

Algumas reminiscências e reflexões sobre o trabalho de campo¹

Muitas vezes me perguntam como se faz o trabalho de campo, e como nos havíamos naqueles dias que parecem tão distantes. Não me tinha ocorrido antes, pelo menos tão claramente quanto deveria, que as informações que coletamos e publicamos fossem um dia ser analisadas e até certo ponto avaliadas à luz das circunstâncias em que conduzimos nossas pesquisas. E assim rabisquei estas notas, que devem ser lidas como um fragmento da história da antropologia.

I

Paul Radin, aquele simpático e inteligente antropólogo austro-americano, disse uma vez que ninguém sabe muito bem como faz o próprio trabalho de campo. Talvez devêssemos ficar por aí. Mas quando eu era um jovem e sério estudante em Londres, achei que seria bom obter algumas indicações de pesquisadores experimentados antes de partir para a África Central. Recorri primeiro a Westermarck. Tudo que consegui dele foi: "Não converse com um informante por mais de 20 minutos, pois se a essa altura você já não estiver entediado, ele certamente estará." Excelente recomendação, embora um tanto inadequada. Procurei em seguida aconselhar-me com Haddon, que se distinguira na pesquisa de campo. Ele me disse que tudo era muito simples: bastava portar-se como um cavalheiro. Outro bom conselho. Seligman, meu professor, mandou-me tomar dez grãos de quinino toda noite e ficar longe das mulheres. Sir Flinders Petrie, o famoso egiptólogo, disse-me apenas para não me preocupar com ter de beber água suja, pois logo se fica imunizado contra ela. Por fim falei com Malinowski, e ele me disse para não ser um maldito idiota, e então tudo iria bem. Como vêem, não há uma resposta única — muito depende do pesquisador, da sociedade que ele estuda e das condições em que tem de fazê-lo.

Às vezes ouço dizer que qualquer pessoa pode observar e escrever um livro sobre um povo primitivo. Talvez qualquer pessoa possa, mas não vai estar necessariamente acrescentando algo à antropologia. Na ciência, como na vida, só se acha o que se procura. Não se pode ter as respostas quando não se sabe quais são as perguntas. Por conseguinte, a primeira exigência para que se possa realizar uma pesquisa de campo é um treinamento rigoroso em teoria antropológica, que dê as condições de saber o quê e como observar, e o que é teoricamente significativo. É essencial percebermos que os

¹ Este trabalho baseia-se em palestras proferidas nas Universidades de Cambridge e Cardiff.

fatos em si não têm significado. Para que o possuam, devem ter certo grau de generalidade. É inútil partir para o campo às cegas. É preciso saber exatamente o que se quer saber, e isso só pode ser conseguido graças a um treinamento sistemático em antropologia social acadêmica.

Assim, por exemplo, estou certo de que não poderia ter escrito o livro sobre a bruxaria zande que escrevi, sequer feito as observações que o sustentam, se não tivesse lido os livros do grande Lévy-Bruhl; duvido também que tivesse conseguido me convencer de que não estava delirando, ao descrever e interpretar o sistema de linhagens dos Nuer, se não tivesse como que subitamente percebido que Robertson Smith descrevera, praticamente com as mesmas palavras que usei, um sistema semelhante entre os antigos árabes. Acho que não poderia ter contribuído para a compreensão da estrutura política dos Shilluk e Anuak, caso não tivesse me aprofundado nos estudos sobre a Idade Média. E tampouco poderia ter escrito sobre os Sanusi se não dispusesse, como referência, de um modelo da história de outros movimentos religiosos. Estes dois últimos exemplos ilustram algo mais. A rigor, a Europa medieval e os movimentos religiosos são coisas que talvez estejam fora do escopo dos estudos de antropologia social; mas uma certa reflexão mostra-nos que não é bem assim. Todo saber é relevante para nossas pesquisas, podendo, ainda que não seja classificado e ensinado como antropologia, influenciar a direção de nossos interesses e, por intermédio destes, nossas observações e a maneira de apresentá-las. Além disso, pode-se dizer que, desde que nosso objeto de estudo são os seres humanos, tal estudo envolve toda a nossa personalidade — cabeça e coração; e que, assim, tudo aquilo que moldou essa personalidade está envolvido, não só a formação acadêmica: sexo, idade, classe social, nacionalidade, família, escola, igreja, amizades e assim por diante. Sublinho com isso que o que se traz de um estudo de campo depende muito daquilo que se levou para ele. Essa pelo menos foi a minha experiência, tanto no que diz respeito às minhas próprias pesquisas, quanto do que pude concluir das de meus colegas.

Costumava-se dizer, e talvez ainda se diga, que o antropólogo vai para o campo com idéias preconcebidas sobre a natureza das sociedades primitivas, e que suas observações são guiadas por suas tendências teóricas — como se isso fosse um vício, e não uma virtude. Todo mundo vai a uma sociedade primitiva com idéias preconcebidas. Mas como Malinowski costumava lembrar, as do leigo são desinformadas, em geral preconceituosas, ao passo que as do antropólogo são científicas, pelo menos no sentido de que se baseiam num corpo muito considerável de conhecimento acumulado e aprimorado. Se o antropólogo não fosse ao campo com idéias preconcebidas, não saberia o que observar, nem como fazê-lo. Também é evidente que as observações do antropólogo são infletidas por seus interesses teóricos; isso significa apenas que ele está de posse de várias hipóteses permitidas pelo conhecimento disponível e que, se seus dados o permitirem, vai testar essas hipóteses. Como poderia ser diferente? Não se pode estudar coisa alguma sem uma teoria a respeito de sua natureza.

Por outro lado, o antropólogo deve seguir o que encontra na sociedade que escolheu estudar: a organização social, os valores e sentimentos do povo, e assim por diante. Posso ilustrar este ponto com meu próprio caso. Eu não tinha interesse por

bruxaria quando fui para o país zande, mas os Azande tinham; e assim tive de me deixar guiar por eles. Não me interessava particularmente por vacas quando fui aos Nuer, mas os Nuer, sim; e assim tive aos poucos, querendo ou não, que me tornar um especialista em gado.

Talvez tenha ficado evidente, a partir do que já foi dito, que é desejável que o antropólogo estude mais de uma sociedade, embora isso nem sempre seja possível. Se realiza apenas um estudo, é inevitável que perceba as instituições da sociedade estudada em contraste com as suas próprias, que oponha as idéias e valores desse povo com os de sua própria cultura, e isso apesar de todo esforço corretivo implícito em seu conhecimento da literatura antropológica. Mas, quando for estudar uma segunda sociedade estrangeira, vai abordá-la à luz de sua experiência com a primeira — como se através de outras lentes, outra perspectiva —, e isso tende a fazer com que seu estudo se torne mais objetivo, ou pelo menos lhe sugere linhas de pesquisa que poderiam não se ter aberto. Assim, por exemplo, os Azande possuem reis e príncipes e uma organização político-burocrática razoavelmente elaborada. Quando fui viver com os Nuer, após meses entre os Azande, descobri que, embora eles tivessem grupos políticos bastante consideráveis, não dispunham aparentemente de qualquer autoridade política significativa; de forma que eu naturalmente me perguntei o que daria o sentido de unidade a esses grupos, e, com isso, cheguei a descobrir seu sistema de linhagens. Do mesmo modo, os Azande tinham um profundo interesse pela bruxaria, ao passo que os Nuer pareciam absolutamente desinteressados dessa noção ou de qualquer coisa similar; então me perguntei a que agência eles atribuíam os infortúnios. Isso me levou ao estudo do conceito nuer de *kwoth*, espírito, e a meu livro sobre sua religião.

O estudo de uma segunda sociedade possui também a vantagem de que o investigador é então mais experiente: já sabe que erros evitar, como iniciar mais rapidamente suas observações, como cortar caminho na investigação e discernir sem muito esforço o que é relevante, pois pode ver os problemas fundamentais mais depressa. A desvantagem é que o período de redação e publicação dos materiais torna-se muito extenso — por exemplo, eu só publiquei, até agora, uma pequena porção de meu material zande, recolhido num estudo que comeci em 1927! É sem dúvida esta forte ênfase britânica na pesquisa de campo que explica o desaparecimento do outrora tão celebrado método comparativo. Todo mundo está tão ocupado em organizar suas notas de campo que ninguém tem muito tempo para ler os livros escritos pelos outros.

Quando o pesquisador volta do campo, e tem que escrever um livro sobre a sociedade que estudou, é que a importância de uma fundamentação sólida em teoria geral começa a se revelar. Tenho muita — demasiada — experiência de campo e descobri há muito tempo que a batalha decisiva não se trava no campo, mas depois da volta. Qualquer pessoa que não seja completamente idiota pode fazer trabalho de campo, e se o povo com quem se está trabalhando nunca foi estudado antes, é inevitável que se dê alguma contribuição original para o conhecimento. Mas será uma contribuição teórica, ou apenas factual? Qualquer um pode mostrar um fato novo; o problema é propor uma nova idéia. Tenho tido a triste experiência de ver muitos es-

tudantes voltarem para casa e se porem a escrever apenas mais outro livro sobre apenas mais outra sociedade, sem terem a menor idéia do que fazer com as observações que tão penosamente acumularam. Nunca é demais repetir que, em ciência, para que a observação empírica tenha validade, é preciso que ela seja guiada e inspirada por alguma visão geral sobre a natureza dos fenômenos estudados. Só assim as conclusões teóricas aparecerão como implicitamente contidas numa descrição exata e exaustiva.

2

Isso me traz àquilo que os antropólogos costumam chamar de observação participante. Eles querem dizer com isso que, na medida do possível e do conveniente, o pesquisador deve viver a vida do povo que está estudando. Esse é um assunto complicado, e aqui falarei apenas de seu aspecto material. Percebi que, se eu queria saber como e por que os africanos faziam certas coisas, o melhor era fazê-las eu mesmo: possuí uma cabana e um estábulo, como eles; cacei com eles, com lança e arco-e-flecha; aprendi o ofício de oleiro; consultei os oráculos; e assim por diante. Mas é preciso reconhecer que há um certo fingimento em tais esforços de participação, e os povos que estudamos nem sempre os acolhem bem. Na verdade, entra-se numa outra cultura, mas ao mesmo tempo guarda-se uma distância dela. Não é possível ao antropólogo tornar-se verdadeiramente um zande, um nuer ou um beduíno; a atitude mais digna a seu respeito talvez seja a de manter-se, no essencial, apartado deles. Pois, de qualquer modo, sempre seremos nós mesmos e nada mais — membros de nossa própria sociedade, visitantes numa terra estranha. Talvez seja melhor dizer que o antropólogo vive simultaneamente em dois mundos mentais diferentes, construídos segundo categorias e valores muitas vezes de difícil conciliação. Ele se torna, ao menos temporariamente, uma espécie de indivíduo duplamente marginal, alienado de dois mundos.

O problema fica mais evidente e penoso quando somos postos diante de noções inexistentes em nossa cultura atual, e que, portanto, não nos são familiares. Idéias como as de Deus ou alma são familiares, e, por meio de certos ajustamentos, a tradução é possível; mas que dizer de crenças em bruxaria, magia, oráculos? Muitas vezes me perguntaram se, quando estava entre os Azande, cheguei a aceitar suas idéias sobre bruxaria. Esta é uma pergunta difícil de responder. Acho que se poderia dizer que as aceitei; não tinha escolha. Em minha própria cultura, dentro da atmosfera de pensamento em que nasci e fui criado, rejeitava e rejeito as noções zande sobre bruxaria. Na cultura deles, dentro do horizonte de idéias em que então vivia, eu as aceitava; de certa forma, acreditava nelas. Os Azande falavam o tempo todo de bruxaria, entre si e comigo; a comunicação seria absolutamente impossível se a bruxaria não fosse aceita por mim como algo natural. Não podemos ter uma conversa produtiva ou sequer inteligível com as pessoas sobre algo que elas têm por auto-evidente, se damos a impressão de considerar tal crença como ilusão ou delírio. Se fizéssemos isso, logo cessaria qualquer entendimento mútuo e, junto com ele, toda simpatia. Assim, por mais reservas que tivesse, precisava agir como se confiasse nos oráculos azande e me curvar

ao dogma da bruxaria. Se queria ir caçar, por exemplo, ninguém me acompanharia, a menos que eu pudesse fornecer um veredicto do oráculo de veneno dizendo que tudo ia dar certo, que a bruxaria não ameaçava nosso projeto. Se pretendemos levar nossa vida em harmonia com a de nossos anfitriões — cuja companhia se busca, e sem a qual mergulharíamos na loucura e na desorientação —, é preciso ceder, ao menos parcialmente. Quando se precisa agir como se acreditássemos, acabamos por acreditar, ou quase acreditar — à medida mesma que agimos.

Aqui se coloca uma questão sobre a qual eu e meus colegas nem sempre estamos de acordo. Ao escrever sobre as crenças de povos primitivos, será que importa saber se as consideramos válidas ou falaciosas? Vejamos o caso da bruxaria. Será que faz alguma diferença se acreditamos nela ou não? Ou basta apenas descrever como as pessoas acreditam nela, pensam e agem a partir dessa crença, e como essa crença afeta as relações sociais? Bem, acho que faz uma diferença, sim. Se não achamos sustentáveis as premissas psíquicas em que se baseiam as crenças sobre bruxaria, temos diante de nós a tarefa de dar conta de algo que é senso comum para o povo estudado, mas incompreensível para nós. Estamos em posição completamente diferente quando se trata da crença em Deus, ou pelo menos eu estou. Achamos que a bruxaria não existe, mas fomos ensinados a acreditar em Deus, de forma que, neste caso, não sentimos que temos de dar conta de uma ilusão. Temos apenas que descrever como aquele povo pensa a respeito de algo que nós também consideramos real, e de que forma essa crença afeta suas vidas. O ateu, contudo, está diante do mesmo problema, seja bruxaria ou Deus, e sente a necessidade de explicar uma ilusão mediante várias hipóteses psicológicas ou sociológicas. Reconheço que esta é uma questão filosófica muito difícil, pois é perfeitamente razoável perguntar por que — além da fé — deveria alguém aceitar Deus, e não a bruxaria, uma vez que é possível sustentar, como é o caso de muitos antropólogos, que as provas da existência do primeiro não são mais convincentes que as da existência da segunda. A resposta, imagino, é que em nossa cultura (deixando de lado as crenças do passado, e o ceticismo moderno), a idéia de Deus faz sentido, a de bruxaria não. Levanto o problema mesmo sem poder dar a ele uma resposta satisfatória. Mas, afinal, penso que faz alguma diferença achar que uma vaca existe ou que é apenas uma ilusão!

Já que surgiu esta questão de como entrar nas formas de pensamento de outros povos, devo mencionar uma implicação adicional. Pergunto-me se os antropólogos têm consciência de que, ao longo de seu trabalho de campo, podem ser — e às vezes são — transformados pelo povo que estão estudando, que de uma forma sutil e inconsciente eles “viraram nativos”, como se costumava dizer. Ora, se o antropólogo é uma pessoa sensível, não poderia ser de outro jeito. Mas essa é uma questão muito pessoal, e direi apenas que aprendi com os “primitivos” africanos muito mais do que eles comigo. Aprendi com eles muita coisa que não me ensinaram na escola: uma coragem, resistência, paciência, resignação e tolerância que eu não conhecera antes. Para dar somente um exemplo, eu diria que aprendi mais com os Nuer sobre a natureza de Deus e sobre nossa condição humana do que com tudo o que me ensinaram em casa.

Qual a diferença entre a sociologia e a antropologia social? — eis aí uma questão acadêmica de certa importância, que já causou muita confusão e algum ressentimento. Já discuti o tema alhures, e não voltarei a ele, uma vez que é marginal ao meu problema aqui. Mas gostaria apenas de comentar uma indagação que os estudantes de sociologia volta e meia me fazem: por que os antropólogos, em seu trabalho de campo, não empregam as técnicas usadas pelos sociólogos, como questionários, amostragens, entrevistas, estatísticas etc.? A resposta é que, no meu tempo — acho que hoje a situação é um pouco diversa —, o uso de semelhantes técnicas no estudo de um povo primitivo não seria útil de forma alguma, e talvez nem mesmo fosse possível. As sociedades que estudei eram totalmente iletradas, de modo que a aplicação de questionários seria perda de tempo. Em sociedades rurais ou seminômades, homogêneas, a técnica de amostragem, necessária no estudo de comunidades urbanas socialmente heterogêneas, é inútil e sem sentido. Entrevistas fechadas e formais, na cabana ou tenda do antropólogo, ao contrário de conversas informais, são geralmente impossíveis, porque os nativos não cooperam; e de qualquer forma são indesejáveis, porque não dão conta do contexto das atividades sociais. Nunca andei em público com meu caderno de notas; não porque as pessoas tivessem alguma idéia do que eu estava fazendo, mas porque achava que um caderno atrapalharia nosso contato. Eu memorizava o que via e ouvia, e escrevia quando estava só. As estatísticas, por sua vez, têm um valor muito limitado, mesmo quando os dados numéricos podem ser obtidos, o que nem sempre é o caso. Se eu perguntasse a uma mulher nuer quantos filhos tinha, ela não saberia dizer; se perguntasse a um homem nuer quantas cabeças de gado possuía, ele, a menos que me conhecesse realmente muito bem, fecharia a cara de vez, se é que não quebraria a minha cara.

Quando digo que, no meu tempo, a técnica de entrevistas não era usada, não me refiro obviamente a conversas privadas com alguns indivíduos, aqueles que o antropólogo chama de informantes (palavra infeliz). Há certos assuntos que não podem ser discutidos em público; há explicações que não podem ser obtidas na hora (por exemplo, durante um funeral ou uma cerimônia religiosa), a menos que se queira ser importuno e criar constrangimento; e há textos que devem ser transcritos, o que só pode ser feito em condições de isolamento. É necessário, portanto, poder contar com informantes confidenciais que se dispõem a trabalhar em sessões regulares, às vezes diárias; e é evidente que estes devem ser pessoas íntegras, honestas, inteligentes, instruídas e genuinamente interessadas em nossos esforços de entender o modo de vida de seu povo. Eles tornam-se nossos amigos. Entre os Azande, trabalhei principalmente com meus dois criados pessoais e com dois informantes pagos; mas como é comum na África, sempre apareciam em nossa casa pessoas ligadas aos informantes. O único jovem que encontrei capaz de escrever zande tornou-se meu secretário por algum tempo, pois tinha sido despedido da C.M.S. Mission por ter-se casado com uma mulher divorciada. Entre os Nuer, Anuak e Beduínos, nunca encontrei alguém que pudesse ou quisesse trabalhar como informante (no sentido acima), de modo que

precisei me contentar em recolher informações de quem estivesse disposto no momento. É preciso ter muita cautela na seleção dos informantes (quando se tem esta oportunidade), pois pode acontecer que só um certo tipo de pessoa esteja disposta a esta função — alguém que provavelmente trabalha para o europeu como modo de escapar da família e de outras obrigações sociais. Tal indivíduo pode fornecer um ponto de vista anômalo e distorcer a visão do antropólogo.

Às vezes se diz que o antropólogo é quase sempre ludibriado e despistado pelos informantes. Isto não é verdade — se ele é um bom antropólogo e um bom juiz do caráter alheio. E por que alguém lhe iria mentir, se há confiança recíproca? Se não houver, é melhor voltar para casa. Quando se está nas mãos de um intérprete, é verdade que há um certo risco, mas, quando se fala a língua nativa, é sempre possível verificar e voltar a verificar a informação. Neste último caso, a menos que todos estejam contando a mesma mentira, é impossível que o informante minta sistematicamente. Pode haver — e quase sempre há — muita diferença de opinião entre dois informantes, sobre um fato ou interpretação em particular, mas isso não quer dizer que um deles esteja mentindo. Assim como nós, os nativos também não têm todos a mesma opinião, e alguns são mais bem informados que os demais. É claro que pode haver temas sigilosos, a respeito dos quais um informante não deseje falar, e aí então ele pode distorcer os fatos e evitar que se siga uma certa linha de investigação. Até o fim de minha estada entre os Azande, minhas perguntas sobre suas confrarias mágicas ficaram sem resposta, mesmo por parte daqueles em quem eu mais confiava e conhecia. Os informantes que eram membros de tais associações fingiam nada saber sobre elas. E não podiam deixar de fazê-lo, pois tinham jurado segredo. Contudo, para um antropólogo observador, uma mentira pode ser mais reveladora que a verdade, pois se ele desconfia ou sabe que está sendo enganado, pergunta-se sobre qual seria o motivo disso, e assim pode alcançar profundezas ocultas.

Talvez este seja o momento de discutir outra questão que me é freqüentemente colocada. A visão nativa sobre a vida (e sobre as mulheres) só pode ser obtida por meio dos homens, ou seria possível conhecer as mulheres e chegar a ver as coisas de seu ângulo? Isso depende muito do grupo estudado e do status que as mulheres têm nele. Durante uma pesquisa de campo interrompida (estourou a guerra) numa aldeia do Alto Egito (Quft), eu jamais consegui falar com uma mulher; aliás, só uma vez consegui ver uma, e rapidamente. As mulheres dos Beduínos da Cirenaica não usam véu e podem ser abordadas, se não com intimidade, pelo menos sem grandes embaraços. As mulheres azande eram quase uma casta inferior e, exceto as velhas matronas, eram tímidas e caladas. No país dos Nuer, onde as mulheres têm um status elevado e afirmam sua independência, elas vinham falar comigo sempre que queriam — em geral nas horas mais inconvenientes; parecia um flerte interminável. Sem dúvida foram elas, e não eu, que tomaram a iniciativa. Em geral eu diria que o antropólogo do sexo masculino, por não se ajustar às categorias nativas do masculino e do feminino, e portanto não precisando comportar-se, em certas circunstâncias, como um homem deveria fazê-lo, não está sujeito a suspeitas, juízos e códigos que definem os sexos. Ele realmente está fora dessas categorias, pois está fora da vida social do grupo, por mais

que procure identificar-se com ela; é uma pessoa até certo ponto sem sexo. Por exemplo, nenhum dos Azande fez objeção às minhas conversas com as mulheres; mas se um zande não-parente fizesse o mesmo, haveria confusão séria. Nos tempos pré-europeus seria exigida uma indenização, sob pena de castração do culpado.

Trata-se de saber, então, se uma antropóloga é capaz de obter mais ou melhores informações sobre os hábitos e idéias femininas que um homem. Novamente isso depende do tipo de sociedade. Numa sociedade muçulmana urbana, onde as mulheres ficam reclusas em haréns, é óbvio que só uma mulher teria acesso a elas. Mas eu diria que, nos demais casos, tenho poucas evidências de que as antropólogas tenham feito mais pesquisas sobre a posição da mulher na sociedade, e sobre seu modo de vida em geral, que os antropólogos. Acrescento, aliás, que não sei se é uma vantagem para o antropólogo ter sua esposa consigo no campo. Eles formariam uma pequena comunidade fechada, dificultando a ambos o aprendizado da língua e o processo geral de conversão que somente a necessidade de companhia e amizade pode forçar um homem a empreender. Contudo, suponho que um homem com a esposa no campo fique, pelo menos, melhor alimentado. De qualquer forma, como eu era solteiro quando fiz minhas pesquisas, e esse não foi um problema para mim. Não consigo resistir contudo à observação de que o que arruinou nossas relações com os povos do Sudão meridional foram os automóveis e as esposas britânicas.

Outro ponto associado à questão dos informantes é a relação do antropólogo com outros europeus que residam nas áreas de pesquisa. Esse não era um grande problema no Sudão do meu tempo. Só havia um punhado de funcionários administrativos, uns poucos missionários e um ou outro médico. Com uma ou duas exceções, achei-os bondosos, hospitaleiros e solícitos. Por vezes puderam me dar informações que, embora nem sempre exatas do ponto de vista antropológico, fizeram-me ganhar tempo, permitindo-me começar de algum lugar. Tal foi especialmente o caso dos missionários presbiterianos norte-americanos, entre os Nuer; do sr. Elliot Smith, entre os Anuak, e do arqui-diácono Owen, entre os Luo do Quênia. Nesses assuntos o antropólogo deve ser prudente. Afinal, é uma espécie de intruso no território deles, no qual se consideram às vezes a única autoridade. Não é preciso, nem faz sentido, ser condescendente; se o antropólogo for sensato quanto a isso, será ajudado. E é preciso lembrar sempre que ele, pelo menos no começo da pesquisa, embora saiba mais antropologia que os europeus residentes, sabe menos em geral sobre os fatos etnográficos locais. Deve lembrar também que, se não consegue se dar bem com gente de seu próprio povo, é difícil que o consiga com gente de um outro. Além do mais, os europeus locais são parte do seu objeto de estudo.

Mas devo advertir os estudantes para que não aceitem, sobretudo em assuntos de religião, o que se encontra na literatura missionária. O missionário geralmente só conhece a língua fora do contexto da vida nativa, e portanto pode desconhecer o pleno significado de palavras que apenas o contexto permite captar. O fato de o missionário ter estado com um povo por muito tempo nada prova: o que conta é a maneira e o modo de residência; é preciso também saber se Deus lhe deu, entre outras bênçãos, o dom da inteligência. Peço cautela, sobretudo, em temas religiosos. É óbvio que,

como os nativos não sabem inglês, o missionário, em sua propaganda, não tem outra escolha senão procurar palavras da língua nativa que possam servir para exprimir conceitos como “Deus”, “alma”, “pecado” etc. Assim, ele não está traduzindo as palavras nativas para sua língua, mas procurando traduzir palavras européias que possivelmente não compreende em palavras de uma língua nativa que talvez entenda menos ainda. O resultado desse exercício pode ser algo confuso, se não caótico. Publiquei uma notícia sobre a quase-idiotia de certos hinos ingleses quando traduzidos para o zande. Os missionários usaram, por exemplo, a palavra *mbori* para traduzir “Deus” em zande, sem ter a menor idéia do significado do termo para os Azande. Coisas ainda piores aconteceram em algumas línguas nilóticas. Não vou insistir no assunto; deixem-me apenas dizer que, no final das contas, a confusão se torna inextricável: ao escolher uma palavra nativa para “Deus”, os missionários terminam inevitavelmente por conferir ao termo nativo o significado e as qualidades que a palavra “Deus” tem para eles, missionários. No passado, abster-me de fazer estas críticas aos missionários porque não queria ofendê-los e porque achava que qualquer pessoa inteligente poderia fazê-las por conta própria.

Aqui seria talvez o lugar de se discutir um tópico conexo. Que tipo de ajuda o antropólogo pode esperar de técnicos que trabalharam em sua área de pesquisa — agrônomos, botânicos, médicos, veterinários etc.? Bem, ele pode conseguir informações que não conseguiria obter de outra forma, e algumas delas podem ser relevantes para seus problemas e linhas de pesquisa. Mas apenas ele pode julgar o que é importante ou não. Em poucas palavras: um fato físico torna-se um fato social quando é importante para uma comunidade, e portanto para o estudioso dessa comunidade. Saber que os Azande não podem, por causa da mosca tsé-tsé (*Glossina morsitans*), criar animais domésticos além do cachorro e das galinhas é um fato obviamente importante; mas o conhecimento da patologia dos tripanossomas não vai esclarecer grande coisa sobre efeitos sociais destes parasitos. Além disso, não se deve aceitar sem mais nem menos o que uma pessoa diz sobre a vida nativa, não importam suas qualificações técnicas. Um exemplo terrível é o livro de Schlippe sobre a agricultura zande: o que é ali descrito são menos os modos de cultivo azande que aqueles impostos pelo governo do Sudão anglo-egípcio. Se Schlippe fosse capaz de falar e entender a língua zande, teria percebido isso. Tenham cuidado, também, com as equipes de pesquisa; esse tipo de coisa só leva à perda de tempo e à irritação. Meyer Fortes contou-me que, quando esteve com uma equipe dessas em Gana, passou a maior parte do tempo tentando explicar aos outros membros da equipe a importância das observações que faziam; eu, quando participei de uma equipe de pesquisa no Quênia, era a única pessoa a fazer alguma coisa. Quando realizei minha pesquisa no Sudão não havia agrônomos, entomólogos e outros peritos, de forma que tive de fazer o máximo que pude e ser meu próprio especialista. Talvez tenha dado no mesmo.

Tudo que os antropólogos tinham de fazer, nos países governados pelos ingleses, era mostrar tato e humildade ao tratar com os europeus. As coisas mudaram. Em primeiro lugar, está-se mostrando cada vez mais difícil, até impossível, fazer pesquisas antropológicas em muitas partes do mundo. Atualmente, é claro, não se deve encora-

jar ninguém a estudar na União Soviética, em alguns de seus países-satélites, ou na China. Nas circunstâncias atuais, e embora fale árabe, eu tampouco perderia tempo tentando pesquisar em muitos países árabes. Mesmo que obtivesse permissão, teria de me submeter a muitas interferências e supervisões. Em tais países o antropólogo é considerado um espião; seus conhecimentos correm o risco, aliás, de serem usados pelo serviço secreto de seu próprio país. Além disso, ele é considerado um abelhudo pelos nativos, e malvisto.

Mesmo nos países em que os problemas não são especificamente políticos, pode haver — e creio que realmente há — uma atitude hostil com relação às pesquisas antropológicas. Entende-se que essas pesquisas sugerem que o país onde foram feitas é povoado por selvagens primitivos. A antropologia lhes cheira a colonialismo cultural, a uma afirmação arrogante da superioridade européia — o branco estudando o negro inferior. E alguns de seus ressentimentos e suspeitas são justificados, pois no passado os antropólogos se alugaram ou venderam com muita facilidade aos interesses colonialistas. O falecido dr. Nkrumah uma vez queixou-se a mim de que os antropólogos procuravam fazer o africano parecer o mais primitivo possível: fotografavam pessoas nuas, escreviam sobre bruxaria, fetiches e outras superstições, esquecendo as estradas, portos, escolas, fábricas etc. Como efeito disso, a antropologia tornou-se — acho que injustamente, e sem que suas intenções tenham sido entendidas — uma noção repugnante para os povos dos estados novos e independentes, especialmente na África. Por isso, tenho aconselhado meus estudantes que vão para o trabalho de campo a dizer que são historiadores ou linguistas, especialidades que não ofendem a ninguém; ou então que falem vagamente a respeito de “sociologia”.

Sobre a questão da extensão do trabalho de campo, eu diria que um primeiro estudo de uma sociedade deve levar, se pretende ser rigoroso, até dois anos. (Meu trabalho com os Azande durou 20 meses.) Não creio que se possa completá-lo em menos tempo, apesar do estilo norte-americano de fazer pesquisa. Idealmente o programa deveria ser: um ano no campo; uma pausa de alguns meses, para ruminar o que se conseguiu, discutir com colegas os problemas que surgiram, ver o que foi omitido; e de volta ao campo por mais um ano. Nem sempre isso é possível, porém. Além disso, o estudante deve reservar mais um ano para organizar seu material e redigir sua monografia. Isso também nem sempre é possível, e o pesquisador às vezes precisa aceitar um emprego em que vai mergulhar no ensino, enquanto os resultados de sua pesquisa ficam mofando. Quantas vezes isso não aconteceu?

4

Evidentemente a coisa mais essencial em uma pesquisa antropológica é um profundo conhecimento da língua do povo que se está estudando. Não há outro caminho para que o pensamento do grupo — que sempre foi o que me interessou, e a isso devotei toda a minha carreira — seja compreendido e exposto pelo antropólogo. Assim, nas pesquisas que fiz (exceto os levantamentos etnográficos, em árabe, para agradecer ao

prof. Seligman), sempre aprendi e dominei a língua nativa: zande, nuer, anuak, beduíno, árabe e até um pouco de luo e de galla. Todos os antropólogos ingleses, hoje em dia — ao contrário de seus antecessores, Rivers, Haddon, Seligman e outros —, aceitam automaticamente essa exigência e afirmam falar bem a língua nativa. Talvez o façam, mas o fato é que raramente dão provas dessa habilidade. Mesmo que não duvide que entendam a língua, lembro que, um dia no futuro, algum crítico poderá perguntar quais eram suas credenciais. No passado elas eram apresentadas sob a forma de textos (com traduções), mas hoje em dia isso não pode ser aceito como prova, pois, como muitas sociedades primitivas vêm-se tornando letradas, é possível para o antropólogo encontrar alguém que escreva ou traduza os textos para ele — coisa rara ou impossível no meu tempo. Só encontrei um zande que podia escrever coerentemente, e entre os Nuer, os Anuak, os Beduínos e outros, não havia ninguém. Assim, tive que registrar os textos eu mesmo, e à mão, pois não havia gravadores — um instrumento nem sempre útil. Tendo tido uma educação baseada no grego e no latim, a tradução de textos era para mim uma competência necessária; minha paixão por eles foi estimulada por Malinowski, que, por sua vez, inspirara-se no egiptólogo sir Alan Gardiner. O problema, porém, é como conseguir publicar textos em vernáculo — quem pode ou quer lê-los? Fiz o que pude no caso do zande, o que me custou tempo e dinheiro. E desisti completamente de continuar a fazê-lo, para o zande ou qualquer das outras línguas.

Uma das coisas que sempre me perguntam é como o antropólogo se arranja para começar seu estudo de uma sociedade primitiva. Devo responder a essa questão à luz de minha própria experiência, que não é a mesma de outros pesquisadores.² Ajudou muito, é claro, ter realizado a maioria de minhas pesquisas no Sudão, na época governado pelos ingleses, e cujo governo e funcionários eram simpáticos à pesquisa antropológica. O que ajudou mais ainda foi que os ingleses eram poucos, e estavam longe — em outras palavras, que eu podia ser aceito ou rejeitado, amado ou odiado, não como membro de uma classe. No Quênia foi muito diferente, pois lá era difícil decidir quem era mais desagradável, se os funcionários ou os colonos, todos tão execrados pelos africanos que era difícil para qualquer antropólogo branco ganhar sua confiança. Mas uma vez em condições favoráveis, tais como as que havia no Sudão, a mim sempre pareceu muito simples ir até uma sociedade dita primitiva e lá residir. Por que alguém seria contra essa permanência, se eu não fazia mal a ninguém e era um hóspede? Não faria o mesmo se um deles viesse morar perto de mim? Eu não espero ser amado, como alguns antropólogos norte-americanos parecem fazê-lo. Queria dar, e não receber. Sempre fui acolhido de braços abertos, exceto entre os Nuer, mas estes estavam, na época, hostilizando duramente o governo. Suponho que, se sabe-

² As *Notes and Queries* [tradução em português: *Guia prático de antropologia*, Cultrix. (N.T.)] não me ajudaram grande coisa. Carreguei meus livros dentro da cabeça, mas devo registrar: antes de ir para os Nuer falei com Max Gluckman sobre este problema de livros, e decidimos que, a levar algum, que fosse o *Primitive Society*, de Lowie — uma escolha que se revelou excelente.

mos que podemos ser mal recebidos, simplesmente chegamos no lugar e tentamos estabelecer contato com as pessoas; em minha experiência, elas ficam contentes em serem contatadas. Pode suceder que um antropólogo que encontrou dificuldades entre um povo se saia muito bem em outro; até certo ponto, pode-se dizer que há um elemento de acaso.

Na verdade, não há receita para se conhecer as pessoas. De um jeito ou de outro, sempre se encontram alguns criados — ou melhor, eles nos acham — e um ou dois indivíduos capazes e dispostos a ensinar a língua nativa. Essas pessoas tendem a identificar-se com você, de forma que nada do que você possui é “seu”, e sim “nosso”. Elas passarão a gozar de algum renome por terem — eu ia dizer possuírem — seu homem branco, e ficam contentes em apresentá-lo às suas famílias e amigos; e as coisas assim vão indo. Há um período inicial de perplexidade, pode-se até dizer de desespero, mas se perseveramos, a coisa passa. Sempre acabei descobrindo que a melhor maneira (de minha parte, não-intencional) de superar minha timidez e as suspeitas de meu anfitrião era por meio das crianças, que não mostram a mesma reserva diante de estranhos (nem eu diante delas). Entre os Azande, comecei por pedir aos meninos que me ensinassem jogos, e entre os Nuer, a ir pescar toda manhã com os rapazes. Descobri que, quando as crianças me aceitavam, então os adultos também me aceitariam. Outra sugestão que dou é a de não fazer investigações sobre assuntos sociais — família, parentesco, religião — antes de dominar um pouco a língua e de solidificar certos relacionamentos, pois certos mal-entendidos e confusões podem surgir que são difíceis de serem desfeitos. Se vocês procederem como eu o fiz, recusando (ou não conseguindo) intérpretes, não poderão investigar tais temas logo de início. Portanto, o jeito de começar é trabalhando 12 horas por dia no aprendizado da língua, socorrendo-se de quem estiver disposto a ajudar. Isso significa que você é um aluno deles, uma criança que deve ser educada e orientada. As pessoas entendem facilmente que você queira falar a língua delas, e os tropeços iniciais são aceitos com boa vontade. Os professores mais severos foram os Nuer, que me corrigiam polida mas firmemente se eu pronunciava erradamente uma palavra ou me enganava sobre seu significado. Eles ficaram muito orgulhosos de seu aluno quando comecei a falar mais ou menos inteligivelmente. A mudez inicial deve ser combatida por um aprendizado tanto auditivo quanto visual. Novamente, as pessoas acham inocente e razoável — embora algo divertido — que alguém que parece ter surgido do nada procure associar-se com elas, se interesse pelo que ocorre à sua volta e aprenda a fazer o que elas fazem: trabalhar na roça, fazer cerâmica, pastorear o gado, selar camelos, dançar, seja lá o que for.

Só acrescentaria a estas observações dispersas que sempre aconselhei os estudantes que partiam para o campo a aprenderem algumas palavras novas **todo dia** e a registrarem coisas materiais. Todo processo social, toda relação social, **toda idéia** têm sua representação em palavras e objetos, e se alguém consegue dominar as **palavras** e as coisas, nada termina por escapar. Uma sugestão final: afastem-se de criados e informantes regulares de vez em quando, e encontrem pessoas que não conheçam vocês. Aí vocês vão ver como falam mal a língua deles!

5

Pode-se perguntar — e deve-se fazê-lo, mais cedo ou mais tarde — o que se deve registrar sobre um grupo que se estuda, e quanto desse registro deve ser publicado. Sempre sustentei que se deve registrar nos cadernos de campo o máximo possível, isto é, tudo o que se observa. Sei que essa é uma tarefa impossível, mas depois, quando já faz anos que se deixou o campo e a memória começa a falhar, fica-se satisfeito por ter registrado as coisas mais simples e corriqueiras: o que, como e quando as pessoas cozinham, por exemplo. E quanto, dos cadernos de campo, deve ir para a publicação? Idealmente, acho que tudo, pois o que não é publicado está perdido para sempre — a descrição do modo de vida de um povo num certo momento de sua história, que desaparece nas cavernas sombrias do tempo. E ninguém pode saber quão valioso será, para um futuro estudante que esteja se perguntando coisas que não perguntamos, aquilo que para nós parecia tão banal. Portanto, acho que é um dever publicar tudo o que se sabe, embora esta seja uma tarefa dura — os editores também acham. Fica-se carregando o resto da vida o que se publicou, aprisionado na cela que se construiu; mas devemos algo à posteridade.

Talvez eu deva aqui protestar contra o fato de os antropólogos escreverem livros sobre as pessoas. Um certo grau de abstração é sem dúvida necessário, ou não se chega a lugar algum, mas será que é realmente necessário fazer de seres humanos — um livro? Acho os relatórios comuns de pesquisa de campo tão chatos que chegam a ser ilegíveis — sistemas de parentesco, sistemas políticos, sistemas rituais, todo tipo de sistema, estrutura e função, mas bem pouca carne e sangue. Raramente se tem a impressão de que o antropólogo alguma vez sentiu-se em comunhão com o povo sobre o qual está escrevendo. Se isso é romantismo e sentimentalismo, bem, aceito a pecha.

E.E. EVANS-PRITCHARD