

## **A NARRATIVA E A CAPTURA DO MOVIMENTO DA VIDA VIVIDA**

Ana Luiza Carvalho da ROCHA e Cornelia ECKERT <sup>1</sup>

Aproximar a tradição de pesquisa em torno da cultura oral, inaugurada por estudiosos do folclore popular, dos estudos clássicos sobre narrativa no âmbito das sociedades complexas moderno-contemporâneas é um desafio, pois ela pode gerar constrangimentos epistemológicos e metodológicos para ambos os campos de conhecimento em termos das possíveis tensões paradigmáticas que podem vir a ser pontuada, como por exemplo, a irredutibilidade das diferentes tradições de pensamento, oral e escrito, que orientam a conformação de tais estudos.

Ao provocar o confronto dessas tradições na formação do pensamento antropológico nos nossos estudos sobre memórias coletivas e itinerários urbanos em Porto Alegre e outras cidades do Estado do Rio Grande do Sul, temos a intenção, mesmo que modesta, de contribuir para a compreensão das próprias fronteiras do conhecimento antropológico naquilo que o constitui, ou seja, o “lugar” atópico no interior do qual se inscreve o próprio trabalho de campo do antropólogo em sua intenção de compreender as formas de viver e de pensar de indivíduos e/ou grupos nas modernas sociedades complexas urbano-industriais.

Posto isso, lembremo-nos dos atos de leitura e de escrita, silenciosos e individuais, que a nossa própria tradição letrada exige para a formalização conceitual e teórica dos saberes e dos fazeres antropológicos acadêmicos. Ambos são convites para se pensar a figura do antropólogo como um certo tipo de narrador e, precisamente por essa razão, herdeiro de uma certa comunidade lingüística, ela própria uma comunidade de vida.

### **A tradução dos significados culturais: o que está por cima dos ombros**

Nas últimas décadas, após o tribunal de júri instituído pelos pós-modernos, temos assistido à obrigatória formação metodológica dos antropólogos no estudo do complexo problema da tradução de significados culturais que encerra a produção de narrativas

---

<sup>1</sup> Artigo escrito no âmbito do Projeto Integrado Cnpq 1997-2003 « Estudo antropológico de itinerários urbanos, memória coletiva e formas de sociabilidade no meio urbano contemporâneo », Banco de Imagens e Efeitos Visuais, LAS, PPGAS, UFRGS.

etnográficas. Em sua maioria, os estudos problematizam o desencaixe espaço-tempo que transcorre do trabalho de campo à escrita etnográfica quando essa se dirige para os estudos de sociedades marcadas pela presença de uma tradição oral. Inúmeros desses estudos, aos quais nos filiamos, apontam para a importância da reinvenção de técnicas e de procedimentos metodológicos da Antropologia, em razão do processo através pelo qual o antropólogo transforma o enunciado oral em literatura escrita, derivando daí a criação de novos domínios do conhecimento nesse campo, como o caso dos atuais estudos de narrativa a partir do uso de recursos audiovisuais na descrição etnográfica.

Certamente, a partir dos clássicos estudos da Escola Sociológica Francesa a respeito das categorias de pensamento, de Émile Durkheim a Claude Lévi-Strauss, passando por Lucien Lévy-Bruhl, não há intelectual no cenário do pensamento antropológico contemporâneo que não reconheça serem, em maior ou menor grau, as narrativas orais faladas ou cantadas e os relatos míticos, ficcionais ou históricos, “bons para pensar”, ou seja, formas diferenciadas das sociedades e culturas humanas «fabricarem» conhecimento sobre o mundo. Entretanto, apesar de concordarem no reconhecimento do elemento «científico» presente ao pensamento «nativo» no corpo de sociedades tradicionais, alguns discordam sobre a questão de superar o antagonismo dessas «formas de pensar» («mentalidades lógicas *versus* pré-lógicas», «pensamento selvagem *versus* civilizado» ou «pensamento lógico *versus* pensamento simbólico») por meio da máxima levistraussiana de «dois saberes distintos ainda que igualmente positivos», uma vez que isso acarretaria o sacrifício de uma «visão polimórfica» do pensamento humano<sup>2</sup>.

Segundo Jacques Goody, uma oposição entre formas de pensar traduziria um etnocentrismo velado por parte dos antropólogos na medida em que criaria a irredutibilidade de certas formas de pensar a certas tradições intelectuais, ignorando determinadas bases institucionais e formas de comunicação que lhe são peculiares. Mesmo atribuindo um valor de complexidade às formas diferenciadas de agir e de pensar das sociedades e culturas, segundo esse autor muitos antropólogos tornam-se incapazes de conciliar um humanismo universalista com o universo da atipicalidade das múltiplas feições em que se apresenta a figura humana. Para Jacques Goody, vítima do «binarismo etnocêntrico» (Goody 1981: 45), o pensamento levistraussiano reconhece

---

<sup>2</sup> A propósito da “visão polimórfica”, reunimos aqui os estudos de Gilbert Durand *As estruturas antropológicas do imaginário* (Paris, Dunod, 1984) e *Science de l’homme et Tradition* (Paris, Berg International, 1975) sobre as intimações antropológicas na forma como se apresentam as variações temáticas da figura humana e suas constelações de imagens nas ciências humanas

que a «ciência do concreto» oriunda de uma tradição oral fornece um modelo lógico para pensar o mundo cujas formas de classificações e ordenações se diferenciam daquelas do pensamento civilizado. Entretanto, parecendo ignorar inúmeras invenções importantes de formas de mediação da memória, tais como a linguagem, os instrumentos, as armas, a metalurgia, a escrita, a roda, etc., que engendraram o nascimento do «pensamento civilizado», essa perspectiva acaba por reduzir a plasticidade de expressões do pensamento humano a uma dicotomia, ao final, de cunho etnocêntrico.

### **A escrita como ser e ausência de ser**

Consideramos que esse debate subjaz, ainda que de forma velada, à polêmica em torno do processo de tradução/traição na prática antropológica, opondo a escrita etnográfica às formas orais nas quais se baseia o trabalho de campo em Antropologia. Nossa intenção é percorrer outros autores que auxiliam a pensar as relações de ordens parciais que existem entre ambas no processo de construção do pensamento do homem da civilização.

Escrever e ler são atos que se complementam, mas não se reduzem uns aos outros, uma vez que o sentido original das palavras lidas e escritas, não sendo jamais finito, rebate-se um ao outro. Os atos de leitura e de escrita permitem à própria comunidade antropológica abrir-se para a compreensão dos processos cognitivos que formam de juízos reflexivos e teleológicos, o que configura a construção do método etnográfico.

Em especial, a produção de uma narrativa etnográfica (nos diários de campo, nas descrições ou nos relatos), resultado da antiga prática de campo e da aplicação do método de investigação etnográfica, queiramos ou não, tem o mérito de desvelar a situação singular do antropólogo em face de outros pesquisadores da área das ciências humanas. Isto é, o antropólogo, mais que outros cientistas sociais, vale-se da arte de composição para produzir em seus estudos monográficos os “efeitos de realidade”.

Indo-se mais além, e considerando-se que as operações cognitivas complexas surgem de entrelaçamentos dos instrumentos e da fala humana, podemos afirmar que é na espacialidade e na temporalidade da construção do próprio texto etnográfico, em seu estatuto de memória mediada, nos termos vygotiskianos, que o ato de pensar do antropólogo se desprende da lógica de suas lembranças, do que ele é capaz de lembrar de suas experiências de campo, para orientar-se progressivamente pela estrutura lógica

de conceitos em si. Sob esse ângulo, pode-se dizer, parafraseando Lev Vygostky<sup>3</sup>, que, para o antropólogo, mais do que para qualquer outro cientista social, “lembrar significa pensar”, pois sua memória está carregada de lógica que o processo da lembrança é obrigado a desvendar. Somente mais tarde é que o pensamento antropológico irá se organizar como conceitos abstratos.

É interessante observar que o diário de campo e a descrição etnográfica são considerados instrumentos e técnicas de pesquisa empregados para dominar o dado empírico, sendo a escrita elemento de resgate da interação social vivida pelo antropólogo com a comunidade investigada. Entretanto, na linha dos comentários vygotiskianos, se, por um lado, os instrumentos dirigem-se para o domínio e o controle dos dados empíricos, por outro, a escrita dirige-se ao controle do comportamento da própria etnografia. Nesse sentido, o trabalho de campo, ao ser mediado por atos de escrita, revela seu potencial de lembrança voluntária, por parte do antropólogo, de fatos e de situações vividas em campo. Logo, o diário de campo tanto quanto a descrição etnográfica são momentos singulares de internalização de formas culturais do comportamento “nativo”, pois é por meio da escrita que a voz do Outro torna-se a base da “fala interior” do próprio antropólogo.

Dito de outra forma, a escrita etnográfica configura-se na própria tríade autor/tradutor/texto na conformação da prática investigativa ao oportunizar ao antropólogo a sistematização de seus pensamentos interiores e a construção de ações estáveis em relação à cultura e à sociedade pesquisada. Ao mesmo tempo, ela projeta as afirmações dos antropólogos para muito além daquilo que encerra a obra etnográfica no contexto de sua comunidade lingüística de origem.

Fugindo-se abertamente de qualquer tendência a uma análise introspectiva da prática antropológica, torna-se significativo, entretanto, que se aprofunde um pouco mais a função da escrita de operar a propriedade do pensamento antropológico em relação à captura da realidade das coisas investigadas. Sem dúvida, jamais reivindicamos ser o pensamento antropológico ontologicamente estável. Ao contrário, a introdução da obra de Bronislaw Malinowski já aponta para o lento processo de

---

<sup>3</sup> Nossa inspiração é a obra de Vygotsky *A formação social da mente*. São Paulo, Martins Fontes, 1994. Em particular, nos detivemos nos capítulos “O domínio sobre a memória e o pensamento”, Cap.4, “Internalização das funções psicológicas superiores” e Cap. 5 “Problemas de método”, onde o autor explora a idéia da mediação na interação homem-ambiente, pelo uso de instrumentos, ao uso de signos. Especialmente nos detivemos nos comentários desse autor no que se refere ao estudo das leis e das características que regulam os sistemas de signos, tais como a escrita ou a fala, em sua estreita interação com o sistema de instrumentos, ambos fenômenos comportamentais produzidos culturalmente.

construção de um pensamento categorial por parte do antropólogo a partir de sua prática de campo.

Entretanto, acreditamos, falta-nos compreender em que medida os atos de escrita etnográfica (diário ou descrição), a partir de sua indeterminação, revelam-se como fenômeno fecundo da conformação do ato de conhecer em Antropologia. Não é apenas o momento e o lugar de ajustar as suas representações às situações vividas em campo, mas de combinar esses elementos em suas diferenças para que eles possam sustentar o exercício do pensamento antropológico. Ao mesmo tempo, é precisamente nesse momento de fragilidade epistemológica, pré-categorial, que o pensamento antropológico revela sua grandeza como condição de interpretação do Outro, pois no próprio ato de escritura despontam os duplos sentidos das coisas descritas ou narradas e a impossibilidade de afirmação das suas propriedades intrínsecas. Essa característica prospectiva da escrita na construção do pensamento antropológico é que possui o poder de colocar sob suspeita a condição de transparência entre as coisas ditas, vividas, faladas para e pelo antropólogo e aquelas que a sua escrita pode capturar da voz do Outro.

A perfeição operatória da narrativa etnográfica depende, portanto, da capacidade do pensamento antropológico libertar-se das percepções oriundas das situações e dos acontecimentos vividos ao longo do trabalho de campo, ou seja, a instauração da objetividade tanto quanto da subjetividade do pensamento antropológico reside na presença de uma “estrutura dramática” que preside qualquer pensamento humano. Parece-nos importante voltarmos para alguns “achados” de teorias que se autodenominam de “construtivistas pós-piagetianas”, que tentam compatibilizar a “teoria genética da inteligência” e a psicanálise. Em especial, atemo-nos aos estudos de Sara Pain<sup>4</sup> sobre a função da ignorância na constituição do pensamento concreto, em que a autora afirma que todo o processo de construção do conhecimento aponta para o entrelaçamento das estruturas lógicas (cognitivas) e dramáticas (simbólicas) no indivíduo humano.

Visto que há uma dupla estruturação do pensamento na medida em que ele reflete reciprocamente tanto a biografia do sujeito humano quanto os instrumentos cognitivos com os quais ele opera sua coerência e unidade, podemos reivindicar *a démarche*

---

<sup>4</sup> Utilizamos aqui da obra de Sara Pain intitulada *A função da ignorância* (Porto Alegre, Artes Médicas, 2000), em especial a leitura dos Capítulos 1, “O pensamento da ignorância”, e o Capítulo 2, “Do instinto ao pensamento ».

fortemente heurística da escrita etnográfica uma vez que ela pode revelar, como tratamento lógico, os dados empíricos recolhidos em campo, tendendo à criação de um universo provido de coerência, uma vez que se configura como espaço a “subjetivação integrada” da própria etnografia, sendo ela a responsável por evocar no leitor a presença de um objeto ausente e preencher o vazio que a inteligência mesma engendra na análise do dado etnográfico. Dessa forma, podemos afirmar que os efeitos de realidade que presidem a narrativa etnográfica ancoram-se ao mesmo tempo na “biografia cognitiva” do antropólogo, ou seja, na história do percurso objetivo de seu pensamento, e na ordem dramática a partir da qual ele designa um sentido a uma série de acontecimentos e situações vividas durante seu trabalho de campo.

Seguindo-se Sara Pain (Pain 2000: 17), toda a narrativa etnográfica é “fazer voltar um objeto ao seu ponto de partida, um movimento que depende da capacidade de o antropólogo fazer dialogar duas estruturas do pensamento diferentes, mas complementares à formalização do pensamento lógico: as estruturas “lógica” e “dramática”. A primeira “utiliza a linguagem, isto é, opera por meio de palavras, no entanto, produz conceitos e não palavras”; a segunda “possui a mesma estrutura da linguagem, são feitos da mesma substância”, permitindo-lhe ir ao encontro de seu próprio inconsciente.

Sem dúvida, poderíamos inserir a prática etnográfica como parte da história das práticas da escrita, na linha dos trabalhos de Roger Chartier, fato que nos ajudaria a pensar a produção do texto etnográfico como filiada não à história de longa duração dos grafismos na gênese do pensamento, o que remonta ao paleolítico, mas à história de curta duração da escrita que cobre os últimos cinco mil anos bem como as invenções técnicas paralelas como a do papel (I AC) e da imprensa (II DC), na China, apenas para usar pouquíssimos exemplos por uma lacuna expressiva de tempo. Mais genericamente poderíamos apontar a filiação da escrita etnográfica ao processo que implicou a passagem da forma oral primitiva da língua para uma forma gráfica codificada. Isso porque a narrativa etnográfica seja a do diário de campo, seja a da “descrição densa” (terminologia de Clifford Geertz), representa uma tentativa de reproduzir os acontecimentos vividos em campo pelo antropólogo numa seqüência sucessiva de palavras escritas. Para aqueles antropólogos que estudam a memória oral, a narrativa etnográfica ganha outro nível de constrangimento, como veremos a seguir, isto é, a busca de superação das dificuldades das correspondências entre a seqüência gráfica da escrita do antropólogo e a seqüência falada por parte de seus informantes, o que nos

convoca a refletir a respeito das diferentes correspondências possíveis entre o ato de falar e o de ouvir e entre ambos e o ato de escrever para o caso do método etnográfico em Antropologia.

Ao contrário ao que vimos afirmando até aqui, poder-se-ia argumentar que a Antropologia, como toda a ciência, baseia-se fundamentalmente no “todo-poderoso” logocentrismo de um saber gráfico, o que não é totalmente um equívoco. Se, por um lado, a escrita etnográfica originou-se da “tradução” de sistemas de pensar e de agir de sociedades tradicionais, fundadas na enunciação oral (sempre um ato intransferível), interpessoal e circunstancial, por outro lado, a escrita dos antropólogos, ao liberar os enunciados originais dessas culturas oriundos da palavra falada e dita, substituindo-os por sua notação gráfica numa folha de papel, permitiu que o próprio ato de pensar na pesquisa antropológica se afirmasse como um ato de exegese intelectual, ou seja, de busca de um sentido profundo à fala “nativa”, ao final do qual pensamos, pela coerência formal do *récit*, nos aproximarmos da afirmação de uma verdade.

Embora se pontue freqüentemente que o texto etnográfico funda-se nas tensões envolvendo a tríade tradução/tradutor/traidor, traduzir a fala “nativa” na linguagem escrita não significa fazer emergir a voz do Outro por meio de constrangimentos lingüísticos do código escrito, mas de transformar seu *status*, alterando a relação que ele tem com sua própria língua que transforma a sua própria fala ao inseri-la no jogo social de construção de sentido que lhe é estranho.

Entretanto, mesmo pontuando as diferenças entre oralidade e escrita, acreditamos, com Jacques Goody, que não é possível construir uma oposição radical entre ambas, pois tanto a palavra dita quanto a escrita podem ser “objeto de monopólio ou de transmissão restrita” assim como podem sofrer do mal da opacidade seja em sociedades de tradição puramente oral, seja em sociedades que se pautam por uma comunicação escrita. A entrada de civilizações no mundo da escrita não elimina a transmissão oral nas sociedades humanas, embora muitos tenham diagnosticado tal fim. Para alguns, essa mutação cultural conduziria ao fim de uma arte, a arte de narrar.

### **A cidade, a figura do narrador e a morte da arte de narrar.**

Na entrada do século XXI, a Biblioteca Nacional Francesa organizou uma exposição sobre contos de fada, fábulas e estórias, buscando homenagear a cultura popular e infantil que acalentou a imaginação e as fantasias de crianças e de adultos no século XX, no mundo ocidental, e cujos estudos de Vladimir Propp, Bruno Bettelheim e

Nicole Belmont trataram como parte do acervo mítico greco-romano, das narrativas orientais e de contos populares enraizados no vasto continente europeu.<sup>5</sup>

A exposição acentuava a preocupação em torno do valor da transmissão oral presente em todas as sociedades e culturas, mas mais especificamente da arte narrativa a partir do gênero literário do conto, condição delegada a M. De Fontenelle em *De l'origine des fables* (edição de 1724), aos também franceses Mlle Lhéritier, Mme; d'Aulnoye e Charles Perrault e seu filho Pierre Darmancour (*Histoires ou Contes du temps passé* 1697), a Galland (*Mille et une nuits*, 1704) e, é claro, aos irmãos Jacob (1785-1863) e Wilhem Grimm (1786-1859) e às suas coletas de narrativas orais em *Contes de l'enfant et du foyer*. Todos foram responsáveis pelo recolhimento desse material narrativo entre camponeses, velhos narradores, amas-secas, babás, empregadas domésticas, viajantes, etc. num período em que a sociedade européia vivia uma importante « mutação cultural »<sup>6</sup>, ou seja, a especialização das funções de contar e de ouvir segundo faixas etárias específicas (adultos ou crianças), um processo do qual resultou o nascimento de um novo gênero, o da literatura infantil.

A sobreterminação da escrita sobre a oralidade sem dúvida vem associada ao nascimento de novas formas de sociabilidade decorrentes do nascimento de uma civilização urbana como parte do declínio da vida rural e, em decorrência, do êxodo da população camponesa para as grandes cidades. Com o Ocidente industrializado, a antiga arte de ouvir e de contar que fundava os laços de sociabilidade pública nos arrabaldes, arraiais e vilarejos, se transforma progressivamente. A mutação nas artes de ouvir e de contar poderia compor parte do quadro que alguns autores chegam a apontar como « degenerescência da cidade e da perda de sua função social »<sup>7</sup>. A segregação social e etária no âmbito da vida coletiva se reforça à medida que o letramento se coloca como valor simbólico a partir do avanço indiscriminado das campanhas de alfabetização nas aglomerações urbanas da Europa moderna.

O extermínio de um espaço intersticial de trocas sociais coletivas, o nascimento do sentimento de infância, o advento da privacidade como direito inalienável; a proteção quase sagrada ao indivíduo em detrimento do grupo e/ou sociedade são alguns dos pontos que costumam ser mencionadas por historiadores e antropólogos como

---

<sup>5</sup> A respeito ver *La morphologie du conte*, Paris, Seuil, 1965, *Psychanalyse des contes de fées*, Paris, Pluriel, 1976 e *Paroles Païennes, Mythe et Folklore*, Paris, Imago, 1986, respectivamente.

<sup>6</sup> Cf. expressão freqüentemente empregada por Jacques Goody, op.cit. quando se refere aos processos de transformação cotidianos das interações verbais nas sociedades “tradicionais”.

<sup>7</sup> Conforme Philippe Ariés em « A família e a cidade » publicado In: *Família, Psicologia e Sociedade*. Rio de Janeiro. Editora Campus, 1981.



ilustração da cultura da escrita no mundo pós-industrial como fenômeno oposto às sociedades de tradição oral. Essa interpretação dá origem a alguns equívocos, tal como apontar para o fim da arte de narrar e para a morte do narrador como condição da vida mental nas grandes metrópoles contemporâneas e com a qual não compartilhamos.

Walter Benjamin<sup>8</sup>, comentando a obra de Nikolai Leskow<sup>9</sup>, escrevia, já há muitas décadas, que, nas modernas sociedades, a arte de narrar caminhava para o seu fim. Uma das razões apontadas por esse autor para o “fim da arte de narrar” era o avanço do mundo urbano-industrial sobre os últimos círculos vitais nos quais se originava a linhagem dos narradores. Aos seus olhos, a condição artífice dos velhos mestres da narração, a tecnologia da viagem e a técnica do cultivo da terra, orientadas para o interesse prático no sentido de fornecer conselhos ou lições de vida, esvaziavam-se com o crescimento da sociedade moderno-contemporânea. A narrativa afastava-se, assim, do discurso vivo e da experiência de vida, da matéria da vida vivida, orientando-se para formas de comunicação impessoais e seculares, distantes da imediatez da experiência. Transformando-se em mera informação, assumindo uma tonalidade impessoal, o ato de narrar voltava as suas costas ao lado épico da afirmação de uma verdade. Segundo pontuava o pensamento benjaminiano, na contemporaneidade a sabedoria iria agonizar progressivamente à medida que o ato de narrar desprovia-se de sua força de germinação, isto é, seu comprometimento com a vida vivida. Lembrando-nos de Georg Simmel (Simmel 1979 :61-77) , poderíamos concluir, na trilha de tais pensamentos, que, para Walter Benjamin, a vontade subjetiva de unificação formal do conhecimento acabaria por opor, no corpo dos postulados do mundo moderno, o pensamento lógico abstrato da ciência a uma *démarche* simbólica (indireta) do pensamento e do universo pensado.

Presença de um subjetivismo da “era burguesa”, o romance contemporâneo seria o responsável pela desintegração da experiência “que a postura do narrador” permitiria, nas palavras de Theodor Adorno, uma vez que “narrar algo significa, na verdade, ter algo especial a dizer, e justamente isso é impedido pelo mundo administrado, pela standardização e pela mesmidade” (Adorno apud Cohn, 1994:188-200). Assim, a facticidade e a coisificação do mundo veiculada por uma sociedade urbano-industrial tenderiam a “petrificar” as relações entre os homens, provocando, na alienação, um comportamento estético da cultura contemporânea. A arte de narrar e a figura do

---

<sup>8</sup> Ver a respeito a obra de Walter Benjamin « O narrador, observações sobre a obra de Nikolai Leskow”. In: Série *Os Pensadores*. São Paulo, Abril Cultural SA, 1980.

<sup>9</sup> Romancista russo (1831-1985), cuja obra é comentada por Walter Benjamin, 1980.

narrador sucumbiriam com o processo de “desencantamento do mundo” provocado pela dessacralização do homem e do cosmos. No romance moderno o narrador morre precisamente quando se deixa levar pelo gesto quimérico de um monólogo interior sem compromisso com o trágico da existência humana e pelo escárnio à atitude contemplativa como condição de estar no mundo.

Valendo-se de estudos do advento do romance no domínio dos gêneros literários de fins do séc. XIX tais autores tecem comentários sobre o contexto espaço-temporal dessa forma de narrar daquelas derivadas da tradição oral. Segundo seu ponto de vista, o romancista, diferentemente do narrador tradicional, que “colhe o que narra na experiência, própria ou relatada”, é o indivíduo em sua solidão e desorientação. O romance moderno, por um lado, e a imprensa pautada na fórmula da “pronta verificabilidade”, por outro, tornam-se faces de uma mesma moeda, a degenerescência da arte de narrar num pastiche onde a velha exigência romanesca do “é assim”, pensada até o limite, é progressivamente substituída pela “distância estética” contra a “mentira da representação” (Adorno 1978 : 273).

Nota-se aqui o significado que os atuais estudos de narrativa representam para a Antropologia das sociedades complexas, pois revelam-se como uma rica fonte de aprendizagens sobre a arqueologia do gesto que orienta parte de sua prática profissional, ou seja, a da escritura. Assim, se nos seus primórdios a escrita antropológica inspirou-se no realismo da escrita presente no romance tradicional, em que a “subjetividade do narrador comprova-se na força para produzir esta ilusão”, nas últimas décadas, ela se pretende herdeira do gesto que cria o romance moderno em sua pretensão de desvelar o “acarretar ilusório da coisa representada” ao pontuar “a mentira da representação” contra a própria figura do antropólogo narrador (Adorno 1978: 272).

Da mesma forma, tais estudos, associados a pesquisas em torno da disseminação de uma tradição oral no contexto das grandes metrópoles contemporâneas, podem ser ainda mais fecundos para se compreender a falácia de um pensamento antropológico que constrói a dissociação antagônica entre escrita e oralidade a partir da dicotomia sociedades modernas urbano-industriais e sociedades tradicionais, seguindo estudos caracterológicos das instituições sociais ou taxonômicos das situações históricas vividas pelas sociedades ocidentais.

Reunir o tema de uma tradição oral no corpo das modernas sociedades urbano-industriais é aqui uma provocação para nós, antropólogos, preocupados que estamos, no momento do trabalho de campo, com a construção do encontro ou do diálogo

etnográfico, ou mesmo com a autoridade etnográfica durante o processo de escritura dos resultados de nossas pesquisas. Trata-se de constante reflexão de como ela é gerada no confronto do antropólogo com diferentes “províncias de significado” e “códigos de emoções” (Velho, 1979) na vida cotidiana de indivíduos e/ou grupos sociais que, mesmo compartilhando o universo simbólico letrado e erudito, não abdicam de formas tradicionais de sociabilidade.

### **As múltiplas faces do “homem da tradição” nas grandes metrópoles**

Contrariamente ao que pretendiam muitos dos críticos da Cidade moderna, para aqueles que, como nós, nos dedicamos à pesquisa da memória do cotidiano a partir das histórias vividas pelos habitantes nos grandes centros urbano-industriais, a experiência etnográfica, ao ser transposta para a produção escrita, não adquire apenas o caráter de uma mera informação a ser traduzida a uma comunidade lingüística particular, a dos antropólogos.

E isso em razão do fato de as histórias narradas pelos “nativos” urbanos, e registradas por recursos sonoros e visuais ou, como antigamente, anotadas no diário de campo pelo etnógrafo, se apresentarem como fenômenos inteligíveis por si mesmos, dispensando as exigências de cumprimento de uma pronta verificabilidade científica. Com isso queremos dizer que tais registros documentais, escritos, visuais e sonoros, acabam sendo reconhecidos como depositários do próprio “encontro etnográfico” do antropólogo com o grupo e/ou comunidades pesquisados. Além disso, certamente, ocupam o centro das preocupações antropológicas no sentido de serem o “estatuto de testemunho” da voz do Outro no contexto de uma paisagem urbana em constante transformação.

Sem a falaciosa antagonia entre as tradições escritas e orais, ao contrário, pensando numa harmonia conflitual entre ambas, se desvenda aqui a complexa condição de compromisso da narrativa etnográfica com o destino de uma comunidade e/ou grupo investigado, posto que não raro é solicitada à escrita etnográfica ocupar o lugar frágil, em termos epistemológicos, de “guardião” da memória dos grupos com os quais trabalha ou de agente de sua reatualização e retransmissão.

Essas demandas apontam, cada vez mais, para o lugar de “mediação cultural” que configura a prática da escrita etnográfica no mundo contemporâneo, onde o antropólogo, ao longo do aprofundamento de seu trabalho de campo, acaba sendo convidado a desempenhar o papel de defensor dos direitos de propriedade do patrimônio

etnológico de uma comunidade ameaçada de extinção e, concomitantemente, desafiado a assumir a posição de “avalista” da autenticidade dessa ou daquela prática cultural de um grupo urbano num determinado intervalo de tempo e de espaço.

Portanto, uma atenção especial ao teor do encontro etnográfico do antropólogo com o grupo investigado é um dos pontos que começa a ganhar espaço de reflexão crítica a respeito da morte da figura do narrador e do fim da arte de narrar na Cidade moderna. Se nos ativermos à experiência da escrita para a comunidade lingüística dos antropólogos, onde predomina a tirania da letra como parte intrínseca da narrativa etnográfica (ainda que hoje, cada vez mais, despontem os recursos de captação e registro de imagens sonoras e visuais como parte desse processo de escritura etnográfica), talvez possa afirmar o poder da tradição oral transfigurando-se no próprio ato da escrita etnográfica. Os estudos das transformações do mundo urbano contemporâneo, nos moldes dos estudos clássicos sobre memória, nos revelam que o “encontro etnográfico” só é condição de interpretação da prática antropológica se o enfocarmos a partir da lógica do compartilhamento de suas reminiscências. Os desdobramentos da figura do antropólogo na figura do narrador é um desses exemplos uma vez que, mesmo o antropólogo, hodiernamente, libera das “explicações” todo o relato etnográfico e, com isso, beneficia-se, ele próprio, da arte de narrar tanto quanto as vidas vividas que lhe foram narradas.

Essa evidência do carregar narrativo presente à escrita etnográfica, por parte do antropólogo, a partir dos estudos de memória e cotidiano no mundo urbano contemporâneo, é, certamente, uma das razões pelas quais o método etnográfico continua, para nós, a nutrir o pensamento antropológico na contemporaneidade, apesar dos ataques que a ele possam ser dirigidos. Nesse contexto concebemos o lugar de uma etnografia da duração, em que, finalmente, recuperamos a densidade narrativa presente ao ato da escrita como fato positivo de investigação antropológica para a compreensão das modernas sociedades complexas, uma vez que, nesse processo, o etnógrafo precisa dispensar o lugar clássico do comentador vigilante dos fatos recolhidos em campo e assumir o peso da representação estética que configura a apropriação da voz do Outro no âmbito de sua produção acadêmica.

Vale lembrar, no contexto desta apresentação, a polêmica instaurada pelos ditos “pós-modernos” no que tange ao tema da autoridade etnográfica que tece a prática antropológica. Num primeiro momento, trata-se aqui de valorar positivamente tal polêmica no sentido do que ela significou, ainda que de forma equivocada, um alerta

para a rarefação da arte de narrar no corpo das tradições e paradigmas adotados pela Antropologia. Num segundo momento, trata-se de refletir sobre os efeitos de uma tal polêmica no sentido de ensinar, entre os antropólogos, o debate acerca do compromisso desmedido que todos assumimos com a pronta verificabilidade das informações obtidas por meio do método etnográfico no momento em que nos propomos à dura tarefa de recolocar a experiência humana vivida em campo para a comunidade lingüística da qual fazemos parte.

Embora contendo ranços positivistas, no coração da polêmica introduzida por essa corrente de pensamento, o que pode se retirar como lição é o questionamento da propriedade de o pensamento antropológico capturar o sentido das coisas ouvidas, vividas e experienciadas pelos grupos com os quais trabalha. Seus efeitos benéficos, se assim é possível dizer, foi apontar para a origem “desconhecida” do método etnográfico, isto é, as formas simbólicas pelas quais se expressa a linguagem humana. Valendo-se dos comentários de J-P. Benoist sobre a figura de Sócrates tal qual apresentada por Platão, poderíamos dizer que a polêmica instaurada pelos pós-modernos contribuiu, ao contrário de expectativas mais funestas, para que o método etnográfico retorne “às suas origens indeterminadas, adormecidas num tempo encoberto”, ao conferir à escritura etnográfica “uma espécie de evocação aos mortos cujo pensamento encontra-se tão distante quanto esses” (Benoist, 1975: 53).

A partir dos pós-modernos, subverte-se, na consecução do método etnográfico, todo o interior da relação entre o autor e seu texto ou entre o autor e seus personagens, assim como as próprias palavras do autor original encontram-se misteriosamente aprisionadas na rede de significados do autor do texto. Como os estudos de narrativa já apontavam, se desfaz a persistência da categoria do “próprio” que configurava a autoridade etnográfica, isto é, a conservação da identidade ontologicamente determinada do antropólogo e do suporte de seu pensamento, a escrita. A escritura etnográfica adquire nuances para, por fim, dela resgatar-se o privilégio da ambigüidade do pensamento antropológico, inscrevendo a conduta do etnógrafo no plano do Mesmo, e não apenas da Alteridade face ao outro.

Na perspectiva que acabamos de afirmar, uma pesquisa etnográfica que se delinea no contexto da tradição que veicula uma “cultura oral” no interior das sociedades complexas moderno-industriais não é tarefa das mais simples. Passados apenas seis meses de uma pesquisa com velhos narradores em cidades no interior do Rio Grande do Sul em 1998, visando à produção de um documentário etnográfico sobre

lendas e contos fantásticos do folclore popular sulista, os reflexos da singularidade dos trabalhos de investigação antropológica no tratamento do tema da tradição da cultura oral já se fazem sentir, hoje, entre as autoras dessa apresentação, habituadas que estávamos à pesquisa sobre os itinerários de grupos urbanos, memória coletiva e formas de sociabilidade no mundo contemporâneo.

Mesmo tendo como método de investigação o trabalho etnográfico e os estudos de narrativas biográficas de velhos habitantes na cidade de Porto Alegre, para refletir sobre a memória coletiva num mundo onde se dissemina uma cultura letrada, jamais havíamos sido confrontadas de forma tão enfática, com o tema das camadas de duração que inscreve o pensamento de uma tradição oral. Somente com o trabalho etnográfico com velhos narradores pudemos perceber o quanto o pensamento que expressa sua arte de contar constitui-se do vivido de suas histórias, não sendo apenas preenchido por suas vidas. Foi preciso muito esforço compreensivo para que chegássemos à sutil constatação de que o pensamento que tece e conforma a arte de narrar desses velhos, homens e mulheres, é portador de ubiqüidade, expressando-se mais por sua afinidade eletiva às ordens do vivido do que por suas afinidades quantitativas. O ritmo da fala, a tonalidade da voz, a expressão dos gestos aderindo simpaticamente às coisas narradas e aos lugares vividos respondiam, de forma surpreendente, ao anacronismo dos acontecimentos narrados. Verdadeira *gnose* do tempo e do espaço, as narrativas que se teciam diante de nossos olhos revelavam-nos seu caráter iniciático, uma vez que elas nutriam-se de sua adaptação às vidas vividas por eles. Acompanhar suas narrativas no sentido de produzir sua etnografia significava, para as pesquisadoras, sua conversão, via um engajamento nas coisas contadas, no ponto de vista dos velhos narradores. Seus relatos eram carregados de segredos e de mistérios que não eram os seus próprios, mas os da própria linguagem que configurava o cosmos, não se tratava mais de descobrir ou desvendar esses segredos e mistérios, mas de decifrá-los seguindo a voz do narrador cuja palavra enunciada procurava pela decifração de si mesma na decifração da identidade do mundo.

O que as experiências vividas em campo com tais mestres da narração tem o poder de nos revelar é que todo o conhecimento, mesmo aquele que o antropólogo gera durante o processo de domesticação de seu pensamento por meio da escritura etnográfica, é revelação do próprio ato de conhecer. Essa experiência nos permite repensar as relações entre pensamento, linguagem e escrita em que se inscreve o processo de conformação do método etnográfico por parte do antropólogo.

Sem dúvida, embora a tecnologia da escrita seja o berço da construção de nossos argumentos e pensamentos científicos, é na tradição oral que submergimos durante a realização do trabalho etnográfico. Mesmo quando nosso olhar se debruça sobre as condições materiais e tecnológica das produções culturais humanas, não pode prescindir da tradição oral dos grupos com os quais trabalhamos para atingir a compreensão de sentido de tais produções. Ainda que restringindo nosso olhar ao ato fotográfico, a registros videográficos ou fílmicos, jamais podemos prescindir das conversas formais ou informais e dos comentários das experiências de vida dos grupos pesquisados. Mesmo que esses grupos sejam portadores de escrita, expressando-se por meio dela para se colocar no mundo, é a vida vivida que apaixona o antropólogo. São os sentidos quase intangíveis das ações humanas e das intenções que movem a matéria-prima que interessa a nós, antropólogos, desvendar, compreender e interpretar. E ainda que confrontados com vestígios de uma cultura, restos indiretos das ações humanas no mundo é a descoberta, por inferência, da lógica do sentido de tais obras que move o fazer antropológico.

Dentro dessa perspectiva hermenêutica, o *métier* do antropólogo se traduz num mergulho profundo na memória do outro. Sua arte consiste em conformar suas experiências de vida às sabedorias acumuladas nas experiências dos outros, nas suas vidas, para delas retirar conhecimento, aderindo à narrativa de quem narra. Nesse processo lento e complexo, configura-se o encontro etnográfico e dele depende a construção de seu lugar de autoridade e de autor, isto é, reter o que lhe é contado para além de suas vivências corporais e subjetivas em campo.

### **O compromisso com a restituição da voz do Outro**

O encontro etnográfico, portanto, tem essa grandeza, nos termos benjaminianos: o “dom da escuta”. Ao longo de seu trabalho de campo, quanto mais esquecido de si mesmo, mais profundamente o antropólogo grava a voz de quem conta. A etnografia é, assim, devedora das histórias vividas pelo Outro das quais nós, antropólogos, nos apropriamos para produzir teorias e conceitos. Narramos histórias vividas quando produzimos descrições etnográficas e, com isso, nós as perpetuamos seja por meio da escrita, de fotografias, de vídeos ou de filmes.

Dessa forma, a condição artífice do fazer antropológico reside justamente na captura da voz do Outro, a perpetuação da marca de quem narra, de suas experiências pessoais. A abundância de debates acadêmicos em torno da autoridade etnográfica e da

figura do antropólogo como autor e a busca interminável de recursos estilísticos para expressar tal polêmica no momento da construção de relatos e de descrições etnográficas são as provas mais evidentes do que vimos falando até o momento. De múltiplas formas, a marca da coisa narrada aflora na escritura antropológica, se não de quem a vivenciou, pelo menos de quem a narrou, deslocando a figura do antropólogo para o lugar de narrador de histórias, de vidas vividas, matéria de onde surgem todas as histórias, a história.

Apresentamos aqui a voz de Dona Maria, velha senhora presa em uma cadeira em seu quarto por uma doença grave que conhecemos em 1999, em Porto Alegre, durante o trabalho de pesquisa, para salientar o compromisso ético que configura o encontro etnográfico quando se percebem as múltiplas renarrações que encerram o fazer antropológico tanto quanto o trânsito complicado entre a tradição de uma cultura oral e o plano da narrativa etnográfica<sup>10</sup>. A narrativa de Dona Maria prosperava vagarosamente quando ela, suspendendo seu relato e, olhando-nos nos olhos, comentou: *Tem um dizer muito antigo que afirma: palavra que sai da boca, não retorna. Ela não volta mais. Ela fica girando, não é? E aquela palavra acompanha a pessoa aonde ela vai. Isto pode ser tu que a tenhas dito ou qualquer outra pessoa. A palavra tem muita força.*

A voz pausada nos faz refletir, ainda hoje, sobre o comprometimento ético existente entre a nossa entrega ao que nos estava sendo contado e, nosso compromisso de renarração. Dona Maria nos acenava para o sentido de movimento intrínseco que constitui a palavra, na tradição de uma cultura oral, mesmo quando enunciada para letrados. Em sua sabedoria de vida, a palavra é o lugar de uma memória e, ao ser enunciada, gira, desdobra-se e não se exaure no que é dito; girando, a palavra se movimenta, ecoa no ouvinte fazendo-o cúmplice da coisa narrada. Sim, a palavra enunciada tem a força de se perpetuar no dom da escuta, assim, ela retorna àqueles que dela se valem. A palavra enunciada, para sobreviver, precisa do ouvinte. Escutar a palavra enunciada desdobra-se, portanto, num compromisso oculto com ela, isto é, conservar coesa sua força de germinação, propagando-a no tempo.

A despreensão de semelhante comentário nos interroga, ainda hoje, a respeito do comprometimento ético que delineia os instantes vividos que tecem nosso próprio

---

<sup>10</sup> Trata-se de projeto videográfico da equipe do Banco de Imagens e Efeitos Visuais (LAS, PPGAS, UFRGS) desenvolvido na região insular de Porto Alegre, que tem por pesquisadores e direção Rafael Devos e Ana Luiza Carvalho da Rocha.



ofício, ou seja, os instantes efêmeros que configuram tais momentos do trabalho etnográfico; lugares de falas que assumem, então, sua forma transmissível nos fugidios momentos de narração da vida do Outro, de suas experiências e interpretações. Assim, o fazer antropológico, ao se confrontar com a tradição de uma cultura oral, colhe a experiência do sujeito narrativo: a do próprio etnógrafo ou aquela que lhe é relatada. Nesse contexto, a descrição etnográfica assume a perspectiva de um esforço, por parte do antropólogo, para reatar o sentido dessa experiência no tempo, por intermédio de relatos, só alcançado pelo benefício da narrativa.

A produção etnográfica é, portanto, um trabalho que atinge uma esfera artesanal, tanto quanto a Antropologia revela-se herdeira da grande linhagem de narradores. O ofício do antropólogo não é acolher, em sua cultura letrada, apenas os saberes cotidianos dos grupos com os quais dialoga, traduzindo-os para o âmbito da civilização da escrita. Ele se expande e, nessa perspectiva, o fazer antropológico entra em movimento juntamente com a própria matéria de onde surgem suas histórias, a finitude que abarca a vida vivida dos grupos humanos.

Como bem afirmou Walter Benjamin (Benjamin, 1995:207), a morte é a “sanção de tudo o que o narrador pode relatar”. Essa afirmação se adensa aos olhos do antropólogo quando sua experiência etnográfica abarca a tradição de uma cultura oral, pois a continuidade das coisas narradas depende da responsabilidade e do comprometimento daquele que as escuta.

Dito isso, vem-nos à lembrança outro comentário colhido em campo, durante o registro, em vídeo, dos “causos” misteriosos vividos pelo Seu. Pércio, em Santo Ângelo (RS), em sua infância e adolescência nos “rincões” de sua terra natal<sup>11</sup>. Da mesma forma que Dona Maria, o Seu. Pércio, ao ressaltar a importância do que ali estava sendo vivido por todos nós, parou, olhou-nos, e disse: *Hoje em dia tudo mudou. Tá tudo explorado. Mas tem coisas bonitas na vida da gente. A história, as nossas histórias. Essas pesquisas que vocês estão fazendo. Ela é a continuação de histórias, a continuação de vidas, das nossas raízes que vêm de lá do fundo do chão. E as raízes são vida. Uma árvore que não tem raiz não tem vida, não é? Ela tem que ter raiz.* Logo, como sugere o Seu. Pércio, uma vez ouvinte, o antropólogo imediatamente é, ele também, parte da coisa narrada. Assim, é lícito ressaltar aqui, face ao que vimos

---

<sup>11</sup> Trata-se de projeto videográfico desenvolvido pela equipe do Banco de Imagens e Efeitos Visuais (LAS, PPGAS, UFRGS) em campo etnográfico do doutorando Flávio Silveira (UFRGS).

expondo, que a autoridade do antropólogo reside justamente na própria origem da narrativa etnográfica, derivando sua força escritural da própria morte das vidas vividas que sua escritura evoca. Ironicamente toda a narrativa etnográfica pretende capturar o movimento da vida vivida, sendo por ele capturado, tornando-se o antropólogo, tragicamente, presa desse encadeamento insondável do próprio sentimento do tempo.

Raras vezes damos conta de que não se trata de uma relação ingênua aquela que existe entre o ouvinte e o antropólogo. Como nos lembra o Seu Pércio, somente a figura do etnógrafo, travestido na pele do narrador, pode ser a garantia da eternidade da palavra que ele acabou de enunciar, pois na escrita reside a possibilidade de reprodução das histórias vividas, evitando a sua morte. A indiferença do antropólogo para com as coisas que lhe são narradas, ao seu lugar de ouvinte, pode, assim, gerar a morte da figura do narrador na sua própria pessoa e, conseqüentemente, a morte das vidas vividas do Outro.

Não é, portanto, meramente no conteúdo informativo que reside o vigor criativo da produção antropológica. O segredo de sua força de germinação está, certamente, na relação que o etnógrafo, como narrador, constitui com a matéria do conhecimento, traduzido nas diversas obras da cultura humana, territórios onde se mesclam não só a própria experiência antropológica, mas a dos outros com quem convive e que alimentam sua arte de narrar. E que não se exclua aqui o ato de narrar, obra da voz, daquele que os gestos expressam, incluindo-se os gestos da mão na produção da escritura etnográfica que realiza solitariamente o antropólogo, após seu retorno do campo, ou os gestos de coordenação aprendidos no trabalho de registro de imagens visuais ou sonoras, na ação artesanal de fazer durar aquilo que o olho vê durante o próprio trabalho de campo.

De acordo com o que vimos afirmando, seja no momento do trabalho de campo, seja na situação de escritura do texto acadêmico, o método etnográfico aplicado ao estudo da memória coletiva nas modernas sociedades complexas ironicamente não nos permite visualizar o fim da arte de narrar pela ação dessacralizante do mundo do livro. Bem ao contrário, ela revela a frágil condição humana que faz com que as sociedades e culturas não possam se perpetuar no tempo e no espaço sem atribuir ao ato de narrar o nobre lugar de construção do conhecimento de si a partir do testemunho legado pelo Outro, situando-nos, a todos, nas experiências tecidas por memórias compartilhadas<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Segundo Paul Ricoeur « L'expérience du monde mise en partage repose sur une communauté de temps autant que d'espace. L'originalité de cette phénoménologie de la mémoire partagée réside principalement dans l'étagement des degrés de personnalisation et inversement d'anonymité entre les pôles d'un 'nous' »

Portanto, é somente a duração da lembrança das experiências vividas que garante o lugar do antropólogo de autor de um patrimônio etnográfico. É a lembrança das vidas vividas não só pelo antropólogo, mas a de muitos outros, que constrói o caráter autoral da sua produção etnográfica; encarnando-as como suas, ele tece uma história em que todas as histórias narradas e transmitidas se interligam. Isso porque quem ouve uma história está na companhia do narrador, e mesmo quem a lê compartilha de sua companhia.

---

authentique et celui du 'on', du 'eux autres'. Les mondes des prédécesseurs et des successeurs étendent dans les deux directions du passé et de l'avenir, de la mémoire et de l'attente, ces traits remarquables du vivre ensemble d'abord déchiffrés dans le phénomène de contemporanéité ». Ricoeur, 2001:160.