
Sobre modos de se pensar e fazer antropologia: entrevista com Marilyn Strathern

Ana Letícia de Fiori, Ana Luísa Sertã, Florencia Ferrari, Iracema Dulley,
Jamille Pinheiro Dias, Kiko Ferrite, Luísa Valentini, Renato Sztutman,
Silvana Nascimento and Stelio Marras



Publisher

Núcleo de Antropologia Urbana da
Universidade de São Paulo

Electronic version

URL: <http://pontourbe.revues.org/2969>

DOI: 10.4000/pontourbe.2969

ISSN: 1981-3341

Electronic reference

Ana Letícia de Fiori, Ana Luísa Sertã, Florencia Ferrari, Iracema Dulley, Jamille Pinheiro Dias, Kiko Ferrite, Luísa Valentini, Renato Sztutman, Silvana Nascimento e Stelio Marras, « Sobre modos de se pensar e fazer antropologia: entrevista com Marilyn Strathern », *Ponto Urbe* [Online], 17 | 2015, posto online no dia 15 Dezembro 2015, consultado o 30 Setembro 2016. URL : <http://pontourbe.revues.org/2969> ; DOI : 10.4000/pontourbe.2969

This text was automatically generated on 30 septembre 2016.

Sobre modos de se pensar e fazer antropologia: entrevista com Marilyn Strathern

Ana Letícia de Fiori, Ana Luísa Sertã, Florencia Ferrari, Iracema Dulley,
Jamille Pinheiro Dias, Kiko Ferrite, Luísa Valentini, Renato Sztutman,
Silvana Nascimento and Stelio Marras

EDITOR'S NOTE

Transcrição realizada por Ana Luísa Sertã

Tradução realizada por Iracema Dulley



Marilyn Strathern em entrevista concedida a pesquisadoras(es) em São Paulo, 25 de agosto de 2014.
Foto de Kiko Ferrite.

- 1 Em 25 de agosto de 2014, a antropóloga britânica Marilyn Strathern realizou sua terceira visita ao Brasil. Em 1998, Dame Strathern veio a convite do Núcleo de Estudos de Gênero da UNICAMP, ocasião em que visitou também o Museu Nacional/RJ. Em 2009, participou na Universidade Federal de Minas Gerais de um ciclo de conferências organizado pelo Instituto de Estudos Avançados Transdisciplinares (IEAT). Em 2014, esteve em São Paulo para proferir a conferência de abertura do XII Graduação em Campo, evento pioneiro organizado pelo Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana (LabNAU/USP), desde 2002, que tem como objetivo dar visibilidade e promover interlocuções acadêmicas a partir de pesquisas de graduação na área de antropologia. Desse modo, além do lançamento de duas publicações de seus trabalhos em português – *Fora de contexto, as ficções persuasivas da antropologia* (Ed. Terceiro Nome) e *O Efeito Etnográfico e outros ensaios* (Ed. Cosac Naif), o mote de sua visita era o trabalho de campo como prática de conhecimento antropológico.



Marilyn Strathern em Conferência de Abertura do evento XII Graduação em Campo/II SemiNAU, dia 25 de agosto de 2015.

Foto : Acervo do NAU.

- 2 Em sua conferência, intitulada “From Papua New Guinea to a UK Council on Bioethics: fieldwork at the beginning and end of an anthropological lifetime”, ela propôs uma reflexão sobre os sentidos do “campo” para a antropologia a partir de suas experiências na Papua Nova Guiné, entre os Hagen, e de sua atuação junto ao Conselho de Bioética do Reino Unido.
- 3 Ao pensar o campo como uma relação apresentou, de forma sensível, diferentes experiências de suas pesquisas, desde os anos 1960 até os dias atuais, referindo-se constantemente à ideia de que a imersão no trabalho de campo coloca a(o) antropólogo(a) nas mãos de outras pessoas, de forma que alguém não apenas está no campo, mas o campo está nela(e) simetricamente. Podemos afirmar que a antropologia está em Marilyn Strathern como uma ciência que se faz na produção de uma escrita profunda e meticulosa, que reflete, temporal e espacialmente, sobre diferentes problemáticas contemporâneas, tais como a relação sociedade/indivíduo, novas tecnologias reprodutivas, biomedicina, dádiva e mercadoria, propriedade intelectual, que põem em cheque ideias sedimentadas e convida a leituras e reflexões que envolvem sempre outras leituras e novas reflexões.



Noite de autógrafos com a presença das editoras Cosac Naify e Terceiro Nome em 25 de agosto de 2014, Casa de Cultura Japonesa, FFLCH-USP.

Foto: Acervo do NAU.

- 4 Assim, não poderíamos perder a oportunidade de nos aproximar da autora e lhe propor algumas questões numa breve entrevista durante sua curta estadia no Brasil. No final da tarde de domingo, dia em que chegou à cidade, oito antropólogas(os) e um fotógrafo organizaram-se para uma entrevista que se deu na casa de Renato Sztutman, para um proveitoso diálogo com direito a um chá da tarde à moda paulistana, no período noturno. Sempre atenta e preocupada com o modo como as palavras podem provocar efeitos, e reconhecendo a diferença do falar e do escrever, respondeu, entre pausas silenciadas e

comentários jocosos, a nossas perguntas e, certas vezes, devolveu-as a nós com novas perguntas ou deixando tentássemos respondê-las ou repensá-las nós mesmas(os).



Marilyn Strathern em entrevista concedida a pesquisadoras(es) em São Paulo, 25 de agosto de 2014. Foto de Kiko Ferrite.

- 5 A entrevista debruçou-se sobre várias vertentes de produção e reflexão da antropóloga: o atual cenário da antropologia britânica, e sua relação com a sociologia, o surgimento de sua preocupação com a temática de gênero e com o feminismo, as diferenças e aproximações da teoria melanésia com o perspectivismo ameríndio, a complexidade da categoria “relação”, seus diálogos com Eduardo Viveiros de Castro e com Bruno Latour, entre outras temáticas que os(as) leitores(as) poderão apreciar nesta entrevista.

E (IRACEMA DULLEY) – Em sua opinião, existe um domínio próprio da antropologia atualmente? Quais são as peculiaridades da antropologia no que diz respeito a sua forma de compreender os fenômenos contemporâneos?

M.S. (Marilyn Strathern) – Acho que a resposta é muito simples: sim. Afinal, somos o produto de uma história muito particular, e embora os tipos de temas que abordamos – deixando de lado toda a questão da interdisciplinaridade, é claro – possam ser estudados a partir de uma grande variedade de ângulos e pontos de vista, os antropólogos chegam a seu tópico de estudo com uma história particular, mas não só; chegam também com um conhecimento comparativo sobre o que acontece no mundo. Os antropólogos podem abrir um livro de qualquer parte do mundo, e talvez algo ali seja relevante para algum outro lugar. Não há muitas disciplinas capazes de fazer isso com tanta facilidade. Há também outro aspecto. Chris Gregory, em cujo *Gifts and Commodities* me inspirei em meu trabalho, começou como economista e converteu-se para a antropologia. E ele sempre me lembra, porque mantemos correspondência e nos comunicamos muito, de que o que distingue a antropologia é seu empirismo radical. Em outras palavras, ela se volta para o que está ocorrendo aqui e agora, a despeito de quando e o que for esse aqui e agora. Eu costumo dizer esse tipo de coisa... (risos)

Todos(as) – (risos)

E (IRACEMA DULLEY) – Certo. E você diria que o enorme impacto dos imigrantes na Inglaterra exerceu alguma influência sobre a antropologia britânica? E em caso positivo, em quais aspectos?

M.S. – Esta é uma questão fascinante. Pergunto-me se é uma questão que vem do Brasil. Porque não é uma questão na qual eu teria pensado. Ou sobre a qual eu ache que as pessoas pensam. Foi, em grande medida, a sociologia que lidou com isso ao olhar para questões e áreas particulares como justiça social, moradia ou o que quer que seja. Seria para ela que nos voltaríamos se estivéssemos à procura de informações sobre os imigrantes. Mas não acho que isso em particular tenha tido impacto na antropologia. Seria interessante pensar por que essa questão deveria fazer sentido, e por que ela faz sentido a partir daqui [do Brasil]. Não sei.

E (RENATO SZTUTMAN) – Há poucos estudos sobre imigração na antropologia?

M.S. – É claro que há estudos sobre imigração. Mas não os vejo como diferentes de nenhum outro tipo de estudo. Não vejo como poderiam ter tido um impacto teórico ou conceitual em particular. Penso em grandes questões como globalização, cosmopolitismo ou o que quer que tenda a ganhar terreno. Mas não há nada de extraordinário nisso.

E (ANA LUÍSA SERTÃ) – Marilyn, como você descreveria a atual configuração da antropologia como campo disciplinar na Inglaterra hoje? Quero dizer, quais são suas subdivisões acadêmicas e políticas?

M.S. – Como disciplina?

E (ANA LUÍSA SERTÃ) – Sim, como disciplina hoje na Inglaterra.

M.S. – Já mencionei a sociologia. E o que é interessante é que na Inglaterra, ou na Grã-Bretanha, diferente dos Estados Unidos, a sociologia foi durante muito tempo a disciplina pioneira radical, enquanto a antropologia era conservadora. Isso ocorreu durante a primeira metade do século XX. E foi a partir desse conservadorismo que a antropologia, eu diria, pôde tomar uma certa liberdade para se aventurar.

E (ANA LUÍSA SERTÃ) – E o que você diria que mudou desde que a antropologia começou a aparecer como um campo disciplinar até hoje na Inglaterra?

M.S. – Sua popularidade aumentou. Aliás, algo que as pessoas não conseguem entender é por que o número de alunos continua crescendo, ou ao menos se mantém estável, enquanto em todas as outras disciplinas há todo tipo de problemas. Acho que os alunos veem a antropologia como uma porta de entrada para o mundo, por assim dizer. Será que entendi o que está por trás da sua questão?

E (ANA LUÍSA SERTÃ) – Estou pensando que a antropologia começou como área de estudo em outra conjuntura mundial, na qual a Inglaterra tinha outro papel. Talvez você pudesse falar sobre as subdivisões na antropologia hoje, ou os principais temas na Inglaterra.

E (LUÍSA VALENTINI) – Acho que isso se relaciona à ideia da formação de subdisciplinas.

E (FLORENCIA FERRARI) – Quando estive na Inglaterra pela primeira vez na UCL [University College London] havia uma divisão entre antropologia social e cultura material que era completamente estranha para mim. Eu não conseguia entender. Algo nessa linha...

E (ANA LUÍSA SERTÃ) – Essas subdivisões, as subdivisões acadêmicas e políticas hoje.

M.S. – Não há dúvida alguma de que o que se conhece como antropologia social britânica começa sua história com o que era chamado de império britânico. Ninguém questiona isso. Mas de certa forma, como tudo era muito declarado, isso teve como consequência um sentimento de angústia. As pessoas tinham esse sentimento em

relação a uma infinidade de coisas, não foi algo particularmente ligado à antropologia. E na verdade, de certo modo, isso deu às pessoas uma base para realizar outro tipo de crítica interna, o que ocorreu rapidamente nos campos da antropologia marxista e da antropologia feminista, nos anos 1970 e 1980. Pode-se imaginar que isso seria um grande trauma, que a perda do império teria feito com que os antropólogos se sentissem desorientados como antropólogos atuantes naquelas partes do mundo. Mas não acho que isso tenha acontecido. Politicamente, a Grã-Bretanha sempre careceu daquilo que acho que qualquer país com algum potencial intelectual sempre teve: intelectuais públicos. Isso não é algo que ocorre com muita frequência na Grã-Bretanha. A televisão transformou isso um pouco, mas sempre são os historiadores, geógrafos e outros especialistas que tendem a fazer grandes afirmações sobre o mundo, e não os antropólogos.

E (LUÍSA VALENTINI) – Na verdade, é muito interessante que você esteja falando sobre o império britânico, pois eu gostaria justamente de perguntar sobre os procedimentos e instrumentos que estão por trás do texto. Capturar, registrar e lidar com a informação que você recolheu, a coleta de dados, construir esses momentos etnográficos dos quais você fala em “O efeito etnográfico”... chamo a isso o laboratório do antropólogo. Como é que você trabalha? Pensei em dois focos que talvez pudessem ser mais explorados: houve uma transformação em seus procedimentos de coleta de dados após você começar a revisar sua etnografia no Monte Hagen? E quais são as diferenças no treinamento para o trabalho de campo entre a época em que você foi formada como antropóloga e hoje? Estabeleci uma relação com o império britânico porque estou pensando no *Notes and Queries in Anthropology*, por exemplo. E também vi que na conferência de amanhã você fala em pesar batatas doces. (risos) Gostaria muito de ouvi-la sobre como você lida com a informação.

M.S. – Certo. Isso talvez me ajude a desenvolver minha resposta a você [Ana Luísa]. Sei que não consegui responder a contento. Começamos pela última pergunta, que se refere às transformações nas convenções de treinamento. Sim, havia o *Notes and Queries*. E sim, eu sentia que as medições seriam muito importantes. Mas não havia treinamento para os pós-graduandos. Ao menos na universidade onde eu estava, havia uma certa arrogância quanto a seus alunos de graduação. Supunha-se que os alunos de terceiro ano da universidade eram melhores do que quaisquer mestres ou estudantes de primeiro ano de pós-graduação em qualquer outra instituição. Os alunos da [minha] universidade eram simplesmente mandados para campo logo após concluírem a graduação. Não havia qualquer treinamento. Mandaram-me para uma consulta com um médico da universidade especializado em medicina tropical que me disse: “Não receba cartas e não aperte a mão dos nativos”.

Todos(as) – (risos)

M.S. – Isso não ajudou muito... (risos) Desde então, é claro que hoje... os mestrandos, se forem fazer doutorado, recebem algum tipo de treinamento. Os alunos devem passar certo tempo estudando metodologia, e assim por diante. Mas acho que é por isso, em comparação com os americanos... a antropologia nos Estados Unidos é muito meticulosa. Os americanos não aceitam simplesmente avir-se com a literatura. Os antropólogos americanos são treinados em metodologia. Eles se levam muito a sério. Muito ingleses não se levam tão a sério. Mas isso em parte esconde uma atitude em relação ao método: é como se o método devesse vir depois. E há uma ideia de que... meu cérebro vai pegando coisas de todos os lugares. Pode-se dizer o mesmo sobre a sociologia. Os sociólogos [na Inglaterra] são mais parecidos com os antropólogos

americanos, pois há uma espécie de entrecruzamento. A sociologia americana é mais parecida com a antropologia social britânica e a antropologia americana é mais como nossa sociologia [britânica]. Em termos do que é visto com rigor, das suposições, e assim por diante. Portanto, o que é curioso sobre a sociologia é que sua metodologia é explícita. Há todo tipo de processos de controle que garantem que os dados obtidos já venham purificados, de modo que já se possa ter certeza de que eles são passíveis de sistematização etc. Em contrapartida, penso que para muitos antropólogos, a despeito da formação que os estudantes têm hoje em dia... não acho que a formação seja nem de longe tão completa como nos Estados Unidos. A propósito, espero que isso não vá circular no mundo todo. De todo modo, estou só dizendo o que se ouve por aí, jogando conversa fora. Mas em certo sentido, o antropólogo deve ser simplesmente uma esponja; não se pode ser uma esponja completa, porque não se perceberia coisa alguma. Mas no sentido de que se deve estar aberto para absorver coisas a respeito de cujo estado ainda não se tem certeza; e o trabalho conceitual vem depois. É quando entram os métodos, a teorização, e assim por diante. Talvez este seja um contraste um tanto grosseiro. Mas havia uma certa lógica por trás da velha suposição britânica de que não era necessário oferecer treinamento para o trabalho de campo. Contudo, não acho que isso necessariamente nos tenha ajudado em particular. Qual era mesmo a primeira parte da pergunta?

E (LUÍSA VALENTINI) – A primeira parte era sobre se houve alguma transformação em sua forma de coletar dados quando começou a revisar sua etnografia sobre Monte Hagen.

M.S. – Certo. Em relação à Papua Nova Guiné, é claro que no início não era possível voltar a campo com frequência. Mas depois houve um período em que vivemos em Port Moresby, de 1969 a 1975. Residíamos na Papua Nova Guiné e isso colocava a possibilidade de ir e vir constantemente. Foi quase ao contrário. Eu diria que foi a experiência etnográfica que transformou a forma como eu estava pensando, e não... É claro que o trabalho conceitual coloca mais questões e assim por diante. Mas eu não acho que isso tenha mudado radicalmente meu método. Especialmente no que diz respeito a questões de gênero, na verdade a etnografia transformou a forma como eu estava pensando. Não sei se vocês conhecem a história de como descobri o gênero.

E (LUÍSA VALENTINI) – Por favor nos conte. (*risos*)

M.S. – Bem, é preciso entender que isso ocorreu bem no início dos anos 1960. E acho que na introdução ao livro [*O efeito etnográfico e outros ensaios*] eu digo algo sobre minha mãe e sobre como ela foi uma feminista precoce, anterior à emergência da segunda onda feminista. Na verdade ela não aprovava muito a segunda onda... (*risos*) Ou talvez isso não seja muito justo. Bem, eu de certa forma presumia que era importante estudar mulheres, embora ache que o fato de ter usado “mulheres” no título de meu primeiro livro fez com que ele não tenha vendido e não tenha sido lido nem resenhado. Isso foi em 1972. Em dois ou três anos as coisas mudaram completamente: use mulheres no título! Bem, vários termos eram usados para falar sobre relações entre homens e mulheres, antagonismo sexual ou o que quer que seja. Mas a palavra gênero não existia. Não trazia consigo o sentido que conferimos a ela atualmente para nos referirmos a um domínio cultural, a uma ideologia, e assim por diante. Foi assim até 1972, o mesmo ano em que *Women in Between* [Mulheres no meio] foi publicado. Mas o que aconteceu comigo, e é por isso que digo que transformou minhas ideias... quando fui para Hagen pela primeira vez... vocês notarão isso na minha fala [conferência de abertura do XII Graduação em Campo] verão algumas fotografias de um tribunal. Eram discussões que

as pessoas locais semiformalizavam em uma imitação do governo australiano. Elas imitavam o poder da nova administração. E no centro desses tribunais estavam as mulheres. As mulheres eram sempre o problema e o incômodo. Havia inúmeras ocasiões nas quais os homens ficavam conversando uns com os outros e as mulheres estavam presentes, sentadas; as mulheres é que causavam todos os problemas, e assim por diante. E isso estruturava os casos porque as mulheres estavam entre os homens que eram afins entre si, aliados, e assim por diante. E as mulheres eram acusadas de fugirem do marido, criarem confusão nas relações ou desejarem o divórcio. Então eu pensei: “Já sei sobre o que será minha tese”. Porque minha orientadora queria que ela tratasse dos efeitos da ordem dos *siblings* sobre as culturas comerciais. Ela era africanista, trabalhava na África Ocidental, e essa era uma questão muito relacionada ao oeste africano. Mas as culturas comerciais mal haviam começado e a ordem dos *siblings* não era uma questão nas terras altas, onde eu estava. Então pensei: “Já sei sobre o que será minha tese: ela será sobre divórcio”, pois as pessoas falavam muito em divórcio. E passei muito tempo, dois ou três meses, coletando taxas de divórcio de forma muito sistemática. Talvez eu esteja contando uma história que vocês já conheçam... E eu por acaso havia levado comigo para campo alguns cálculos de taxas de divórcio realizados por dois dos primeiros antropólogos que fizeram pesquisa nas terras altas. E os Hagen não eram especialmente interessantes. As taxas não eram nem particularmente altas, nem particularmente baixas em comparação; mas é claro que isso não significava que eu não poderia estudar a questão mesmo assim. Contudo, como resultado dessas leituras, percebi que o que eu estivera ouvindo até então era precisamente *conversa* sobre divórcio... que o que eu estava vendo nesses tribunais era a encenação, inúmeras vezes seguidas, de certos valores relacionados a certo tipo de comportamento esperado das mulheres e às suposições dos homens. Cheguei a um entendimento pré-gênero da ideologia de gênero relacionada a isso. Foi essa a minha descoberta.

E (STÉLIO MARRAS) – Sua concepção de descrição etnográfica é convergente com a de Bruno Latour? De que maneira sua concepção de etnografia converge com aquela proposta por ele ou diverge dela?

M.S. – Acho que quando Bruno Latour utiliza a descrição etnográfica, ele o faz em um contexto em que ainda sente que é importante fazer uma afirmação sobre o papel iluminador da observação com base em análise... porque ele tem outros alvos em mente. Eu, por outro lado, tendo a pensar... e talvez eu esteja errada no que diz respeito a meu próprio uso... mas eu acho que tendo a não usar esse termo; tendo a falar em etnografia, em descrição. Quando falo em etnografia, acho que utilizo o termo de forma muito geral, apenas para invocar o que tomamos por certo como o tipo de meio através do qual as coisas que observamos tornam-se o foco da análise. Mas quando utilizo a palavra descrição, essa é uma palavra bastante pesada para mim, pois eu consideraria a descrição como o resultado final daquilo que fazemos, e não o começo. E considero que a descrição subsume tanto a análise quanto uma suposição teórica, de modo que é necessário realizar um trabalho imenso antes que se possa descrever qualquer coisa. Ao passo que utilizo “etnográfico” de forma muito... sabe, há algumas palavras nas quais nos concentramos; em outras não. Não tenho certeza... Talvez você tenha evidências melhores, das quais possa se lembrar melhor do que eu.

E (SILVANA NASCIMENTO) - Desconstruiu a pergunta. (*risos*)

E (RENATO SZTUTMAN) – Se descrição não é o mesmo que etnografia, então é possível dizer que sua abordagem é muito diferente daquela de Geertz.

M.S. – Bem, diga-me você como vê essa questão então.

E (FLORENCIA FERRARI) – Isso é importante para os alunos de pós-graduação, pois eles leem sobre a descrição densa e podem entender que se trata da mesma coisa quando

veem a forma como você define descrição em seu trabalho, quando na verdade se trata de coisas muito diferentes.

E (RENATO SZTUTMAN) – Segundo entendo a questão, e posso estar enganado, trata-se de como descrever algo, descrever uma descrição, e assim por diante.

E (FLORENCIA FERRARI) – E também se baseia em uma abordagem teórica.

E (RENATO SZTUTMAN) – Penso, por exemplo, na noção de ontografia de Martin Holbraad. Trata-se de uma forma de descrição, mas é outro tipo de descrição. E ela se baseia em seu texto, é um diálogo com ele, eu acho.

M.S. – Sim, sim.

E (IRACEMA DULLEY) – Em *Cutting the Network*, ao discutir a ideia de Latour sobre a proliferação moderna dos híbridos, você se baseia no trabalho de Derrida para afirmar que os híbridos já contêm em si mesmos a capacidade de proliferação. Citarei o trecho para que nossos leitores saibam do que estamos falando: “‘Cortar’ é uma metáfora usada por Derrida para o modo como um fenômeno interrompe o fluxo de outros. Assim, a força de ‘lei’ corta uma extensão ilimitada de ‘justiça,’ reduzindo-a e tornando-a exprimível, e criando, no julgamento legal, um objeto de uso manipulável; a justiça é operacionalizada de modo a produzir efeitos sociais”. Fim de citação. Isso está na página 300 da tradução para o português [*O efeito etnográfico e outros ensaios*]. Assim, quais são as continuidades e descontinuidades que você vê entre seu trabalho e a diferença a desconstrução derrideanas?

M.S. – Há muitos e muitos anos, apresentei o primeiro capítulo de meu livro, “Sem natureza, sem cultura”... não consigo me lembrar onde foi... talvez tenha sido na Austrália. De todo modo, alguém que estava no fundo da plateia... e na época era tudo muito novo... disse: “Ah, você fez uma análise desconstrutiva!” E eu não fazia ideia sobre o que essa pessoa estava falando. Tenho sempre absoluta consciência de que sou em grande medida o produto de momentos particulares e de pensamentos e teorias particulares que estão, em certo sentido, na boca de todos. Alguns dos escritos de Derrida certamente me influenciaram, mas essa citação não representa nada muito mais extenso do que... foi algo que permaneceu fixo em minha mente durante muito tempo. Ele está falando sobre atos de interpretação, o que por sua vez ecoou para mim alguns dos comentários de Edmund Leach sobre o que havia sido oferecido por um certo pensamento estruturalista no sentido de iluminar diferentes categorias, bem como o próprio ato de categorização e classificação que foi, em certo momento, um grande tema na antropologia nos anos 1960... Essas categorias sempre foram, por assim dizer, arbitrárias. As categorias não estavam na natureza; elas eram recortadas daquilo que era de outro modo imaginado como uma extensão ilimitada. Pareceu-me que Derrida estava, naquele momento, fazendo um comentário semelhante, e utilizei-o porque ele resumia, para mim, uma observação que acho que era aplicável não ao termo em si mas à forma como ele estava sendo lido pelas pessoas.

E (FLORENCIA FERRARI) – Eduardo Viveiros de Castro afirmou na quarta capa do livro que estamos lançando [*O efeito etnográfico e outros ensaios*] que seu trabalho é a mais profunda e revolucionária reflexão que a antropologia já produziu sobre a ideia de relação desde o estruturalismo, ao qual você acrescenta, segundo ele, importantes dimensões e implicações. Eu gostaria de ouvi-la sobre como você definiria esse conceito em seu trabalho e em que medida ele difere do conceito lévi-straussiano. Gostaria também de perguntar-lhe se se trata de um conceito ou, antes, de um método.

M.S. – Acho que Eduardo está sendo exageradamente cortês. (*Risos*) De fato acho. Tudo isso me veio de forma... não despercebida, mas bastante lenta; comecei a perceber que as pessoas me associavam ao relacionismo e à discussão sobre relações. E, embora seja muito verdadeiro que eu o tenha feito, na verdade um dos ensaios do livro [*O efeito*

etnográfico e outros ensaios] leva o título “A relação” e não havia me associado a ele em particular. Foram outras pessoas que estabeleceram essa conexão. E quando nos damos conta disso ou, como posso dizer, é preciso assumir alguma responsabilidade pelo que as outras pessoas fazem com nosso trabalho. Não podemos simplesmente nos encerrar em nós mesmos e dizer que “esta é a interpretação deles”. É preciso assumir a responsabilidade pelo que escrevemos e pelo que as pessoas fazem com nosso texto; porque isso se torna, de fato, parte do que escrevemos. Foi então que comecei a pensar mais seriamente a respeito... nos dois ensaios que deram título ao livro [“O efeito etnográfico”] tentei ser um pouco mais sistemática sobre o que eu poderia querer dizer com a noção de relações, embora mesmo eu estivesse então, em vez de enfocar o termo relação, mais interessada nas entidades que estavam sendo mobilizadas ao serem pensadas como... ao serem pensadas relacionalmente. Para os cientistas, por exemplo, a relação fundamental parece ser entre descoberta e invenção, na ciência. Mas desde então passei a me debruçar sobre uma das questões que estava naquele primeiro ensaio sobre relação. Trata-se de uma questão bastante obscura, que está relacionada ao fato de que na Inglaterra, no século XVII, o termo relação [*relation*] era um termo utilizado para conectar conceitos, como quando se relata [*relate*] uma história, quando se relacionam [*relate*]¹ ideias diferentes. Na época, era um termo totalmente abstrato, tratado de forma abstrata por vários filósofos daquele tempo. Mas ele se tornou um termo para designar parentes [*kinsfolk*]. E o inglês foi a única língua europeia a fazer isso. A menos que alguém queira refutar essa ideia... pois sempre que digo isso ninguém discorda. (Risos) Devo continuar dizendo. Assim, os ingleses utilizam o mesmo termo para estabelecer conexões abstratas e para designar relações entre parentes. Ora, é claro que sempre se pode ser específico e falar em relações entre parentes [*relations between kin*], mas também se pode falar sobre *relations* e *relatives*² e querer dizer parentes [*kinsfolk*]. É esta a peculiaridade. E isso me levou a pensar que talvez haja algo na forma como, e aqui voltamos uma vez mais à sua pergunta [*Ana Luísa*], que eu não respondi adequadamente, talvez haja algo sobre a antropologia britânica e seu investimento nas relações [*relations*], seu próprio tipo de antropologia social que se relaciona ao simultâneo achatamento e adensamento desse termo [*relation*]. O achatamento ocorre porque, ao usarmos um termo muito abstrato para falar sobre parentes [*kinsfolk*], na verdade as referências corpóreas são suprimidas. Quando se pensa em parentes [*kin*], pensa-se em pais, em primos específicos ou o que quer que seja; evocam-se imagens concretas de pessoas que nasceram e foram criadas, e assim por diante. *Relatives* [o termo que denota ao mesmo tempo relações e parentes] é um termo muito raso, neutro, que na realidade penso ter entrado em circulação na época do sistema de classes, quando o sistema de classes sociais estava se desenvolvendo até chegar à forma que assumiu entre os séculos XVIII e XIX. Era um sistema em que as pessoas podiam ser reconhecidas e descartadas como conexões. Esta é, portanto, a parte relacionada ao achatamento. A parte do adensamento refere-se ao fato de que temos aqui um termo que passa a ser usado dessas diferentes formas e traz consigo certas conotações afetivas. De todo modo, não cheguei a concluir meu pensamento sobre essa questão, mas tenho um palpite de que há algo na forma como os britânicos aferraram-se a esse termo em particular que explica um pouco a antropologia de meados do século XX e a torna bastante ininteligível para os franceses, por exemplo. Dumont recusou-se a ter seu trabalho traduzido para o inglês. Disse que o inglês não dava conta de expressar o que ele estava tentando dizer em francês, e assim por diante. De fato houve problemas

entre os ingleses e os outros antropólogos. Tenho um palpite de que isso está relacionado ao conceito de relação [*relation*].

E (LUÍSA VALENTINI) – A próxima questão foi formulada pela terceira tradutora do livro, que está vindo de Londres e embarcará daqui a pouco. Ela se chama Jamille Pinheiro Dias e a questão é a seguinte: na introdução de seu livro que acabou de ser publicado no Brasil, você se refere à noção de tradução como equivocação controlada de Viveiros de Castro e argumenta que “torcer a linguagem de vez em quando, buscando um afastamento dos conceitos que recebemos, também preserva, ao mesmo tempo, os conceitos em sua forma original (linguisticamente não torcida)”. Você acha que a ideia de merografia também nos permitiria vislumbrar uma abordagem da tradução que leve em conta a natureza parcial das analogias e a autossimilaridade através das escalas? Nessa linha, poderíamos concluir que a tradução necessariamente dá sentido às coisas ao descrevê-las como parte de outra coisa, e é portanto merográfica por definição?

M.S. – Ah, isso é muito bom! Sim, gosto dessa ideia.

E (LUÍSA VALENTINI) – Preciso fazer um comentário a esse respeito. Como tradutoras, tivemos o tempo todo de lidar com isso ao traduzir seu texto: como estabelecer a melhor conexão com alguma coisa a partir de termos que são, por exemplo, muito polissêmicos em inglês, mas a tradução não é tão polissêmica. Relação [*relation*] é um caso especial, mas também houve muitos outros...

M.S. – Certo. E o que vocês fizeram com *relation*?

E (LUÍSA VALENTINI E IRACEMA DULLEY) – Relação.

E (Luísa Valentini) – Mas acrescentamos uma nota do tradutor na primeira ocorrência, na qual mencionamos o conteúdo polissêmico do termo.

E (IRACEMA DULLEY) – Nós utilizamos em português um termo que não tem todos esses significados relacionados ao parentesco, pois não havia outra alternativa.

E (LUÍSA VALENTINI) – Mas notamos isso imediatamente.

E (RENATO SZTUTMAN) – O termo relação, em português, é mais próximo do francês.

E (LUÍSA VALENTINI) – Foi incrível, ficávamos sempre imaginando coisas sobre sua escrita, lidar com tantos sentidos ao mesmo tempo é muito elegante. Nós nos pegávamos pensando que não dispúnhamos da ferramenta adequada para a tarefa.

M.S. – Mas perceber isso implica um grande domínio do inglês.

E (LUÍSA VALENTINI) – Além de inúmeros dicionários. (*risos*)

E (RENATO SZTUTMAN) – Nós gostaríamos que você falasse um pouco mais sobre a comparação entre o perspectivismo ameríndio e o perspectivismo melanésio. Da forma como costumamos ler, quando você fala em perspectivismo ele vem muito relacionado a gênero e a contextos de troca de dádivas, ao passo que o perspectivismo ameríndio é um pouco mais focado nas relações interespecíficas ou nas relações entre humanos e não humanos. Eu gostaria de pedir a você que falasse um pouco mais sobre essa comparação e também, no que diz respeito à antropologia melanesista, sobre as relações entre humanos e não humanos na etnografia melanésia.

M.S. – Eu de fato não tenho certeza quanto a se deveríamos usar o termo perspectivismo na Melanésia.

E - (RENATO SZTUTMAN) – Estou pensando em “O efeito etnográfico”...

M.S. – Acho que se os melanésios tiverem algo como o perspectivismo, ele não diria respeito a relações interespecíficas, mas a relações intra-humanas, gênero, a esse tipo de diferenças em particular. Portanto, trata-se realmente apenas de um “como se”. Mas é claro que eu utilizo o termo “perspectiva” e também uso o termo “perspectivo” [*perspectival*]. Na troca de dádivas os doadores e receptores assumem constantemente o

ponto de vista um do outro na forma como constroem suas relações. Mas isso não faz com que uma cosmologia seja perspectivista.

E (RENATO SZTUTMAN) – Certo. Você não acha que a Melanésia poderia ser descrita como uma cosmologia perspectivista?

M.S. – Tenho tentado pensar sobre como ela se encaixaria na proposta de Descola, em seu esquema em quatro partes. E não acho que ela se encaixe realmente, assim como a de Eduardo também não se encaixa. Pode haver algumas semelhanças. Mas é um desses conceitos que nos ajuda a pensar outras situações, mas isso não necessariamente significa que estejamos fazendo uma suposição direta sobre a existência de qualquer continuidade. No que diz respeito às relações entre humanos e outros, isso não seria necessariamente interespecífico; seria entre humanos e fantasmas, qualquer coisa que não esteja plantada no solo. E não é algo muito interessante, não produz nada – ou ao menos não produziu nos anos 1960.

E (RENATO SZTUTMAN) – Muitos antropólogos que se inspiram em seu trabalho referem-se atualmente a uma virada ontológica na antropologia. Pessoas como Martin Holbraad ou mesmo Eduardo Viveiros de Castro, que escreveu uma fala sobre isso. Se não estou enganado, você não usa esse termo, ontologia, com muita frequência em seu próprio trabalho.

M.S. – Sim, não uso.

E (RENATO SZTUTMAN) – Assim, eu gostaria de perguntar o que você acha da ideia de uma virada ontológica e como você vê a relação entre a antropologia e a filosofia, estudos filosóficos, discussões filosóficas.

M.S. – Virada ontológica... Bem, agora eu vou soar muito arcaica. De tempos em tempos, é necessário rejuvenescer e regenerar as coisas, conferir um novo senso de realidade àquilo que fazemos. E acho que as várias escolas sobre as quais tenho conhecimento – mencionei a antropologia feminista e a antropologia marxista; houve a antropologia simbólica, o interpretativismo, e assim por diante. E então houve a grande virada pós-moderna... O que isso produz... as pessoas dizem que são modismos, que são modas passageiras. É claro que se pode estar na moda com elas, e também é possível ser chique com elas, mas acho que há uma enorme importância no sentido de regalanizar a todos. Apresenta-se uma perspectiva um pouco diferente e as pessoas passam a olhar para as coisas de forma renovada. E a ontologia certamente tem essa função. Este é um argumento muito funcionalista. Em parte – e é esse seu truque – porque ela propõe redescrever o mundo real. É este seu principal truque. E ele é astuto. Mas eu de fato penso, falando de forma mais séria, que a ontologia capturou um pouco da reserva das pessoas em relação à representação. Lembrem-se – é claro que vocês não se lembram – que durante anos e anos foi a representação, esse tipo de coisa, que esteve em questão.



Professor José Guilherme Magnani (NAU-USP), coordenador do evento Graduação em Campo e II SemiNAU, ao lado de Marilyn Strathern.

Foto: Acervo do NAU.



Platéia da Conferência de Abertura do evento, dia 25 de agosto de 2014.

Foto: Acervo do NAU.



Eduardo Viveiros de Castro abrindo a conferência Relações de Socialidade e Conhecimento, proferida por Marilyn Strathern. Casa de Cultura Japonesa da FFLCH-USP, 26 de agosto de 2014.

Foto: Acervo do NAU.

NOTES

1. N.T.: Em inglês, *relate* pode ser tanto narrar quanto relacionar, no sentido de estabelecer relações.
2. N.T.: *Relative* é, como *kin* ou *kinsfolk*, um termo utilizado para designar parentes em inglês. Segundo o argumento proposto por Strathern, *relative* e *relation* seriam termos mais abstratos, ao passo que *kin*, *kinsfolk* e suas atualizações particulares (pai, primo etc.) seriam termos mais concretos, corpóreos, e portanto mais específicos.

AUTHORS

ANA LETÍCIA DE FIORI

Ana Letícia de Fiori é doutoranda em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo e pesquisadora do Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana da USP (LabNAU-USP).

ANA LUÍSA SERTÃ

Ana Luísa Sertã é mestre em Antropologia Social pela USP e pesquisadora do Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana da USP (LabNAU-USP).

FLORENCIA FERRARI

Florencia Ferrari é doutora em Antropologia Social pela USP. Foi diretora editorial e editora da linha de antropologia da Cosac Naify.

IRACEMA DULLEY

Iracema Dulley é doutora em Antropologia Social pela USP e pesquisadora do CEBPRAP (Centro Brasileiro de Análise e Planejamento). Foi uma das tradutoras do livro O Efeito etnográfico, de Marilyn Strathern, lançado ano passado no Brasil pela editora Cosac Naify.

JAMILLE PINHEIRO DIAS

Jamille Pinheiro Dias é doutoranda em Letras (Estudos Linguísticos e Literários em Inglês) da Universidade de São Paulo e bolsista CAPES. Foi uma das tradutoras do livro O Efeito etnográfico, de Marilyn Strathern, lançado ano passado no Brasil pela editora Cosac Naify.

KIKO FERRITE

Kiko Ferrite é fotógrafo (www.kikoferrite.com.br).

LUÍSA VALENTINI

Luísa Valentini é doutoranda em Antropologia Social pela USP. É tradutora e editora de publicações na área de ciências sociais. Foi uma das tradutoras do livro O Efeito etnográfico, de Marilyn Strathern, lançado ano passado no Brasil pela editora Cosac Naify.

RENATO SZTUTMAN

Renato Sztutman é professor do Departamento de Antropologia da USP e pesquisador do Centro de Estudos Ameríndios (CEsTa) e do Laboratório de Imagem e Som em Antropologia (LISA) da USP.

SILVANA NASCIMENTO

Silvana Nascimento é professora do Departamento de Antropologia da USP e vice-coordenadora do Laboratório do Núcleo de Antropologia Urbana da USP (LabNAU-USP).

STELIO MARRAS

Stelio Marras é professor e pesquisador do Instituto de Estudos Brasileiros (IEB) da USP. É pesquisador do Centro de Estudos Ameríndios (CEsTa) e coordenador do Laboratório Pós-Disciplinar de Estudos (LAPODE), sediado no IEB/USP.