

Comentários a João de Pina-Cabral, *Os Contextos da Antropologia***

O convite que me fez para que hoje vos apresentasse este seu novo livro lisonjeou-me. Mas a tarefa não foi fácil. Na dedicatória do exemplar que me ofereceu, Pina-Cabral refere, além da amizade, a nossa camaradagem antropológica, apesar da pouca atracção que os temas que nele trata pudessem ter para mim. A tarefa não foi fácil desde o início, desde o definir um modo de apresentação. Uma que fosse neutra e descritiva não me parecia a mais indicada, dado o próprio ímpeto de inquietação intelectual que atravessa todo o livro; nem me seria fácil fazê-la, tratando-se de temas que não me são próximos e tendo eu pouca familiaridade com a literatura relevante. Mas um julgamento crítico também não, dadas todas estas circunstâncias. Encontrei um livro que, para além, e também por causa, dos acordos e desacordos que se possam ter com ele, das conviências e dos diferendos, põe a pensar, a trabalhar. Já por isso, obrigado ao autor. Menos do que uma apresentação de um livro, faço-vos antes alguns comentários pessoais produzidos pela sua leitura. Uso o modo da controvérsia, porque me parece ser o mais ajustado a *Os Contextos da Antropologia* e ao vigor intelectual que o habita; mas também porque me agradaria considerar esta concepção do debate intelectual, antropológico no caso, uma das cumplicidades que permitem a nossa camaradagem.

Centrarei a atenção nos temas tratados nos dois primeiros capítulos, com a certeza de que outras vozes mais cúmplices falarão dos seguintes. E não tanto só pelos temas; também porque habitamos orientações teóricas diferentes, que evidentemente estão na base dos diferentes interesses temáticos; e que configuram diferenças na concepção da nossa disciplina, com a sua especificidade no domínio do conhecimento, ou, pelo menos, nos fazem olhar em direcções diferentes quando dialogamos com outras. Tudo isto se entende facilmente se atendermos a como e onde nos fizemos, e nos fizeram, antropólogos: o João P.-C. vinha de estudos literários na Universidade de Wit-

* ESBAL-UL.

** Este texto transcreve com alterações menores os comentários feitos no lançamento do livro de João de Pina Cabral, *Os Contextos da Antropologia* (Lisboa, Difel, 1991), no ICS, em 2 de Julho de 1991.

watersrand, em Joanesburgo, e fez-se antropólogo no então Instituto de Antropologia Social de Oxford; eu passei por Arquitectura e, depois de ter feito Sociologia em Paris, descobri ainda aí a Antropologia, vindo a fazer-me antropólogo na Universidade de S. Paulo, num departamento fundado por franceses, entre eles Lévi-Strauss, mas composto maioritariamente por antropólogos de formação americana ou já brasileira. E tudo isto se manifesta nas nossas frequentes conversas antropológicas, marcadas por desencontros semânticos e pela consciência deles para nos tornarmos inteligíveis um para o outro — assim, por exemplo, quando surge o termo *estrutura*, temos de levar em conta que para um ressoa sociestrutural, enquanto para o outro ressoa estrutura mental. Funcionamos, de resto, como antropólogos, em contextos académicos tão diferentes como o ICS e o ISCTE um, a ESBAL o outro. Há porém uma afinidade, electiva, e não *corporate*, no meio de tanta divergência: para ambos, a passagem à antropologia esteve associada a uma qualquer insatisfação com as respectivas formações anteriores humanística e sociológica.

Mas, além destas diferenças intradisciplinares, por vezes diferendos, e, em parte, na sua génese, há que considerar outras, mais pessoais. Embora tenhamos vindo ambos ao mundo na mesma cidade, de famílias da mesma classe social e do mesmo grupo de *status*. Elas terão a ver com outros níveis da realidade sociocultural e também, certamente, com diferentes histórias de vida e ideossincrasias de temperamento. E, na antropologia, o discurso antropológico implica um autor; como Pina-Cabral afirma logo na segunda página da «Introdução». Por isso, o que noutras ciências seria considerado uma contradição é entre nós uma diferença de pontos de vista, de abordagens. O trabalho antropológico constrói-se frequentemente sob o modo de uma polémica, mais ou menos institucionalizada: para usar um exemplo doméstico, o trabalho de Brian O'Neill não invalida os de Jorge Dias sobre a organização social das aldeias do Norte de Portugal; aproxima-a de outro ângulo, focando uma face diferente do mesmo objecto; e o de Pina-Cabral mostra isso muito bem, sendo ele próprio uma outra possível abordagem que tão pouco exclui as outras duas.

Mas estas longas considerações não as fiz só para falar de mim! Elas conduzem directamente ao tema do primeiro capítulo — a situação actual da antropologia em Portugal, em que os antropólogos, «apesar de se colocarem sob uma mesma classificação disciplinar, mantêm posições teóricas e metodológicas incompatíveis».

Nele, Pina-Cabral faz um percurso da história da antropologia em Portugal, tendo por centro de interesse a antropologia de Portugal e europeísta.

Parece-me particularmente brilhante a definição que faz da sua historicidade. É uma história de descontinuidades: a uma inovação produzida por um estrangeirado segue-se uma paralisação interna com rápida anacronização da investigação, até novo período de inovação. É assim desde Garrett e Herculano até Jorge Dias e os seus colaboradores. E 1974, com o fim do

Império Colonial e do regime nacionalista e autoritário, cria uma nova ruptura. Mas a situação que vivemos desde então é bastante diferente. Não entrou um estrangeirado com a sua formação. Vieram vários, de várias escolas e tradições, com diversos problemas, conceitos, teorias, metodologias. Como também reconhece Pina-Cabral. Além disso, a disciplina conquistou uma nova posição na universidade portuguesa, com a criação de várias licenciaturas autónomas e ainda com uma presença sólida noutros departamentos. E é possível, pela primeira vez como uma coisa normal, trabalhar aqui em diálogo com as correntes antropológicas internacionais contemporâneas. João de Pina-Cabral é, de resto, um excelente exemplo desta possibilidade.

O seu percurso, pessoal, como enfatiza, é marcado por outros momentos que me parecem particularmente fortes e ajustados: o seu reconhecimento da ausência de uma antropologia portuguesa; a génese de uma proto-antropologia iniciada no gosto romântico dos exilados pelos costumes populares, como uma estratégia de construir uma imagem, burguesa, de nacionalidade; o prolongamento pela antropologia propriamente dita, e até 1974, desta demanda da identidade nacional, com os necessários ajustamentos às várias circunstâncias históricas; mas bloqueando sempre a disciplina no estudo do «autêntico», do «tradicional», do «popular», do «rural», vistos como correndo sempre o risco de desaparecerem, engolidos por uma modernidade atípica e incaracterística.

Eu faria certamente outro percurso, tendo em conta os meus interesses pessoais. Por exemplo, faria outras considerações sobre a obra de Jorge Dias e os seus colaboradores, privilegiando as vertentes cultura material e museologia; encontraria outras limitações e razões para elas; e exploraria mais os trabalhos não europeístas. Mas a discordância surge sobretudo em relação à situação actual, ao modo como Pina-Cabral a retrata e como vê o seu dever. Não acredito que possa haver uma base teórica comum, nem penso que isso seja uma condição para que haja diálogo entre os actores presentes na nossa cena antropológica. Apesar do esforço teórico de Pina-Cabral, que reconheço e respeito, propondo o lugar de um consenso, o seu trabalho neste livro não pode deixar de ser incluído numa corrente particular da antropologia, epistemologicamente contestada por outras, por diferentes estilos de antropologia: interpretativa, marxiana, cognitiva, ecológica, etc. Também não creio que a inspiração num passado disciplinar comum seja solução; a diversidade está já nos fundamentos da própria disciplina — há a herança de Maine e há também a de Tylor e a de Morgan e a de Weber e de Durkheim e a de Marx. E não é indiferente a filiação numa ou noutra. O afastamento destes pais fundadores produziu processos normais de separação e de união no seio de grupos que deles se reclamam, sendo perfeitamente normal que proliferem debates quase auto-referenciais entre membros de uma mesma linhagem. A metáfora da segmentaridade, uma noção obsoleta a vários títulos, mas já usada por outros para falarem do estado da antropologia agora, permite só supor a existência de um clã.

Por outro lado, se reconheço a viragem radical e irreversível post-74; e se concordo que houve na antropologia uma mudança nas «condições teóricas para o trabalho intelectual», centrada no fim da hegemonia do «projecto nacionalista» (que contudo não desapareceu, acrescento), é de facto muito sumário considerar que ele foi simplesmente substituído por um «projecto sociológico». Pessoalmente, o que para mim, enquanto antropólogo, está em causa não é o «estudo de grupos sociais, da sua integração, da sua dinâmica e dos seus significados»; o meu objecto de estudo são os artefactos e os seus estatutos, a sua vida social e cultural, os seus usos e interpretações; e trabalho com objectos artísticos, de equipamento e de conforto do Ocidente contemporâneo, e com objectos instrumentais e simbólicos não ocidentais. Nem por isso o meu trabalho deixa de ser antropológico. E post-74, tanto mais quanto o ressurgir do interesse pelos artefactos e o desenvolvimento de abordagens inovadoras no seu estudo antropológico se iniciam internacionalmente a partir dessa altura. Inclusive no interior da antropologia britânica, onde também se veio diversificando o menu, produzindo outras iguarias e os garfos e facas que elas pedem. Com excelentes resultados, de resto.

O segundo capítulo, e o seu tema, é ainda suficientemente «clânico» para me permitir discuti-lo. Com algumas conivências e algumas divergências, mas sempre mais do que em simples convivência.

A questão é o trabalho de campo com observação participante — porquê e de que modo ele está na raiz do conhecimento antropológico; e como se colocam estas questões quando o terreno é na própria sociedade do investigador. Pina-Cabral situa-se no contexto da discussão contemporânea internacional, com a sua peculiar inquietação, problematizando questões só aparentemente adquiridas. Reconhece o apagamento das «grandes teorias», embora espere o «momento em que surjam novas grandes teorias», e aproxima a situação do antropólogo social, hoje, com a do artista. Acontece que, tal como no domínio das práticas artísticas, também no da antropologia sociocultural não há só uma possibilidade de estar e de trabalhar. Existe uma postura neoconservadora, que, ao abrigo da «fragilidade teórica», recusa a heterogeneidade e a conflitualidade presentes e lhes impõe uma falsa normatividade, agarrando-se a versões mais ou menos caricatas de antropologias pré-modernas; há também o retomar das grandes teorias, abalando o seu dogmatismo e as suas cristalizações, abrindo-as por dentro, mas mantendo-se mais ou menos estritamente no campo das suas problemáticas; mas pode também haver um trabalho de releitura dessas velhas teorias, que trabalha a partir delas sem denegar a sua erosão, que antes as mina, confrontando-as com o exterior; é uma postura não apocalíptica, que pontua e mapeia modos antigos e novos, sem afirmar cortes claros nem novos dias.

Gostarei de destacar, pelo bem como o faz e pela sua importância efectiva, o modo como Pina-Cabral encara a prática da etnografia «em casa» — numa

relação muito íntima com o «capital de diferença» entretanto acumulado pela disciplina. Sem ele, o trabalho do antropólogo sociocultural não se distinguiria do de outros cientistas e estudiosos das nossas sociedades. Aqui me parece residir o «espírito clânico» — a nossa disciplina construiu-se e constrói-se em torno da diversidade sociocultural, é a única que a usa de uma maneira deliberada e obstinada. E é isso que permite uma antropologia no terreno português, por exemplo, que o experimente como uma diferença, por relação com outros terrenos. É isso que nos possibilita uma etnografia europeísta fora dos parâmetros arqueológicos e sofisticos dos folclorismos.

Nunca é de mais, por isso, relembrar a condição necessária e duplamente marginal do antropólogo quando trabalha — «vive simultaneamente em dois mundos mentais diferentes», sendo um estrangeiro no mundo que aborda, mas também percebendo quão relativo e estranho é o seu mundo mental de origem. Pina-Cabral cita Evans-Pritchard, mas poderia ser qualquer outro antropólogo depois de Malinowski. Esse mesmo autor que escolheu tem no apêndice clássico sobre o trabalho de campo uma frase que Pina-Cabral não tomou aqui em consideração. Evoco-a não para diminuir o valor da reflexão sobre o trabalho de campo, mas para apontar outra possibilidade de estar na ausência das «grandes teorias». Evans-Pritchard diz que a «verdadeira batalha não se trava no campo, mas depois que se volta», quando se escreve sobre o que se viu no campo. Na parábola com que Pina-Cabral introduz o seu livro, a monografia é um resultado do esforço de «fazer sentido» do que se observa no campo. Mas ela não é escrita aí, antes da volta, como é evidente; a volta antecede a monografia. E será aqui, não lá, que se trava a verdadeira batalha, no dizer de Evans-Pritchard. Este esquecimento, aqui, da escrita do antropólogo serve, sem dúvida, um pendor positivista e empirista em Pina-Cabral; a verdade dos textos antropológicos assentará na descrição de factos bem observados empiricamente. E, se, por vezes, explicita as ficções que usa, como fará no capítulo sobre a gestão das sepulturas, noutras, elas ficam implícitas; como, por exemplo, após citar H. Maine sobre a diferença entre as unidades da sociedade antiga e as da sociedade moderna, fala de *observações* que o autor procurou descrever criando uma nova noção. Por isso, também, embora refira que a experiência do antropólogo está sempre inscrita na monografia resultante, as suas considerações sobre a estada no campo desenvolvem-se em torno da ênfase na antropologia que informa o investigador, e não nas suas crenças e valores, nas suas pertenças sociais, no seu temperamento. O que torna turvo o papel da participação no trabalho de campo desvaloriza-o, não o problematiza. Confunde-o com «empatia subjectiva» (e haverá empatia não subjectiva?), postulando a existência de uma intersubjectividade supracultural, aceitando uma simples continuidade, como a que Maurice Bloch usa. Porém, o *Diário* de Malinowski veio mostrar como a empatia pode ser pouco importante; e, para dar um exemplo contemporâneo, Stella-Mascarenhas Keyes, uma antropóloga goesa, mostra como faz um uso eficaz da experiência subjectiva no campo, em Goa, em que não há qualquer empatia.

Também considero esgotada a utilidade da metáfora da tradução; por razões epistemológicas, mas também éticas e políticas. Mas não para exilar os conceitos e as crenças para as margens do domínio da antropologia, vendo-os como simples significados da organização social, passível, esta sim, de uma análise objectiva, porque informada por uma teoria geral da vida social humana.

O verdadeiro confronto existe quando se escreve, e o que aí se confronta, no escrever, são as notas e as memórias do campo, ou etnografias produzidas por outros, com as pertenças e ideossincrasias do autor, com as abstrações etnográficas e antropológicas. O texto antropológico, o produto do nosso trabalho, será esse lugar em que «o ponto de vista do nativo, o ponto de vista do homem civilizado e as visões enganadoras que cada um tem do outro» se possam encontrar. Retomo a citação feita de Merleau-Ponty, mas para a levar numa direcção diferente da de Pina-Cabral. O objectivo da antropologia não é, para mim, a construção de um conhecimento geral das relações sociais humanas, nem a tradução da cultura dos outros para a nossa. Será antes um negociar entre pontos de vista diferentes, criticá-los e reelaborá-los, para ampliar as possibilidades de discurso inteligível entre universos de significação diferentes, que se querem diferentes, mas que, num mundo como o nosso, com uma rede interminável de conexões, se entrecruzam cada vez mais.

Os temas seguintes de *Os Contextos da Antropologia* — a crítica da noção de Mediterrâneo como área cultural, a elaboração da noção de «regionalidade sociocultural», a reflexão teórica sobre a erosão das categorias tradicionais no estudo da família, a construção da categoria «unidade social primária» e a aplicação de um modelo da sua reprodução à Europa atlântica e mediterrânica — são passos dados, decisivamente, em problemáticas clássicas da antropologia social. Permitem colocar a antropologia social de Portugal numa perspectiva comparativa; e alargar também comparativamente o seu domínio ao urbano e ao burguês; teoricamente, substituem noções substantiais por noções estruturais... Eles tecerão, certamente, uma ampla rede de cumplicidades.

Pela minha parte, gostaria que por este comentário tenha passado uma possibilidade de diálogo, que, embora não assente na concordância, quer aclarar as discordâncias.