

Posfácio: Sobre o diálogo e estratégias discursivas

Um dos temas que parece ter sido um tanto ignorado ao longo desta dissertação, apesar de se encontrar sugerido em entrelinhas, é o tema da diferença. Parece redundante tratar de uma questão tão cara à antropologia e à etnografia acadêmicas. Creio, porém, que enquanto cada pesquisa permanecer única, mobilizando de diferentes modos diferentes conceitos, falar sobre diferença pode ser ainda um exercício fecundo.

Durante o tempo desta pesquisa, realizada entre os anos de 2009 e 2010, adquiri um hábito um tanto peculiar, que parecia transcender razões psicológicas. Ao chegar ao campo e em inúmeras conversas, acostumei-me a demarcar junto a meus interlocutores minha filiação cultural. Embora isto não fosse algo compreensivo ou relevante para eles, o era, de algum modo, decisivo para mim. Por alguma razão, sentia a necessidade de deixar clara minha localização geográfica, quando esta parecia ameaçada. Volta e meia era preciso dizer: “você precisa entender que eu não nasci na aldeia!”. Isto ocorria, principalmente, quando meus interlocutores buscavam convencer-me da naturalidade de algum hábito e, principalmente, da possibilidade de compartilhamento de sua experiência. Evidentemente não era uma questão de definir locais de nascimento, mas uma forma de demarcação de fronteiras, de espaços entre mundos.

A falsa inocência de certos diálogos, eu observava, era interrompida por um freio, uma volta à normalidade. Por quê a insistência? Refletindo sobre o tema, pensei que talvez isto pudesse falar algo sobre um risco, um perigo.

A volta ao “cada coisa em seu lugar” era um movimento reconfortante quando as idéias pareciam confundir-se ou fundir-se. Tratava-se antes de uma reação que de uma ação. A resposta buscava mostrar os limites de minha compreensão, limites estes que meus interlocutores por vezes preferiam ignorar, mobilizando estratégias discursivas.

Muitas advertências são feitas no sentido de alertar o pesquisador sobre a necessidade de conscientizar-se sobre seu lugar em campo. Não é possível

permanecer ingênuo a este respeito, uma vez que há poder, interesses e disputas em jogo. A relação de alteridade, quando experimentada durante a pesquisa, em nada se parece com uma bela e pacífica paisagem. Conflitos e tensões inevitavelmente emergem durante o percurso, que está imerso em uma relação de alteridade.

Gostaria, entretanto, de abordar o tema sob outra ótica, não apenas envolvendo o lugar do pesquisador, mas a questão do saber implicado nesta relação.

Algo que diz respeito somente a esta pesquisa e que, possivelmente, não se repetiria em outros contextos é que os *nativos*, os moradores do Instituto Tamoio, não se importavam tanto (ao menos não tanto quanto eu) em lembrar-me sua *condição indígena* durante nossos diálogos. Evidentemente *ser índio* era algo integralmente relevante para sua identidade e existência, e isto permeava suas falas. Entretanto percebi que eles usavam menos a afirmação de sua identidade cultural para justificar desvios e limitações em suas explicações que eu própria.

Ser índio não era uma condição que, de seu ponto de vista, pudesse prejudicar meu entendimento ou impor limites à nossa conversa. Ela não entrava como justificativa para uma barreira de comunicação. Mais vezes do que eu estava interessada em admitir, a condição humana antecedia em importância a condição cultural enquanto estratégia narrativa. Este era um truque, um ardil mobilizado por meus interlocutores para que eu imergisse em um diálogo, quebrando minha posição de poder. Era a forma de dizer que seu saber tinha relevância, afinal ele dizia respeito à experiência comum.¹

Sabemos que o narrador nunca está isento de intencionalidade em seu discurso. Pondo em suspenso os demais interesses, é preciso considerar que o desejo primeiro de um narrador é comunicar sua experiência. Isto não é menos

¹ Remeter à experiência humana no discurso se aproxima do senso comum, enquanto este é entendido como um sistema cultural. Trabalhando este problema, Geertz afirma que o senso comum tem suas próprias formas de autoridade na forma de sistema. “A religião baseia seus argumentos na revelação, a ciência na metodologia, a ideologia na paixão moral; os argumentos do senso comum, porém, não se baseiam em coisa alguma, a não ser na vida como um todo. O mundo é sua autoridade”. “O senso comum como um sistema cultural”. In: **GEERTZ**, Clifford. *O Saber Local: Novos Ensaio em Antropologia Interpretativa*. Ed. Vozes: Petrópolis, 1997.

Entretanto, o lugar comum de humanidade ao qual o narrador recorre transcende a mera estratégia; ela diz respeito também a um compartilhamento. A narrativa envolve estratégias de comunicação, mas não somente.

que uma arte, e esta é a razão de privilegiarmos alguns interlocutores mais do que outros.

Embora eu pudesse enquadrar muito da universalidade de seus discursos em particularidades culturais, era difícil ignorar o próprio recurso discursivo. Além disso, esta “obsessão pela cultura”² em campo poderia falar algo sobre os termos desta relação. Que risco leva o pesquisador a ter de salvaguardar seu saber, seu *self* cultural, tão implacavelmente?

Da parte de meus interlocutores, o movimento era expansivo. Mesmo a idéia de que a cultura era passível de um aprendizado, ou seja, de que os alunos de Iara (eu inclusive) pudessem *aprender* a ser *um pouco indígenas* me parecia herética. Aí se revelava, de minha parte, um desejo de preservação, um ideal de pureza para além do que eles próprios se dispunham.

A generosidade dos nativos costuma ser subestimada quando nos referimos às pesquisas acadêmicas. Antes de iniciar a empreitada, costumava me perguntar: por que estas pessoas irão dispor de seu tempo para me informarem sobre seu modo de vida, suas crenças, seus hábitos, suas convicções? A profusão de jornalistas, fotógrafos, antropólogos e curiosos freqüentadores do espaço sensibilizou-os de tal forma que muitos se mostravam pouco tolerantes quanto a desempenharem o papel de informantes e entrevistados. Alguns não mediam suas palavras:

– (...) [o] Fulni-ô tem um segredo que ele não libera por nada. Pode inventar qualquer história para ele não contar o que que é o segredo. (...) Os antropólogos não gostam de estudar Fulni-ô porque eles ‘barram’ eles. (...) Tanto que no nordeste... tem os Guajajaras, do Maranhão, que também têm a língua deles... mas no Nordeste, só os Fulni-ô que têm a língua.... porque eles não mostram o ritual, não adianta. Até porque o mistério, é assim que se diz, o mistério Fulni-ô não interessa pra antropólogo. Pra que ele quer saber isso? Ele quer saber pra defender a tese dele... defender pra quê? O que antropólogo faz pra preservar alguma coisa? Eu digo assim: o que ele me dá em troca, entendeu? O que volta pro índio? Não volta nada.³

A aparente violência do discurso de Iandé Fulni-ô apenas responde a uma outra, contida relação experimentada entre ele e os *outros* (se generalizarmos a categoria de antropólogo a de um pesquisador em geral). Estes moradores, que

² GONÇALVES, José Reginaldo Santos. “A obsessão pela cultura”. In: PAIVA, Marcia de; MOREIRA, Maria Ester (Coord.). *Cultura, substantivo plural*. Rio de Janeiro: CCBB: 34 Letras, 1996.

³ Fala citada na página 62 desta dissertação.

passam inúmeras dificuldades diariamente, morando em um local insalubre e com poucos recursos, foram habituados, em anos de convivência com a realidade da pesquisa, a desconfiar de uma pretensa ciência desinteressada. Não há ingenuidade quanto ao tema, principalmente se considerarmos que a ocupação é um movimento político e, mais profundamente, que a maioria das etnias brasileiras está ou já esteve envolvida em conflitos e disputas por propriedade de terra.

Não só a etnologia parece preocupada com os termos da relação entre academia e seus *objetos*, mas os próprios *nativos* fartaram-se da mesma. A relação de saber estabelecida com estes povos sofre agora um questionamento a partir de suas vozes.

A assimetria de poder observada na relação de saber consagrada não é mais um motivo suficiente para que o outro *fale sobre si*, ao menos não sob certo ponto de vista. Eis a questão: em que termos queremos estabelecer esta relação? Embora desejássemos engessar este relacionamento, a comunicação pode muito bem percorrer outros rumos, se o permitirmos. Este é o risco que podemos ou não assumir.

Talvez os próprios moradores da ocupação, indígenas habituados à sua condição de exotismo, soubessem disso em princípio. A alegada frustração em se comunicarem, em serem compreendidos em suas crenças e valores era patente. Daí as reações ensaiadas, a mudança de atitude observada na presença de um gravador – se lhes pedirmos respostas prontas, eles a saberão dar. Mas não sem uma dose de tédio para ambas as partes.

Aprender com o outro

Não é fácil estar aqui. Quando eu chego na minha aldeia, tem muita gente, que talvez não gosta (sic) de mim, fala que eu deixo de ser índio por estar no Rio de Janeiro. Mas eu falo para a minha família, para a minha comunidade, que eu me acho mais índios que eles próprios lá da aldeia porque.... estar aqui, pegando esse conhecimento e levando para a minha cultura, trazendo o meu conhecimento da minha cultura para esse pessoal, para mim é uma luta muito grande. Eu me sinto muito orgulhoso de estar aqui.

Fala pública de Acauã Pataxó, em reunião no Instituto Tamoio.

Ao ouvir Acauã Pataxó, um legítimo indígena morador da metrópole, me ocorreu que a troca de experiências e de conhecimento, oportunidade proporcionada pela existência da ocupação, era de extremo valor para eles. O contínuo interesse em meu universo, permeado pelas mais diferentes experiências que o ocidente pode oferecer, era tão objeto de sua curiosidade quanto sua vida como indígenas o era para mim.

O “roubo”⁴ científico de sua cultura e, até, de recursos naturais de suas terras, era uma atitude conhecida e repudiada. A indisposição revelada em momentos de desabafo, como quando Acauã esbravejou “O índio precisa comer!”⁵ em resposta a uma entrevistadora, demonstrava que os termos desta relação teriam de ser repensados. Como forma de equilibrar a balança, exigia-se uma contrapartida, uma troca. A “profissionalização” do indígena, que, a partir de então, estaria apto a dar sua consultoria cultural, seria uma maneira de redefinição, partindo do lado mais frágil desta relação.⁶

Em certa ocasião, ao chegar à ocupação retornando de um compromisso, a pajé Iara encontrou uma equipe de televisão realizando filmagens no espaço. À hora de sua chegada, a equipe já havia feito suas entrevistas e preparava-se para partir. Vendo porém a pajé, a equipe pediu permissão para realizar uma nova filmagem, registrando imagens de sua moradia e casa de reza.

O responsável pelo grupo disse aos presentes que se tratava de um programa para uma rede de televisão pública, cuja temática era diversidade cultural. Explicou tudo rapidamente, enquanto ordenava a seu assistente que filmasse cada detalhe da casa. Paredes de pau a pique, assim como adereços e outros objetos que poderiam figurar como foco de interesse foram minuciosamente registrados. Em seguida, pediu-se que Iara falasse, olhando para

⁴ Este mesmo morador, Acauã Pataxó, relatou-me um caso de roubo de espécies de aranhas nativas da região de sua moradia. A aproximação do cientista com a comunidade (se é possível considerá-lo algum tipo de profissional) deu-se com a doação inicial de computadores aos índios.

⁵ O episódio ocorreu em resposta a uma estudante universitária que pedia informações sobre sua etnia, os Pataxó. Relato inserido na página 35 desta dissertação.

⁶ A prática de uma espécie de “consultoria cultural” para programas de TV, escolas, universidades e até pesquisadores já se tornara realidade para alguns moradores. Alguns exemplos foram reunidos no capítulo terceiro desta dissertação.

a câmera, seu nome e sua origem. A série de perguntas iniciou-se em seguida, não sem um viés próprio a estes programas televisivos.

- *Você acredita que os índios sempre foram explorados pelo homem branco?*
- *Sim, eu acredito que os índios sempre foram explorados pelo homem branco. O índio sempre foi roubado e explorado.*
- *Você acha que o homem branco está acabando com a cultura indígena?*
- *Sim, eu acredito que o homem branco não respeita a tradição indígena.*

Em se tratando de um programa de televisão, que provavelmente seria editado e ajustado a um curto período de exibição, o tipo de pergunta simplória era mais que esperada. Tais edições não primam pelo rigor. Entretanto, não foi a natureza das perguntas que mais me chamou atenção no episódio, mas sim o fato de que as mesmas não foram filmadas. Apenas as respostas foram registradas, como se não houvesse ninguém falando com Iara. Iara repetia as respostas usando parte das perguntas, quase que mecanicamente, com olhar fixo para a câmera. A exigência em ignorar o entrevistador, aproximando a câmera do rosto da pajé, me causou forte impressão pois a cena transbordava um tom inquisitivo.

Em seguida, a equipe despediu-se de todos. Iara pediu para que o diretor voltasse a sua casa, para “comer um peixe na brasa”. Ele assentiu amigavelmente, dando a entender que os dois se conheciam. “Eu conheço ele dá época em que trabalhei na rádio”, ela esclareceu depois.

A situação pode ser caricatural, mas a cena se repete inúmeras vezes. Quantos serão os exemplos de reprodução de uma violência velada, travestida de concessão? Nossa relação com o outro pode tornar-se facilmente viciada, apesar de inúmeros esforços em nome de certa pluralidade. Ainda que as respostas tenham sido gravadas, a declaração de Iara assemelhou-se antes a um silêncio.

A trajetória de Iara e de outros moradores, relatadas nesta dissertação, remetem a uma busca de diálogo. Muitos índios, ao não se sentirem ouvidos *em seus próprios termos* buscam, através de estratégias próprias, os recursos de nossa cultura. Os moradores do Instituto Tamoio sabem que para que sua luta seja reconhecida é preciso “estar nos tribunais”, saber a Constituição Federal, fazer uma faculdade, um mestrado. Estas são suas vias de auto-representação, quando outras tentativas de comunicação falham.

A ausência de caráter dialógico na relação com os grupos subalternos deve ser lamentada não somente por eles mas, ainda, por nós. Enquanto ignorarmos a

natureza política do método (que, em sua origem epistêmica, enraíza-se em um discurso a respeito de uma modalidade do real), o *outro* será sempre algo fugidio, para além das ferramentas do fazer antropológico. É preciso associar o método à realidade narrada – uma estratégia, não um ideal.

Não por exigência de um aperfeiçoamento das ferramentas de investigação é que se pretende a defesa do diálogo. A simetria na relação de alteridade, na qual imerge a dinâmica de pesquisa, é uma estratégia política. Por uma fluência, que diz respeito à vida das culturas, o diálogo é preferível à solidão.