna-se o significado de "ver as coisas do ponto de vista dos nativos" menos misterioso. Isto não significa que a questão fique mais fácil de responder, nem que a necessidade de perspicácia por parte do pesquisador de campo diminua”.

Em uma análise comparativa relativo ao universo da pesquisa etnográfica, BARTH FREDERIK, diz que o antropólogo deve se envolver na sociedade e no grupo social. Em outras palavras, a antropologia vive dessa comparação, dessa ida e volta entre sistemas de valores diferentes:

[...] “Qualquer antropólogo que se insere em outra sociedade ou grupo social que não aquele de que faz parte, sabe que, por mais que tente se tornar um "nativo", aceitando os elementos visíveis e óbvios dessa outra cultura, defronta-se, em determinados momentos de sua pesquisa, com sua verdadeira identidade. [...] “Sabemos, contudo, que não apenas os interesses, mas também os valores e as próprias realidades são focos de contestação entre pessoas que mantêm uma interação social estável entre si. A ideia de uma perfeita compreensão e comunicação mútua, que costuma estar embutida em nossa definição de sociedade, não pode ser tornada como paradigmática da vida social”.

ADAM KUPER com relação aos acadêmicos culturais de não consideram a alta cultura como um bem comum, que deve ser conservado e transmitido para outras gerações. Adam, vai dizer que não pode haver fetichização, pois segundo

ele, enfraquece o poder e silencia a maioria; além disso]: existe uma objeção moral a teoria da cultura. “Na América multicultural, diz-se que os cursos de Civilização Ocidental alienam os estudantes de outras origens. Mas o intelectual critica está ainda mais incomodada com o poder cultural, exercício pelos meios de expressão de massa”. Nesse sentido KUPER, pelo contrário, vai dizer que a "cultura" de elite deve ser compreendida como uma forma de consumo manifesto, um sinal de status. Ela reforça o poder opressivo da classe dirigente, e sua fetichização enfraquece o poder, porque silencia a maioria:

[...] “Os antropólogos são pressionados a aceitar as proposições centrais dos estudos culturais: de que a cultura serve ao poder e de que ela e (e deve ser) contestada. A objeção óbvia e de que, quando a cultura é restringida às artes, a mídia e ao sistema educacional, ela lida apenas com alguns aspectos do que os antropólogos entendem por cultura, e de uma perspectiva bastante peculiar. [...] “O propósito comum consiste em substituir a ideologia da confluência de raças pelo que representa na verdade uma ideologia anti-assimilação. Os multiculturalistas rejeitam a ideia de que os imigrantes devam assimilar a cultura americana predominante, e negam até mesmo, que exista uma cultura predominante”. [...] “Todos nós temos identidades múltiplas, mesmo que eu admita ter uma identidade cultural primária, pode ser que eu não queira me ajustar a ela. Além disso, não seria muito prático. Eu opero no mercado vivo por meio do meu corpo, luto com outros. [...] “Se eu me considerar apenas um ser cultural, deixo muito pouca margem para manobra ou para questionar o mundo em que me encontro”.

Wagner, Roy, com relação a Invenção da Cultura, "uma cultura" ou sobre "as culturas da África"; Roy diz que as tradições geográficas, as históricas específicas e/ou casos especiais do fenômeno do homem; tornou uma maneira de falar sobre o homem e sobre casos particulares do homem, quando visto sob uma determinada perspectiva. Para Roy: Povos descentralizados, não estratificados, acomodam os lados coletivizante e diferenciante de sua dialética cultural mediante uma alternância episódica entre estados rituais e seculares. Segundo Roy: “Civilizações altamente desenvolvidas asseguram o equilíbrio entre essas necessárias metades da expressão simbólica por meio da interação dialética de classes sociais complementares”. Com relação ao seu estudo sobre Cultura, Roy resume o argumento do Livro que chamou a "invenção da cultura":

[...] “... Todos os fenômenos sociais ou culturais podem ser vistos como uma série de interações dialéticas entre esses dois domínios ou categorias”. [...] “A causa do efeito é o efeito da causa” resume em uma frase o que de outro modo consiste em um longo e elaborado discurso sobre a relação entre convenção e invenção. Uma variante convenientemente alterada dessa sentença, como “a insanidade do controle humano sobre o inato é a insanidade inerente ao próprio controle”.

Concluindo o trabalho, entendemos que a cultura e performance, andam juntas. Pois ambos os estudos são importantes para o estudo da Etnografia e Antropologia. Muitos avanços podemos afirmar pois Malinowski e os autores estudados na Unidade II e III. Um outro autor que não mencionamos e que tem grande importância nos estudos etnográficos foi Sahlins, Marshall. Em seu ensaio: O “Pessimismo Sentimental” e a Experiência Etnográfica: Porque a Cultura Não é Objeto” em Via de Extinção e a morte da Cultura. Sahlins, disse que “a cultura” não tem a menor possibilidade de desaparecer enquanto objeto principal da antropologia — tampouco, aliás, enquanto preocupação fundamental de todas as ciências humanas”. Segundo ele: a “cultura” não pode ser abandonada, sob

pena de deixarmos de compreender a organização da experiência e da ação humanas por meios simbólicos.

[...] “A “cultura” está sob suspeita porque marcaria diferenças de costume entre povos e grupos, sobretudo quando, ao fazê-lo, visa populações subordinadas dentro de regimes políticos opressivos. As normas culturais são prescritivas e não concedem espaço algum à ação intencional humana. A cultura é submetida a um duplo empobrecimento conceitual: reduz-se a um propósito funcional particular — marcar a diferença — e constrói-se, a partir daí, uma rápida história de suas origens impuras nas entranhas do colonialismo ou do capital. [...] “De acordo com essa visão de vanguarda, a cultura é um meio ideológico de vitimização”. A antropologia conspira para a criação de classes, raças, povos colonizados ou qualquer outra distinção semelhante que sirva à subordinação e à exploração. [...] A própria teoria do sistema mundial faz concessões à preservação das culturas satélites enquanto meios de reprodução de capital na ordem dominante europeia. [...] Os chamados povos dominados, a riqueza europeia está atrelada à reprodução e até mesmo à transformação criativa da ordem cultural desses povos.

A Douta professora de antropologia Social Maria Elvira URFJ/MN, com relação a produção cultural, disse em análise Sahlins, que a história é ordenada culturalmente de diferentes modos, nas diversas sociedades, de acordo com os esquemas e significado das coisas. E que o contrário também é verdadeiro. Finalizado, por isso Sahlins, não acredita no pessimismo. Isso porque, a própria cultura é reordenada. E conclui Elvira: “A transformação de uma cultura, é também um modo de transformar essa cultura”:

[...] “Esquemas culturais são ordenados historicamente, em maior ou menor grau. Os significados são reavaliados na prática. A síntese desses contrários se desdobra nas ações, na criatividade dos sujeitos históricos. As pessoas envolvidas, se organizam seus projetos e dão sentidos aos objetos, das compreensões preexistentes da ordem cultural. E é “Nestes Termos” que a cultura é alterada, e historicamente reproduzida. Sabe-se que os homens criativamente repensam seus esquemas culturais. A cultura como inovação, significados, representações não são pacíficos. O desafio é saber como os eventos são organizados e reordenado”. [...] “Basicamente a ideia é saber como agem as pessoas com relação as circunstâncias, de acordo com os seus próprios pressupostos culturais. E a cultura não é um papel em branco, onde se escrevem modelos que vendem folhas. Ao contrário: sua absorção passa pela reavaliação da própria estrutura pela história”.

Referências Bibliográficas

Unidade 2: Cultura, sociedade, etnografia: debates e possibilidades

5ª sessão: 11/10: Interpretação e cultura. Geertz Geertz,

Clifford. 1973. A Interpretação das Culturas, Rio de Janeiro: Editora Guanabara. Cap. 1 Uma descrição densa: Por uma teoria interpretativa da cultura. pp. 13-41.

Geertz, Clifford. 2001. “Anti Anti-Relativismo”. In: Nova Luz Sobre a Antropologia”. 47-67. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Geertz, Clifford. 1997 (1983). Saber local. Novos Ensaios de Antropologia Interpretativa. Rio de Janeiro: Vozes. - Cap. 3: Do ponto de vista dos nativos: A natureza do entendimento antropológico. pp 85-107

Leitura complementar: Geertz, Clifford. 1973. A Interpretação das Culturas, Rio de Janeiro: Ed. Guanabara. Cap. 9; Um jogo absorvente. Notas sobre a briga de galos balinesa. pp 278-321

Geertz, Clifford. 1997 (1983). Saber local. Novos Ensaios de Antropologia Interpretativa. Rio de Janeiro: Vozes. Cap. 1 Mistura de Gêneros; a reconfiguração do pensamento social. pp 33-56.

Unidade 3: Processos, pessoas, sentidos, substância

Turner, Victor . “Liminaridade e Communitas”. In: O Processo Ritual, de V. Turner (Petrópolis: Vozes, 1974).

Turner, Victor. “The Anthropology of Performance”, In The Anthropology of Performance, PAJ Publications, New York. (p.1-36)

Schechner, Richard. 2000. “Que son los estudios de performance y por qué hay que conocerlos?”. In Performance. Teoría e prácticas interculturales. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, pp. 11-20.

Schechner, Richard. 2011 “Pontos de contato entre o pensamento antropológico e teatral”. In: Cadernos de Campo, São Paulo, n. 20, (p. 213-236) <http://revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/36807/39529>
DAWSEY, John. “Sismologia da Performance: ritual, drama e play na teoria antropológica”. In Revista de Antropologia da USP. São Paulo, 2007, V. 50, 2, pp. 527-570.

Leituras complementares: Turner, Victor. 2005. Floresta de Símbolos: aspectos do ritual Ndembu. Rio de Janeiro: Eduff

Schechner, Richard. “What is Performance” in Performance Studies: An Introduction (New York: Routledge, 2002), 22-44

Kuper, Adam. 1999. “Cultura, diferença, identidade”. In Cultura. A visão dos antropólogos. Bauru: Edusc.

Barth, Fredrik. 2000 (1989). O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro: Contracapa. Caps: A análise da cultura nas sociedades complexas. e Por um maior naturalismo na conceptualização das sociedades; pp 107-139; 166-186.

Wagner, Roy. 2009 (1981). A invenção da cultura. São Paulo: Cosac Naify. [Capítulos a indicar]

Leituras complementares: Barth, Fredrik. 1993. Balinese worlds. Chicago: University of Chicago Press.

Overing, Joanna, 2000. "Culture, "Society". In Rapport, Nigel & Overing, Joanna. Social Anthropology: The key concepts. Londres: Routledge. pp. 92-102 e 333-343

MALINOWSKI, Bronislaw. Argonautas do Pacífico Ocidental. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. SP: Abril Cultural, 1984