

SÉRIE ANTROPOLOGIA

398

**TEMAS OU TEORIAS?
O estatuto das noções de ritual e de performance**

Mariza Peirano

**Brasília
2006**

Temas ou teorias? O estatuto das noções de ritual e de performance *

Mariza Peirano

Em primeiro lugar, quero agradecer a Jean Landgon o convite para participar deste evento e, especialmente, por ter argumentado, insistido e, afinal, me convencido de que precisávamos trocar idéias sobre os nossos trabalhos. Quero, aqui, expressar minha admiração e dizer o quanto aprecio seu espírito intelectual aberto e franco, agradecendo a iniciativa de nos colocar em uma mesa-redonda.

Uma palavra inicial sobre a minha posição nesta mesa. Ao longo da formação de um antropólogo, cada um de nós desenvolve uma determinada forma de analisar os eventos ou temas de seu interesse que, um dia, chegam a se somar em uma determinada arquitetura teórica. No meu caso, minha porta de acesso, etnográfica e teórica, se deu via ritual. Tive a boa sorte de ter excelentes professores, no Brasil e fora daqui. Como somos elos de gerações intelectuais, transmiti essa orientação para alguns alunos que, por sua vez, nela imprimiram sua própria assinatura. Digo isto para estabelecer o caráter genealógico e coletivo desse empreendimento (hoje resumido no livro *O Dito e o Feito. Ensaios de Antropologia dos Rituais* (2001), e em uma série de monografias, algumas delas publicadas pelo NuAP — Núcleo de Antropologia da Política, entre 1997 e 2006).¹

Minha apresentação está dividida em duas partes: na primeira, procuro fazer um apanhado geral sobre a maneira como venho tratando o ritual. De forma sintética, talvez possa dizer que o propósito de longo alcance tem sido o de transformar o ritual — esse assunto tradicional, clássico, conhecido — de *tema empírico* em *teoria analítica*. Ritual deixa de ser um objeto, um tópico de estudo, um tipo de comportamento, para transformar-se em abordagem teórica. Vou procurar explicitar rapidamente os fundamentos desse processo. Na segunda parte, apresento minha reação às leituras que

* Trabalho apresentado na mesa-redonda “Do ritual à performance: abordagens teóricas num campo emergente no Brasil”, coordenado por Esther Jean Langdon, 25ª Reunião Brasileira de Antropologia, Goiânia, 13 de junho de 2006. Maria Laura Cavalcanti e John Dawsey foram os outros participantes do evento. A ementa da mesa sublinhava que, “na reconfiguração do pensamento social contemporâneo, o campo da performance se apresenta como espaço interdisciplinar importante para a compreensão de gêneros de ação simbólica. A antropologia da performance, que surge nas interfaces de estudos do ritual e do teatro, amplia questões clássicas do ritual para tratar um conjunto de gêneros performativos encontrados em todas as sociedades do mundo globalizado, incluindo ritual, teatro, música, dança, festas, narrativas, cultos, manifestações étnicas, movimentos sociais, e encenações da vida cotidiana. No encontro com questões de performance e performatividade, os próprios estudos de ritual se renovam. O objetivo desta proposta de mesa-redonda é propiciar uma oportunidade para reflexão sobre diferentes abordagens e recortes conceituais no campo da antropologia da performance, com destaque às relações entre performance e ritual. Assim, propõe-se um diálogo entre pesquisadores que se inspiram nos trabalhos de Victor Turner, Richard Schechner, Stanley Tambiah, e Richard Bauman, entre outros, para fins de explorar possíveis desdobramentos analíticos do campo, e situar um universo de problemas pertinentes na literatura”.

¹ Ver, por exemplo, Borges (2003), Chaves (2000, 2003), Comerford (1999), Teixeira (1998).

fiz sobre “antropologia da performance”. Esclareço que sou uma iniciante nesta área, mas algumas questões me intrigaram e procurarei transformá-las em perguntas.²

I Ritual

Sigo uma apresentação por pontos rápidos:

1) Sabemos que o ritual é um dos temas mais discutidos na antropologia, remontando aos trabalhos de Durkheim, Robertson Smith, Van Gennep, Bateson, Gluckman, até Turner e Leach. Há uma vasta literatura sobre este tema, e no último século inúmeras definições foram propostas e infundáveis classificações, sugeridas. Apesar disto — ou exatamente em razão disto —, não parto de uma definição de ritual *a priori*. Isto é, não separo, em termos absolutos, o que é ritual do que *não é* ritual. O motivo é simples: a concepção de que um evento é “diferente”, “especial”, “peculiar”, tem que ser *nativa*. Em princípio, passa a ser “ritual” o que nossos interlocutores em campo definem ou vivem como peculiar, distinto, específico. Como o pesquisador é personagem relevante na escolha dos acontecimentos que são significativos para uma investigação, isto é, é co-autor na construção monográfica, considero que esses sejam “eventos etnográficos”³.

2) A opção por evitar uma definição absoluta, assim como a de fugir de classificações e tipologias, sustenta-se em dois pontos: (i) o primeiro é a intenção (explícita e implícita) de produzir “teorias etnográficas” no velho estilo malinowskiano, o que nos coloca idealmente (friso, *idealmente*) sempre à procura de um novo *kula* — quer no Congresso Nacional, em um acampamento do MST, navegando pela Internet, em uma missão da ONU, em um programa espacial; queremos sempre descobrir *aquele* fenômeno (ou aspecto) que surpreende o nosso senso comum ou as teorias vigentes; (ii) o segundo refere-se à relativa constância das formas elementares da sociabilidade e do pensamento — como o repertório sócio-cultural de uma determinada sociedade é relativamente estável, rituais não se separam de outros comportamentos sociais de forma absoluta. Uma flexibilidade analítica se segue, portanto, e a abordagem desenvolvida para estudar os rituais pode ser utilizada de maneira produtiva e criativa para analisar eventos em geral.

3) Rituais e eventos etnográficos se adentram, portanto. Rituais podem ser vistos como tipos especiais de eventos, mais formalizados e estereotipados, mais estáveis e, portanto, mais suscetíveis à análise porque já recortados em termos nativos — eles possuem uma certa ordem que os estrutura, um sentido de acontecimento cujo propósito é coletivo, uma eficácia *sui generis*, e uma percepção de que são diferentes. Neste sentido, eventos em geral são, por princípio, mais vulneráveis ao acaso e ao imponderável, mas não desprovidos de estrutura e propósito, aspectos que ficam mais evidentes se o olhar do observador foi previamente treinado nos rituais. Os rituais tornam-se, assim, uma “escola”, um treino, de aprendizado analítico.

² A grande incidência dos termos “performance”, “performativo”, “performático” nos grupos de trabalho e nas conferências da 25ª Reunião Brasileira de Antropologia atestam, se não a relevância dessas noções na antropologia contemporânea, pelo menos a sua atualidade ou eventual modismo no Brasil.

³ Para a inspiração desta abordagem, ver Tambiah (1985).

4) Afastada a idéia de ritual como “objeto” empírico, a teoria antropológica desenvolvida para o ritual adquire o papel de instrumento privilegiado de análise. Ritual passa a ser abordagem, ferramenta, e não tema ou objeto de estudo. Repito: como rituais não se separam de outros comportamentos de forma absoluta — eles simplesmente replicam, repetem, enfatizam, exageram ou acentuam o que já é usual —, e se há uma coerência mínima na vida social como nós, antropólogos, acreditamos, é possível aplicar o instrumental desenvolvido para os rituais para os eventos em geral.

5) O domínio dos rituais pertence à esfera da ação social que, em uma versão atualizada da proposta maussiana, provoca as perguntas clássicas da magia: “quem faz (magia)? Como faz? O que pensa que faz? Qual sua eficácia?” Seguir esta trilha significa recuperar a perspectiva de que idéias não são apenas pensadas; são as ações que suscitam a prova experimental das crenças e da cosmologia. Como atos de sociedade, os rituais revelam visões de mundo dominantes ou conflitantes de determinados grupos. São essas visões de mundo que pretendemos atingir.

6) No início da década de 70, Stanley Tambiah adotou a noção de *performatives*, do filósofo John Austin (*How to do Things with Words*, 1962), para dar conta da eficácia da ação ritual.⁴ (Mas, embora a raiz “to perform” seja a mesma, *performatives* não são “performances”; para Austin, *performative* é a qualidade *sui generis* de alguns enunciados.) Se é bem verdade que Malinowski já havia insistido no aspecto pragmático da linguagem para os trobriandeses em *Os Argonautas* e em *Coral Gardens*, Austin permite dar conta da eficácia intrínseca dos fenômenos sociais, da força que ele vai chamar de ilocucionária. Se as próprias palavras têm essa força inerente — “eu prometo”, “eu desafio” não apenas descrevem, mas fazem coisas —, muitas das questões sobre a origem da eficácia, do *mana*, têm aí uma trilha aberta. (Um perigo que ronda o termo “performativo” é o de se transformar em jargão incompreensível; explicar seu fundamento e dar sua referência tornam-se, no caso, não apenas aconselháveis, mas necessários.)

7) Dito isto, fica claro que a antropologia sempre incorpora, de forma explícita ou implícita, uma teoria da linguagem. A razão é simples: linguagem e cultura não se relacionam como reflexos em um espelho, como os dois lados de uma folha de papel, mas como parte-e-todo: a linguagem é parte da cultura. Isto significa que uma descrição válida da linguagem precisa do contexto de enunciação (caso contrário, transforma-se em lógica filosófica); mas uma interpretação antropológica precisa levar em conta que o dito é *também feito*; é também ação social.

8) Por fim, vale ressaltar que, na antropologia, a prova da análise está nos exercícios etnográficos. É quando se percebe que rituais e certos eventos etnográficos ampliam, acentuam, sublinham o que é comum em uma sociedade ou um grupo, trazendo, como conseqüência, o fato de que o instrumental analítico utilizado para o exame de rituais mostra, aí, sua serventia plena. Concluo esta parte: ao adotar uma análise de rituais, não procuro os eventos extraordinários de uma sociedade, mas exatamente os corriqueiros, o mundo vivido em sua diversidade. Uso uma metáfora para sintetizar esta abordagem: assim como a afasia é um distúrbio lingüístico que revela mecanismos básicos da

⁴ Ver Tambiah (1973). Ver, também, Tambiah (1985) para sua visão mais abrangente sobre a incorporação da teoria de Austin para os rituais.

linguagem, o ritual, como fenômeno peculiar, específico, diferente, nos fornece o instrumental para acessar visões de mundo, cosmologias — procedimento que atualiza a antiga ambição sociológica.

II Que performance?

Definidos esses pontos básicos, eles esclarecem a razão de alguns tópicos terem me intrigado nas leituras que fiz sobre a “antropologia da performance”. Insisto, no entanto, que as minhas são perguntas cândidas, de quem está começando a se familiarizar com a literatura, e que os comentários têm como objetivo apenas suscitar esclarecimentos. Antes, porém, menciono o contentamento em reencontrar o trabalho de Victor Turner inspirando uma gama de trabalhos contemporâneos.

1. É a respeito de Turner, então, a primeira questão. Por que a “antropologia da performance”, como área nova de investigação, se prende aos seus artigos do início dos anos 80, a maioria escritos nos últimos anos de sua vida e publicados postumamente, quando Turner procurava usar a experiência dos rituais Ndembu para refletir sobre aspectos (talvez paralelos ou equivalentes) do mundo moderno, como teatro, poesia, formas de arte? Minha curiosidade advém do fato de que reconheço nesses textos inspiradores da “antropologia da performance” as grandes idéias-mestras da etnografia Ndembu, *exceto* pela eficácia e pelo poder explicativo dos textos anteriores. Aqui estão, por exemplo, suas marcas registradas: a ênfase no poder dos rituais e seus símbolos; o fascínio pelos processos, conflitos, movimentos, crises, dramas; o lugar da ambigüidade e da liminaridade; a rejeição aos modelos explicativos estáticos; a recusa à conformidade da estrutura — social ou mental. Antes, processos, crises, dramas, o que acontece aqui e agora, fizeram-no enfatizar que “só no céu existe o círculo perfeito, na terra estão os arcos quebrados”.⁵ Edith Turner relembra Victor Turner dizer que era das raízes da etnografia que ele tirava seus *insights* teóricos (E. Turner 1985: 1). Terá o antigo vigor analítico se perdido devido a um paralelismo *forçado* entre os rituais Ndembu e as performances do mundo moderno? Talvez seja o caso de o ritual Nkang’ a não ter o mesmo significado sociológico, ou etnográfico, dos *scripts* de Fellini, por exemplo?

2. Ainda Turner. A literatura recente não estará supervalorizando, tornando quase sagrados, pequenos textos provisórios, exercícios tentativos no conjunto de sua obra? Textos esses que, inclusive, em alguns momentos são muito problemáticos, como quando estabelece uma equivalência entre a sua concepção de performance (baseada na idéia de drama social) com a dicotomia chomskyana entre *competência e performance*? Ou será (e aqui especulo) que sua rejeição a Lévi-Strauss e à lingüística de Saussure o tenha levado a Chomsky, mas confundindo o termo “performance” com o significado teórico dos níveis da linguagem? As duas palavras são apenas homônimas e seu uso reflete uma certa ingenuidade referencial.⁶ Ou, arrisco-me mais, será que o uso que ele

⁵ “On earth the broken arcs, in heaven the perfect round” (Turner 1975: 146). Essa posição naturalmente o afastou da lingüística, no seu difícil diálogo com o estruturalismo de Lévi-Strauss — no período Ndembu, Turner lançou mão de Jung para distinguir signo de símbolo para evitar as “estruturas de pensamento”; nos anos 80 ele se inspirou em Dilthey sobre a dimensão da experiência.

⁶ Para um exemplo banal, manga (de camisa) não é a mesma manga (fruta), embora o termo seja o mesmo.

fez do termo "pós-moderno" (nos textos do início dos anos 80, portanto, antes do deslanchar do movimento) hoje lhe dê, retrospectivamente, poderes singulares?

3. Uma dúvida. O drama social era uma janela para os valores e organização social Ndembu. (Turner não estava muito interessado na dimensão cosmológica Ndembu.) Há algum panorama sociológico que se descortine com a idéia de performance nos estudos atuais? Richard Schechner, teatrólogo e um dos expoentes da antropologia da performance, diz, na introdução à série que dirige, que *performance* "é modo de comportamento, uma abordagem à experiência; é *play*, esporte, estética, entretenimentos populares, teatro experimental, e mais". Na ementa da nossa mesa, performance é apresentada como "ritual, teatro, música, dança, festas, narrativas, cultos, manifestações étnicas, movimentos sociais, e encenações da vida cotidiana". Ao nos atermos a eventos específicos do "nosso" mundo, não corremos o risco de deixar a ideologia moderna nos esmagar?

4. Explico melhor a pergunta com uma rápida digressão: um dos traços centrais da história (teórica) da antropologia reside no questionamento de categorias do senso comum ocidental. Como alunos que fomos (ou professores que somos), passamos, inevitavelmente, pela experiência de seguir um curso sobre antropologia econômica que termina por questionar a universalidade dessa categoria; um seminário sobre parentesco que desconstrói, em parte, o próprio objeto de estudo; outro, sobre religião, que substitui a idéia de crenças por cosmovisões. Esse movimento reflete a importância primordial da visão nativa *vis-à-vis* as categorias do pesquisador e a centralidade do fato social total na abordagem antropológica. Refaço a pergunta anterior, questionando se a idéia de performance não estará muito colada às categorias ocidentais? Ou, melhor, aos objetos e aos temas do mundo ocidental? Na concepção da antropologia da performance, *performance* é tema ou teoria?

5. Um pouco mais sobre os nomes e as coisas que eles designam. Para Austin, os *performatives* contrastam com os *declaratives* por apontar falas ou atos que têm eficácia em si; eles fazem coisas, têm conseqüências, possuem uma força *sui generis* e puderam ser incorporados pela antropologia para explicar o problema antropológico específico da eficácia da ação social. A "antropologia da performance" também menciona Austin, mas, aparentemente fascinada pelo termo, tira-o do contexto geral do conjunto de atos de fala. De qualquer modo, desta perspectiva, qual o estatuto dos eventos chamados "performáticos" (cf. Alves da Silva 2005, entre outros)?

6. Metáforas. O teatro é uma poderosa analogia, sem dúvida, e analogias são recursos úteis para produzir inteligibilidade. A antropologia utiliza metáforas desde que foi institucionalizada (organismo, linguagem, texto, palco, agora teatro). O alerta é para a sua utilização: enquanto instrumento, a metáfora é poderosa, mas se é levada a sério, se é usada literalmente, engessa a análise. Um exemplo recente é elucidativo: cultura *como* texto foi uma metáfora produtiva, mas quando cultura passou *a ser* texto, perdeu-se o poder explicativo.⁷

⁷ Devo o exemplo a Wilson Trajano Filho.

7. Finalizo: o poder de uma teoria está nos resultados da análise que empreende — a velha “prova do pudim”.⁸ Há um mês voltei a ler e discutir *Os Argonautas do Pacífico Ocidental* com os alunos de pós-graduação na UnB. Embalada pelas leituras para apoiar minha participação nesta mesa, saltou aos olhos o caráter do *kula* como “performance”. Malinowski constrói sua narrativa de forma singular: ao primeiro capítulo, que mostra o “cenário”, segue-se a apresentação dos “atores” no segundo capítulo (os termos são do próprio Malinowski), para, finalmente, oferecer “o espetáculo” no terceiro capítulo. A pergunta, então, é a seguinte: em que sentido uma “antropologia da performance”, como uma área de conhecimento nova, poderia ampliar a compreensão do *kula* como analisado por Malinowski?

III Bases para otimismo?

Há um movimento recente nas Humanidades que considera a antropologia um saber datado, quando não incorreto. Quando os antigos nativos do mundo passaram a investir em seu próprio conhecimento, o que antes se chamava antropologia passou a ser realizado sob outros rótulos: sociologia, na Índia; filosofia, na África; história, no sul asiático. Mas a antropologia tornou-se suspeita *também* nos antigos centros metropolitanos, pelas indesejáveis conotações provenientes da dominação colonial. A recente onda que nega o conhecimento acadêmico-disciplinar em geral — com uma reformulação dos campos de saber a ponto de a lingüística se transformar em “estudos cognitivos” — condena a antropologia à extinção, ou a mera influência, ou mesmo inspiração. Para substituí-la, novas arenas *antidisciplinares* surgem, geralmente rotuladas como *studies* (*cultural studies*; *feminist studies*; *subaltern studies*; *science, technology and society studies* e, até mesmo, *performance studies*). O vínculo com o interpretativismo dos anos 80 é evidente e as novas etnografias aproximam-se de narrativas ou mesmo ficções. Chega-se mesmo a falar em “pós-antropologia”.

Há trabalhos interessantes a mencionar, mas faz sentido seu puro mimetismo no Brasil, nós que não temos porquê adotar a culpa histórica do colonialismo dos centros metropolitanos? Aqui não temos propriamente dívidas passadas a saldar; temos, sim, responsabilidades sempre presentes. É nesse contexto que vejo uma possível confluência para os estudos de rituais e de performance — ambos combinando o “bom para pensar” com o “bom para viver”, essas duas dimensões que Lévi-Strauss considerou pólos irreconciliáveis da antinomia inerente à condição humana —, e assim termino com uma nota positiva.

Rituais e “performances” privilegiam o fazer e o agir, reforçam o contexto, admitem o imponderável e a mudança, vêem a linguagem em ação, a sociedade em ato e prometem alcançar cosmovisões — tudo isto podendo levar a um acordo de objetivos teórico-intelectuais com político-pragmáticos. Em um mundo dominado por julgamentos de valor apressados e maniqueísmos perigosos, vejo a antropologia como representando, hoje, e ainda, uma possibilidade valiosa de reflexão sobre fenômenos sociais, um modo de conhecimento que se caracteriza por levar sempre em conta contexto e comparação, em constante referência às dimensões da cultura e da linguagem. Mas, para isso, precisamos esclarecer se *performance* é um objeto de estudo, um tema, uma teoria, ou uma antidisciplina.

⁸ Faço referência à expressão “The proof of the pudding is in the eating”.

Referências bibliográficas:

- Alves da Silva, Rubens. 2005. Entre “artes” e “ciências”: a noção de performance e drama no campo das ciências sociais. *Horizontes Antropológicos*, nº 24, pp. 35-65.
- Austin, J. L. 1962. *How to do Things with Words*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Borges, Antonádia. 2003. *Tempo de Brasília. Etnografando Lugares-Eventos da Política*. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará/NuAP.
- Chaves, Christine. 2000. *A Marcha Nacional dos Sem-Terra*. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará/NuAP.
- _____. 2003. *Festas da Política. Uma Etnografia da Modernidade no Sertão (Buritis-MG)*. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará/NuAP.
- Comerford, John. 1999. *Fazendo a Luta. Sociabilidade, Falas e Rituais na Construção de Organizações Camponesas*. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará/NuAP.
- Peirano, Mariza (org.). 2001. *O Dito e o Feito. Ensaios de Antropologia dos Rituais*. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará/NuAP.
- Turner, Edith. 1985. Introdução a Victor Turner, *On the Edge of the Bush*. Tucson: The University of Arizona Press.
- Turner, Victor. 1975. Symbolic studies. In B. Siegel (org.), *Annual Review of Anthropology*, nº 4, pp. 145-161.
- Tambiah, S. J. 1973. Form and meaning of magical acts. In Robin Horton & Ruth Finnegan (orgs.), *Modes of Thought*. London: Faber and Faber, pp. 199-229. (Republicado em Tambiah 1985, pp. 60-86.)
- Tambiah, S. J. 1985. *Culture, Thought, and Social Action. An Anthropological Perspective*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, pp. 123-166.
- Teixeira, Carla. 1998. *A Honra da Política*. Rio de Janeiro: Ed. Relume Dumará/NuAP.