

SEGUINDO O CONSELHO DO POETA: «REPETIR, REPETIR, ATÉ FICAR DIFERENTE»¹

Suely Kofes

IFCH, Universidade Estadual de Campinas

Resumo «Manter a distância na proximidade», eu escrevia na tese de doutorado e no livro depois publicado, para expressar a minha própria relação e posição como antropóloga ao etnografar a relação entre patroas e empregadas domésticas no Brasil, anos atrás. Neste artigo, evoco aquela pesquisa e escrita, contextualizando as proximidades e o sentido da expressão «manter a distância», singularizando a sua relação na experiência narrada.

Palavras chave: Biografia, Etnografia e Antropologia, Feminismo, Diferença e Identidade.

Abstract

Repeat, repeat until it became different

The «Distance in proximity» was the expression I used in my doctoral thesis and later my published book. Its purpose was to define my own position as an anthropologist when writing the ethnographic relationship between mistresses and maids in Brazil some years ago. In this article, I evoke this research and writing, contextualizing the proximities and the singular sense of the expression «Keep the distance» and its relationship in the narrated experience.

Keywords: Biography, Ethnography and Anthropology, Feminism, Difference and Identity.

Résumé

Répéter, répéter jusqu' a devenir différent

Maintenir une distance à proximité, ce que j'ai écrit en ma thèse de doctorat – plus tard publié en livre – pour définir en tant que anthropologue ma position dans l'expérience ethnographique sur la relation entre les maîtresses et les servantes au Brésil. Dans cet article, j'évoque la recherche et l'écriture, la contextualisation de la proximité et le sens singulier de la distance dans l'expérience que j'y raconte maintenant.

Mots-clés: Biographie, l'ethnographie et l'anthropologie, féminisme, différence et identité.

“Enternece-me pensar que estás aí,
não força de trabalho desigual
nem vida à pressa
mas minha amiga.

¹ Barros, Manoel de (2010). Uma Didática da Invenção, in M. Barros, *Poesia Completa*, S. P. Texto Editores, Ltda, Leya, pp. 300.

Talvez as palavras que te digo
me transpareçam classe,
talvez nem te devesse dizer nada.
Porque és a mão que ampara o meu silêncio,
a minha filha, o meu cansaço
– à custa do teu cansaço, da tua filha, do teu silêncio.

Não há homens-a-dias neste mundo
mas tantas como tu.
[...]
Entraste há pouco a perguntar
se eu tinha febre
– a louça por lavar nas tuas mãos,
aspirando o cansaço dos meus ombros,
nos teus ombros o cansaço de mim
e o cansaço de ti.

Ana Luísa Amaral, 1998, *Desculpa-me a Ternura*²

Preâmbulo

Deleuze, na última entrevista que deu antes de morrer, evoca que logo depois que escrevera o livro sobre Leibniz – sobre uma noção aparentemente importante para Leibniz e importante para Deleuze, a noção de dobra – recebera duas cartas distintas das que costumava receber de intelectuais comentando o livro. Uma das duas cartas, dizia: «Mas, a sua história de dobra, somos nós». A carta fora enviada por uma associação que agrupava na época 400 pessoas na França, a associação de dobradores de papéis. Diziam na carta «Concordamos totalmente, o que você faz é o que fazemos». A segunda carta fora enviada por surfistas, dizendo: «concordamos totalmente, pois, o que fazemos? Estamos sempre nos insinuando nas dobras da natureza. Para nós, a natureza é um conjunto de dobras móveis. Nós nos insinuamos na dobra da onda, habitar a dobra da onda é a nossa tarefa». Para Deleuze, são encontros, «encontrei os dobradores de papéis, não preciso vê-los, aliás, ficaríamos decepcionados. Não preciso vê-los, mas tive um encontro com o surfe, com os dobradores de papéis, literalmente, saí da filosofia pela filosofia, é isso um encontro»³.

² Epígrafe da responsabilidade da Coordenação do Dossier.

³ GD: Dou um exemplo, como isso é para depois de minha morte, posso deixar de ser modesto. Acabo de escrever um livro sobre um grande filósofo chamado Leibniz e insistindo em uma noção que me parece importante nele, mas que é muito importante para mim: a noção de dobra. Considero que fiz um livro de filosofia sobre essa noção, um pouco estranha, de dobra. O que me acontece depois? Recebo cartas, como sempre, há cartas insignificantes, mesmo se são encantadoras e calorosas, e me toquem muito. São cartas que me dizem, muito bem... são

Neste trecho, Deleuze se refere ao encontro (inusitado na filosofia?), que a narrativa da antropologia sobre si mesma constitui como uma estrutura de experiência⁴ antropológica. Mas, quando Deleuze completa «não preciso vê-los, mas tive um encontro» instala-se uma diferença com o que seria o encontro para a antropologia. Mesmo que neste campo de conhecimento o que é (e, como deveria ser) o encontro, e quais seriam os seus efeitos, não seja consensual. Convivência duradoura, proximidade e imersão, interação e observação, distância para análise/interpretação e escrita são, entre outros termos, tentativas de traduzir as noções de encontro em muitas narrativas antropológicas.

Pelo conceito de dobra, conforme afirmado na citação de Deleuze, o que o encontro produz é acontecimento e singularidade, sentido e não representação – diferença – não tendo como base necessária uma interação face a face, a pessoalidade, a experiência biográfica.

cartas de intelectuais que gostaram ou não do livro. E então recebo duas cartas, dois tipos de cartas, em que esfrego os olhos... Há cartas de pessoas que dizem: «Mas sua história de dobra, somos nós». E percebo que são pessoas que fazem parte de uma associação que agrupa 400 pessoas na França, hoje, e deve crescer. É a associação de dobradores de papéis, eles têm uma revista, me enviam a revista e dizem: «Concordamos totalmente, o que você faz é o que fazemos». Digo para mim: isso eu ganhei. Recebo outra carta, e falam da mesma maneira e dizem: «A dobra somos nós». É uma maravilha. Primeiro isso lembra Platão, porque em Platão... os filósofos, para mim, não são pessoas abstratas, são grandes escritores, grandes autores bem concretos. Em Platão há uma história que me enche de alegria, e está ligada ao início da filosofia, voltaremos a isso depois. O tema de Platão é: ele dá uma definição, por exemplo, o que é o político? O político é o pastor dos homens, e sobre isso há muita gente que diz: o político somos nós, por exemplo, o pastor chega e diz: visto os homens, logo sou o verdadeiro pastor dos homens. O açougueiro diz: alimento os homens, sou o pastor dos homens. Os rivais chegam... Tive esta experiência, os dobradores de papéis chegam e dizem: a dobra somos nós. Os outros, que me enviaram o mesmo tipo de carta, é incrível, foram os surfistas. À primeira vista não há relação alguma com os dobradores de papéis. Os surfistas dizem: «concordamos totalmente, pois, o que fazemos? Estamos sempre nos insinuando nas dobras da natureza. Para nós, a natureza é um conjunto de dobras móveis. Nós nos insinuamos na dobra da onda, habitar a dobra da onda é a nossa tarefa». Habitar a dobra da onda e, com efeito, eles falam disso de modo admirável. Eles pensam, não se contentam em surfar, eles pensam o que fazem. Voltaremos a falar disto se chegarmos ao esporte [sport], ao S... (L'abécédaire de Gilles Deleuze avec Claire Parnet, deleuze, philo-vídeos, You Tube). O início da filmagem foi em 1988, após uma cláusula de que seria publicada apenas depois da morte de Deleuze. Foram mais de 7 horas de entrevista feitas por Claire Parnet, compiladas em vídeo que foram transcritas e podem lidas em português no seguinte site: <http://www.oestrangeiro.net/esquizoanalise/67-o-abecedario-de-gilles-deleuze>.

⁴ Turner, Victor: Social Dramas and Stories about Them, *Critical Inquiry*, Vol. 7, No. 1, On Narrative (autumn, 1980), pp. 141-168; *Critical Inquiry*, Vol. 7, No. 1, On Narrative (autumn, 1980), pp. 141-168 Published by: The University of Chicago Press. A expressão da experiência seria para Turner a unidade estrutural da experiência (structured unit of experience), o que não é o mesmo que «experiência». A experiência ao se expressar narrativamente conectaria eventos e afecções e lhes daria significações e valores. A expressão da experiência conteria relações, conexões, experiência social e interpretações dos próprios sujeitos, conteria a expressão da experiência que não prescindia da sua expressão narrativa. A estrutura da experiência conteria experiência vivida e os sentidos dados e criados pelos sujeitos. De certa maneira, com Turner, teríamos uma resolução para a crítica de Joan Scott sem descartar a noção de experiência.

Há, portanto, um desafio mútuo nestas distintas concepções de encontro, a sugerida por Deleuze, aquelas sugeridas pela narrativa etnográfica.

Em uma coletânea publicada em 1992 (Okely e Callaway), partindo do suposto do – de um – encontro no trabalho de campo (como experiência única, vivida individualmente pelo antropólogo, e *embodied* – gênero, história pessoal, pertencimentos sociais) os artigos dedicam-se a uma reflexão sobre estas experiências. Embora as narrativas de campo sejam comuns nas introduções de etnografias, em diários, em cartas, em autobiografias, em conversas informais, ou até mesmo ficcionalizadas, neste caso, o objetivo dos artigos, dizem os autores, é teorizar os seus efeitos na escrita e no conhecimento antropológico. Dai o título «autobiografia e antropologia».

Não vou aqui explorar esta relação, nem problematizar os supostos de autobiografia (confesso, pelo menos, que resisto à vontade de fazê-lo), entretanto, resalto o sutil e ardiloso parágrafo quase no final da apresentação escrita pelas organizadoras do livro. «Os que discordam do tema específico não podem ignorar os relatos detalhados, e os que o compartilham aprendem muito sobre esta oposição»⁵.

Este tema – o do encontro etnográfico como experiência biográfica (constituída narrativamente) – não é desprezível na antropologia, mesmo que haja discordância sobre a importância dos seus efeitos no conhecimento antropológico. Melhor do que situar-se entre os que superestimam ou subestimam o tema, um campo mais promissor está aberto, e ainda a ser bem mais ainda explorado: o de considerar as experiências de pesquisa etnográficas como acontecimentos que singularizam o conhecimento antropológico (inclusive os processos de subjetivação. Embora, «conversão» ou «conhecer o outro para o conhecimento de sua própria sociedade» sejam mais frequentes no vocabulário antropológico).

Sem fazer deste artigo uma reflexão sobre autobiografia e antropologia, a minha intenção é evocar uma das pesquisas que realizei anteriormente e que é bastante sensível a esta problematização⁶. Ao escrever os resultados daquela pesquisa⁷, relatando o que fora aquela experiência me referi à «distância na proximidade».

O uso desta expressão própria às narrativas etnográficas pode ser interpretado como a recitação de um cânone, pode ser explorada como um daqueles

⁵ Tradução minha, e bastante livre da seguinte frase: «Those who disagree with a specific theme cannot avoid hearing the detailed analysis. Those with shared assumptions have to learn about the oppositions», p. xiii, opus cit.

⁶ A primeira pesquisa, à la Malinowski (presença cotidiana, sistemática e prolongada em um local, em interação com a população) em um bairro planejado para pessoas de baixa renda; a segunda, sobre a qual falarei neste artigo, sobre uma relação e não um local; a terceira, sobre uma trajetória, combinando «campo e arquivo», outras, inclusive a atual, com extensão bem mais ampla e operando com meios mais heterodoxos.

⁷ Desta pesquisa resultaram alguns artigos, a tese de doutorado. Esta última foi publicada anos depois: Kofes, S. (2000): *Mulher: Mulheres. Identidade, Diferença e Desigualdade na relação entre patroas e empregadas*, editora da Unicamp, Campinas, SP.

encontros únicos aos quais se referem Okely e Callaway no livro que citei no início, ou ainda, como reafirmação da necessária exterioridade entre observador e observado.

Este artigo é um retorno compreensivo (e, crítico) ao sentido desta frase naquele contexto⁸, orientado por uma reflexão de Foucault: «O pensamento é a liberdade em relação ao que fazemos, é o movimento pelo qual nos descolamos do que fazemos e o constituímos como objeto e refletimos sobre ele como um problema»⁹.

1. Intervalo: sobre a pesquisa à qual me referi, antes de entrar na questão específica deste artigo

Naquela pesquisa o foco foi posto na relação entre patroas e empregadas domésticas, na interação face a face no cotidiano doméstico e representada em vários lugares: em textos jurídicos; em fontes históricas secundárias; em alguns textos literários; em artigos de jornais; em agências de emprego; em instituições filantrópicas, religiosas e estatais, nos discursos de patroas e empregadas domésticas; em associações profissionais (que se tornaram depois, sindicatos), inclusive a observação de um dos Congressos de Empregadas Domésticas.

A análise destes vários lugares, das concepções neles apreendidas, indicou-me que a relação aparecia predominantemente referida à dona-de-casa e à empregada, categorias sobrecarregadas de designação feminina que também indicavam a distinção dos sujeitos da relação. Esta relação mostrou-se estruturada sob dois modelos indissociáveis: um, o das relações familiares e da organização da unidade doméstica e outro, o de relação de trabalho. Um conjunto de tarefas e um tempo disponível (extremamente variáveis, aliás) constituem a parte investida pela empregada na relação, enquanto o salário, o reconhecimento de alguns direitos (também extremamente variáveis) e um conjunto de doações (que não poderei aqui analisar em seus detalhes) constitui a parte investida pela patroa. Esta relação (quando e nos locais analisados) mostrou sustentar-se na combinação entre uma lógica de trabalho assalariado regido por certos direitos

⁸ Contexto compreendendo «Contextualizing is an act of making connections, but the direction in which those connections are made are often quite specific. They might give on to, for example, a discrete external world, or on to an inner domain of «the mind». (It is possible to envisage as well different directions for contextualization within different metaphysical systems and other philosophical traditions. Indeed, the spatial metaphors of inside and outside might not be pertinent to other systems of knowledge.) Connections made with one domain imply a series of disconnections with another: contexts not only include certain phenomena as relevant, they exclude others as marginal or put them out of the picture altogether». In Dillely, Roy (1999). *The Problem of Context*, New York, Berghahn Books, pp. 14.

⁹ Tradução minha da seguinte frase no original: La pensée, c'est la liberté par rapport à ce qu'on fait, le mouvement par lequel on s'en détache, on le constitue comme objet et on le réfléchit comme *problème*, in «Structuralism and Post-Structuralism», *Telos* 16, n.º 55, printemps 1983, pp. 195-211.

(por exemplo, salário, definição de horas de trabalho, descanso semanal, férias, etc.) e pelos mecanismos próprios das relações familiares. Esta relação se dá em um domínio ao qual é atribuído feminilidade, mas, e este é um dos meus argumentos, produz o feminino e uma idéia de feminilidade.

Acompanhar todos os embates políticos em torno do reconhecimento jurídico dos serviços domésticos como trabalho e, como tal, passível de ser regulamentado, nos mostra não apenas uma diferença, mas um valor desigual atribuído às tarefas domésticas e, por extensão, ao sentido de feminino a ele associado. Refiro-me a um sentido de feminino preciso, marcado pelo lugar atribuído às mulheres na reprodução da família, pela naturalização das suas funções, pelo valor subalterno do trabalho manual em sociedades como a brasileira. Quero dizer que a feminilidade inscrita no doméstico tem um valor desigual, mas também é desigual a relação entre a dona-de-casa e a empregada. Esta desigualdade está inscrita na substância das doações e favores que circulam da patroa à empregada, na sobrecarga de sentidos que dona-de-casa adquire quando referida à relação com a empregada. Dizer que a desigualdade está inscrita nesta relação não é, entretanto, supor a ausência de embates de categorizações ou de inversão de poder, nem evidentemente de lutas políticas. Nem ignorar o jogo pragmático que a atravessa.

A interpretação contextualizada de algumas noções que circulam na relação entre patroas e empregadas domésticas – ser humano, animal, máquina, pessoa, trabalhadora, profissional, amiga – e que são utilizadas por patroas e empregadas domésticas ao falarem de umas e outras e agenciadas em suas interações, permitiram melhor compreender o jogo da interação cotidiana bem como algumas das armadilhas estruturais armadas aos sujeitos nesta relação. Por exemplo, e muito resumidamente (e, portanto, simplificando muito), com a noção de ser humano, patroas afirmam uma igualdade abstrata e empregadas reivindicam um melhor tratamento pessoal e melhores condições de trabalho; com a noção de estranha e de animal, as patroas remetem ao estranhamento, familiar e de classe, sobre a presença da empregada no cotidiano da unidade doméstica (o que a análise de acusações de roubo e das demarcações de fronteiras simbólicas também indicam); com a noção de máquina, as patroas idealizariam a possibilidade de se livrar do trabalho doméstico que lhe é atribuído e, simultaneamente, da intimidade com a empregada; com as noções de trabalhadora e profissional, empregadas e patroas acionariam um modelo de relação demarcada por direitos e deveres. A noção de escravidão é acionada por ambas, mas com sentidos distintos: para a patroa, pela associação entre o trabalho doméstico (em si e não o seu assalariamento) à escravidão (o que também remete às representações sobre este trabalho); pela empregada, para referir-se à sua submissão ao espaço e temporalidade da família empregadora, principalmente aquelas que residem no local de trabalho.

Mas, a noção de amiga adquiriria o sentido contextual que mais me chamou a atenção. Em todas as falas, e no contexto que estou aqui evocando, eu encontrei esta noção sendo usada apenas entre as empregadas domésticas para referir-se às

patroas. Não encontrei o inverso. Analisando-a, eu notei que com ela as empregadas remetiam a uma possível igualdade, à proximidade social, a uma estratégia de troca, à tolerância com os efeitos de sua vida pessoal no trabalho e a uma identidade entre mulheres. Assim, nesta relação, a expectativa de igualdade e a afirmação de uma identidade apareciam com mais frequência e intensidade entre as empregadas enquanto os mecanismos de diferenciação mostravam-se mais atuantes entre as patroas.

Finalmente, tendo em vista o conjunto do material analisado, o contexto doméstico, definido como feminino e como definidor de feminilidade, indicava um lugar de reconhecimento comum entre as mulheres. Este reconhecimento (identificação?) não estando assentado na distinção sexual, biológica, mas disponível pela própria produção do doméstico como feminino. Mesmo que a relação focalizada sustente-se neste pressuposto, uma forma precisa de organização familiar (conjugalidade monogâmica, matriz heterossexual, reprodução social), operaria seja para distinguir categorias de gênero próprias ao doméstico – dona de casa, mãe, esposa, filha e que virtualmente ou atualizadamente criariam sujeitos independentemente de sua condição social. Esta mesma categoria desdobra-se em outras, nas quais atua a desigualdade e o caráter de reprodução social que ressemantiza o doméstico. Deste ponto de vista, quando se referindo à relação entre dona **de** casa e empregada, a categoria de dona de casa (que em outros contextos relacionais produz conceitualmente um feminino e produz mesmo um referente, mulher) opera distinguindo a dona **da** casa de quem não o é (dona de casa=dona da casa). Ou seja, em um primeiro plano distingue-se execução de tarefas femininas e os lugares correspondentes nas relações familiares, expressas em categorias relacionais e diferenciadas como esposa, mãe, cozinheira, arrumadeira, pajem. Umas em relação às outras, e em relação ao lugar que ocupam no doméstico, estas são diferenças, mas, há um valor desigual nestas diferenças. Em um segundo plano, este valor desigual vai se mostrar nos hábitos, nos arranjos espaciais e dos objetos, de concepções e de corporalidade¹⁰. Revelador disto foi a análise das apostilas de cursos para empregadas domésticas. Resguardando evidentemente seu caráter estritamente normativo, não é sem importância atentar para a ênfase em uma reeducação da postura, do tom de voz; na necessidade de cortar as unhas, em esconder os cabelos, seja preso ou coberto com lenços, em roupas sem decote, e na recomendação de não usar perfumes. Mesmo que este investimento na corporalidade apareça sob uma argumentação higienista ou profissionalizante, expressa também os demarcadores sobre quem deveria concentrar a feminilidade nesta relação. Assim, os sujeitos femininos deveriam ser ali, a dona-de-casa, a esposa, a mãe («Mulher») e a empregada nesta interação precisa (estranha, trabalhadora, não «Mulher»)

¹⁰ A análise das apostilas de cursos destinados às empregadas domésticas revelou, em linguagens distintas, dependendo de quem os organizava, secretarias de promoção social, Mobral ou entidades religiosas, este investimento na corporalidade.

O foco na relação social entre a empregada doméstica e a patroa (e a família empregadora) revela os efeitos de uma diferenciação de categorias que expressam e escondem marcas de gênero. Nem todos compreensíveis apenas pela atuação direta da desigualdade, mas, por ela também ressemantizadas. Assim, tal relação pode nos sugerir como ela concentra sobremaneira alguns dos sentidos do tipo de dominação (e assim, muito bem os revela) que marcam as relações de desigualdade na sociedade brasileira. A intercessão de classes e experiências desiguais na intimidade das relações familiares permite reconhecer alguns dos embates entre contradições, desconfianças, conflitos, conciliações, mecanismos da dádiva e os do contrato, bem como sobre as suas intercessões culturais e ideológicas. Leva-nos também a suspeitar do suposto de um agrupamento sociológico, a mulher, pode ainda permitir-nos problematizar políticas igualitárias que tenderiam a basear-se em identidades naturalizadas.

2. A questão deste artigo: desdobrando a fórmula *manter a distância na proximidade*

Na tese – publicada vinte anos depois, em 2001 – o capítulo em que eu apresentava o tema e a pesquisa começava com uma pergunta difícil de responder. A pergunta ofereceu o motivo para uma resposta artilosa (mas, pergunta e resposta eram retóricas). Evoco aqui a «pergunta» e a «resposta»:

Por onde começar a se interrogar sobre o momento da escolha de um objeto? A pretensão que muitas vezes cerca o conhecimento científico nos convida a precisar a resposta a esta interrogação como somente naquele momento em que conseguimos objetivar nossas indagações. Outra resposta talvez pudesse ser a de reviver momentos já longínquos, onde a sensibilidade norteava as indagações. Se eu escolhesse o segundo caminho, teria que incluir aqui as reminiscências trazendo as impressões que a memória registrou. Seriam muitas as reminiscências a construir. Mas o momento em que o objeto desta tese aflorou pela primeira vez, foi em 1976. Ao redigir minha tese de mestrado, um dado saltou-me aos olhos na tabela da distribuição ocupacional dos moradores da vila onde a pesquisa se realizou – das 443 mulheres que exerciam uma atividade fora de sua própria casa, 208 eram empregadas domésticas. A outra categoria ocupacional que vinha imediatamente abaixo era a de operárias: 38 mulheres. Esses números sugeriam a importância desta atividade enquanto alternativa ocupacional para as mulheres das classes inferiores⁽¹⁾. Essa foi, aliás, a primeira formulação que fiz da questão. Mas também observei que, freqüentemente, as mulheres, empregadas domésticas, se referiam ao cotidiano das famílias onde trabalhavam: a alimentação, o arranjo da casa, os hábitos das pessoas, o que era feito, comparando ao seu próprio estilo de vida e expressando críticas, mas também aspirações. Estas últimas apareciam, sobretudo quando descreviam as reformas a fazer nas casas em que moravam⁽²⁾, e apareciam também na linguagem e na maneira de educar os filhos. O con-

texto interativo da pesquisa, onde a identidade que me era atribuída me remetia ao mundo das «patroas», explica apenas em parte a freqüência e intensidade deste discurso, pois ele era menos recorrente entre outras mulheres com as quais eu interagira. Isso indicava que sua experiência de trabalho marcava-se neste discurso.

Ao contextualizar a pesquisa (contextualização entendida como incluindo certos fenômenos como relevantes, excluindo outros), eu reconhecia e afastava os efeitos da relação sob estudo na minha própria trajetória; ao situar-me na discussão feminista e afastar-me da identidade com o seu sujeito, o que fiz foi constituir-me narrativamente como antropóloga que faz uso de múltiplos instrumentos de pesquisa, de conceitos e de discussões teóricas.

Iniciei a minha pesquisa no momento em que o debate feminista chegava mais intensamente à Universidade (no caso, refiro-me a uma universidade brasileira). Uma das discussões importantes era sobre o caráter capitalista ou não do trabalho doméstico assalariado, bem como a necessidade de superação das relações domésticas, da domesticidade e das relações de trabalho individualizadas e personalizadas, para a emancipação política e econômica das mulheres. O meu projeto de pesquisa foi muito marcado pela discussão sobre o caráter capitalista ou não do emprego doméstico, mas desde a primeira análise do material tomei outra direção. No primeiro texto que escrevi sobre o tema armei um contraponto com as falas de patroas e de empregadas domésticas ouvidas durante a pesquisa até então realizada. Relacional, portanto. A análise focalizava as diferentes perspectivas sobre o doméstico e já continha uma crítica ao suposto político do feminismo, o da confusão entre um sujeito político (indiferenciado) e um sujeito social (diferenciado). Parte deste texto foi apresentada em um seminário em 1980, e publicada em uma coletânea logo depois. O penúltimo parágrafo deste artigo explicita uma dificuldade.

Há, portanto, Mulher, definida, redefinida, segmentada, parcelada em várias mulheres. Isto em várias situações. Não se poderia pensar que a consciência ou identidade feminista poderia construir-se a partir delas? E que, ao invés de uma unidade, Mulher, olhando outra, o Homem, poder-se ia ter uma pluralidade Mulher, olhando-se e olhando outra pluralidade, Homem (Kofes, 1993: 193).

A dificuldade a que me referi está em que embora eu tenha recusado o pressuposto naturalizado de uma identidade (Mulher) e sugerido que o feminismo lhe dera um estatuto de sujeito político, o trecho acima citado estava ainda aprisionado ao paradigma do pluralismo e não ao da multiplicidade (na feliz distinção de Homi Bhaba, 1998), conceitualmente mais rentável. Esta limitação mostrou-se mais no artigo a que fiz referência do que na tese (e no livro no qual depois a tese se tornou), embora também ali, em vários momentos. Foi na apresentação do livro, escrita bem depois, no ano da publicação, é que a perspectiva da multiplicidade se sobrepôs ao do pluralismo. Para este deslocamento foi crucial a minha experiência intelectual, combinando, entre outros, o conhecimento antropológico (e etnográfico) com teorias nutridas pelos estudos de gênero (*gender studies*).

Retomemos então a expressão, *manter a distância na proximidade*, para provocar alguns deslocamentos de sentido. Para isto, inicialmente, formulo alguns conjuntos analíticos que permitem diferir a referência à proximidade:

Conjunto 1

Proximidade como referência à minha convivência com empregadas durante toda a minha infância. Não apenas porque havia empregada doméstica na minha casa, mas porque para a minha mãe «ter uma empregada» estruturou a sua experiência¹¹. Responsável pelos filhos, pelo bem estar do marido e pelo funcionamento da casa, a minha mãe, como outras tantas donas-de-casa, inclusive analisadas por mim anos depois, constituiu-se como pessoa marcando a distinção entre ela, a dona da casa, e a empregada. O que implicava o empenho cotidiano na demarcação dos limites da relação entre os seus filhos e a empregada, muitas delas babás. Uma das maneiras de fazê-lo, a difícil demarcação de limites na relação dos filhos (diferenciando-se estes cuidados entre as filhas e os filhos) com as empregadas das casas da família conjugal, e também da família extensa. No que concerne às filhas, isto se traduzia na permissão para conviver intimamente com a empregada em casa, mas nunca «fora de casa». Lembro-me da fascinante empregada da minha avó, que cantava como Ângela Maria¹², aliás, chamava-se Maria, considerada uma boa companhia doméstica: cantava, contava histórias antes de dormirmos, revelava os seus segredos (até o de como tentava tornar a sua pele mais clara Maria era negra). Mas, quantas vezes me buscaram porque estava no início da noite em uma esquina conversando com a Maria¹³.

Conjunto 2

Proximidade como efeito de concepções. Porque igualitária (identificar-me com as empregadas domésticas?); porque feminista (embora, seja sempre necessário qualificar tal pertinência, identificar-me com as mulheres?)

¹¹ Na tese, e, portando no livro que escrevi, há um capítulo bem descritivo sobre a interação entre patroas e empregadas domésticas em três unidades domésticas. Que permitem conhecer (embora eu não tenha discutido muito este aspecto) os diferentes sujeitos femininos que se estruturam nesta relação. Em dois casos aparecem muito nitidamente – embora sejam distintos – uma estrutura de experiência doméstica. Na terceira unidade, na qual a patroa é feminista (que expressa crítica porque precisa da empregada e «necessidade» de ter uma empregada), embora levemente, altera-se a interação e os sujeitos. Não são os casos possíveis, mas explorar este aspecto multiplicando as possibilidades em que esta interação é vivida e que sujeitos são criados (e criam) (n) esta relação é ainda uma pesquisa de cunho etnográfico que precisaria ser realizada.

¹² Uma cantora negra de música popular brasileira, e que era uma interprete com uma voz admirável.

¹³ Não absolutizemos esta experiência para compreender, seja a escolha que eu fiz do tema para a minha pesquisa de doutorado, seja em sua análise, seja na minha escrita. Nesta breve referência à minha infância não há originalidade. Embora dizer que esta é uma experiência de classe no Brasil também não permite conhecer como foram/são as vivências e afetos particulares nesta relação. O que, aliás, ainda pede muitas pesquisas.

Conjunto 3

Proximidade como princípio compreensivo. Porque pesquisar e escrever como antropóloga supunha compreender as posicionalidades, as representações, as relações, os pontos de vista diferenciados, bem como os mecanismos que os sustentam.

Conjunto 4

Proximidade como oposição a uma tradição antropológica de pesquisar povos geograficamente e culturalmente distantes, o que seria preciso recriar posicionalmente.

Do ponto de vista da narrativa etnográfica o conjunto quatro é que oferece o sentido que *distância* dará à *proximidade* na expressão *distância na proximidade*. Que, como podemos notar, é uma inversão na fórmula da pesquisa antropológica clássica – aproximar-se do distante – e assim indicar uma inflexão na, mas ainda um pertencimento à, antropologia. Assim, a inversão mantinha os supostos da objetivação do intersubjetivo (Mauss, 1978), da observação participante (Malinowski, B.), e de outras fórmulas equivalentes e recorrentes no discurso antropológico.

Vemos então que neste oxímoro – distancia na proximidade –, em relação aos conjuntos 1, 2 e três, encontramos um campo extenso de desafios (que atravessam ciência, arte e filosofia), como nas expressões, evidentemente distintas, de que a identificação é um mau sistema visual (Donna Haraway, 1998) ou por heterotopia (Foucault, 1996).

Nesta atualização, contextualizados os distintos sentidos de proximidade, *manter a distância na proximidade* mostra-se não apenas como a repetição de uma fórmula. Revela-se como a expressão concentrada dos meus esforços (omito o sofrimento) naquela pesquisa e na escrita em não recusar nenhuma daquelas proximidades, mas também não me recusar a pensá-las («refletindo sobre elas como um problema»?¹⁴). Mas, se é também isto a que se referia à noção de distância conjugada com a de proximidade, que outro texto eu poderia ter escrito (ou ainda escrever)? Isto é, escrever sobre a mesma pesquisa sem a ilusão de que bom conhecimento ancora-se na relação entre distância na proximidade ou proximidade na distância.

Cabe agora um contraponto para explorar potencialmente um deslocamento da relação proximidade e distância para o (olhar) distanciado ao qual se referiu Lévi-Strauss. Distinguindo-se da relação entre distância e proximidade (em suas recorrentes acepções no discurso antropológico, algumas das quais eu me referi), a expressão o *olhar distanciado* contém também um compromisso com a alteridade, mas que é distinto da interação empírica entre «nós e o outro».

¹⁴ Tradução minha da seguinte frase no original: *La pensée, c'est la liberté par rapport à ce qu'on fait, le mouvement par lequel on s'en détache, on le constitue comme objet et on le réfléchit comme problème.*

Para quem se lembra da bem conhecida entrevista de Lévi-Strauss ao Didier Eribon, publicada com o título «De prés et de loin» (1998), há no epílogo um trecho que eu gostaria de citar. «Ao dar a uma coletânea de artigos o título «O Olhar distanciado», o senhor tinha a intenção de manifestar o seu distanciamento da sociedade em que vivemos?» pergunta Didier Eribon.

Lévi-Strauss responde:

É um título que tomei de empréstimo do japonês, que me ocorreu ao ler Zuami, o criador do tetro nô. Ele diz que para ser um bom ator é preciso ver-se a si mesmo da mesma forma que os espectadores nos observam, e usa a expressão olhar distanciado. Achei que ele interpretava muito bem a atitude do etnólogo ao observar a sua própria sociedade, não como membro dela, mas como a veriam outros observadores postados longe dela no tempo e no espaço.

Se a referencia a Zuami contém uma sugestão estimulante (na relação ator-espectador, o ator que vê a si mesmo como o observa o espectador, não estaria um concentrado de alteridade e subjetivação? Mas, em seguida, Lévi-Strauss oferece uma possibilidade relativa ao distanciamento canônico da antropologia, ver a sua própria sociedade como a vêm os que estão distantes dela. Ou seja, manter a distância na proximidade.

A primeira sugestão – o encontro de Lévi-Strauss com Zuami – não seria mais promissora?

O mesmo Zuami citado por Lévi-Strauss foi recentemente aproximado a Merleau-Ponty por Ryan Shriver (2008). Ao aproximar Merleau-Ponty a Zuami, com a complexa noção de *yugen* (perdoem-me se vou aqui simplificá-la), Shriver, privilegiando a perspectiva estética, salienta que «nós não encontramos beleza na coisa em si, mas no padrão de sombras que uma coisa contra a outra cria». O *yugen* só seria reconhecido pela ausência de um sujeito ou um ego auto-centrado, na abertura ao experienciado. Na aproximação que faz Shriver entre o *yugen* e Merleau-Ponty, o invisível embebe o visível com a profundidade semelhante à de um canal, um estreito, uma passagem entre o horizonte exterior e o horizonte interior. O invisível seria uma profundidade interna, através desta profundidade o invisível é tornado visível pela sua diferença. Em sentido mais estrito, é o que se faz presente como certa ausência.

Com este contraponto ao contexto da pesquisa antropológica aqui evocado sugiro uma possibilidade conceitual mais estimulante do que a que está contida na fórmula proximidade e distância. Aliás, os conjuntos que formulei anteriormente neste artigo particularmente o conjunto um – revelam que poderiam ser pensados não como proximidade da pesquisadora diante do objeto analisado, a ser controlada pelo distanciamento. Não se poderia dizer melhor que o que fora vivido oferecia uma «profundidade interna» que permitiria tornar visível o mundo que eu pretendia compreender?

Final

Judith Modell (1998) na sua biografia de Ruth Benedict conta que esta antropóloga enquanto escrevia *Patterns of Culture* leu o que era então o mais recente livro de Virginia Woolf, *The Waves*. Naquele momento, nos conta Modell, o que Benedict procurava era como expressar uma cultura em uma única frase.

O livro de Virgínia Woolf teria sido uma inspiração no sentido de que era uma escrita que mais evocava um espírito do que detalhava seus elementos. A complexidade do humano figurava-se no romance através da contraposição de individualidades e «momentos do ser». Embora, Benedict tenha também se desapontado com Woolf, porque ela não incluía nenhum personagem violento e também porque Benedict queria dar conta de uma variedade humana muito mais ampla.

Assim, enquanto escrevia *Padrões de Cultura* (Benedict, 1934), o romance *As Ondas* (Woolf, 1931) inspirava uma escritura antropológica, querendo expressar a complexidade das sociedades humanas pela justaposição de tipos particulares. Entre os dados e a sua interpretação, interferia o romance na escrita que a consagraria como antropóloga.

Na narrativa de Strathern (2000) sobre o «momento etnográfico» – o *momento etnográfico consiste nas complexas conexões epistemológicas entre a coleção de observações de campo e a análise subsequente*. Strathern evoca o efeito etnográfico provocado pelo seu encontro com a prática de exposição dos melanésios com os quais conviveu e o que ela vai descobrindo em diferentes momentos e lugares. O que leva Strathern a considerar a exposição etnográfica como também uma prática revelatória. A etnografia como revelatória convida o leitor (vejam, portanto, que estaria na escrita) a considerar o que não é revelado na evidência do que o é. E, a autora completa, os dados coletados em um tempo e lugar podem trazer novas sugestões quando vistos em outro lugar e tempo. Ou seja, a noção de momento etnográfico altera significativamente, no tempo e em escala, os efeitos dos procedimentos de pesquisa. Naqueles em que há a referência tão propalada da imersão no campo e no que foi chamado de encontro etnográfico.

Mas, o pressuposto do revelatório, em Strathern, não se confunde com o suposto de desvendamento conotado politicamente como, por exemplo, em Veena Das, particularmente no livro *Life and Words* (2007). Neste livro, a autora repensa as pesquisas e reflexões dela sobre a violência. Assim, procura aprender os fenômenos na singularidade das vidas, reconhecer a dor provocada pela violência, os fragmentos, as fronteiras, os limites, os rumores, supondo a antropologia como uma narrativa que se mostra como evidência que contesta a amnésia oficial e os atos que pretendem desaparecer com as evidências.

São interpretações renovadas e renováveis sobre a alteridade como experiência, de encontro e de escrita, e que se distinguem seja da procura de uma aplicação adequada de método de pesquisa seja de uma dramatização autobiográfica.

Revisitemos, repetindo parte daquele longo trecho citado no início deste artigo:

Por onde começar a se interrogar sobre o momento da escolha de um objeto? A preensão que muitas vezes cerca o conhecimento científico nos convida a precisar a resposta a esta interrogação como somente naquele momento em que conseguimos objetivar nossas indagações. Outra resposta talvez pudesse ser a de reviver momentos já longínquos, onde a sensibilidade norteava as indagações. Se eu escolhesse o segundo caminho, teria que incluir aqui as reminiscências trazendo as impressões que a memória registrou. Seriam muitas as reminiscências a construir. Mas o momento em que o objeto desta tese aflorou pela primeira vez, foi em 1976. Ao redigir minha tese de mestrado, um dado saltou-me aos olhos na tabela da distribuição ocupacional dos moradores da vila onde a pesquisa se realizou – das 443 mulheres que exerciam uma atividade fora de sua própria casa, 208 eram empregadas domésticas.

Aproximava-me e distanciava-me, insinuava reminiscências e chamava as exigências do conhecimento científico¹⁵, daí o arдил em procurar a distância para responder às aflições da proximidade. Bastaria desafiar o suposto da identidade e de um ego auto-centrado (fosse a feminista, a mulher, ou a pesquisadora) como base para o conhecimento.

Sobre o tema que focalizei, aliás, é o que insinua Catherine Mavrikakis (1989) ao concluir o seu artigo sobre o livro *Paixão Segundo GH* de Clarice Lispector:

No quarto onde a empregada involuntariamente a conduzira, neste espaço «entre» duas mulheres foi revelado para GH o rosto do real. No caminho traçado entre as duas mulheres, uma trajetória vazia e imprevista, foi onde a Lei, o divino, apareceu para GH. Entre GH e a empregada nenhuma comunidade fora traçada, elas não se reconheceram, não compartilharam um segredo. Entretanto, entre elas é que se faz, talvez, «a comunidade» daqueles que não têm comunidade.

Referências bibliográficas

- Barros, Manoel de (2010), «Uma Didática da Invenção», in *Poesia Completa*, S. P. Texto Editores, Ltda, Leya.
- Benedict, Ruth (1934), *Patterns of Culture*, Boston, Houghton Mifflin Co.
- Bhaba, Homi K. (1998), *O Local da Cultura*, Belo Horizonte, Ed. UFMG.
- Dilley, Roy (1999), *The Problem of Context*, New York, Berghahn Books.
- Foucault, Michel (1983), «Structuralism and Post-structuralism, an Interview with Michel Foucault», in *Telos*, XVI, 55, spring, pp. 195-211.
- Foucault, Michel (1996), «La pensée du dehors», in *Critique*, n.º 229, Paris, Éditions Gallimard, pp. 518-539.

¹⁵ Repetindo a citação: *Por onde começar a se interrogar sobre o momento da escolha de um objeto? A preensão que muitas vezes cerca o conhecimento científico nos convida a precisar a resposta a esta interrogação como somente naquele momento em que conseguimos objetivar.*

- Haraway, Donna (1988), «Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective», in *Feminist Studies*, vol. 14, n.º 3 (autumn), pp. 575-599.
- Kofes, Suely (1993), «Entre Nós Mulheres, Elas as Patroas e Elas as Empregadas Domésticas», in Correa, M. (org.) *Colcha de Retalhos*, Unicamp, Campinas, SP.
- Kofes, Suely (2000), *Mulher: Mulheres. Identidade, Diferença e Desigualdade na Relação entre Patroas e Empregadas*, Unicamp, Campinas, SP.
- Lévi-Straus Claude & Eribon, Didier (1988), «Le structuralisme à Paris», in Eribon, D. *De Prés et de loin*, Paris, Ed. Odile Jacob, pp. 251-266.
- Mauss, Marcel (1978), *Sociologie et Anthropologie*, 6e édition, Paris, PUF.
- Mavrikakis, Catherine (1989), «Femmes de chambre: du lieu de la bonne dans la Passion selon G.H», *Études Françaises*, Volume 25, Number 1, pp. 29-37, (Document téléchargé le 13 May 2010,
- Modell, Judith (1983), «Ruth Fulton Benedict (1887-1948)», in Ute Gacs, Aisha Khan, Jerrie McIntyre, and Ruth Weinberg, (eds), *Women Anthropologists: Selected Biographies*, Urbana and Chicago, University of Illinois Press, pp. 1-8.
- Okely, Judith e Callaway, Helen (ed.) (1995), *Anthropology and Autobiography*, Routledge, London and New York.
- Shriver, Ryan (2008), *Aesthetic Ontology: Yugen of Invisibility*, Uehiro CrossCurrents Conference: *Crisis and Opportunity*, Center for Korean Studies, University of Hawai'i Mānoa (Policopiado).
- Strathern, Marilyn (2000), *Property, Substance and Effect*, London, Athlone Press.
- Turner, Victor (1980) «Social Dramas and Stories about Them», *Critical Inquiry*, vol. 7, n.º 1, (autumn), pp. 141-168.
- Veena Das (2007), *Life and words: Violence and the Descent into the Ordinary*, Berkley, University of California Press.
- Woolf, Virginia (1931), *The Waves*, London, Penguin.

Suely Kofes. Antropóloga, Professora Titular no Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da universidade Estadual de Campinas. O Pós-Doutorado, entre 1999/2000, na qualidade de Visiting Professor na Universidade Autônoma de Barcelona e na Universidade de Cambridge. Dois livros publicados: (2001) *Mulher, Mulheres: Identidade, Diferença e Desigualdade na relação entre patroas e empregadas*, Editora da Unicamp, Campinas. (2000) *Uma trajetória, em narrativas*. Editora Mercado de Letras, Campinas, SP. kofes@unicamp.br.

Artigo recebido em 15 de Abril de 2010 e aceite para publicação em 15 de Agosto de 2010.