

Obeyesekere, Gananath. *Medusa's Hair. An Essay on Personal Symbols and Religious Experience*. Chicago e Londres, The University of Chicago Press, 1981, 217 páginas.

Antonella I. Tassinari
Mestranda em Antropologia Social/USP

É objetivo do livro mostrar como certos símbolos culturais são articulados com a experiência individual. Assim, o autor mostra como as angústias particulares de algumas mulheres vão sendo trabalhadas a partir de certos conceitos culturais de forma a tornarem-se socialmente inteligíveis e aceitas. Essas mulheres passam a levar uma vida ascética, com dietas rigorosas, jejuns, abstinência sexual, e cultivam uma aparência de cabelos emaranhados, com longos cachos. Nas épocas de peregrinação ao templo de Kataragama essas mulheres dançam de maneira extasiante e sensual em frente aos altares sagrados. Para analisar a passagem entre as angústias pessoais e a forma socialmente aceita de lidar com elas, o autor trabalha com extensas entrevistas (histórias de vida). Vale ressaltar que Obeyesekere não está preocupado exatamente com o fenômeno da mudança cultural. No entanto, ao dar espaço às vivências individuais, acaba apresentando evidências de como os símbolos são manipulados pelos sujeitos.

Ao trabalhar com os símbolos nos âmbitos do indivíduo e da sociedade, o autor procura se situar em confronto com duas tradições: de um lado, a sociológica, que distingue entre o que é público e o que é privado, o cultural e o emocional, como se houvesse um hiato entre esses conceitos. Por outro lado, Obeyesekere se contrapõe ao tratamento aos símbolos dado pela psicologia, como tendo necessariamente que haver uma motivação profunda (inconsciente). No que tange à relação com a sociologia, que mais nos interessa, o autor coloca: "Much of social anthropology assumes that all symbolic communication is of a piece, rational and abstract. It ignores the obvious fact that this is one type of communication: emotions also may be communicated. If we assume that emotional messages may be socially communicated, we may also legitimately infer that the public symbol used as a vehicle for communicating that message may become invested with an affective load" (p. 18).

Para retrabalhar as noções de "emoção" e "cultura", "público/privado", o autor vai definir os conceitos de símbolos públicos e "pessoais", opondo-se à distinção de Leach entre símbolos públicos, sem motivações inconscientes, e símbolos privados. Para Obeyesekere, o "símbolo pessoal" trabalha ao nível da personalidade e da cultura ao mesmo tempo, e pode ser relacionado com a experiência de vida do indivíduo, assim como com o contexto institucional mais amplo do qual faz parte. Os símbolos públicos, para o autor, que aqui concorda com Leach, têm na comunicação sua essência. Porém, ao contrário de Leach, Obeyesekere considera a carga afetiva desses símbolos, como vimos acima. O que distin-

gue o símbolo pessoal do símbolo público, portanto, não é sua natureza inconsciente ou sociológica, mas sua capacidade de se comunicar com os demais membros da sociedade. O processo no qual as mulheres ascetas de Kataragama transformaram suas angústias pessoais num discurso mais ou menos coerente a respeito de uma vida sacerdotal diz respeito ao processo no qual símbolos pessoais vão tornando-se públicos e, assim, comunicáveis.

A noção de "símbolos pessoais" é bastante útil ao autor porque permite fazer a ponte entre a sociologia e a psicologia, ou a crítica a ambas. No primeiro caso, o símbolo pessoal foi colocado ao lado do símbolo público para questionar a distinção emoção/cultura. No caso da psicologia, Obeyesekere demonstra que, enquanto o símbolo pessoal envolve motivação inconsciente profunda, o mesmo não ocorre com o que chama de símbolo "psicogenético". Neste caso, teria havido uma motivação inconsciente na gênese do símbolo, a qual teria se perdido a partir de sua fixação num contexto institucional. Essa distinção, no entanto, depende dos contextos institucionais em que são usados, sendo que um símbolo psicogenético pode ser dado como símbolo pessoal em outro contexto.

A abordagem de Obeyesekere é bastante interessante na medida em que nos aproxima da subjetividade dos indivíduos. Os símbolos, aqui, são vistos como um idioma que ajuda a integrar um indivíduo aos demais, à sua cultura. A atenção mais uma vez se volta para a comunicação, mas não mais na comunicação de tradições ou de categorias conceituais, mas na própria transmissão de emoções. É claro que esta só pode ser feita a partir de certos símbolos publicamente reconhecíveis (como o são os cabelos emaranhados das ascetas – *matted hair* – para os peregrinos de Kataragama). Ao focar a relação indivíduo/cultura, o autor também contribui para a compreensão da manipulação dos símbolos realizada pelos indivíduos. Na coletânea organizada por J. Hill * vê-se como certos sujeitos, de acordo com sua posição social e com a posição de seus interlocutores, manipulam de maneira ritualizada elementos da consciência histórica e da mítica. Neste caso, no entanto, os indivíduos são confrontados com suas biografias, o que fornece o contexto para a compreensão do nível em que operam os símbolos: níveis mais ou menos convencionalizados.

A abordagem de Obeyesekere elabora, no centro de sua discussão, a categoria da subjetividade. Emoções e manipulações individuais chegam à tona da análise antropológica. Mas não sem provocar um amplo questionamento dessa análise, que acaba por colocá-la como uma maneira cultural, entre outras, de sistematizar experiências e sentimentos. Assim, como Obeyesekere trabalhou a motivação profunda das ações das ascetas hindus, e as mediações sociais por que passaram, não deixa de reconhecer o mesmo em relação à sua própria produção científica. Assim, afirma: "The wellspring of the prophet's creativity is no different from that of the painter, the poet, and the scientist. This essay sprang from my fantasy, but the essay itself is not a fantasy, since the original fantasy was mediated through my discipline and my critical faculties into its present form" (p.192).

Esse questionamento da universalidade da verdade científica coloca a explicação antropológica como uma entre tantas possíveis. Ao mesmo tempo, coloca o pesquisador e

o pesquisado numa relação equitativa, num diálogo onde ambos expressam subjetividades e esforços de sistematização dos dados da realidade.

(*) *Rethinking History and Myth. Indigenous South American Perspectives on the Past*. Urbana e Chicago: University of Illinois Press, 1988, 337 pp.

Rosaldo, Renato. *Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis*. Boston, Beacon Press, 1989, 253 páginas.

Aracy Lopes da Silva
Professora do Departamento de Antropologia/USP

Coordenador de um grupo de estudos interdisciplinares sobre cultura na Universidade de Stanford e autor de um belo estudo em que se combinam Antropologia e História (*Ilongot Headhunting 1883-1974: A Study in Society and History*. Stanford, LA: Stanford University Press, 1980), Renato Rosaldo propõe, neste seu novo livro, caminhos para uma reformulação dos moldes em que se faz a análise social.

Fazendo uma crítica severa à crença – que considera bastante sólida até há muito pouco tempo entre os antropólogos americanos – na neutralidade científica e na objetividade da pesquisa antropológica, reconstitui o processo de redefinição conceitual e metodológica que afetou de modo global as ciências humanas a partir das transformações sociais, intelectuais e políticas da passagem da década de 60 para a seguinte. Identifica, como fatores dessas transformações, os processos de ruptura da ordem colonial, de ampliação do imperialismo norte-americano e de consolidação de movimentos sociais onde minorias – mulheres, homossexuais, grupos étnicos subalternos – manifestaram-se, nos EUA, contra a discriminação e a dominação. Vê as críticas e as propostas de seus colegas classificados como "pós-modernos", referentes aos modos de fazer e redigir etnografias, como um desdobramento, uma etapa e uma contribuição a um processo muito mais amplo de redefinição dos parâmetros que balizam a produção atual de análises sociais: "changes in global relations of domination have conditioned both social thought and the experimental ethnography" (p. 38), diz ele. Análises sociais hoje incorporam, necessariamente: a atenção aos processos, a casos específicos e suas particularidades, à prática da interdisciplinaridade; a consciência da multiplicidade de fatores em jogo, de perspectivas e interpretações; a consideração crítica da subjetividade. Nesse quadro, têm destaque as percepções e aspirações de grupos subalternos, numa demonstração de que o compromisso político do estudioso, da cultura e da sociedade é fator necessário para seu desempenho profissional. Em resumo: