

ENTREVISTA RACIONALISMO E CRENÇA

Mary Douglas

Mary Douglas fez seu doutorado com Sir Edward Evans-Pritchard na Universidade de Oxford, no pós-guerra. Realizou pesquisa de campo entre os Lele da atual República Democrática do Congo, em 1949-50 e 1953, publicando sua monografia *The Lele of the Kasai*, em 1963. Dedicou-se, a partir de então, a uma antropologia voltada para a comparação entre as mais diversas sociedades, sempre com o intuito de desenvolver uma teoria geral do significado, começando por *Purity and Danger* (1966). Influenciada pela sociólogo da educação Basil Bernstein, publicou em 1970, *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, em que examina as condições sociológicas do comportamento ritual, e, em 1975, a coletânea de ensaios *Implicit Meanings: Essays in Anthropology*. Entusiasta da cooperação entre disciplinas, Douglas escreveu, com o economista Baron Isherwood, *The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption* (1980), em que explora o significado simbólico do consumo e esboça uma teoria transcultural da pobreza. Com Aaron Wildavsky publicou *Risk and Culture: An Essay on the Selection of Technical and Environmental Dangers* (1983), uma análise da construção social do perigo nas sociedades modernas. Em 1986, divulga um ataque feroz contra a teoria da escolha racional em *How Institutions Think* e, em 1992, edita a coletânea *Risk and Blame: Essays in Cultural Theory*. Mais recentemente,

retomou seu grande interesse pelos textos bíblicos, já esboçado em *Purity and Danger*, com *In the Wilderness: The Doctrine of Defilement in the Book of Numbers* (1993) e *Leviticus as Literature* (1999).

Mary Douglas concedeu esta entrevista a Peter Fry, seu antigo orientando, em dezembro de 1998. O cenário foi sua casa em Londres. Aqui, ela relembra as circunstâncias que a levaram à antropologia, fala de sua primeira pesquisa de campo, da vida intelectual na Universidade de Oxford nos anos 40 e 50, bem como de sua maneira de entender a relevância e importância da antropologia social.

Douglas

Você me perguntou por que eu escolhi a antropologia. Eu estudei em um colégio católico, o Sacred Heart em Roehampton, onde minha mãe e suas primas também haviam estudado. Sempre me pareceu que recebi nesse colégio uma educação muito boa. Na verdade, uma boa educação literária. O ensino de música também era bom, mas como eu sou totalmente não-musical, não me beneficiei disso. Já na área de línguas, o ensino não era tão bom, e era absolutamente fraco em matemática e ciências. Apesar disso, eu fui muito confiante para Oxford. Logo descobri que não tinha uma capacitação básica que justificasse o alto conceito que tinha de mim mesma. Não tinha nem mesmo as habi-

lidades para fazer as coisas que eu realmente queria. Outras meninas da minha idade que haviam passado pela escola pública estavam muito mais preparadas para fazer o curso que eu havia escolhido, o PPE [*Phylosophy, Politics & Economy*].

As freiras do Sagrado Coração eram pessoas inteligentes, com uma mentalidade independente, e que haviam optado por uma rejeição do mundo. Elas eram mulheres bastante instruídas, a maioria havia se graduado em Oxford, e a escola não tinha nenhuma dificuldade em satisfazer as exigências da Câmara de Educação [*Board of Education*]. Para além dessa conformidade mínima, elas não viam nenhum motivo para tentar se adequar aos padrões mundanos de educação. Elas cumpriam com vigor os requisitos para o diploma escolar, mas estavam bem mais interessadas em dois certificados emitidos pelas autoridades diocesanas. Um deles era relativo a um curso sobre o pensamento social da Igreja Católica, um curso sobre as encíclicas papais. Será que isso faz algum sentido para as pessoas no Brasil moderno? O outro era em teologia, que costumava ser chamado de “Doutrina”. Tópicos seculares, como geografia, história ou matemática, eram objeto de estudo uma ou duas vezes por semana, mas as aulas de Doutrina eram diárias. As aulas desses outros tópicos eram nas salas de aula, onde ficávamos sentadas em nossas mesas, mas o curso de Doutrina era dado em um enorme e elegante salão, onde sentávamos em pequenas cadeiras, formando um círculo em torno da professora. Nessas aulas, usávamos luvas marrons, as mesmas que tínhamos que usar quando íamos para a Capela. As luvas eram um sinal de respeito. Mas elas também tornavam impossível fazer anotações. Pensando bem, essa regra de usar luvas quando

se está aprendendo alguma matéria importante talvez explique por que sou tão pouco articulada. Some-se a esse “efeito-luva” a prática de reverenciar com uma mesura a Madre Superiora (algo mais complicado do que parece à primeira vista, essa habilidade que me foi útil meio século depois em uma cerimônia de entrega de títulos honorários em Uppsala). A deferência formal não constitui um bom treinamento para a controvérsia.

Fry

O seu uniforme era marrom?

Douglas

Não, era azul em dias normais, e branco, com luvas brancas, é claro, nas grandes festividades. Nesse contexto solene, nós realmente gostávamos das aulas de Doutrina. As freiras sabiam muito sobre teologia, heresia e história da Igreja. Elas adoravam as questões metafísicas e éticas. Ficava evidente que havia bem mais coisas a serem ditas sobre os limites da compreensão humana, o conceito de prova, o significado de ritual, pecado, piedade, tempo e eternidade, mas as freiras apenas tocavam nessas questões, referindo-se com a devida modéstia a tudo que havia ainda por aprender.

Já no curso sobre as encíclicas *Rerum Novarum* e *Quadragesimo Anno*, nós tirávamos as luvas. Ambas abordavam a justiça social na democracia industrial. Eram muito absorventes. Nós ficamos profundamente interessadas na diferença entre o “salário para viver” e o “salário justo”, ainda que eu não consiga me lembrar nada sobre isso agora. Para receber o certificado, tínhamos que fazer um pequeno trabalho de campo, e eu escrevi uma ou duas páginas sobre uma visita que fiz durante as férias a uma fábrica local de cerveja. Eu

estava apaixonada por esses temas e queria estudá-los na universidade, daí o meu interesse por sociologia. Como isso não foi possível, optei por PPE.

Naquele ano, fomos quatro alunas de Roehampton para Oxford. Acho que as outras três fizeram o curso de história. É uma pena que eu nunca tenha tido jeito para história, mesmo naquela época. Mais uma razão para escolher PPE. Felizmente para mim, os antropólogos não precisam necessariamente ter uma orientação histórica. O que eu mais queria fazer era sociologia, mas pelo que sabíamos então, para isso eu teria que estudar na London School of Economics, e as freiras não se encantavam nem um pouco com essa idéia. Talvez elas tivessem medo que eu perdesse a minha fé, naquela sementeira de comunismo. Era 1938, e essas escolhas estavam colocadas.

Fry

Quem estava na London School of Economics nessa época?

Douglas

Harold Lasky era uma pessoa famosa, Lionel Robbins também estava lá, e acho que Hayek também. Além de Malinowski. Eu jamais ouvira falar de antropologia, nenhum de nós ouvira. Quando cheguei a Oxford a guerra acabara de começar. Era uma questão terrível: ficar na universidade e terminar meu curso, ou deixá-la e juntar-me ao esforço de guerra. Alguns dos irmãos de minhas amigas haviam sido chamados e decidiram sair da universidade e ir para as Forças Armadas. Mas eu não tinha dúvidas que eu devia ficar e terminar o curso. Em parte porque era isso que meu pai esperava, ele era viúvo, estava sozinho, doente, e precisava que estivéssemos por perto. Mas em parte também porque eu queria muito apren-

der mais sobre essas coisas que me interessavam.

O primeiro P do PPE acabou sendo filosofia moderna, enfocando Berkeley, Locke e Hume (nada de filosofia alemã depois de Kant, e nenhum filósofo francês a não ser Descartes), com leve toque de Wittgenstein. Eu achei tudo muito obscuro. O segundo P deveria ser política, mas na verdade era história, principalmente história constitucional, e um pouco de filosofia política; e história nunca foi o meu forte. O E era economia, que naquele momento estava em uma encruzilhada, pois a teoria keynesiana já havia sido introduzida, mas era objeto de muita controvérsia por parte dos economistas mais velhos que estavam encastelados na academia, enquanto os mais jovens estavam no *front*. A economia já estava começando a ser matematizada, de forma que tocava em outro de meus pontos fracos. Eu não tive boas notas, mas creio que o principal motivo foi que eu ainda não havia aprendido a trabalhar. Eu tive sorte em conseguir um *upper second* *.

Depois de terminada a graduação, os estudantes eram “mobilizados”, mas as mulheres eram objeto de consideração especial, cumprindo tarefas que quissem fazer. Eu não queria vestir uniforme e entrar nas Forças Armadas, então fui para o serviço civil. Optei pelo *Colonial Office*. Eu ainda não havia conhecido nenhum antropólogo. Achei que o *Colonial Office* seria interessante, eu tinha acabado de estudar as Constituições de Westminster e o que Margery Perham escrevera sobre a nova Constituição nigeriana, e esperava que isso fosse relevante para a política colonial. Foi um grande erro. Nós nunca paramos de fazer opções que depois se mostram erradas. Eu queria evitar trabalhos muito rotineiros, queria estar perto da ação, mas retrospectivamente percebo que o

Colonial Office durante a guerra, evidentemente, não era o lugar certo para realizar nenhum desses dois desejos. Essencialmente, o trabalho consistia em assegurar minimamente o Império Britânico até que a guerra terminasse. Era, portanto, um trabalho muito rotinizado, muito chato, tínhamos que pegar as pastas e escrever “PB” nelas.**

Mas no tempo em que estive no *Colonial Office*, encontrei-me com alguns dos principais antropólogos que estavam ajudando a fazer as coisas funcionarem na ausência dos quadros permanentes, que estavam cumprindo tarefas militares. Conheci Audrey Richards, Raymond Firth, Bill Stanner, li os trabalhos deles e imediatamente percebi que era antropologia o que eu devia ter feito (teria de ser na LSE, claro, pois não havia curso de graduação em antropologia em Oxford). Na prática, hoje vejo que foi bom ter tido essa experiência com PPE. Eu li *We the Tikopia*, *Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia*, e *The Nuer*. Achei espantoso. Estes livros tratavam de coisas que podíamos saber sobre a maneira como viviam outros povos, coisas que eu nunca havia imaginado. Eu fiquei extremamente impressionada com Audrey Richards. Você conhece o livro evidentemente.

Fry

Sim, mas conte-nos. O livro ainda não está traduzido no Brasil.

Douglas

Está bem. *Land, Labour and Diet* caiu como uma luva para o meu interesse na *Rerum Novarum* e em PPE. É um livro maravilhoso, um estudo da economia política de um povo, os Bemba, que até pouco tempo antes haviam conseguido conter um grande império, mas haviam sido subjugados pelos britânicos pela força das armas. Descreve a agricultura

de derrubada e queimada. Os homens jovens que antes competiam pela glória nas batalhas competiam então para mostrar habilidade e coragem para subir nas árvores mais altas e cortar os galhos a serem queimados sem matar as árvores. Richards explica a circulação dos bens sem que houvesse uso de dinheiro. A demanda do chefe por impostos aparece como uma espécie de função de assistência pública no estilo de William Beveridge, já que a única coisa que se pode fazer com um estoque de bens perecíveis é presenteá-lo rapidamente. Os paióis do chefe serviam para redistribuir grãos na época da fome, quando os paióis da aldeia estavam vazios. Ela descreve também a resposta deles diante da economia de mercado, a migração para a região do Cinturão do Cobre, a economia doméstica, e como as relações de parentesco assumiam funções econômicas cruciais. Isso tudo estava repleto de percepções femininas, como a observação sobre uma mulher à beira da inanição que deu para o seu genro a última comida que tinha disponível, servindo-a elegantemente sobre uma folha – por vergonha de comê-la ela mesma. Havia mais coisas sobre sexo e casamento. E sobre como as orgulhosas e independentes mulheres Bemba lidavam com a ausência da população masculina. Foi escrito nos anos 30, mas eu acho que ainda é um livro que abre caminhos.

Outro livro que me deixou admirada quando o li, naquelas noites de bombardeio sobre Londres, foi *The Nuer*. Também nesse livro há o esforço de relacionar um modo de vida ao ambiente físico, mostrar a distribuição do gado de acordo com as linhas de parentesco e casamento, as ações governadas por ideais, a vingança, o surgimento da lei, a manipulação da raiva em busca do perdão. Na minha cabeça ficou a idéia

de que Evans-Pritchard já era mais velho e maduro quando escreveu esse livro – apenas o distanciamento que a idade traz poderia ter permitido essa visão da vida social como um padrão abstrato, como um todo, e essa explicação de como o todo se mantém unido. Como outras coisas boas, é criticado, mas eu absorvi tudo isso. Qual era a sua idade então? Cerca de quarenta anos.

Mais tarde, me senti indignada com o que eu considerava ser picuinhas ideologicamente motivadas. Uns trinta anos depois, em Nova Iorque, Marvin Harris me provocou, perguntando: “Como Evans-Pritchard pode justificar a sua análise do sistema de linhagens? Ele pede que acreditemos em uma estrutura que ele deduziu a partir da ideologia. Os Nuer nunca se encontram como membros de uma linhagem, a linhagem não tem nenhuma propriedade comum e nunca realiza nenhuma ação coordenada!” Eu me calei – era o “efeito luvas brancas”! Eu deveria ter replicado com desdém, perguntando se ele havia lido apenas o livro sobre política Nuer. Pois o livro posterior, sobre a religião Nuer, mostra que as linhagens funcionam. Traçar as pegadas daqueles que viajavam para participar de um sacrifício já seria o bastante para produzir um diagrama de pertencimento ativo às linhagens. Esse livro, publicado em 1940, é outro que abre caminhos. Mas talvez eu seja parcial, porque Evans-Pritchard foi meu professor.

Fry

Por que você voltou para Oxford depois da guerra, em vez de ir para Cambridge, que há muito tempo tinha um departamento estabelecido?

Douglas

Na verdade, eu me inscrevi para Cambridge, porque Evans-Pritchard estava

dando aulas lá. Eu não consegui entrar em Cambridge, então fui para Oxford fazer antropologia. Por sorte, apesar do fracasso de minha tentativa de seguir Evans-Pritchard, ele acabara de ser indicado professor de antropologia social em Oxford, sucedendo a Radcliffe-Brown.

Fry

Por que você preferia estudar com ele, em vez de Audrey Richards ou Raymond Firth?

Douglas

Bem, na verdade havia um outro problema, e com você eu tenho que ser franca. Você é um amigo querido e de longa data, quer que essa entrevista seja bastante pessoal, e eu sinto que devo falar sobre coisas que raramente menciono. Mas devo ser muito cuidadosa.

Fry

Não se preocupe. Essa entrevista é totalmente confidencial. Ninguém vai lê-la fora do Brasil ...

Douglas

Você não tem como me assegurar isso. Há antropólogos brasileiros por toda parte. Mas o fato é que eu escolhi estudar com Evans-Pritchard porque ele era católico. Uma maneira de explicar isso é dizer que eu estava preocupada com o meu conforto intelectual. Eu era católica, mas em Londres já haviam me deixado bem claro que o catolicismo estava bem “por fora” nos melhores círculos antropológicos. Um anacronismo, uma curiosidade, um desconforto para bons e claros racionalistas.

O meu compromisso era muito profundo, em função de complexas razões pessoais. A minha infância foi marcada pelo trauma da perda de minha mãe quando eu tinha doze anos. Sabendo

que iria morrer, ela incumbiu as freiras de cuidarem de suas pequenas filhas. O resultado foi uma dupla amarra de lealdade. Além do sentimento de perda irreparável e da necessidade de venerar a memória dela em minha vida, havia a lealdade às próprias freiras, pois elas foram muito ponderadas, criando para as órfãs algo como um privilégio especial por desolação, mimando e favorecendo. O peso das regras era continuamente aliviado por um favorecimento cheio de amor. Não há dúvida que vem daí o meu sentimento positivo em relação à hierarquia. Então, aí estava uma coisa que eu não pretendia jamais alterar, além de um impulso no sentido de saber mais sobre a religião e suas justificativas.

Os antropólogos haviam me assegurado que eu iria superar a minha crença, e que a fé religiosa era incompatível com a antropologia. Para alguns, o racionalismo era uma palavra de ordem indisputável, era um pressuposto, tal como as crenças pagãs inquestionáveis a respeito das quais Levy-Bruhl iria nos ensinar. Outros, apesar de estarem na sua meia-idade, ainda estavam trabalhando a sua revolta juvenil contra os pais. Se eu deveria ter superado as minhas lealdades infantis, também eles deveriam ter superado a sua revolta infantil, mas o “efeito luvas brancas” não me permitia entrar em polêmicas. Não é tanto que fosse chato ter que me contrapor a essas idéias tão superficiais – ainda que de fato o fosse. A questão é que eu não conseguiria falar para pessoas mais velhas, meus superiores, o que eu pensava sobre as crenças deles.

Fry

Você pode dar um exemplo de discordância? Tratava-se de uma antipatia pelo materialismo?

Douglas

Não, era mais um confronto direto quanto à questão da crença. Darryl Forde, que sempre foi muito meu amigo, costumava me perguntar, fingindo perplexidade, como é que eu podia ter alguma religião nessa época tão esclarecida, fazendo-me sentir como um jovem dinossauro. A objeção normalmente era: “um antropólogo honesto não pode acreditar especificamente em alguma religião, porque há tantas religiões que a simples existência dessa variedade torna qualquer uma delas sem sentido”. Esta, as boas freiras do colégio já tinham antecipado, referindo-se aos ensinamentos dos padres da Igreja a respeito do paganismo. Não há nenhuma razão concebível, teológica ou de qualquer outra ordem, para que não possa haver muitas religiões ou não possam estar em disputa entre si. As freiras também haviam nos ensinado que crença depende de fé, e que fé é uma questão de atitude pessoal: o compromisso primeiro e a crença depois. Eu provavelmente era tão arrogante quanto desarticulada, pois era evidente que essa crítica à crença poderia ser aplicada com a mesma pertinência à não-crença – o que seria outro ponto de debate contra a interferência de um preconceito culto no julgamento racional, observação que eu evidentemente não fazia, porque era inibida demais. Ao mesmo tempo, eu não procurava a companhia de católicos. Eu definitivamente não queria acabar presa dentro de um gueto católico. Então, isso tinha de ser uma questão íntima, um assunto pessoal. O principal motivo que me levou a buscar Evans-Pritchard foi o de que iria aprender com um mestre, sem ter que enfrentar noções equivocadas e irrelevantes.

Em função de minha educação em Oxford, tive a sorte de ter uma bolsa.

Todos os que haviam cumprido os três anos de serviço de guerra tinham direito ao que os americanos chamavam de “bolsa dos veteranos”, para completar a sua formação interrompida. Eu fui ao banco, desesperada por ter um saldo negativo de 5 libras, e implorei-lhes que me perdoassem, explicando que não precisavam se preocupar quanto ao futuro porque brevemente eu estaria recebendo a imensa quantia de 200 libras por ano.

A próxima questão era: buscar um diploma em antropologia ou um bacharelado. Discuti isso com Evans-Pritchard, e ele disse que não conhecia as regras, pois também era novo ali. Disse que eu deveria conversar com o Dr. Penniman no Museu Pitt-Rivers. Você já foi ao Pitt-Rivers?

Fry
Não.

Douglas

É maravilhoso. Tem todos os tipos de instrumentos musicais, todos os tipos de lanças, flechas, espadas, todos os tipos de animais, de tecidos, de cabanas, é um lindo museu. É muito grande. Eu entrei em um tipo de estúdio privado do curador. Ele me deu um livrinho, e mandou que eu o lesse e me preparasse para responder questões sobre ele no dia seguinte. Era um livreto chamado *Spinners and Weavers* (“Fiandeiros e Tecelões”), escrito pelo antropólogo Balfour. Eu o li com uma sensação de grande desconforto. Dizia que a antropologia é um tipo de tecido que nós tecemos em conjunto. Uma parte das pessoas produz os materiais: eles são os fiandeiros, produzem o fio, os fatos. Os outros são os tecelões. Os fiandeiros têm uma função humilde, porém honorável, enquanto os outros tecem os preciosos materiais que eles produziram, urdindo

teorias muito dúbias. O autor claramente não aprovava o trabalho dos tecelões, pois sentia que eles haviam optado por um caminho mais fácil, porém mais excitante e melodramático. Assim, eu sabia que no dia seguinte Penniman iria me perguntar se eu queria ser uma “fiandeira” ou uma “tecelã”. Eu sempre vi com desconfiança a separação entre teoria e fato. Mas eu sabia que se o principal objetivo era entrar no curso para obter o diploma, a resposta certa seria: quero ser uma “fiandeira”. Mas naquela época, estava bastante presente a idéia de que os fatos não existem fora de um arcabouço teórico. Eu sentia que me pedir para escolher entre as duas coisas era um absurdo.

Fry

E então, o que você disse?

Douglas

Eu confessei que preferia ser uma “tecelã”. Por sorte, naquela altura, Evans-Pritchard já tinha lido as regras e descobriu que eu não precisava fazer o curso para obter o diploma. Em vez disso, ele escolheria um tema para que eu fizesse uma tese de mestrado, e seria meu orientador. Eu escrevi uma pequena tese sobre “Bridewealth in África” (“O Dote da Noiva na África”). Foi uma maneira maravilhosa de ser apresentada à antropologia social, ver como era a literatura nessa área, a sua qualidade, os debates existentes, você sabe.

Fry

E o que havia então? Você lembra o que usou?

Douglas

Schapera e os Kriegas sobre os Bantu do sul, Gluckman sobre os Barotse, Evans-Pritchard sobre os Nuer, Shilluk e Azande. Também Junod, Smith e Da-

le, além dos Wilson, sobre os Nyakusa, Herskovits sobre o Benin, e Rattray. Eu acho que isso me deu uma boa base em etnografia africana. Havia questões filosóficas, que me lembravam as aulas de Doutrina no colégio e de Ética no PPE, como por exemplo: o que explica a estabilidade dos casamentos? Será que o casamento era estabilizado pelo pagamento de um dote de grande valor, ou, ao contrário, o que permitia que se pedisse o pagamento de um dote caro era o fato de que o sistema de casamento era estável? Essa foi a minha primeira experiência da ponderação que Evans-Pritchard fazia entre causa e efeito. Ele nos ensinava a transformar questões causais do tipo “o ovo ou a galinha” em questões sobre as interações no sistema.

Fry

É disso que você tratava?

Douglas

Eu tinha que fazer comparações, e aprender a entender como funcionava a matrilinearidade.

Fry

Quem mais estava por lá?

Douglas

Boa pergunta. No início, eram apenas cinco, além de mim, que era a única mulher – e eu sentia que isso me colocava em uma posição muito privilegiada.

Fry

Você era oprimida? Menosprezada?

Douglas

Não, nem um pouco. Havia Bill Newell, um neozelandês; Srinivas, o grande antropólogo indiano; Essai, um egípcio, que sempre dava um risinho quando

discutíamos as teorias que diziam que toda a cultura vem do Egito antigo; Adam Curle; e Franz Steiner.

Fry

Você conheceu Radcliffe-Brown?

Douglas

Sim, eu o encontrava com bastante frequência nas várias grandes reuniões que havia. Algum tempo antes, ele havia renunciado à cadeira que era então de Evans-Pritchard. Acho agora que ele estava em uma situação financeira desesperadora, não tinha aposentadoria porque havia passado por muitos cargos temporários, e não tinha um emprego. Ele era conhecido como uma pessoa difícil. Steiner e Srinivas iriam se tornar os mais famosos. O recente livro em homenagem a Srinivas é composto por cinco grandes volumes, o que é um sinal de sua influência nas ciências sociais. Steiner era um fenômeno que causava espanto no nosso pequeno grupo de estudantes. Ele sabia mais línguas antigas do que toda a nossa equipe junta: hebraico, grego e latim, além de saber francês, espanhol e alemão. Ele também conhecia bem a filosofia e a etnologia alemãs. Era judeu, e havia vindo para a Inglaterra por acaso, para estudar, logo antes da guerra, creio que para trabalhar com Radcliffe-Brown. Enquanto isso, seus pais foram mandados para um campo de concentração, seus familiares foram todos mortos pelos nazistas, e ele acabou na Inglaterra sem nenhum recurso. Um bondoso senhor de Oxford ficou seu amigo e o ajudou a continuar seus estudos, de modo que ele foi matriculado como aluno de doutorado no nosso departamento. Os seus testamenteiros, que estão promovendo a tradução para o inglês de seus trabalhos, me contaram que ele optou por escrever sobre as instituições de

servidão porque queria entender o que havia acontecido ao seu povo durante a sua longa servidão.

Mostraram-me algumas cartas que escrevi para Steiner quando eu estava fazendo trabalho de campo no Zaire. Essas cartas me fizeram lembrar que ele fez com que nós, estudantes, percebêssemos que a antropologia não era uma questão de traçar genealogias. Tínhamos que estar interessados, por exemplo, em botânica, devíamos tentar trazer um herbário com as flores e as plantas. E da mesma maneira para muitas outras coisas, ele esperava que fizéssemos isso tudo de modo a construir um registro completo. A minha tentativa de fazer uma listagem completa de todos os animais que os Lele conheciam, por exemplo, eu atribuo à sua influência. Conversar com ele era muito interessante. Ampliava a nossa idéia do que era possível e necessário. Qualquer que fosse o objeto da tese, ele sempre tinha alguma contribuição fundamental para dar, porque as instituições de servidão existem em toda parte.

Quando eu tento traçar o impacto da fenomenologia sobre a antropologia social é que eu percebo o privilégio que foi tê-lo entre nós. Os trabalhos críticos de Alfred Schutz e de Merleau-Ponty chegaram aos sociólogos americanos na década de 50 e voltaram para nós sob a forma de “etnometodologia” nos anos 60 ou depois. Na primeira vez em que tive contato com o que estava sendo então celebrado como uma nova abordagem, fiquei espantada com a minha sensação de familiaridade: esse questionamento dos pressupostos tácitos e essa verificação das motivações nada mais era do que aquilo em que havíamos sido treinados a fazer desde o início. Hoje, percebo que era algo realmente familiar porque nos havia sido introduzido por Franz Steiner.

Os meus ensaios em *Implicit Meanings* foram publicados em 1975, mas alguns haviam sido escritos até nos anos 50. Nesses ensaios, eu estou preocupada com o verbo “expressar”. Disseram-me que eu não deveria usar esse termo para separar a coisa em si de uma outra coisa que é o seu símbolo ou a sua expressão. Falar de uma coisa que expressa outra abre questões sobre a realidade: a coisa expressa é real e sua expressão é apenas um símbolo? Naquela época eu não tinha certeza sobre onde Steiner queria chegar com isso, mas agora, meio século depois, estou entrando um pouco em contato com a filosofia alemã daquele período e reconheço ali os problemas que ele apontava no conceito de “expressão”. Obviamente, era um momento muito privilegiado para se estar fazendo antropologia em Oxford, por causa de Evans-Pritchard e de Steiner. Ultimamente, andei pensando sobre ele porque, como sou a mais velha antropóloga viva que o conheceu, pediram-me que escrevesse uma breve introdução para o seu livro. Tanto Srinivas como eu escrevemos breves memórias.

Fry

Por que você deixou Oxford?

Douglas

Por causa de Jim. Ele estava em Londres.

Fry

Quem estava ensinando em Oxford naquela época?

Douglas

Eu me lembro especialmente de Meyer Fortes, que era uma figura tremendamente carismática. John Peristiany estava lá, e acho que Huntingford também. No primeiro ano, nós seis éramos como habitantes originais, aborígenes,

as pessoas que eram donas daquele lugar. No ano seguinte, veio Max Gluckman com a sua turma, seus “escudeiros”, como nós costumávamos dizer, que iam atrás dele sempre que ele dava uma palestra: John Barnes e Clyde Mitchell. Godfrey Lienhardt voltou de seu trabalho de campo entre os Dinka; Paul Stirling fez um primeiro curso sobre os “clássicos”; chegaram os Bohannans, e também Maurice Carstairs, além de Mannheim, que trabalhava com os Bantu interlacustres. E mais tarde outros foram se juntando, como Paul Howell, Jean Buxton, Eleanor MacHatton, John Middleton, Rodney Needham, John Beattie. Os Bohannans eram grandes catalizadores. Eles se davam muito bem com Franz Steiner, faziam ele se soltar, e mais tarde, você sabe, editaram e publicaram *Taboo*. Eles haviam trabalhado como antropólogos nos Estados Unidos e estavam planejando o seu trabalho de campo entre os Tiv, com Meyer Fortes. Falavam de Herskovits e de pessoas que nenhum de nós ouvira falar, como Kroeber e Steward. Eles sabiam mais antropologia que qualquer um de nós.

Fry

Boas e Kroeber ganharam espaço na antropologia britânica?

Douglas

Por intermédio dos Bohannans, eles ganharam espaço em Oxford.

Fry

Só ouvi falar deles quando cheguei ao Brasil.

Douglas

Eu aprendi mais sobre eles quando fui para Londres, através de Darryl Forde, que deplorava o paroquialismo de Oxford. Ele costumava ir a Berkeley prati-

camente todos os anos e estava muito familiarizado com a antropologia americana.

Fry

Você leu Radcliffe-Brown?

Douglas

Ah, sim, claro. Nós tínhamos aulas sobre o irmão da mãe na África do Sul. Quando eu comecei a dar aulas, eu sempre me sentia agradecida ao estilo lapidar de Radcliffe-Brown e às suas cápsulas de informação condensada, que eram algo que podia ser ensinado, algo que funcionava.

Fry

Eu dei um curso de graduação, no Brasil, sobre o irmão da mãe. Acho que os meus alunos não gostaram muito.

Douglas

Que pena! Evans-Pritchard tentou criar em Oxford um curso de graduação em antropologia. Às vezes fico pensando que se ele tivesse conseguido, tudo teria sido diferente na antropologia britânica. O curso que ele planejou incluía antropologia física, antropologia social, museologia e uma área de lingüística. Mas o projeto não foi aceito. Se tivesse sido, cada faculdade que tivesse alunos de graduação que quisessem estudar antropologia tentaria indicar um orientador nessa área. Isso teria estabelecido a antropologia dentro da estrutura universitária. Sem isso, a antropologia continuou a ser ensinada apenas nos institutos de pós-graduação, portanto, sem lugar na estrutura universitária, que é uma federação de faculdades que têm cursos de graduação. Além disso, há ainda outra razão para achar uma pena que o curso de graduação não tenha sido criado. Por causa de Malinowski, a lingüística sempre foi muito importan-

te. Estávamos no final dos anos 40 e começo dos 50, em uma época em que Roman Jakobson ainda estava ensinando e Chomsky ainda não tinha entrado em circulação. Se a lingüística estivesse dialogando conosco, ambas as disciplinas teriam estado mais preparadas para receber as idéias de Lévi-Strauss, em lugar de termos sido tomados totalmente de surpresa pela antropologia estruturalista. E a lingüística, no seu grande período de expansão, não teria se mantido tão distante da vida social.

Fry

Um caminho que não foi tomado. Por que eles não aceitaram o projeto?

Douglas

Ah, é sempre muito difícil conseguir que um novo curso seja aceito.

Fry

Depois de seu trabalho sobre o dote, você se preparou para fazer trabalho de campo. Como você escolheu o Congo?

Douglas

Bem, houve de fato um elemento de escolha. O problema, como sempre, era financiamento. Havia duas opções. Uma delas era a Beit Foundation, que financiava o trabalho no sul da África; outra era o International African Institute. Tudo o que eu sabia é que eu queria estudar um sistema matrilinear, onde encontraria os problemas mais instigantes. Na África Central há toda uma região conhecida como “cinturão matrilinear”.

Fry

Ainda está lá.

Douglas

Eu li bastante sobre isso. O financiamento da Beit Foundation poderia ter

me permitido estudar os Ba Ila. Eu li o livro de Smith e Dale.

Fry

Em que todas as partes “sujas” estão em latim...

Douglas

É isso mesmo. Eu decidi não ir para lá porque eles pareciam tão alquebrados, todo um modo de vida destruído por influências estrangeiras, comércio, missões, governo. Não seria possível a “autêntica” experiência antropológica. Senti que os Ila estavam em uma situação excessivamente confusa, e meu projeto era essencialmente escapista, eu não estava preparada para um envolvimento político. No PPE, aprendi o suficiente sobre política para evitar intervenções amadorísticas. Eu não estava capacitada para ser uma trabalhadora social. Haveria choro demais, eu ficaria traumatizada demais para conseguir trabalhar. Seria algo endurecedor. No início do século, quando Smith e Dale estiveram lá, os Ila pareciam estar em um estado de desintegração geral. Você verificou isso quando esteve na bacia do Zambesi?

Fry

Sim, como todo mundo que esteve naquela parte da África. Então esse era o seu objetivo naquela época?

Douglas

Sim, claro, era muito romântico, fazer a autêntica antropologia. Qual seria o sentido de ir para algum lugar cheio de grandes problemas políticos? Mas agora tudo isso aconteceu também no Zaire e os antropólogos continuam indo para lá e fazendo importantes trabalhos, apesar das catástrofes e da guerra. Quando eu escolhi ir para o Zaire, o African Institute foi convencido por For-

tes e Evans-Pritchard a me financiar, com alguma ajuda adicional do IRSAC, da Bélgica.

Então, eu tinha realizado meu desejo. Fui para um lugar em que um povo elegante e inteligente vivia em uma região linda e montanhosa, com arcos e flechas, palmeiras, um grande rio, e florestas tropicais. Embora eles estivessem sob o controle do Estado belga, ainda viviam uma vida própria, com suas próprias tradições. Eles estavam bastante isolados. Eu tinha realizado o meu desejo... Os Lele me influenciaram mais do que qualquer outra coisa em minha vida profissional. Qualquer coisa que eu escreva, estou sempre pensando nos Lele.

Transcrição revista por Mary Douglas

Tradução: John Commerford

Notas do tradutor

* Algo como um B+.

** *Put by for the duration*, "arquivar para posterior verificação".