

GILEAD E NÓS

Jorge Scola

Universidade Federal do Rio Grande do Sul
Instituto de Letras | Porto Alegre, Brasil
jorge.scolaa@gmail.com | ORCID iD: 0000-0001-6502-0326

Apenas os mortos têm permissão para ter estátuas, mas eu ganhei uma ainda em vida. Eu já
estou petrificada.
Os Testamentos, Capítulo 1, p. 11.

Não se ressuscitam vidas encalhadas em um arquivo.
Isso não é motivo para deixá-las morrer uma segunda vez.
O sabor do arquivo, p. 117.

“ Para os outros” é a dedicatória da obra de Margaret Atwood “Negociando com os mortos”, conjunto de ensaios no qual a autora reflete sobre o ato de escrever (Atwood, 2004). “O conto da aia” de Atwood foi escrito originalmente em 1985 e seu conteúdo parece interpelar fortemente o presente, em especial em sua recepção por leitoras e leitores interessados em perceber questões desenvolvidas no romance que parecem ressoar inquietações contemporâneas em torno da situação da mulher em situações de crise econômica e ambiental, como as que vivemos, e do papel da religião associada a regimes políticos, em especial nas “teocracias”.

A Gilead construída por Atwood no romance é um espaço que faz referência ao presente: corresponde aos Estados Unidos após um golpe de estado teocrático, que instaurou um regime político em que as figuras de autoridade são militares homens e em que uma instrumentalização da religião cristã funda toda a orientação moral daquela sociedade, ao se expressar em normas e proibições. Há nessa construção uma inversão fundamental dos imaginários políticos eurocêtricos. Ela reside no fato de os Estados Unidos ser o lócus dessa sociedade teocrática, tendo em vista que o país se autoproclama enquanto bastião do liberalismo político e, cuja postura imperialista fundou os “outros” ao longo do século XX e neste século XXI como ofensores dos princípios dos direitos humanos e da democracia, prática essa em que a religião “dos outros” funcionou como índice do atraso cultural em relação ao tempo secular (Butler, 2015) especialmente quando interpenetrada junto a regimes políticos (Abu-Lughod,

2012a; Asad, 2011; Butler, 2015; Mahmood, 2006). Então, temos em “O conto da aia” uma sociedade em que a teocracia que suprime direitos das mulheres tem matriz cristã protestante – negando-lhes inclusive o estatuto de sujeito, o que se expressa na proibição de sua escolarização e na disposição do próprio corpo, entre muitas outras coisas – e não de matriz islâmica ou de outra religião minoritária em relação à Europa e à América do Norte.

A personagem central que acompanhamos ao ler o romance é Offred/Julie e é o seu escrito que lemos. Os quinze capítulos da obra são escritos em primeira pessoa. Ao passo que o texto vai se construindo, percebemos que este é “o conto de uma aia”. A versão portuguesa do livro e da série (originalmente, “The Handmaid’s Tale”) parece-me colocar certo acento no fato de que estamos lendo um relato – em Portugal, a obra é encontrável como “A história de uma serva”. Um dos elementos explorados no livro é a forma com que o entorno – isto é, o resto do mundo – lida com o regime de Gilead e a situação das mulheres, que se agudiza a cada dia em sua destituição de humanidade pelo regime, que dispõe compulsoriamente das férteis (as que se mantiveram férteis, após os eventos de colapso ambiental) para a reprodução doméstica seriada. De um lado, lemos a existência de rotas de fuga de Gilead para outros lugares, como o Canadá, país vizinho, como uma “underground railroad”¹ em prol das mulheres gileadianas. Enquanto há organização e ativismo, por outro lado há espetacularização da condição feminina inclusive por meio de iniciativas de turismo para a região, em que estrangeiros registram sua experiência em meio a mulheres privadas dos direitos mais básicos. Em um país no qual representantes eleitos são acusados de fazer turismo sexual de guerra como o Brasil, ler as cenas no romance em que esse turismo “do horror” acontece não parece uma distopia tão distante da realidade, e por isso lemos o romance de uma forma diferente daquela com que, talvez, ele tenha sido intencionalmente escrito.

Pois é exatamente essa uma das mais recorrentes chaves de recepção do romance, em especial na sua instrumentalização enquanto ferramenta de compreensão da realidade: a distopia, afinal, não parece tão distante da realidade assim. Quando da ascensão da extrema-direita na política da segunda metade dos anos 2010 e até o presente, época em que “O conto da aia” ganha reedições pelo mundo, percebemos uma produção de pesquisas e publicações em torno da obra que discutem estes aspectos com bastante interesse². A recepção do romance em um momento político de fortalecimento das agentes fundamentalistas em política parece tomá-la como um ponto de contato com um futuro terrível que vem se aproximando do momento atual ou, pior, que o romance exemplifica um conjunto de projetos de subjugação já em curso.

Não parece fora de propósito, portanto, que mulheres da realidade utilizem da indumentária das aias da ficção para protestar diante de iniciativas que restringem seus direitos em diferentes lugares do mundo. Pelo menos desde 2017, ano em que a série que adapta a obra de Atwood começa a ser veiculada,

¹ Referência à rota de fuga de escravizados norte-americanos do Sul para o Norte do país, em que a escravidão já havia sido abolida ou pare regiões em que o regime escravista não era tão brutal quanto no Sul, entre o final do século XVIII e o começo do XIX. Com este ponto de partida, Colson Whitehead escreveu um importante romance com o nome “The Underground Railroad” (2017[2016]), com o qual venceu o Prêmio Pulitzer em 2017 e que, como “O conto da aia”, também foi adaptado para série, em 2021. A continuação de “O conto da aia”, “Os testamentos”, cita a rota de fuga de escravizados (2019: 435) em analogia aos trajetos de busca de refúgio pelas mulheres de Gilead.

² Veja-se, apenas para fins de exemplo e nos atendo à produção em língua portuguesa, as pesquisas de: Arbo; Marques (2019); Grecca (2018); Holanda; Xerez (2021); Lima Júnior; Hogemann (2019); Nielsson; Delajustine (2019); Oliveira (2022); Söhngen; Bordignon (2019); Vásquez (2019), em que a chave de leitura enunciada diz respeito à zona de intersecção entre o literário e o real quando dos temas do patriarcalismo, das violências de gênero e violações de direitos e dos aspectos biopolíticos no cotejo, na analogia e na aproximação com as experiências das mulheres fora da ficção.

é possível identificar a ocorrência de eventos de protesto que se valem de elementos estéticos do universo gileadiano em locais de representação política a fim de defender e salvaguardar os direitos da população feminina. Em 13 de junho de 2017, em Ohio, nos Estados Unidos, por exemplo, mulheres vestidas como aias se colocavam em silêncio no momento de votação de um projeto de lei que visava a proibir o aborto legal até as vinte e três semanas de gestação, susando o dispositivo em vigência desde 1973 (Estadão, 15/06/2017)³. Em 2018, protestos semelhantes se deram na Argentina, em ocasião da proposição de projeto de lei que descriminalizava o aborto (BBC Brasil, 1/08/2018⁴), e no Brasil, na Praça dos Três Poderes, na ocasião em que o Supremo Tribunal Federal discutia a mesma proposta (G1, 03/08/2018⁵).

Imagem 1 - Mulheres em protesto contra o fim do aborto legal nos Estados Unidos



Fonte: ProChoiceOH/Twitter/Estadão

³ Disponível em <https://www.estadao.com.br/emails/comportamento/mulheres-vestidas-de-aia-protestam-contralei-que-pode-proibir-o-aborto-nos-estados-unidos/>, consulta em setembro de 2023.

⁴ Disponível em <https://www.bbc.com/portuguese/geral-45024231>, consulta em setembro de 2023.

⁵ Disponível em <https://g1.globo.com/df/distrito-federal/noticia/2018/08/03/mulheres-usam-roupas-de-o-conto-da-aia-em-ato-pela-descriminalizacao-do-aborto-em-brasilia.ghtml>, consulta em setembro de 2023.

Imagem 2 - Em Brasília, manifestantes vestidas de “aias”



Fonte: G1, fotografia de Marília Marques.

Imagem 3 - Na Argentina, protesto de mulheres vestidas como personagens da obra de Atwood



Fonte: Agência AFP/BBC.

Um efeito interessante desse tipo de ativismo parece dizer respeito à possibilidade de uma interpelação a uma outra realidade, de outro presente e de outro futuro. Essa interpelação tem a ver com a questão da desidentificação, um tema de grande questão política, como defende Judith Butler, em

especial no repertório de movimentos que utilizam-se da “não-violência” (Butler, 2021). Butler comenta, por exemplo, o debate entre Freud e Einstein, exposto em suas trocas de cartas de 1932, a respeito do tema do desejo de destruição, da violência e da guerra com bastante interesse, tendo em vista que se trata, para a autora, de buscar um fundamento para posições pacifistas não-ingênuas, reflexivas e pragmáticas para os dilemas que marcam a filosofia política do presente. Uma das formas de não-violência possíveis que Butler identifica tem a ver não exatamente com a questão das imagens ou das representações, mas com as insurreições que se movem a partir do problema da desidentificação com as formas de poder vigente. Com efeito, conforme eu a leio, nessa desidentificação que ganha expressão pública nas insurreições que Butler sugere terem força de constituir vínculos ético-políticos, a questão das formas sociais de representação parece fundamental. Em outras palavras, a “resistência” pode ocorrer no campo das des/identificações e estas precisam de uma apresentação pública reconhecível, o que se dá instrumentalizando, também, imagens de opressão, como as do romance de Atwood, mas em uma torção, fazendo estas imagens funcionarem segundo outra lógica, que defenda a não-destruição pela abertura de uma brecha, baseando-se “(...) em uma retórica política e ética que busca compelir e persuadir no sentido da não violência, precisamente nos momentos em que há um fascínio total pela violência” (2021, p. 141). Trata-se de buscar pela mania⁶, sugere Butler, uma “liberdade incondicional”, que põe em dúvida “as condições existentes de exercício da liberdade” (idem, p. 138). Por esse gesto, “seguem-se alguns vislumbres efêmeros de utopia – transitórios, é claro, mas nem por isso desprovidos de potencial político” (ibidem).

No caso das “aias da vida real”, das mulheres que protestam caracterizadas conforme o romance, a utilização das roupas das personagens gileadianas não visa à fundação de uma identificação, mas, muito ao contrário, a um protesto, que intenciona visibilizar uma anti-imagem para a realidade, na forma de um limite para a ação das opressões contemporâneas. Ao vestirem-se de aias, as mulheres estão dizendo que Gilead só pode existir no registro da ficção, que as intenções dos poderes vigentes sobre os corpos de mulheres só podem existir em um registro que não o da realidade. Algo próximo à posição das imagens de violência extrema da Shoah na perspectiva de Georges Didi-Huberman (2020), quando este versou sobre as formas de engajamento a partir das imagens: estar em contato com as formas de violência pode significar fundar uma atitude de vigilância política rigorosa para que estas imagens se tornem pertencentes a um domínio outro em relação ao real – aquele que se restringe à dimensão do imaginário. Estar em relação com estas imagens, portanto, corresponderia a uma posição ética para aquelas/es que espectam-nas e que implica que não reproduzamos estas imagens, que não as convertamos em formas de vida. A ficção da violência, com efeito, pode fundar uma posição de engajamento análoga à das imagens reais de violência pelo menos nesse sentido: a de servirem como ferramentas de desidentificação em relação a estas produções e representações, e podemos ver essa intenção nos protestos das pessoas caracterizadas como aias do romance.

Ainda sobre a apropriação do repertório imagético em torno de “O conto da aia”, cumpre salientar que os protestos de mulheres conviveram com intencionalidades bastante outras em relação a

⁶ O argumento de Butler se baseia na partição de posições subjetivas frente aos complexos de perda entre luto, melancolia e mania na obra freudiana e, para os efeitos de nossa discussão, importa atentarmos para o uso desses termos pela autora a fim de identificar uma possível limitação da violência. A aposta de Butler é na mania em relação ao poder instituído, na forma de uma recusa repetitiva que se expressa pela manifestação de uma contra-percepção da realidade nos estados maníacos que podem ocorrer nas insurreições de modo a destituir governos e iniciativas que se baseiam na violência: “Quando observa que a única esperança de triunfar sobre o tirano é a mobilização da mania (levantando acusação após acusação até que a quantidade oprima o poder soberano), ele [Freud] nos oferece um vislumbre daquelas formas de solidariedade insurrecional que se voltam contra o governo autoritário e tirânico e contra formas de guerra que ameaçam a destruição da própria vida” (2021, p. 142).

estes, como a festa de tema “The Handmaid’s Tale” que a influenciadora e modelo Kylie Jenner celebrou em 2019 (UOL, 09/06/2019)⁷ e a linha de fantasias sensuais da marca Yandy, que lançou um modelo temático de aia em 2018 e que foi descontinuado após críticas em setembro do mesmo ano⁸ (UOL, 21/09/2018). Essas duas iniciativas, com efeito, podem ser vistas, quando comparadas à instrumentalização e à reprodução da imagem de aia nos protestos contra a ofensiva da extrema-direita em relação aos direitos das mulheres, em afinidade com a distinção que fez Walter Benjamin entre a estetização da política e a politização da arte, sendo a primeira a característica de posições autoritárias em relação ao campo da arte e da sensibilidade e a segunda aquela que caracteriza a posição emancipadora das mesmas (Benjamin, 2017[1935]). As posições em relação à reprodução e a instrumentalização das imagens, portanto, se mostram um terreno plural em relação a projetos políticos, podendo vacilar para posições as mais reacionárias mesmo tendo como matriz de referência uma obra abertamente crítica, como é “O conto da aia”, em relação aos pressupostos de comercialização, objetificação, violação e racionalização masculinista do corpo feminino que informam a instrumentalização “despolitizadora” de citações como as acima mencionadas.

Tem-se, portanto, na obra de Atwood diferentes formas de perceber tanto o problema clássico da representação da realidade em literatura, em especial se atentarmos à forma com que o romance vem produzindo sentido em sua recepção e circulação ampliada. No entanto, “O conto da aia” também situa o problema das representações quando nos aproximamos de problemáticas um pouco mais “nossas” enquanto praticantes de antropologia. Parece-me que menos atenção do que o devido tem recebido o texto de “Notas históricas” apensado aos capítulos da obra. Essas notas são “sobre” o relato lido anteriormente que compõe o romance. Nessas últimas quinze páginas de “O conto da aia”, mudamos de ambientação social e temporal, chegando a uma instância em que os eventos narrados anteriormente dizem respeito ao “passado” e são discutidos e apresentados em um congresso acadêmico (o “Décimo Segundo Simpósio sobre Estudos Gileadianos) situado em 25 de junho de 2195, organizado por uma instituição (a “Associação Histórica Internacional”) cuja presidente é uma professora do “Departamento de Antropologia Caucásica da Universidade de Denay, Nunavit”. Figuram nestas notas dois discursos sobre Gilead e sobre a história da personagem narrada no romance, cujo testemunho é discutido em termos de um documento histórico: uma apresentação por essa professora de “Antropologia Caucásica” de nome Maryann Crescent Moon e uma palestra propriamente dita, de um professor da Universidade de Cambridge, de nome “James Darcy Pieixoto”, diretor dos “Arquivos do Século XX e XXI” (Atwood, 2004: 351).

Proponho uma leitura dessas páginas que compõem “a nota histórica” sobre Gilead a fim de perceber, na ficção sobre um relato historiográfico-antropológico, o seu teor de possível “intervenção”, no sentido que emprega ao termo a filósofa Isabelle Stengers⁹ (2015: 5), sobre nós, praticantes de

⁷ UOL, Universa, 09/06/2018, disponível em <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2019/06/09/kylie-jenner-e-criticada-por-dar-festa-inspirada-em-o-conto-da-aia.htm>, consulta em setembro de 2023.

⁸ UOL, Universa, 21/09/2018, disponível em <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2018/09/21/apos-polemica-loja-para-de-vender-fantasia-sexy-de-the-handmaids-tale.htm>, consulta em setembro de 2023.

⁹ “Tentarei, antes, fazer uma espécie de ‘intervenção’, ou seja, aquilo que experimentamos quando, durante um debate, um participante toma a palavra e apresenta o que está sendo debatido ‘de maneira um pouco diferente’, provocando uma pequena pausa. Depois, claro, o debate continua como se nada tivesse acontecido; mais tarde, porém, alguns dos presentes que estavam escutando mostrarão que foram tocados” (Stengers, 2015: 5). O fato de Atwood construir exatamente uma ficção ambientada em um debate acadêmico situa, me parece, o conteúdo dessa passagem do romance ainda mais próxima da noção de “intervenção”. Tento fazê-la ressoar enquanto tal nesse ensaio, sobre esse “nós” do título de meu texto.

antropologia. Embora me pareça que esta reflexão interesse a toda a nossa comunidade, talvez as antropólogas e os antropólogos que trabalhem a partir de documentos se sintam mais tocados pela intervenção de Atwood.

Com efeito, pode existir nesse debate um rendimento mais geral, que reside no eterno problema da alteridade e nas formas de compreendê-la, representá-la e fazê-la circular em distintos contextos. Independentemente do contexto, contudo, colocam-se questões políticas importantes em torno da representação etnográfica, como nos legou a reflexão em torno da chamada “virada reflexiva” na disciplina nos anos 1980. O trabalho de Atwood, com algo de paródico, se volta a um evento científico, um congresso de especialistas no período de Gilead. Já foi dito a respeito da ficção que ela poderia funcionar como uma antropologia especulativa (Nodari, 2015), uma interpretação rica em implicações se tivermos em conta que “O conto da aia” é costumeiramente associada ao “gênero” distópico, ou de utopia regressiva, uma literatura que distorce a representação realista para aproximá-la de representações de problemas que existem entre nós (violência sexual patriarcal, militarismo, autoritarismo) de uma outra forma. Como dito anteriormente, parte da recepção da obra de Atwood se dedica a perceber a linha de aproximação entre os dilemas políticos colocados pelo fortalecimento das agendas de extrema-direita em associação com os fundamentalismos cristãos de modo a anunciar que “Gilead pode estar chegando até nós”, ou que “Estamos caminhando para nos tornar algo como Gilead”¹⁰. O esforço mesmo dos protestos de mulheres em suas insurreições desidentificatórias afirma algo sobre nosso momento: nesses protestos podemos ver, em síntese, a ideia de que “Gilead não pode se tornar real” e que, para isso, a autonomia das mulheres e a manutenção de seus direitos são fundamentais.

Creio que há um movimento crítico análogo na “nota histórica” sobre Gilead no romance de Atwood: a noção mesma de que os congressos de estudos gileadianos não podem existir no mundo real e que os discursos que nele circulam jamais podem ser os nossos discursos, enquanto praticantes de antropologia comprometidos eticamente com as alteridades que intentamos compreender. Note-se que o problema desse ensaio não é se os discursos antropológicos e historiográficos sobre Gilead conforme a obra em questão estão espelhando posições vigentes. Mas há duas questões de fronteira a esse problema que podem receber atenção a partir da intervenção proposta pela autora. A primeira é a circulação de uma certa representação sobre o fazer antropológico e historiográfico, ou seja, este material das “notas históricas” do romance pode informar a uma antropologia das representações que se ocupe sobre a própria antropologia. A antropologia e o seu fazer representados por agentes culturais (na literatura, no cinema, nas artes em geral) certamente enuncia algo merecedor de atenção. Poderíamos pensar que a literatura pode ser uma antropologia especulativa sobre a própria antropologia, nos termos de Nodari (2015), o que aqui implicaria que o conteúdo do discurso de Atwood sobre aquelas e aqueles que trabalham sobre “notas históricas” e dados sobre os “os outros” enquanto uma enunciação de uma perspectiva¹¹. Quanto aos seus efeitos, quando passarmos à análise desse discurso, penso que ficarão bastante evidentes. Por se tratar aqui de um texto situado num período vindouro em relação aos fatos narrados anteriormente ao leitor (nos anos de 2195 e 2197, respectivamente [Atwood, 2017; 2019]), o

¹⁰ Ver nota 2.

¹¹ Em diálogo com as obras de James Joyce e Clarice Lispector e com o crítico literário Luiz Costa Lima, Alexandre Nodari sintetiza um de seus argumentos nos seguintes termos: “(...) escrever e ler ficções é alterar-se, mudar a própria posição existencial, re-situar a própria existência diante de uma nova inexistência descoberta. Talvez aqui esteja um dos motivos pelo interesse (intelectual e popular) cada vez maior pela ficção científica: diante da perspectiva catastrófica de fim de mundo, trata-se de tentar adubar o subsolo existencial empobrecido pelo que Luiz Costa Lima (2007) chamou de “controle do imaginário”, tentar sair do deserto do real para entrar na “vera dentridade do real”(Joyce, 2014, p.59). Pois a inexistência literária é também uma in-existência: o que não existe também está dentro da existência, constitui o real; é, nas palavras de Clarice Lispector (1998, p.39-40), “inreal” (Nodari, 2015: 8).

artifício da autora se mostra ainda mais arguto, na medida em que a compreensão “científica” exposta nas “notas históricas” pode funcionar como a explicitação ficcional de um “futuro do etnocentrismo”, para usar a feliz expressão de Clifford Geertz (1999), ao refletir a respeito da questão dos grandes divisores (nós/eles) e das tentativas de alteridade baseadas em distâncias históricas e culturais que se expressam em artefatos e documentos em uma ficção especulativa.

A outra questão, em parte bastante associada à primeira, tem lugar a partir da antropologia proposta por Roy Wagner com base em certa extensão do repertório criativo sobre a compreensão cultural (2017). Refiro-me, por exemplo, às possibilidades de uma “antropologia reversa” a ter lugar na literatura de Atwood nos seguintes termos: a ficção sobre um congresso etnográfico só é possível segundo os atributos da criatividade e da invenção que se dão, como diria Wagner, na “literalização das metáforas da civilização industrial” (2017: 62). Com a literatura como antropologia especulativa, talvez seja possível pensar não apenas a literalização, mas na “literarização” do trabalho de compreensão cultural e suas relacionalidades. Isto é, que a criação/invenção literária expressa uma compreensão localizada de choques culturais que nos forcem, para pensar com Wagner, “a objetificar, a buscar compreensão” (2017: 63). Quando um romance provocativo como “O conto da aia” mobiliza mal-entendidos culturais e expressa um endereçamento às ciências humanas voltadas à compreensão das dinâmicas culturais na forma de uma paródia ficcional, temos bons motivos para pensar que o trabalho antropológico pode se enriquecer com esta forma de “antropologia reversa”. Comentando o trabalho de Wagner, Marcio Goldman (2011: 210) compreende que o tal procedimento reverso teria entre seus méritos proceder a uma:

desmontagem de uma caixa-preta (no caso, a própria antropologia que praticamos) não apenas no intuito de desvendar seus mecanismos de funcionamento, mas, principalmente, de se tornar capaz de reconstituí-los. Em suma, a antropologia reversa praticada por outras sociedades explícita para nós os mecanismos que empregamos de forma implícita e, às vezes, inconfessável.

Postas estas preocupações em cena, passo a discutir o teor das “Notas históricas sobre o Conto da Aia” (Atwood, 2017: 351-366) e as “observações históricas” do “Décimo terceiro simpósio” (2019: 435-444) da continuação de “O conto da aia” de título “Os testamentos”. Minha argumentação em torno do conteúdo dessas passagens se baseará em quatro elementos fortemente entrelaçados e que endereçam questões ao exercício da antropologia e das demais ciências humanas: a autenticação do material analisado, a interpretação construída sobre os artefatos que chamamos comumente de “dados”, a representação sobre a figura da/do pesquisador/a de arquivos e em busca da alteridade histórica e, por fim, o problema clássico do relativismo cultural. Começemos pela representação dos congressos de estudos giledianos, com que a autora começa suas notas históricas com um subtexto abertamente crítico à forma com que “especialistas” se relacionam com a sociedade de que tratam. Além de reforçar ao professor-apresentador da conferência o limite do tempo de sua fala prevista a fim de que se mantenha tempo para perguntas e que as pessoas da audiência não percam o tempo de almoço entre a programação do evento, “como aconteceu ontem. (Risos)” (2017, p. 352), somos informados da programação de lazer paralela ao evento acadêmico que os/as presentes podem desfrutar “a um custo nominal no Balcão de Inscrições” (idem). Uma das primeiras frentes de crítica das “notas históricas”, portanto, figura na questão da representação do evento de especialistas em uma sociedade autoritária teocrática a administrar seu tempo de modo a conciliar, senão a mesmo privilegiar, sua missão de trabalho com atividades recreativas que, em grande medida, contrastam com a matéria de seu “objeto de estudo”. A exposição do Professor Pieixoto começa com uma piada antes que ele comece a “falar a sério”, em que compara a truta do Ártico servida no jantar do dia anterior com a “presidente do Ártico” que o apresentou e que seriam, para ele, igualmente apreciáveis (2017, p. 353). Tal passagem certamente aponta para certo machismo constitutivo das hierarquias científicas que torna esse tipo de “humor” tolerável.

Um dos méritos do conferencista é o seu trabalho em torno do manuscrito que anteriormente lemos na obra em sua autenticação enquanto artefato histórico. O fato de ele publicar e organizar o manuscrito de uma mulher então aia daquela sociedade investigada, embora não seja tão sublinhado no texto de Atwood, certamente pode ser lido como índice de certa forma de fazer acadêmico. Registra-se ainda, da apresentação de Pieixoto, a forma com que sua produção comparou Gilead com a sociedade iraniana enquanto “monoteocracias”¹². Pieixoto discute em sua conferência a respeito do título “conto” (*tale*, no original) e o associa a outras obras da literatura e dos documentos testemunhais do mesmo período, antes de dizer que coube a ele e seu colega Wade o trabalho de “organizar os blocos de narrativa na ordem em que pareciam seguir; mas, como já disse em outra ocasião, todas as organizações desse tipo são baseadas em um pouco de adivinhação e suposição e devem ser consideradas como sendo aproximadas; dependendo de pesquisa posterior” (p2017, p. 355). Autenticação, organização e origem do material em questão são problemas centrais para as fontes do período gileadiano que ocupa os presentes.

(...) o que temos diante de nós não é o objeto em sua forma original. No sentido exato da palavra, não era absolutamente um manuscrito quando foi descoberto, e não tinha nenhum título. O sobrescrito O conto da aia foi anexado a ele pelo professor Wade, sendo conto, tale, em parte uma homenagem ao grande Geoffrey Chaucer; mas aqueles dentre os senhores que conhecem o professor Wade informalmente, como eu, compreenderão quando digo que tenho certeza de que todos trocadilhos foram intencionais, especialmente aquele que diz respeito ao significado vulgar arcaico da palavra rabo, tail; este último sendo, em certa medida, por assim dizer, o pomo da discórdia naquela fase da sociedade de Gilead de que trata a nossa saga. (Risos, aplausos.) Por esse motivo, nossa associação mantém um interesse em particular no objeto.

Este objeto - eu hesito em usar a palavra documento - foi escavado no sítio arqueológico do que um dia foi a cidade de Bangor, no que em tempos anteriores ao princípio do regime de Gilead, teria sido o estado do Maine. Sabemos que aquela cidade era uma proeminente estação intermediária do que a autora se refere como "A Rota Clandestina Feminina", desde então apelidada por alguns de nossos trocistas históricos de "A Rota Clandestina do Sexo Frágil". (Risos, resmungos.) Por esse motivo, nossa associação dedicou-lhe um interesse muito especial.

(...)

Quero recordá-los de que não foi o primeiro achado desse tipo. Os senhores sem dúvida estão familiarizados, por exemplo, com o objeto conhecido pelo nome de "As Memórias de A.B.", localizadas numa garagem em um subúrbio de Seattle e com "O Diário de p", escavado acidentalmente durante a construção de um novo templo quaker nas vizinhanças do que outrora foi Syracuse, Nova York (2017, p. 353-354).

Uma das ameaças que sombreiam o trabalho de pesquisa de especialistas em Gilead seria, assim, o da falsificação. O Professor Pieixoto aponta para o fato de que de muito material que se apresenta enquanto correspondente a esse período não passa de falseamento, o qual advém do interesse algo

¹² “O professor Pieixoto dispensa quaisquer apresentações, uma vez que é bem conhecido por todos nós, se não pessoalmente, então através de suas várias obras publicadas. Estas incluem, "Leis Suntuárias Através das Eras: Uma Análise de Documentos", e o bem conhecido estudo "Irã-Gilead: Duas Monoteocracias do Final do Século XX, Vistas Através de Diários". Como todos os senhores sabem ele é o coeditor, com o professor Knotly Wade, também de Cambridge, do manuscrito que será examinado hoje, tendo colaborado para sua transcrição, anotação e publicação. O título de sua palestra é "Problemas de Autenticação com Relação a O conto da aia" (2017, p. 352).

sensacionalista de parte do público em Gilead: “Como os senhores sabem já foram registrados vários casos de falsificações desse tipo, pelas quais os editores pagaram grandes somas, desejando sem dúvida tirar proveito do sensacionalismo de tais histórias. Parece que certos períodos da história se tornam rapidamente, tanto para outras sociedades quanto para aquelas que as seguem, o material de lendas não especialmente edificantes e a ocasião para muita autocongratulação hipócrita” (2017, p. 355). É neste momento que surge com mais força a questão do relativismo cultural, tendo em vista o enquadramento proposto pelo especialista em Gilead diante do relato que ele analisa:

Aqui, peço licença para fazer um aparte editorial, permitam-me dizer que, em minha opinião **devemos ser cautelosos ao fazer um julgamento moral sobre a sociedade de gileadeana. Sem dúvida já aprendemos a esta altura que tais julgamentos são por necessidade específicos de cultura.** Além disso, a sociedade gileadeana estava submetida a grandes pressões de caráter demográfico e outros, e estava sujeita a fatores dos quais nós felizmente estamos mais livres. **Nosso trabalho não é censurar e sim compreender. (Aplausos.)** (2017, p. 355, grifos meus).

Esse “aparte” do Professor Pieixoto traz em si uma questão aguda para os/as praticantes da antropologia: a compreensão cultural deve ser total? Isto é, nossa posição diante de sociedades em que o autoritarismo se organiza na destituição da humanidade de certos grupos deve ser a de uma “compreensão” *tout court*? O que significaria “compreender”, nesse caso, uma vez desativada a capacidade crítica do esforço de compreensão da alteridade histórica? No caso dos especialistas gileadianos, que mobilizam um engajamento relativista diante de eventos transcorridos no passado, o que esse argumento em torno da alteridade histórica acrítica quer dizer? São perguntas de fundo que certamente nos inquietam exatamente por nos colocarem dilemas com que a disciplina vem se encontrando. Pelo menos desde “Anthropology as social critique” (Marcus; Fischer, 1986), situa-se como um dos propósitos da disciplina a produção de contradiscursos às narrativas ocidentais homogeneizantes, com foco na diversidade, associada ao uso de “retratos de outros padrões culturais para fazer uma reflexão autocrítica de nossos próprios modos” (Marcus; Kunrath, 2017). O “nossos”, para Marcus, é o Ocidente. Por não reivindicar o exame crítico do regime de Gilead, pode-se dizer que uma posição como a de Pieixoto termina por obstaculizar esse procedimento em sua análise “compreensiva”.

O engajamento tardio dos antropólogos no tema dos direitos humanos, por exemplo, é um bom índice a respeito de questões acerca do relativismo diante do que pode-se ver, em outras perspectivas, enquanto “violações de direitos” (Ribeiro, 2004; Segato, 2006). Especialmente diante do marcador “nós e eles” que informou a divisão entre sociedades ocidentais e extraocidentais, preferiu-se falar em “sensibilidades jurídicas” (Geertz, 2017), por exemplo, ao tratar das segundas de modo a rejeitar a posição normativa das “hegemonias legais”. Mas não é demais lembrar que Gilead, embora pertencente ao passado nas “notas históricas” aqui avaliadas, é nada menos do que o território dos Estados Unidos. A postura de Pieixoto, portanto, de “compreender” para “não censurar” tem algo de condescendente com relação à organização social autoritária de Gilead. É como se fosse possível (ou desejável) abraçar simultaneamente o escopo da compreensão acerca do humano em suas variadas formas de organização social (“compreender, e não censurar”) sem sublinhar que eventuais formas de vida (como a organização gileadiana) são indesejáveis¹³. Que esta postura acrítica que se assente sobre o repertório da antropologia (o relativismo, a alteridade) para analisar uma sociedade autoritária ocidental é ainda mais digno de nota.

Pieixoto autentica as fitas do relato de Offred/Julie (enquanto “objetos físicos em si genuínos” [2017, p. 355]) mas põe seu conteúdo em questão. Em especial, aponta a reflexividade do relato como pouco factível, apontando para os limites das condições do relato que ele identifica em suas pretensões

¹³ Ou, para usar os termos de um dos fundadores das ciências sociais, seria uma forma patológica/anômica de vinculação social.

de cientificidade: “a narrativa tem um certo caráter reflexivo que, em minha opinião, exclui a possibilidade de sincronidade. Ela possui um sopro de emoção recordada, senão em tranquilidade, pelo menos post facto” (2017, p. 356).

O esforço de “compreensão” do especialista construído por Atwood tem afinidade com a questão das “necessidades demográficas” que ele identifica como “pressionadoras” da sociedade de Gilead. No prosseguimento de sua fala, aparecem questões de controle de natalidade que são interpretadas com referência à “realidade”, isto é, que fazem referência aos eventos do período de escrita do romance (os anos 1980 no Ocidente):

A Romênia, por exemplo, havia se antecipado a Gilead nos anos 1980 ao banir todas as formas de controle de natalidade, impondo testes de gravidez compulsórios a toda a população de sexo feminino, e vinculando promoções e aumentos de salários à fertilidade.

A necessidade do que eu poderia chamar de serviços de reprodução humana já era reconhecida no período pré-Gilead, no qual estava sendo atendida inadequadamente por "inseminação artificial", "clínicas de fertilidade", e pelo uso de "mães de aluguel", que eram contratadas com esse propósito. Gilead tornou ilegais as duas primeiras opções, considerando-as irreligiosas, mas **legitimou e executou a terceira, que era considerada como tendo precedentes bíblicos**; assim substituíram a poligamia serial, comum no período pré-Gilead, pela forma mais antiga de poligamia simultânea, praticada tanto nos tempos primitivos do Velho Testamento bem como no antigo estado de Utah, no século XIX (2017, p. 358, grifos meus).

Note-se que o ponto de vista adotado pelo especialista trata os eventos de “reprodução compulsória” instaurados pelo regime militar-religioso em termos de “serviços de reprodução humana” e não de violência sexual perpetrada contra os corpos das aias. Também em relação aos recursos administrativos de Gilead, o especialista identifica antecedentes em outras sociedades daquele tempo, fazendo referência à realidade:

Waterford tinha uma formação e passado de trabalho em pesquisa de mercado, e foi, de acordo com Limpkin, responsável pelo design das indumentárias femininas e pela sugestão de que as Aias usassem vermelho, o que ele parece ter tomado emprestado dos uniformes dos prisioneiros de guerra alemães nos campos de "prisioneiros de guerra" canadenses da época da Segunda Guerra Mundial. Ele parece ter sido o criador do termo Particicução, que roubou de um programa de exercícios muito apreciado em algum momento no último terço do século passado; a cerimônia coletiva da corda, contudo, foi sugerida por um costume de aldeia da Inglaterra do século XVII. Salvamento, pode ter sido criação dele também, embora por ocasião do princípio do regime de Gilead tivesse se disseminado de sua origem nas Filipinas a fim de se tornar um termo genérico para denominar a eliminação de inimigos políticos. **Como já disse antes, havia muito pouco de verdadeiramente original ou nativo em Gilead: sua genialidade foi a síntese** (2017, p. 361, grifos meus).

No que se segue, Pieixoto busca identificar a autora do manuscrito analisado e lamenta que ela não tenha “achado conveniente” fornecer mais informações sobre si mesma, o que prejudica os intentos de sua investigação histórico-antropológica.

Nossa autora, então, foi uma dentre muitas, e deve ser vista dentro do escopo mais amplo do momento na história do qual era uma participante. Mas o que mais sabemos a respeito dela, exceto pela idade, algumas características físicas que poderiam ser de qualquer pessoa e seu local de residência? Não muito. Ela parece ter sido uma mulher instruída, tanto quanto poderia-se dizer que fosse instruída qualquer pessoa graduada por uma faculdade norte-americana da época. (Risos, alguns resmungos.) Mas as classes trabalhadoras brancas, como se costuma dizer por aqui,

eram repletas de mulheres como ela, de modo que isso não ajuda em nada. Ela não achou conveniente nos fornecer seu nome original, e de fato, todos os registros oficiais dele teriam sido destruídos por ocasião de sua entrada no Centro de Reeducação Raquel e Lea (2017, p. 359).

O ato de narrar a sua experiência por Offred/Julie deixa, assim, de ser visto como certa transgressão diante de um contexto de luta subjetiva para reafirmação de si (o contar a própria história) para ser interpretado como um conjunto de lacunas que os especialistas devem tentar preencher. Mais ainda: as informações ausentes são interpretadas como que “negadas” pela vontade individual de Offred/Julie; seu texto passa a ser valorado não pelo que ele demonstra num contexto acirrado (não seria exagero enfatizar que a alfabetização às mulheres passou a ser proibida em Gilead), mas sim pelo que ele oculta, e esse ocultamento é tido como produto da vontade daquela que o escreve. Chama a atenção o fato de Pieixoto conduzir o seu material nessa direção enquanto, em seguida, passa a elogiar “o engenho e a criatividade” dos comandantes daquela sociedade¹⁴.

Ainda enfatizando o que deveria ter sido explicitado no texto de Offred/Julie e que não o foi, o conferencista do Simpósio sobre Estudos Gileadianos explicita que seu raciocínio sobre a protagonista do relato se dá por meio de “conjecturas e deduções” (2017, p. 364), mas que “algumas lacunas permanecem” (ibidem).

Algumas delas poderiam ter sido preenchidas por nossa autora anônima, tivesse ela tido outra maneira de pensar. Poderia ter nos contado muito sobre o funcionamento do império de Gilead, se tivesse tido os instintos de uma repórter ou de uma espia. O que não daríamos, agora, por até mesmo vinte páginas impressas tiradas do computador particular de Waterford? Contudo **devemos ser gratos por quaisquer migalhas que a Deusa da História tenha se dignado a nos conceder** (2017, p. 364, grifos meus).

O romance de Atwood, no tocante ao relato de Offred/Julie, termina com uma tentativa de fuga, a qual não sabemos do sucesso ou fracasso, tendo em vista que é nesse momento que “O conto da aia” (2017) termina. Pieixoto dedica as passagens finais de sua palestra para se perguntar sobre o que teria acontecido com a autora do manuscrito que ele escrutina. Ele mesmo defende que “o destino final que teve nossa narradora ainda permanece obscuro” (2017, p. 365). Aventa a possibilidade de ela ter conseguido chegar ao Canadá, mas se pergunta sobre a razão de Offred/Julie não ter levado consigo sua narrativa gravada: “Se foi assim, por que não levou sua narrativa gravada consigo? Talvez sua viagem tenha sido repentina; talvez temesse interceptação. Por outro lado, pode ter sido recapturada. Se de fato chegou à Inglaterra, por que não tornou pública sua história, como tantas fizeram ao chegar ao mundo exterior?” (2017, p. 365).

Pieixoto insere, assim, um dever de publicizar “a sua história” pelos evadidos de Gilead de maneira surpreendente. Tomando a narradora como agente de um processo mais geral, como o fez antes, em certa medida o conferencista impõe-lhe mais uma tarefa. Seu intento de não censurar, mas buscar compreender, parece vacilar justamente quando trata de Offred/Julie. Em uma das epígrafes de “Os testamentos” (2019), Atwood alude à questão da determinação do sujeito feminino por um outro, ao citar as palavras de George Elliot: “Espera-se que toda mulher tenha as mesmas motivações, ou então que seja um monstro”. Estamos tratando, também aqui, desse problema da sobredeterminação pelos especialistas em Gilead quando um deles toma os encaminhamentos da vida de Offred/Julie enquanto generalizável

¹⁴ “(...) e nos confirma em nossa opinião de que Waterford era, em seu auge, de considerável engenho e criatividade. Do mesmo modo, à sua maneira, era Judd” (2017, p. 363).

a partir de um movimento mais geral, o qual ele mesmo prescreve e que deve redundar na publicização da própria experiência¹⁵. Veja-se o trecho abaixo:

(...) o regime de Gilead não estava acima de tais medidas, e as usava para desencorajar publicidade adversa em países estrangeiros. Temos conhecimento de mais de um refugiado incauto que recebeu uma orelha, mão ou um pé, embalado a vácuo enviado por encomenda expressa de correio, escondido em, por exemplo, uma lata de café. Ou talvez ela estivesse dentre aquelas Aias que escaparam que tiveram dificuldade de se ajustar à vida no mundo exterior, depois da vida protegida que tinham levado. Pode ter se tornado, como elas, uma reclusa. Não sabemos (2017, p. 365).

Quando discute a possibilidade de reajuste dela à vida “normal”, o conferencista usa a expressão “vida protegida” para se referir ao cotidiano narrado pela aia. A ideia de que a vida de uma mulher destituída do estatuto da humanidade como eram as aias gileadianas possa ser caracterizada como “protegida” indicia um forte subtexto. O fato de essa passagem surgir logo após a afirmação de que o governo de Gilead ameaçava de maneiras bastante explícitas as pessoas evadidas do regime também sugere um conjunto de tensões bastante óbvias, mesmo para a possibilidade de que a fuga da protagonista do regime em questão tivesse sido bem-sucedida.

Mesmo após tantas injunções a respeito do contexto de enunciação da autora do manuscrito e de sua própria pessoa, o Professor Pieixoto prefere finalizar a conferência do ano de 2195 falando do caráter em aberto das interpretações diante do material legado por Offred/Julie.

Terá a nossa narradora chegado ao mundo exterior em segurança e construído uma nova vida para si mesma? Ou terá sido descoberta em seu esconderijo no sótão, presa, mandada para as Colônias ou para a Casa de Jezebel, ou até mesmo executada? Nosso documento, embora à sua própria maneira seja eloquente, quanto a essas questões é mudo. (...) Como todos os historiadores sabem, o passado é uma enorme escuridão, e repleto de ecos. Vozes podem nos alcançar a partir de lá; mas o que dizem é imbuído da obscuridade da matriz da qual elas vêm; e, por mais que tentemos, nem sempre podemos decifrá-las precisamente à luz mais clara de nosso próprio tempo (2017, p. 366).

Com esta conclusão, o conferencista arranca aplausos de sua audiência, e o romance de Atwood termina com a sua pergunta à plateia: “Os senhores têm perguntas?” (idem). O congresso seguinte de especialistas em Gilead aconteceria em 2197 e contaria com a conferência de abertura do mesmo pesquisador James Darcy Pieixoto. Tomamos ciência pela apresentação da Professora Maryann Crescent Moon que Pieixoto está participando do que parece ser uma série documental de nome “Por dentro de Gilead: A vida cotidiana de uma teocracia puritana” (2019, p. 436). A questão da “reconstituição” ganha mais nuances nesse texto anexo a “Os testamentos” (2019), se cruzando ainda na apresentação de Crescent Moon com o tema do “lazer” paralelo à atividade que reúne os acadêmicos do evento.

Tratando do lado prático: para aqueles que gostariam de pescar no rio Penobscot, há duas turmas de excursão com inscrições abertas; por favor, lembrem-se do protetor solar e do repelente de insetos. Detalhes dessas expedições, e do tour arquitetônico sobre o Período de Gilead na cidade, constam nos seus arquivos do simpósio. Acrescentamos um Canto Recreativo de Hinos do

¹⁵ Judith Butler discute as condições de inteligibilidade de um relato em “Relatar a si mesmo” (2015b) enquanto produtos de categorias que fundam essa mesma inteligibilidade e que, por serem externas àquele/aquela que narra, seriam operadores do que ela chama de violência ética. Podemos ir ao encontro desta perspectiva e nos perguntarmos se na asserção do Professor Pieixoto e na sua presunção prescritiva de que as mulheres evadidas de Gilead “deven” relatar sua experiência não estaria em jogo certo exercício da violência ética.

Período de Gilead na igreja de São Judas, com acompanhamento de três corais escolares da região. Amanhã é o Dia de Encenação em Trajes de Época, para aqueles que trouxeram os paramentos necessários. Faço um apelo para que não se deixem levar em excesso, como ocorreu durante o Décimo Simpósio (2019, p. 435-436).

Além das atividades recreativas na região do evento, portanto, os/as especialistas em Gilead dispõem de uma programação de “reconstituição” da sociedade em que estudam. Trata-se de um tipo de relação com a matéria de sua atividade científica que figura no texto de Atwood de modo bastante inquietante – cita-se, inclusive, “excessos” transcorridos em edições anteriores na relação de encenação do período tratado. Longe de se restringir à ficção de Gilead, esta questão interpela fortemente nossa relação com eventos sensíveis de forma mais ampla, nos levando a refletir sobre de que forma devemos “experenciá-los”¹⁶.

A conferência de Pieixoto de 2197 traz certa recorrência da anteriormente analisada. Começa-se, também nela, com uma “piada” em referência à condição feminina do período de sua especialidade, quando o palestrante agradece pela apresentação à Professora Crescent Moon:

Obrigado, Professora Crescent Moon, ou devo dizer Presidenta? Gostaríamos de parabenizá-la pela sua promoção, algo que jamais teria acontecido em Gilead. (Aplausos.) Agora que as mulheres vêm usurpando posições de liderança com tal aterrorizante frequência, faço um apelo para que não seja severa demais comigo. Levei a sério seus comentários sobre minhas piadinhas no Décimo Segundo Simpósio – admito que algumas delas não foram lá de muito bom gosto – e vou me empenhar em não a ofender novamente. (Aplausos diferenciados.) (2019, p. 436).

Menos do que uma repetição da composição de Atwood, parece-me que se trata aqui de um recurso de enfatizar o seu ponto de vista a respeito do funcionamento dos congressos acadêmicos. Também nessa ocasião, Pieixoto se volta à sua audiência para discutir a respeito de uma situação eventual de mesmo teor, pedindo que o façam de uma maneira que facilite aos trabalhos de especialistas do futuro:

Uma equipe de alunos da nossa pós-graduação refez o trajeto descrito pelas supostas testemunhas – primeiro traçando seu provável curso em mapas terrestres e marítimos, depois viajando por essa rota com o objetivo de recolher pistas que talvez ainda subsistissem. **Um detalhe de enfurecer é que os textos em si não contêm data. Espero que vocês, caso venham a se envolver em alguma peripécia dessas proporções, possam dar uma mãozinha a historiadores futuros incluindo o mês e o ano. (Risos.)** (2019, p. 441, grifos meus).

Ao apresentar o material que organizou junto ao Professor Knotly Wade numa edição fac-similar de um manuscrito aos/às presentes, o conferencista deseja “boa viagem em sua jornada ao passado” (2019, p. 443). As passagens finais das atas transcritas do simpósio de 2197 discutem o caráter lacunar da memória coletiva e os limites das interpretações a que ambos chegaram:

A memória coletiva é famosa por suas limitações, e boa parte do passado simplesmente naufraga no oceano do tempo e se afoga de vez; porém, muito raramente, as águas se abrem, permitindo-nos vislumbrar algum tesouro oculto, mesmo que por um momento. Embora a história esteja

¹⁶ Veja-se, por exemplo, o texto de Svetlana Aleksievitch em torno do “turismo” de catástrofe na região de Tchernóbil (2016). De fato, eventos como a escravização, os regimes nazi-fascistas, a Shoah e a guerra no geral costumam, quando representados com os objetivos da “experiência” e da “participação” de públicos ofender nossa sensibilidade e ficar no limite tenso entre reconstituição mimética despolitizadora e o teor apologético daquilo de que tratam, como demonstra, anteriormente, o exemplo das “fantasiais sexuais de aia” e o uso da imagem desta em festas temáticas.

repleta de nuances, e nós, historiadores, nunca possamos demandar uma unanimidade, creio que vão concordar comigo ao menos nesse caso.

As atas de congresso transcritas como epílogo tanto de “O conto da aia” quanto de “Os testamentos” são apresentadas enquanto “atas parciais”. Parcialidade é uma palavra importante para o vocabulário antropológico crítico: lá se vão quase quatro décadas do hoje clássico texto de James Clifford a respeito do caráter parcial da “verdade” etnográfica (2016). A parcialidade, numa palavra, é constitutiva do trabalho de pesquisa em ciências humanas – muito embora ela só tenha sido assumida a partir de revisões críticas, como as reivindicadas pelo feminismo (Haraway, 1995). Ainda nos anos 1980, Donna Haraway definia a parcialidade associando-a com a situacionalidade como característica de todo empreendimento científico capaz de prestar contas: “Não perseguimos a parcialidade em si mesma, mas pelas possibilidades de conexões e aberturas inesperadas que o conhecimento situado oferece. O único modo de encontrar uma visão mais ampla é estando em algum lugar em particular” (1995: 33). As “atas parciais” dos congressos sobre Gilead, contudo, são parciais apenas em outro sentido, não reflexivo, posto que os discursos presentes nas falas do especialista não trabalham para “ativar” objetos tidos anteriormente como inativos (1995: 38), como os relatos e os testemunhos. Mesmo o caráter fragmentado ou lacunar do material de arquivo, nos ensina Arlette Farge (2009: 85), pode demonstrar uma visão conflitiva da história e arrancar da posição de mutismo a que costumeiramente são colocados certos segmentos da humanidade por manifestar a capacidade de “captar momentos ou tensões extremas no interior de uma mesma sociedade”. Trata-se, também, do que a autora chamará de “fragmentos de uma ética”:

Cada ator testemunha o que viu e a maneira singular pela qual se ligou ao acontecimento, improvisando seu lugar e seus gestos, com veemência ou hesitação, conforme o caso, inventando às vezes novas ações que deslocarão o curso dos acontecimentos. (...) Precisas ou não, loquazes ou lapidares, as informações obtidas são muito mais que esclarecimentos que possibilitam ao historiador acumular fatos. São fragmentos de uma ética. Por fragmentos de ética deve-se entender o que se manifesta de cada ser por palavras que utiliza para se dizer e para dizer os acontecimentos, ou seja, uma moral, uma estética, um estilo, um imaginário e o vínculo singular que o une à sua comunidade (2009: 89).

Na revisão dos efeitos da objetificação cultural em textos etnográficos, Coelho (2016) aponta para o mérito da virada reflexiva em antropologia em desautomatizar a questão da representação da alteridade, uma vez destituída a “fantasia da objetividade” (2016, p. 9). A pesquisa com arquivos e materiais históricos também não é menos interpelada pelo problema da representação do que aquelas pesquisas que trabalham em um registro de sincronia, como a “antropologia especulativa” da literatura de Atwood bem sinaliza. Temos, pensando em termos de produção recente, boas inspirações nessa direção, em especial no trabalho da questão da subjetividade em contextos de violência e que utilizam materiais biográficos e produções de sujeitos localizados para refletir criticamente sobre situações sociais (Abu-Lughod, 1993; Das, 2011), inclusive de modo a não-reificar conceituações homogeneizantes em torno da noção de cultura (Abu-Lughod, 2012b).

Se estamos costumeiramente retornando e perambulando a questão da representação em antropologia, há outras questões talvez menos resolvidas, como a das interpretações possíveis diante de situações que destituem a humanidade de seu estatuto em diferentes sociedades. A posição de um Professor Pieixoto, por exemplo, ao defender um relativismo cultural e histórico radical como predicado do exercício da alteridade, certamente nos inquieta enquanto praticantes da antropologia. Mas talvez haja mais possibilidades em jogo do que aquelas que este enuncia ao tratar do texto sobre Gilead. As opções colocadas (“censurar” ou “compreender” que tem o sentido claro de anuir, de uma não recriminação ou crítica) não deixam de sugerir certo dualismo que não contribui para a reflexividade de nossos

pressupostos, em especial para uma eventual autocrítica das bases do próprio pensamento político que funda as formas de interpretação, enquadramento e de agir em torno de questões sensíveis e complexas. Um dualismo de tal natureza parece produto daquele enquadramento normativo que discute a compatibilidade ou a incompatibilidade de certas práticas descrito por Butler (2015, p. 231), o qual apreende e enquadra sujeitos essencializados e congelados em sua diferença cultural, numa operação profundamente reducionista. Tem, portanto, um íntimo parentesco com o problema da cultura anteriormente descrito e com o das representações.

O filósofo Jacques Derrida dedicou parte considerável de sua obra ao tema dos arquivos e das interpretações possíveis no tratamento deles. Identificou uma forma específica de poder a partir dos arquivos, o qual denominou de “poder arcôntico”, a partir da figura do magistrado ateniense (*arkheion*) que “detinha o poder de comandar a cidade e de interpretar os textos de lei e os arquivos” (Derrida; Roudinesco, 2004: 223). Em outra formulação, Derrida (2001: 14) reafirma o poder arcôntico como aquele a reunir a capacidade de interpretar o arquivo e de dirigir uma comunidade. Uma relação “menos arcôntica”, portanto, com os arquivos seria aquela advertida pelo problema da limitação de nossa objetividade diante de dados e narrativas dos outros, tão bem posta desde os anos 1980 em torno da questão da representação etnográfica. De modo a destituir não a relação que Derrida identifica entre a direção de uma comunidade e a interpretação de seu arquivo, mas a posição central de um/uma intérprete – isto é, pluralizando o exercício de interpretação, a fim de tornar de vez uma postura como a do Professor Pieixoto construído por Atwood impossível. Se parte da pesquisa antropológica passa pela questão narrativa constitutiva do trabalho etnográfico (Coelho, 2016: 8), há um trabalho importante de constituição de narrativização dessas experiências de violência e subjugação de alteridades que exige uma ação que indague “nossa fetichização da dor do Outro” (Barberena, 2015: 14), que se mostra patente na perspectiva do especialista fictício do romance.

À imagem evocada por ele de uma “Deusa da História” (2017, p. 364) que deixa meramente vestígios os quais cumpre ao especialista (o masculino aqui é proposital) interpretar, uma “deusa” ironicamente escrita no feminino¹⁷, convém um contraste com o “anjo da história” de Walter Benjamin, arrastado contra a sua vontade para futuro por um vendaval cujo nome é o progresso (2019: 14), com seus olhos voltados para o passado enquanto mira uma “catástrofe sem fim, que incessantemente acumula ruínas sobre ruínas e lhes lança aos pés” (ibidem).

Aquilo que se lê num arquivo está completamente atravessado por concepções sociais que informam o que vemos e como vemos o seu conteúdo. A historiadora Arlette Farge, ao trabalhar com arquivos judiciais franceses do século dezoito, discute a presença de objetos como braceiras e bilhetes junto ao corpo de homens e mulheres anônimos “caídos mortos na beira de estradas” (Dalcastagné, 2015: 63), cujo conteúdo revelava informações pessoais e até manifestações de afeto, como pedidos de perdão. Para Farge, “esses bilhetes eram a prova de sua vida, o desejo de não serem abandonados ao anonimato, a vontade de dizer, ou melhor, de serem ditos” (apud Dalcastagné, 2015: 63). Os encontros entre vidas e arquivos foram bem tematizados ainda por Michel Foucault em seu célebre texto “A vida dos homens infames”, em que o autor se dedica a construir uma “antologia de existências” (2003: 203), também trabalhando a partir de arquivos do século dezoito, erigida às vidas daqueles cujo encontro com o poder redundou em uma coleção: “Vidas de algumas linhas ou de algumas páginas, desventuras e aventuras sem nome, juntadas em um punhado de palavras. Vidas breves, encontradas por acaso em livros e documentos (...) Vidas singulares, tornadas, por não sei quais acasos. estranhos poemas, eis o que eu quis

¹⁷ Consultei o romance de Atwood em sua língua original e nessa passagem se mantém a referência no feminino no trecho destacado, como “However, we must be grateful for any crumbs the Goddess of History has deigned to vouchsafe us”.

juntar em uma espécie de herbário” (ibidem). São questões e possibilidades, as de Farge e de Foucault, ausentes no discurso do Professor Pieixoto diante do material legado por Offred/Julie. Pieixoto questiona no relato e na trajetória biográfica que coletou dela questões muito mais “objetificantes”: por que ela não deixou “tudo” esclarecido em seu relato? Por que não fez circular sua história em outro lugar, se é que conseguiu sobreviver à fuga? Qual a posição e a temporalidade de seu relato em relação à matéria narrada? Por que, numa palavra, o seu “conto” foi escrito e gravado?

Uma posição bastante distinta pode ser vista na perspectiva de Farge, por exemplo, para quem o relato de Offred/Julie poderia ser compreendido simplesmente como o desejo de ser lido e dito para os que o encontrarem. Uma relação ética por ser lembrada, no desejo de deixar algo para a posteridade, seria percebida, portanto, se levássemos esse viés em conta. A “infâmia” que os especialistas imputam à narradora do relato, assim, é de uma matéria bem outra do que aquela que Foucault identifica no seu trabalho com o arquivo francês do dezoito: se para o filósofo é a violência do encontro com o poder que localiza as possibilidades de vida e os seus efeitos para a compreensão de uma biografia, os/as especialistas gileadianos adicionam ao teor do relato uma segunda violência, ao exigirem uma ausência de lacunas e uma postura de violência ética (Butler, 2015b) ao demandar “coerência” daquele a narrar uma vida e uma identidade (no que acionam o conceito de cultura, por tomarem a depoente como uma exemplar de um momento histórico específico) sem que se leve em conta o caráter localizado das condições de uma vida e as eventuais contradições e clivagens dentro dela como ponto de partida para uma análise sobre sujeitos posicionados (Abu-Lughod, 2012b).

Uma sugestão para uma relação não-arcôntica com os relatos e artefatos de um passado pode ser vista na sexta tese de “Sobre o conceito de história”, de modo a podermos trazer os relatos “de volta à vida”, para usar a bela expressão ingoldiana (Ingold, 2012) a rejeitar os fechamentos para o mundo e para a experiência. Naquela tese, diz Benjamin: “Articular historicamente o passado não significa reconhecê-lo ‘tal como ele foi’. Significa apoderarmo-nos de uma recordação quando ele surge como um clarão num momento de perigo” (2019: 11). E mais adiante: “Só terá o dom de atizar no passado a centelha da esperança aquele historiador que tiver apreendido isto: nem os mortos estarão seguros se o inimigo vencer. E esse inimigo nunca deixou de vencer” (ibidem, p. 12). Os excessos de interpretação reificante, com efeito, podem se mostrar mais danosos aos nossos mortos do que o silenciamento – embora este também represente a contínua rendição diante dos perpetradores do poder como violência.

Transportando essas teses para nós, praticantes de antropologia, podemos pensar que nem um relato (e uma vida, ainda que ficcional) de quase um século atrás, como é o de Offred/Julie na distância temporal do Professor Pieixoto, estará a salvo desse inimigo de muitos rostos, entre os quais a objetificação póstuma, a barbárie e a violência, se não formos capazes de articular essa experiência do passado. Os arquivos, os testemunhos e os relatos precisam, numa palavra, ser trazidos de volta à vida – o que implica que nossa atitude talvez deva se assemelhar mais com uma “errância por meio das palavras de outro” (Farge, 2009: 119), e não tanto o projeto iluminista clássico da etnografia moderna que busca o fim de “explicar”. Ainda de acordo com Farge, tal atitude traria a possibilidade de, no caso da historiografia a partir dos arquivos, “penetrar em um discurso inacabável sobre o homem e o esquecimento, a origem e a morte” (idem). Eventualmente, podemos ter a mesma esperança em relação às antropologias que trabalham com base em documentos, arquivos e testemunhos.

A representação da “antropologia especulativa” de Atwood é provocativa por devolver de forma reversa muito de nossa fantasia de “compreensão” diante do problema da alteridade em contextos complexos. Meu intento neste ensaio foi o de defender que essa discussão deve ser tão levada em conta quanto outras questões que a recepção que “O conto da aia” vem suscitando.

Se o objeto adotado (a representação da representação etnográfica num romance) pode parecer fora do esquadro da reflexão antropológica, convém lembrar que a própria Antropologia já foi definida

como “uma vertente etnográfica da Literatura Comparada” (Carvalho, 2002: 3). Para José Jorge de Carvalho, muito do que fazemos pode ser assim concebido: “trazemos (e produzimos) textos não incluídos nos cânones estabelecidos dos estudos de literatura e ampliamos o espaço daquilo que Goethe chamava de WeltLiteratur (Literatura Universal). E o campo da literatura é o campo da representação. Daí a ideia do trabalho etnográfico como um processo de tradução cultural” (2003: 3).

O exercício aqui proposto tenta ir ao encontro dessa perspectiva por perceber na ficção de Atwood uma forma de advertência potencialmente útil para o nosso trabalho. A crítica Gayatri Spivak instruiu seus estudantes de Literatura Comparada a procederem “não como antropólogos, mas como leitores, dispostos a abrir-se à performatividade das outras linguagens” (1999). Carvalho endossa a ressalva de Spivak à antropologia por compreender que “os mecanismos hegemônicos da representação etnográfica” terminam por deixar “os nativos do lado de fora” (2002: 16). Nos congressos gileadianos, uma narradora como Offred/Julie terminou por não encontrar um cientista que conseguisse ler a partir de seus fragmentos uma interpretação capaz de “uma representação que se propõe primeiramente como reverberação e que não silencia nem objetifica os sonhos e os pesadelos, tanto os nossos como os dos nossos co-autores e co-partícipes da condição subalterna que ainda insistimos em chamar de nativos” (2002: 17). Que a farsa de Atwood nunca se torne a nossa tragédia – coisa, aliás, que também bradam aquelas caracterizadas como aias em seus protestos diante da ofensiva contra os direitos das mulheres em diferentes partes do mundo. Não me parece que esses sejam esforços apartados.

Referências Bibliográficas

- ABU-LUGHOD, Lila. 1993. *Writing women's worlds: Bedouin stories*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 2012[2002]. “As mulheres muçulmanas precisam realmente de salvação? Reflexões antropológicas sobre o relativismo cultural e seus Outros”. *Estudos Feministas*, 20(2), p. 451-470. Tradução de João Henrique Amorim; revisão de Soraya Fleischer.
- _____. 2012b. [1991]. “Escribir contra la cultura”. *Andamios*, v. 9, n. 19, pp. 129-157. Tradução de Pilar Castro Gómez.
- ALEKSIÉVITCH, Svetlana. “A título de epílogo”. *Vozes de Tchernóbil - Crônica do futuro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016 [1997]. Tradução de Sonia Branco.
- ARBO; Jade Bueno; MARQUES, Eduardo. 2019. “Confinadas em si mesmas: a morte social e o isolamento do sujeito em O Conto da Aia, de Margaret Atwood”. *Anuário de Literatura*, v. 24, n. 2, p. 164-176.
- ASAD, Talal. 2011[2003]. “Reflexões sobre crueldade e tortura”. *Pensata: Revista dos Alunos do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UNIFESP*, v. 1, p. 169-179. Tradução de Bruno Reinhardt e Eduardo Dullo.
- ATWOOD, Margaret. 2004[2002]. *Negociando com os mortos. A escritora escreve sobre seus escritos*. Tradução de Lia Wyler. Rio de Janeiro: Rocco.
- _____. 2017[1985]. *O conto da aia*. Tradução de Ana Deiró. Rio de Janeiro: Rocco.
- _____. 2019. *Os testamentos*. Tradução de Simone Campos. Rio de Janeiro: Rocco.

- BARBERENA, Ricardo. 2015. “Traumas e tramas: entre paus de selfie e paus de arara”. In: _____; DALCASTAGNÈ, Regina (Orgs.). *Do trauma à trama: o espaço urbano na literatura brasileira contemporânea*. Porto Alegre: Luminara Editorial. p. 09-47.
- BENJAMIN, Walter. 2017 [1935]. “A obra de arte na época da possibilidade da sua reprodução técnica (5ª versão)”. In: BARRENTO, João (Org.). *Walter Benjamin - Estética e sociologia da arte*. Tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica. p. 7-47.
- _____. 2019[1942]. “Sobre o conceito de história”. In: BARRENTO, João (Org.). *Walter Benjamin - O anjo da história*. Tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica. p. 7- 20.
- BUTLER, Judith. 2015 [2009]. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. Tradução de Sérgio Lamarão e Arnaldo Marques da Cunha; revisão técnica de Carla Rodrigues.
- _____. 2015b [2003]. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Belo Horizonte: Autêntica. Tradução de Rogério Bettoni.
- _____. 2021[2020]. *A força da não-violência: um vínculo ético-político*. São Paulo: Boitempo. Tradução de Heci Regina Candiani.
- CARVALHO, José Jorge. 2002. “Poder e silenciamento na representação etnográfica”. *Série Antropologia - UNB*, v. 316. 20p.
- CLIFFORD, James. 2016 [1986]. “Introdução: Verdades parciais”. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George. *A escrita da cultura: Poética e política da etnografia*. Rio de Janeiro: EdUERJ/Papeis Selvagens. Tradução de Maria Cláudia Coelho. p. 31-61.
- COELHO, Maria Claudia. 2016. “Sobre tropas e cornetas: apresentação à edição brasileira de *Writing Culture*”. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George. *A escrita da cultura: Poética e política da etnografia*. Rio de Janeiro: EdUERJ/Papeis Selvagens. p. 7-25.
- DALCASTAGNÈ, Regina. 2015. “Colocar-se em palavras: memórias de um percurso íntimo”. In: BARBERENA, Ricardo; DALCASTAGNÈ, Regina (Orgs.). *Do trauma à trama: o espaço urbano na literatura brasileira contemporânea*. Porto Alegre: Luminara Editorial. p. 49-71.
- DAS, Veena. 2011[2007]. “O ato de testemunhar: violência, gênero e subjetividade”. *Cadernos Pagu*, n. 37, p. 9-41. Tradução de Plínio Dentzien.
- DERRIDA, Jacques. 2001 [1995]. *Mal de Arquivo: Uma impressão freudiana*. Tradução de Claudia de Moraes Rego. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- _____; ROUDINESCO, Elisabeth. 2004 [2001]. *De que amanhã... Diálogo*. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Zahar.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. 2020[2004]. *Imagens apesar de tudo*. São Paulo: Editora 34. Tradução de Vanessa Brito e João Pedro Cachopo.
- FARGE, Arlette. 2009[1989]. *O sabor do arquivo*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. Tradução de Fátima Murad.
- FOUCAULT, Michel. 2003[1977]. “A vida dos homens infames”. In: *Ditos e Escritos, Vol. IV - Estratégia, Poder-Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. p.203-222. Tradução de Manoel Barros da Motta.
- GEERTZ, Clifford. 1999[1985]. “Os usos da diversidade”. *Horizontes Antropológicos*, n. 10, p. 13-40. Tradução de José Fonseca.

- _____. 2017[1983]. *O saber local. Novos ensaios em antropologia interpretativa*. Petrópolis: Vozes. Tradução de Vera Mello Joscelyne.
- GOLDMAN, Marcio. 2011. “O Fim da Antropologia”. *Novos Estudos CEBRAP*, v. 89, p. 195-211.
- GRECCA, Gabriela Bruschini. 2018. “O feminino como excesso obsceno em ‘O conto da aia’, de Margaret Atwood”. *Revista Travessias*, v. 12, n. 2, p. 44-59.
- HARAWAY, Donna. 1995[1988]. “Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial”. *Cadernos Pagu*, n. 5, p. 07-41. Tradução de Mariza Corrêa.
- HOLANDA; Ana Carolina Pessoa; XEREZ, Rafael Marcílio. 2021. “O Conto da Aia e o aborto no Brasil: a ausência de liberdade da mulher sobre o próprio corpo”. *Revista Estudos Feministas*, n. 29, v. 1.
- INGOLD, Tim. 2012. “Trazendo as coisas de volta à vida: Emaranhados criativos num mundo de materiais”. *Horizontes Antropológicos*, n. 37, p. 25-44. Tradução de Letícia Cesarino.
- LIMA JÚNIOR; Oswaldo Pereira de; HOGEMANN, Edna Raquel. 2019. “O conto da aia: a (des)pessoalização como dimensão epistêmico-moral fundadora da condição de sujeito de direito da mulher”. *Anamorphosis - Revista Internacional de Direito e Literatura*, v. 5, n. 1, p. 69-93.
- MAHMOOD, Saba. 2019 [2004]. “Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito”. *Etnográfica*, v. 10, n. 1, p. 121-158. Tradução de Ruy Blanes.
- MARCUS, George; FISCHER, Michael. 1986. *Anthropology as cultural critique: an experimental moment in the human sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- _____; KUNRATH, Patrícia. 2017. “Entrevista com George Marcus”. *Horizontes Antropológicos*, n. 47, p. 401-416.
- NIELSSON; Joice Graciele; DELAJUSTINE, Ana Claudia. 2019. “O estado de exceção em Giorgio Agamben e o controle biopolítico sobre os corpos femininos: a realidade da distopia ‘O conto da aia’ na vida das mulheres brasileiras”. *Revista Argumentum*, v. 20, n. 3, p.1083-1106.
- NODARI, Alexandre. 2015. “A literatura como antropologia especulativa”. *Revista da ANPOLL*, v.1, p. 75-85.
- OLIVEIRA, Sarah Giffoni Lescura Alexandre de. 2022. *O conto da aia: limites entre ficção e realidade*. 114 f. Dissertação (Mestrado em Letras) - Instituto de Letras, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.
- RIBEIRO, Gustavo Lins. 2004. “Cultura, Direitos Humanos e Poder. Mais além do império e dos humanos direitos. Por um universalismo heteroglóssico”. In: FONSECA, Claudia (Org.). *Antropologia, Diversidade e Direitos Humanos*. Porto Alegre: Editora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.
- SEGATO, Rita Laura. 2006. “Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais”. *Mana*, v. 12, n.1, p. 207-236.
- SÖHGEN; Clarice Beatriz da Costa; BORDIGNON, Danielle Massulo. 2019. “Entre palavras e muros: a violência simbólica em O Conto da Aia”. *Anais do VII Colóquio Internacional de Direito e Literatura (CIDIL)*, v.1, p. 361-375.
- SPIVAK, Gayatri. 1999. *A Critique of Post-Colonial Reason*. Cambridge: Harvard University Press.

- STENGERS, Isabelle. 2015[2009]. *No tempo das catástrofes. Resistir à barbárie que se aproxima*. São Paulo: Cosac Naify. Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro.
- VÁSQUEZ, Ana Carolina Brandão. 2019. “Fascismo e O Conto da Aia: a misoginia como política de Estado”. *Revista Katálysis*, v. 22, n. 3, p. 597-606.
- WAGNER, Roy. 2017[1975]. *A invenção da cultura*. São Paulo: Ubu. Tradução de Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales.
- WHITEHEAD, Colson. 2017[2016]. *The Underground Railroad. Os caminhos para a liberdade*. Rio de Janeiro: Harper Collins. Tradução de Caroline Chang.

Enviado: 15 de novembro de 2024

Aceito: 20 de junho de 2024

GILEAD E NÓS

Resumo

O ensaio aborda questões a respeito do trabalho com relatos, documentos e arquivos a partir das obras “O conto da aia” e “Os testamentos”, da autora canadense Margaret Atwood. Os dois textos recebem uma espécie de apêndice na forma de “notas históricas” aos romances, em momentos situados no futuro e no qual praticantes de “Antropologia Caucasiana” interpretam o material deixado por personagens femininas. Há nessas passagens uma importante crítica na forma de uma representação do trabalho com arquivos pelas ciências humanas. Defendo que o problema da representação, constitutivo da antropologia reflexiva, se atualiza com a leitura da obra de Atwood, a que trato tanto como uma forma de “antropologia especulativa” (Nodari, 2015) quanto a expressão de uma “antropologia reversa” (Wagner, 2017).

Palavras-chave

alteridade; antropologia e literatura; arquivo; Margaret Atwood; representações da antropologia.

GILEAD AND US

Abstract

This essay approaches to issues on the work with testimonies, documents and archives based on the novels “The Handmaid’s Tale” and “The testaments”, written by Margaret Atwood. Both texts bring some sort of epilogue in the form of “historical notes” in these books, situated a future in which scholars of “Caucasian Anthropology” proceed to interpret the fonts left by female characters. There is in this texts an important criticism addressed to the research based on archives by social sciences. I argue that the problem of representation, which is itself one of the main points of the reflexive anthropology, figures with some newness regarding at Atwood novels, which we can see simultaneously like a “speculative anthropology” (Nodari, 2015) and as one expression of the “reversal anthropology” (Wagner, 2017).

Keywords

anthropology and literature; archive; Margaret Atwood; otherness; representations on anthropology.