

Rastros de alteridades: artes de descrever

Cristina Maria da Silva*

Resumo: O objetivo desse texto é procurar caminhos para pensar alteridades. A realidade não é transparente, as narrativas e a escrita são mediações que nos aproximam de biografias, trajetórias, da paisagem das cidades, de situações de vulnerabilidade, para acompanhar os paradoxos entre a vida individual e coletiva.

Palavras-chave: Rastros, Alteridades, Etnografia

Abstract: The aim of this article is search ways to think alterities. The reality is not transparent, the narratives and the writing in the ethnography approach us of the biographies, trajectories, cities and situations of vulnerability and help us to follow the paradoxes between the individual and collective life.

Key Words: Traces, Alterities, Ethnography.



Imagem Frida Kahlo 1

Ao tentarmos entender o outro, debruçamo-nos sobre todos os elementos que nos conduzam a essa compreensão, seguimos todos os rastros, indícios e sinais para garantir certa verossimilhança com o personagem, a cidade, o problema, enfim com as relações com o “Outro”, que tentamos desvelar. Talvez sejamos como Clarice Lispector, no conto Encarnação Involuntária em *Felicidade Clandestina*, “Às vezes, quando vejo uma pessoa que nunca vi, e tenho algum tempo para observá-la, eu me encarno

nela e assim dou um grande passo para conhecê-la”. (LISPECTOR, 1998, p.151).

Ao captar imagens temos sempre a crença de que elas estão trazendo a realidade, quando esta é apenas um jogo de montagens do real. As imagens têm um lócus, ainda que imaginário, e sem a percepção disso podemos até vê-las, mas dificilmente enxergá-las. Portanto, nem tudo é possível ver, há sempre uma perda nessa captação de imagens. Sendo assim, não há propriamente uma reconstrução do real tal qual ele é, mas uma evocação dele na escrita, nos traços momentâneos no qual ele se deixou ver. O momento que apreendemos é tal como o *flash* do instante fotográfico, algo que logo passa, e onde nem sempre o objeto se deixa ver.

O filme *Blow up* (1966), de Michelangelo Antonioni, é um exercício sobre essa interrogação sobre o olhar e a sua relação com a realidade e a procura por sua reconstrução. No filme, a partir da fotografia, temos uma boa metáfora para pensar nos “recortes” que fazemos através da escrita no texto etnográfico. O

filme de Antonioni foi inspirado no texto de Julio Cortázar, *Las Babas del Diablo* (*Las armas secretas*, 1959). A questão do olhar e a efemeridade do que é observado é o que está em jogo. Nas palavras de Cortázar:

Mi fuerza había sido una fotografía, ésa, ahí, donde se vengaban de mí, mostrándome sin disimulo lo que iba a suceder. La foto había sido tomada, el tiempo había corrido; estábamos tan lejos unos de otros, la corrupción seguramente consumada, las lágrimas vertidas, y el resto conjetura y tristeza, de pronto el orden se invertía, ellos estaban vivos, moviéndose, decidían y eran decididos, iban a su futuro; y yo desde este lado, prisionero de otro tiempo, de una habitación en un quito piso, de no saber quiénes eran esa mujer, y eses hombre y ese niño, de ser nada más que la lente de mi cámara, algo rígido, incapaz de intervención. (CORTÁZAR, 1959, p.11).

Antonioni toma o relato de Cortázar, para narrar a história de um fotógrafo profissional que descobre ao revelar e ampliar um filme fotográfico, usado para fotos num parque, as cenas de um assassinato. Quando realiza suas primeiras investigações sobre os fatos, o negativo desaparece e o cadáver some, de modo que fica com a incerteza sobre a veracidade do que viu e do jogo de imagens que se dispõe diante de seu olhar.

Cavar nas imagens para achar outras imagens, e atrás de cada imagem, ainda uma outra. Até perder cada figura, como nas sucessivas ampliações que o fotógrafo revela, até mostrar somente, ampliados, gigantescos, os grãos da emulsão do filme fotográfico, o caleidoscópio das células de branco e preto: os “grãos do real”. (MEJÍA, 2007, p.4).

Há, portanto uma distância entre quem olha e o que é olhado, e mesmo no jogo-reflexo de imagens, talvez intransponível. Entretanto, captar e propiciar paisagens imagéticas da alteridade pode ser um caminho não de apreender experiências sociais tais como elas são, mas partes de suas descontinuidades, *flashes* de seus contextos biográficos. Como lembra Svetlana Alpers: “as imagens (...) não dissimulam o sentido nem o ocultam por baixo da superfície; mostram, sim, que o sentido, por sua própria natureza, está contido naquilo que o olho pode captar - por mais ilusório que isso possa ser.” (ALPERS, 1999, p. 36).

Os observadores da arte holandesa do século XVII, ainda na descrição de Alpers, perceberam esta como uma arte descritiva do país e da própria vida dos holandeses. Verifica-se que as “imagens se proliferam por toda parte”, (1999, p. 39) em quadros, impressas em livros, estampadas em tecidos e em mapas, que são como retratos da vida cotidiana, captando gestos, prazeres, poses, posses, os movimentos das pequenas cidades. A arte holandesa confunde-se com a vida, pois busca numa superfície capturar e acumular informações e conhecimentos sobre o mundo.

A arte de descrever é talvez tomada de forma mais eficaz pelas artes, sejam elas a pintura, a literatura, a música, entre outras, como as artes de fazer do cotidiano. No entanto, pode ser um campo de inspiração para as ciências sociais na leitura que fazem da realidade que está à sua volta e dos sentidos que lhes são atribuídos.

Procurando essa arte de descrever, a etnografia, a análise literária, sociológica ou histórica se configuram como formas de descrever a realidade e decifrar partes das alteridades ou mesmo formas diversas das entradas e relações entre

indivíduo e sociedade. No texto etnográfico alinhavamos dados vistos, relatos, através da narrativa procuramos experiências da realidade. Mas a escrita é o reflexo de uma perda do acontecimento que já passou. Essa perda lembra que há sempre um limite do que se fala de si e do outro. A realidade não é transparente, as narrativas e a escrita são mediações que nos aproximam de biografias, trajetórias, de cidades e de situações de vulnerabilidade, para compreender os paradoxos entre a vida individual e coletiva. Cada letra se propõe apenas a remontar uma realidade vista, que será sempre imaginada e, de certo modo, inventada.

Os limites das classificações

A cultura e a sociedade operam de modo a transfigurar o humano em divino, o social em natural, o histórico em eterno e o particular em universal. Desse modo, na luta das classificações, os seres humanos desde sua inserção ao mundo, estão inscritos numa nomenclatura arbitrária ratificada pela linguagem. É na linguagem e pela linguagem que os sujeitos se apropriam subjetivamente da realidade social, cultural e histórica que lhes é imposta como a única existente e legítima. É uma experiência que funciona “ocultando seu caráter de convenção social, enquanto oculta também o caráter de convenção de todas as outras instituições sociais”. (SOUZA FILHO, 2001, p.25-26).

Cada cultura constrói seus subterfúgios para escapar da finitude e do descontínuo. Cada contexto social cria suas classificações entre os seres e as coisas. A classificação é recuperada dentro das ciências sociais, sobretudo por Durkheim para pensá-la como um ato, empreendimento para estabelecer relações, hierarquias. As classificações reproduzem os modelos fornecidos pela

sociedade, sendo, pois eminentemente construídas dentro de quadros sociais.¹

Na leitura de Durkheim, os laços sociais demarcam os lugares que cada coisa ocupa e os que os integram. Sendo assim, os limites impostos pelas classificações nos mapeiam, adornando-nos de identidades e ou diferenças dependendo dos lugares sociais assumidos. Presenças que se incluem, exclusões latentes do que não pode ser apreendido, classificado na moldura frágil das representações. Assim:

As coisas, antes de mais nada, são sagradas ou profanas, puras ou impuras amigas ou inimigas, favoráveis ou desfavoráveis; isto é seus caracteres fundamentais não fazem mais do que exprimir a maneira pela qual elas afetam a sensibilidade social. Diferenças e semelhanças mais afetivas que intelectuais determinam a maneira pela qual elas se agrupam. É por isso – porque afetam diferentemente os sentimentos dos grupos-, que as coisas, de certo modo, mudam de natureza, segundo as sociedades. (...) e este valor emocional das noções que desempenham papel preponderante na maneira pela qual as idéias se aproximam ou se separam. É este valor que serve de caráter dominante na classificação (DURKHEIM, 1990, p.201).

A experiência social se expressa de maneira plural e diversa, mas cada cultura e sociedade, através de classificações, elegem seus outros, pontuando assim os lugares da diferença. Nas palavras de Edward Said, “ao longo história, cada sociedade teve o seu Outro: os bárbaros para os gregos, os persas para os árabes, os mulçumanos para os

¹ Cf. Durkheim, Émile e Mauss, Marcel « De quelques formes de classification - Contribution à l'étude des représentations collectives ». *Année sociologique*.

hindus, e assim por diante” (SAID, 2003, p.199).

As culturas e sociedades se constituem em relação a outros: gerações, jovens e idosos, gêneros, homens e mulheres, raças ou etnias, homens livres e cativos, nativos ou estrangeiros. Nessa definição a identidade tende a aparecer como sinônimo de fixidez e homogeneidade, quando para além desse “Outro”, existem também muitos outros internos na vida social, o que a tornam híbrida. “Nenhuma identidade é estanque: cada uma influencia as demais. ” (SAID, 2003, p.201).

Portanto, no entendimento dos tantos outros que compõem o tecido social, compreender afirmações de identidades, supor diferenças é antes de tudo perceber que a cultura abriga múltiplos sentidos, sentidos de um eu, de outros, “os sentidos dos outros”, para lembrar a proposição de Marc Augé (1999). Admitir sentidos no plural constituindo a cultura, é admitir uma diversidade de sentidos individuais e coletivos, elaborando-a. A antropologia se constitui antes de tudo como uma antropologia dos outros, “porque não existem sociedades que não tenham, de maneira mais ou menos estrita, definido uma série de relações” (AUGÉ, 1999, p. 19-20). A vida social se configura através dos encontros, bem como das composições e decomposições de suas consequências. É moldada por classificações, como também por seus limites e as desfigurações de todas elas.

Arquivos de alteridades

O que fazer quando os nossos arquivos não são apenas os labirintos de uma biblioteca, em seus acúmulos de livros, documentos ou fichários, mas pessoas, seus rostos e narrativas? Suas experiências, suas trajetórias e o que elas nos dizem? Como apreender o que nos

diz um rosto, suas histórias e composições? Dentre tantos que cada um carrega em si, como eleger um e biografá-lo?

Na sua própria etimologia, a leitura traz o sentido poético de “seguir as pegadas de alguém. E quem segue pegadas, também deixa as suas”. (CURY, 1995, p. 54). Ao tentarmos ler e interpretar alteridades nos damos conta que o pesquisador ao compor suas narrativas entra numa negociação simbólica, na qual existem inúmeros intérpretes e significações. Lidamos com o si que cada um quer imprimir a cada relato, com imagens cristalizadas, institucionalizadas, com dramas e aflições, com rostos que nem sempre lançarão a mesma expressão; A experiência do etnógrafo toca a narrativa relatada, fazendo com o que o texto escrito seja uma composição reduzida de possibilidades do ser e a captura de algumas de suas formas de olhar.

Na literatura de Virgínia Woolf encontramos, em *Orlando*, uma descrição dessa variedade de eus e o pouco que se consegue delas apreender:

Possuía uma grande variedade de eus para chamar, muito maior do que o espaço de que dispomos para lhes oferecer; uma vez que já se considera uma biografia completa aquela que simplesmente enumera seis ou sete eus, embora uma pessoa possa ter muitos milhares. Escolhendo apenas aqueles que já incluímos...(WOOLF, 2003, p. 205).

Apesar das classificações e inclusões, os outros vistos e interpretados também buscam se decifrar, traduzir o mundo que os cercam e reinventam suas existências. Portanto, não lidamos com um terreno sedimentado, em nossas investigações, mas com um solo movente e plural. Construimos imagens, mas elas podem se chocar com as imagens que esses outros fazem de si, assim, o ofício do etnógrafo

passa a ser uma tentativa de reunir pistas, sinais para “remontar a uma realidade complexa não experimentável diretamente” (GINZBURG, p.152, 1989).

(Auto) e (Bio) Grafias, são formas de retomar as grafias da vida, reposicionando os lugares de si e dos outros; busca de traços para animar uma figura viva, cambiante. Trajetórias, por sua vez, tratam do que atravessa um percurso e das relações que as constituem. Enfim, essas noções são meios para questionar os conceitos de sociedade, de cultura e suas cristalizações, bem como a própria noção de indivíduo e as oposições existentes entre esses termos. São formas de entrada à compreensão do outro. Porém, também concentram ficções, pois entre vários trajetos e histórias de vida construímos narrativas de encontros e propiciamos encontros de narrativas. Seguimos rastros para contar, compor sentidos para o que está de modo disperso na vida social. Construímos mundos, alteridades, tanto quanto lemos e interpretamos. Assim, o próprio trabalho de campo é uma experiência e a escrita desse momento é uma descrição do outro, mas também de um encontro cultural que afeta o pesquisador e o seu olhar.

Como acompanhar as multiplicidades de sentidos que esses termos concentram ou acionam? Talvez pensando que seguimos rastros, experiências, na medida em que através da linguagem nos aproximamos das experiências sociais. Contudo, de certo modo, narramos e registramos rasuras, pedaços, descontinuidades e deslocamentos, que trazem tramas e conflitos. Talvez seja pertinente pensar em narrativas e suas trajetórias, não só tentando compreender outros, como capturando partes do que estão nos dizendo e do que estamos escolhendo narrar. Pedaços de textos, fatias de vidas

compondo o mosaico de biografias do ser. Sendo assim, os exercícios da etnografia através de trajetórias, narrativas, biografias e histórias de vida são trilhas para pensar alteridades e/ou singularidades ou os indícios de seus rastros nas justaposições das experiências.

Rastros não são propriamente as pegadas, mas os passos presumivelmente deixados e as narrativas possivelmente ditas na escrita de si e dos outros. Rastros são as nossas pressuposições, interpretações, sempre aproximativas e limitadas ao golpe de um novo olhar diante do etnografado, procurando nelas as marcas de sua passagem e suas intersecções entre a vida individual e coletiva. Um trabalho de Sherlock Holmes, sem a garantia de que o acúmulo de pistas nos conduzirá à verdade, mas talvez apenas a indícios entre o falso e o verdadeiro. Trilhas que levam a dar passos:

sem olhar para a direita nem para a esquerda, sobre os rastros indeléveis da verdade; sem se deixar seduzir por flores; sem fazer caso da sombra; (...) expor os fatos até onde são conhecidos e depois deixar o leitor fazer com eles o que puder. (WOOLF, 2003, p.45).

O pesquisador não deixa de ser como o caçador, a decifrar pistas para narrar e criar histórias, talvez, o caçador “teria sido o primeiro a narrar uma história porque era o único capaz de ler, nas pistas mudas (se não imperceptíveis) deixadas pela presa, uma série coerente de eventos”. (GINZBURG, p.152, 1989). Uma análise minuciosa que se abriga na intuição do pesquisador, paradigma indiciário para o historiador (Ginzburg), sintomas para a semiótica médica (Freud), pistas (Arthur Conan Doyle) ou descrição para sensibilidade etnográfica como maneiras de examinar pormenores que negam a transparência da realidade.

Sendo assim, ao buscarmos compreender os movimentos das socialidades contemporâneas através de trajetos, biografias e suas histórias, buscamos não um indivíduo transcendente à vida social, mas as relações com um social que se configura por embates, contrastes e encontros de diferenças. Como lembra Borges “Sólo los individuos existen, si es que existe alguien”. (BORGES, 1990, p.28). Nesse conto, *El Otro*, Borges esboça o que teria sido um encontro, apesar de não sabermos se esse encontro existiu ou foi apenas imaginado.

Si esta mañana y este encuentro son sueños, cada uno de los dos tiene que pensar que el soñador es él. Tal vez dejemos de soñar, tal vez no. Nuestra evidente obligación, mientras tanto, es aceptar el sueño, como hemos aceptado el universo y haber sido engendrados y mirar con los ojos y respirar. (BORGES, 1990, p.22)

Se houve encontro não sabemos, entretanto o que o conto mostra é a proximidade entre o sonho e a realidade, o imaginado e o real. Isso traz para as situações etnográficas as tintas que cercam as descrições e compreensões de quem sejam os outros, o terreno movediço das pressuposições e o fato desse exercício ser a tentativa de aproximar-se de uma vida, de um rosto e de seus traços ou de suas histórias e ficções.

Referências

- AUGÉ, Marc. Introdução; Quem é o outro. In: *O Sentido dos Outros: atualidade da antropologia*. Petrópolis: RJ: Vozes, 1999.
- ALPERS, Svetlana. *A arte de descrever: a arte holandesa no século XVII*. São Paulo: Edusp, 1999.
- BORGES, Jorge Luis. El Otro In: *El Libro de Arena*. France: Gallimard, 1990.
- CORTÁZAR, Julio. Las Babas del Diablo. In: *Las Armas Secretas*, 1959. Disponível na Internet no site: <http://www.literatura.us/cortazar/babas.html>. Acesso em: 18. Março de 2007.
- CURY, Maria Zilda Ferreira. Acervos: Gênese de uma nova crítica. In: *A Trama do Arquivo*.
- MIRANDA, Wander Melo (Org). Belo Horizonte: Editora UFMG, Centro de Estudos Literários da Faculdade de Letras da UFMG, 1995.
- DURKHEIM, Émile. Sociologia. José Albertino Rodrigues (org). 9ª. ed. São Paulo: Ática, 1990. (Coleção Grandes Cientistas Sociais).
- GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas e Sinais*. Morfologia e história. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- LISPECTOR, Clarice. Encarnação Involuntária. In: *Felicidade Clandestina: contos*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- MEJÍA, Rafael L. Estrada. Fantasmagorias Urbanas em Campinas. Trabalho apresentado na disciplina Antropologia nas Cidades, agosto 2007. Mimeo.
- SAID, Edward. W. Identidade, autoridade e liberdade. O potentado e o viajante. *Reflexões sobre o Exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SOUSA FILHO, Alípio. Mito e Castigo: a cultura do medo, a cultura da dominação. In: *Medos, Mitos e Castigos*. São Paulo: Cortez, 2001.
- WOOLF, Virgínia. *Orlando*. 2ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2003.



* **CRISTINA MARIA DA SILVA** é Socióloga, Doutora em Ciências Sociais. Pesquisadora Pós-Doc Departamento de Antropologia - IFCH/UNICAMP.