



# À PROCURA DE DRAGÕES: ENSINO E PESQUISA EM ANTROPOLOGIA

DE QUE OS MANUAIS NÃO  
FALAM SE NÃO DA PRÓPRIA  
VERDADE DA DISCIPLINA  
QUE TANTO DESCREVEM  
MAS NÃO PROBLEMATIZAM?  
AO INVÉS DE SE  
PERPERTUAR A  
ESTATICIDADE DOS  
MODELOS ANALÍTICOS  
FASCINADOS COM O  
EXÓTICO, É PRECISO  
NOVAS VIAGENS  
ETNOGRÁFICAS QUE  
COMPREENDAM E  
INCORPOREM O OUTRO E  
SEUS ENIGMAS.

**E**nsinar a fazer pesquisa de campo em antropologia é uma tarefa impossível. Esta é a conclusão que há muito chegaram não só professores bem intencionados como estudantes interessados mas atônitos. A experiência de campo depende, entre outras coisas, da biografia do pesquisador, das opções teóricas dentro da disciplina, do contexto sócio-histórico mais amplo e, não menos, das imprevisíveis situações que se configuram no dia-a-dia no local da pesquisa, entre pesquisador e pesquisados. Já houve época em que se pensava que bastava aprender a fazer censos, um mapa, genealogias, coletar histórias de vida, anotar os 'imponderáveis' em um diário, escrever os mitos e seguir à risca os manuais que - no velho estilo britânico dos "Notes and Queries" - pretendiam ajudar o etnógrafo a entender o mundo em que vivia o 'nativo'.

A ilusão de que era possível ensinar a fazer pesquisa de campo - Malinowski e Evans-Pritchard estão entre os que seriamente tentaram - esvaiu-se com a crítica à busca do nativo exótico. Esse estado de coisas, hoje, não é mais causa de desesperança, mas uma realidade que se explora nos seus aspectos positivos e negativos e, não raro, torna-se o fio condutor da etnografia que resulta da pesquisa.

Em contraste com a pesquisa de campo, a idéia de que o ensino da antropologia poderia ser questionado nunca floresceu. Na verdade, os antropólogos podem se vangloriar de estarem entre aqueles que melhor e com mais consenso partilham ancestrais e linhagens comuns, através dos quais iniciam os estudantes quer estejam no Brasil, nos Estados Unidos, na Inglaterra, na Austrália, no Japão ou na Índia. Um curso de história e teoria antropológica pode variar no que diz respeito ao período contemporâneo e às figuras locais mais significativas, mas há de se ler Durkheim, Morgan, Mauss, Frazer, Malinowski, Boas, Radcliffe-Brown, Evans-Pritchard, Lévi-Strauss.

Resolvido o problema teórico, talvez tenha chegado a hora do ensino quando se reconhece, como o fez Evans-Pritchard há mais de trinta anos, que *a simples capacidade intelectual e preparação técnica, por si só, não fazem um bom antropólogo*. Se o ensino prepara o estudante para a pesquisa, como entender a segurança que parece predominar no

Mariza G. S.  
Pirano

ensino e a ansiedade que ronda a pesquisa? Talvez valha a pena perguntar-se o que os estudantes aprendem, além das informações sobre brigas de galo em Bali, a importância do irmão da mãe nas tribos sul-africanas, o kula dos trobriandeses, os mitos kwakiutl, a nomenclatura Sanumá, os espíritos tailandeses, ou mesmo o bizarro simbolismo do pangolim entre os Lele africanos.

Ensinar antropologia não é apenas transmitir um acervo de informações sobre o exótico, caso no qual a antropologia não seria mais que um grande armazém de informações, um dicionário de estranhas peculiaridades. Trata-se, mais, de ver brotar no estudante a descoberta de que, atrás do exótico, existe uma outra alternativa, uma outra possibilidade além da que nos é dada. Ao aprender sobre mitos e ritos de povos estranhos, apreende-se um *ethos* específico: lentamente, como do resultado de um processo de iniciação, o estudante passa a reconhecer a racionalidade do outro, o respeito à alteridade, o relativismo das sociedades e das ideologias, a ausência de distinção fundamental entre os primitivos e os modernos, a horizontalidade das práticas humanas, a afinidade entre a ciência e a magia, entre a magia e a religião.

Da eterna procura do "ponto de vista do nativo" à constatação de que a antropologia não é uma disciplina fotográfica, mas artesanal, interpretativa e microscópica, que liga o particular mais minúsculo ao universal mais abrangente, dá-se início a um processo de desconstrução das categorias abstratas da nossa própria sociedade – a começar pelo que chamamos de *religião, filosofia, política, senso comum*, e outras. No inventário das possibilidades humanas, o processo histórico do chamado mundo ocidental no qual vivemos talvez tenha sido, este sim, o mais exótico, porque o mais singular, único, recente e possivelmente o mais contraditório.

Não é de se estranhar, portanto, as reações com que nós, que procuramos ensinar antropologia, muitas vezes nos defrontamos em sala de aula. Especialmente nos cursos de graduação, a percepção de que é possível construir o mundo de forma diversa causa tanta surpresa e entusiasmo quanto ceticismo e desconforto. Aqueles que "já sabem o que querem" não sentem nenhum apelo pela disciplina, mas é alto o número dos estudantes que redirecionam suas preocupações e optam pela antropologia geralmente *depois* de expostos a uma outra disciplina.

Raros são os que entram na universidade para cursar antropologia (em parte por ela ser desconhecida fora da universidade); a disciplina é quase sempre uma segunda opção que serve aos descontentes com as certezas que outras áreas de conhecimento oferecem. Já ouvi comentários tanto sobre o caráter missionário dos antropólogos, procurando *converter* os estudantes, quanto sobre, em brincadeiras de corredor, que um estudante havia se re-

ferido ao curso Introdução à antropologia como Heresia I. Tudo isso faz sentido numa disciplina que pretende interpretar mais que analisar, que rompe com as certezas para colocar a perplexidade e, frequentemente, a angústia, no seu lugar.

É interessante notar que antropólogos raramente *afirmam*, mas quase sempre *especulam*. Especulam sobre possibilidades de interpretação, sobre dilemas e impasses, sobre os significados nativos. Afirmar é ter certeza; especular é inserir a dúvida. As certezas, por outro lado, são mais facilmente compartilhadas; já nas dúvidas e perplexidades entra um componente individual que, como na magia de Mauss, singulariza o que, na verdade, é socialmente compartilhado. Daí, talvez, a gratificação que tenho, por exemplo, quando percebo, nos cursos de teoria antropológica, que, ao dominar a literatura, cada aluno geralmente elege, de acordo com suas inclinações pessoais, um certo elenco de autores como seus mentores intelectuais ou, como gostamos de dizer, seus 'gurus'.

O modelo do renunciador hindu, daquele que se distancia do mundo social à procura do desenvolvimento espiritual individual e atinge a relativização da vida-no-mundo parece oferecer alguns pontos de contato com a prática da antropologia.

Evans-Pritchard já recomendava que, para se atingir a proeza de pensar e sentir alternadamente em diferentes registros, o antropólogo deveria abandonar-se sem reservas.

Esse modelo serve talvez para os primeiros estágios da iniciação no mundo da antropologia e como inspiração para o ritual de passagem da pesquisa de campo – *eu saí da sociedade; eu encontrei o outro; eu sofri*. Esta perspectiva nos deixa, contudo, a um passo do terreno movediço do relativismo extremo, onde tudo é válido, tão perigoso para os antropólogos quanto o seu oposto, a afirmação simplista da uniformidade da natureza humana, onde as diferenças desaparecem.

Os estudantes parecem perceber as consequências da atitude antropológica quando passam a questionar as raízes da própria disciplina e o aspecto sociológico de suas teorias. São eles que sugerem que o projeto de se *conversar com o outro*, como quer Geertz, é colorido por fortes tons democráticos, no estilo norte-americano. Ou, ainda, que a visão da antropologia como *intersubjetividade espelhar* responde basicamente a um autoquestionamento ocidental de inclinação francesa, como no caso de Dumont. E então naturalmente passam a se perguntar sobre as implicações de se fazer antropologia no Brasil, já que, parafraseando Mário de Andrade, é aqui que nos acontece viver.

No nosso contexto, a vocação relativista e renunciadora da antropologia se confronta com o compromisso que o cientista tem com o grupo que escolhe para estudar – em geral um *outro* que faz parte da sociedade nacional – e com o envolvi-

mento social que caracteriza e define o intelectual no Brasil. Trata-se de uma combinação *sui-generis* dos papéis de cientista e de cidadão quando se a compara, por exemplo, com a tradicional escolha do *outro* fora das fronteiras nacionais. O problema é ético e político: não no sentido imediato que freqüentemente floresce no meio acadêmico, mas no sentido, a meu ver mais profundo, que associa os ideais da antropologia com suas raízes no iluminismo e com a grande visão de que uma ciência da sociedade e da história era possível.

A antropologia não é uma ciência prospectiva. Mas o fato de ter nascido no bojo da gênese da sociedade moderna, traz conseqüências importantes: ao mesmo tempo que é fruto de valores universalistas, a antropologia se propõe resgatar a não-modernidade nos aspectos ideológicos que foram negados na nossa sociedade; apesar de ser vista dentro do ocidente intelectualizado como ela própria altamente exótica, trata-se de um discurso que se desenvolveu *dentro e para* o mundo moderno. A antropologia questiona o mundo moderno ao mesmo tempo que faz parte dele. Já se disse que a antropologia olha dragões, mas sem tentar domesticá-los, sem abominá-los e sem querer, tampouco, submergi-los nos tanques da teoria.



Olhar os dragões apenas para admirá-los relativa ou esteticamente, ou para incluí-los no registro das possibilidades humanas, talvez não satisfaça a nossa ambição intelectual. Esse projeto talvez tenha sido mais adequado para aqueles que, no século dezoito, se auto-denominavam apropriadamente naturalistas. Mas tendo visto outros mitos e outros ritos, e por que não, outros dragões, temos também visto outras visões de ciência, outras concepções de nação, outros tipos de antropologia, outras inserções do intelectual na sociedade. Na versão javanesa, outros campos, outros gafanhotos.

É possível assim perceber um espaço propício para que se recupere o projeto de uma ciência secular e empírica que, nos dias de hoje, procure, por exemplo, modelos alternativos de modernidade. Se o Japão não virou Estados Unidos, se a política é comunalista na Índia, se a religião renasce das cinzas no Irã, se a Comunidade Européia enfrenta perplexa as diferenças entre seus países, isto tudo é prova que a questão da modernidade não só ainda não se resolveu, como passa pela discussão da

identidade cultural, quer em seus aspectos políticos, históricos e sociais, quer nos seus regionalismos nacionais e extra-nacionais.

Esse, talvez seja um projeto que nos é mais congenial, já que fornece a perspectiva de combinar ao mesmo tempo a tradição intelectual brasileira com o melhor da herança sociológica e holista da antropologia. Para tal, no entanto, há de se procurar os dragões. Se a pesquisa de campo traz a insegurança intrínseca do desnudamento, refugiar-se nas entrevistas, nas pesquisas-relâmpago, nos questionários aplicados por auxiliares, na metodologia como camisa-de-força, enfim, pode apenas reforçar nossa tendência, já natural, para a especulação introspectiva, criativa, por certo, mas que deixa de lado o choque mais aterrador e no entanto mais rico do encontro com a alteridade.

Mário de Andrade já reconhecia essa necessidade, que procurou solucionar através de suas famosas *viagens etnográficas*, realizadas apenas uma década depois de Malinowski ter se aventurado nos mares de Melanésia. Dragões, é só procurá-los, mas os reconhecemos melhor se os encontramos primeiro fora do nosso quintal.

Marisa G. S. Peirano é professora do Departamento de Antropologia da UnB. Publicou em 1992, pela Edunb, *Uma Antropologia no Plural*.

#### Nota

As observações de Evans-Pritchard estão em *Social Anthropology*, Routledge & Kegan Paul, Londres, 1982; os dragões de Geertz em 'Anti-anti-relativism', *American Anthropologist*, vol. 82, 1984 e as idéias de Mário de Andrade em *A lição do amigo* (cartas para Carlos Drummond de Andrade), José Olympio, 1983. Esta comunicação foi apresentada no Simpósio 'Por uma política científica para as ciências sociais', organizado pela ANPOCS de 19 a 21 de agosto de 1988 em Teresópolis, Rio de Janeiro. Devo aos alunos de TA-1 e TA-2 (1/87 e 1/88) as boas discussões de aula, que me levaram a sistematizar este ponto de vista.

#### Resumen

A la búsqueda de dragones:  
ensino y pesquisa em antropologia

¿De qué los manuales no hablan si no de la propia verdad de la disciplina que tanto describen pero no problematizan? En vez de perpetuarse a la inmovilidad de los modelos analíticos, fascinados con lo exótico se precisan nuevos viajes etnográficos que comprendan e incorporen el otro y sus enigmas.

#### Abstract

In search of dragons: teaching and research in anthropology

What do the textbooks deal with if not the very truth of the discipline they are at such great pains to describe yet fail to raise problems about? Rather than perpetuate the static traits of analytical models engrossed in the exotic, one should launch new ethnographic voyages for grasping and incorporating others and their enigmas.