

Silvia Roque
Figueroa >
Kleyton Rattes >>

**Histórias que os Rostos Trilham:
Uma etnografia desenhada**

Resumo

Esta experiência etnográfica é um esboço das conversações de Silvia Roque Figueroa com quatro moradores da Comunidade do Trilho, na cidade de Fortaleza, estado de Ceará, Brasil. Quatro falas que a levaram a desenvolver e refletir sobre traduções intersemióticas, partindo da oralidade-memória para a escrita alfabética e o desenho. Este ciclo de traduções transmodais liga-se a um modo de perceber a antropologia; aquela com uma atenção voltada aos processos de tradução, entre os distintos meios semióticos (oral, escrita, plástico) que colocam como desafios técnico, epistêmico e ético o estatuto da produção do conhecimento. A autora desenvolveu estes trabalhos na série que chamou de “História que os Rostos Trilham” (2017).¹ Neste ensaio, são descritos os processos destas traduções, visando a uma reflexão sobre o que pode ser uma etnografia desenhada.

Palavras-chave: Caligrafia. Etnografia. Desenho. Tradução. Memória.

Abstract

This ethnographic experience is an outline of Roque Figueroa's conversations with four residents of the Comunidade do Trilho in the city of Fortaleza, state of Ceará, Brazil. Four lines that led her to develop and reflect on intersemiotic translations, leading from orality-memory to alphabetic writing and drawing. This cycle of transmodal translations is linked to a way of perceiving anthropology; one that focuses on translations processes between the different semiotic means (oral, written, plastic) that set as technical, epistemic and ethical challenges the establishment of knowledge production. These works are developed in the series “Histórias que os Rostos Trilham” (2017)². In this essay, the processes of these translations are described, aiming to reflect upon what an ethnography drawn can be.

Keywords: Calligraphy. Ethnography. Drawing. Translation. Memory.

> Graduada de Comunicação Social - Publicidade e Propaganda na Universidade Federal do Ceará (UFC). Recebeu formação em Caligrafia Artística nos cursos administrados pelo Museo de Arte de Lima (MALI) em 2014. Començou formação em Design no Instituto de Diseño y Comunicación (IDC) Lima, Perú em 2014.

>> Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professor Adjunto do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal do Ceará (UFC). E-mail: rattesufc@gmail.com

Descendo ao Trilho

A Comunidade do Trilho está situada ao lado da Via Expressa no tramo do Bairro de Aldeota, Fortaleza, Ceará. A comunidade passa por processos de desapropriação de suas casas, devido ao projeto do governo estadual, VLT (Veículo Leve Sobre Trilhos), que visa a unir os bairros de Parangaba a Mucuripe.³ Atualmente, poucas famílias ficaram com suas casas; estando em meio a um bairro nobre, os moradores vivem um processo violento de gentrificação.

A minha travessia, com os moradores, começou em junho de 2017. Com o intuito de conhecer suas histórias, passei a visitá-los toda semana. Para reconstruir imagneticamente suas memórias, pretendia inicialmente pegar fotografias dos moradores, para ver e traduzir a história da comunidade, antes das mudanças advindas com o VLT. A primeira casa que visitei, por indicação, foi a de Dona Edinelsa, que gentilmente escutou as minhas palavras, porém não pôde me mostrar fotografias, por não tê-las. Indicou-me que as únicas imagens que possui eram recortes de jornais, que guardou, sobre os conflitos da desapropriação. E percebendo, quiçá, meu desconcerto, convidou-me para ir à missa de domingo, pois lá eu poderia conhecer outros moradores do Trilho e com eles conversar.

No primeiro encontro com o chão da comunidade, consegui perceber também outras particularidades. Junto com Dona Edinelsa, percorri parte do Trilho, e comecei a recriar um mapa mental do lugar. A comunidade vai desde a Avenida Santos Dumont até a Avenida Padre Antônio Tomas. É possível dizer que as casas que restam têm duas caras, uma que dá para a Rua do Trilho, outra que dá para a rua paralela, Marechal Rondon. No centro, há uma Igreja de Nossa Senhora das Graças e uma pequena praça. Aos arredores, prédios de luxo com infraestrutura, que não foram afetados com o VLT.

1 A série compreende 4 desenhos tipográficos, de 51cm x 36cm. A obra foi exposta nos seguintes espaços: Mostra Experimentações na Galeria do Instituto Cultural de Artes da UFC do 4 ao 13 de julho de 2017; Exposição/ Fórum Arte Descolonial do 9 a 30 de setembro de 2017, Sobrado José Lourenço, Fortaleza- CE; Exposição do 68º Salão de Abril Sequestrado do 3 de outubro a 27 de outubro, Galeria Sem Título Arte-CE. As peças originais da série pertencem aos moradores do Trilho.

2 The series consist of 4 typographic drawings, of size 51cm x 36cm. The work was exhibited in the following spaces: Mostra Experimentações at the Gallery of the UFC Instituto Cultural de Arte from July 4th to 13th, 2017; Exposição / Forum Arte Descolonial from September 9th to 30th, 2017, Sobrado José Lourenço, Fortaleza-CE; 68th Salão Abril Secuestrado Exhibition from October 3rd to 27th, at the Gallery Sem Título-CE. The series original pieces belong to the residents of the Comunidade do Trilho.

3 O projeto VLT atinge 22 bairros, causando a remoção de famílias. As obras começaram em 02/04/2012 e tinham, inicialmente, previsão final estimada em dezembro de 2013. Como parte das obras para a Copa de 2014, o VLT representava a maior intervenção urbana, com 12,7 km de extensão, sendo 11,3 km de superfície e 1,4 km em elevado.

No domingo seguinte à tarde, eu fui à missa. A igreja da comunidade estava cheia, parecia que todos se conheciam, e que eu era a única estrangeira. Porém, todos me lançavam olhares alegres e gentis. Pela primeira vez, assistia a uma missa em português, pois nas outras oportunidades em que pude assistir às missas, estas foram em espanhol (minha língua materna). Após a missa, houve bingo e os moradores ficaram na praça. Um ambiente agradável com a venda de comidas regionais. Em pequenas conversas, soube que muitas das pessoas presentes, a maioria idosas, já moravam em outros bairros, porém gostavam de voltar aos domingos para participar da missa e rever os amigos. Ao final da jornada, consegui acordar três encontros.

Conversações

Nas semanas seguintes, visitei o casal Dom Antônio e Dona Fátima e, depois, a Dona Josefa. Em ambos casos, quando solicitei fotografias não obtive sucesso, pois, como a Dona Edinelsa, não possuíam. Foi assim que meu plano de catar fotografias, para traduzir as histórias, cessou. Agora, lançava-me ao projeto de escutar atentamente as falas, para depois traduzi-las em letras, escrita alfabética, como a etnografia o faz, por meio dos textos. Um texto etnográfico constituiria a tradução entre culturas, a minha e a de meus interlocutores, porém percebendo e levando a cabo as diferentes perspectivas em jogo. Tal como pontua James Clifford, “as metáforas predominantes na pesquisa etnográfica têm sido a observação-participante, a coleta de dados, e a descrição cultural, todas elas pressupõem um ponto de vista externo — observando, objectificando, ou, de alguma forma próxima, [lendo] uma realidade dada” (1986, p.11). Contudo, esta metodologia teria mudado, na medida em que “as culturas não [seriam] “objetos” científicos. A cultura, e as nossas perspectivas sobre “ela”, [seriam] produzidas historicamente, assim como ativamente contestadas” (CLIFFORD, 1986, p.18). Assim, poder-se-ia compreender o campo da etnografia como configurado por traduções não objetivas das culturas, em que o antropólogo é um ser com autoridade em determinar o que é relevante ou não, num processo de seleção de informação. Para Tala Asad (1986, p.162), o antropólogo tradutor seria análogo a um psicanalista, pois é ele quem tem a autoridade final em determinar os significados dos objetos e desta forma viaria “o autor real” deles⁴.

A cada semana, eu ia escutando as falas-memórias dos meus interlocutores do Trilho e decidi entrar na conversação não como um observador externo, e sim como parte dela. Metodologicamente, eu estava presente com eles. Todos os dias, depois de nossas conversas, chegava em casa e escrevia o que ouvi, porém admitia, de forma libertadora, que minhas traduções do mundo deles eram provisionais, parciais (CLIFFORD,

4 Nos termos de Asad (1986, p.161): “Em resumo, o trabalho do antropólogo social pode ser considerado como um ato de tradução altamente complexo, no qual autor e tradutor colaboram. Uma analogia mais precisa é a da relação entre o psicanalista e seu sujeito. O analista entra no mundo privado do assunto para aprender a gramática de sua linguagem privada”.

1986, p.7) e continham uma dívida⁵ com as histórias originais. Por meio de meus textos (traduções das memórias dos outros), eu aceitava que apenas podia evocar a presença daquelas histórias.

[Evocar] em lugar de [representar] liberta a etnografia de suas mimeses e a seu inapropriado modo de retórica científica que vincula [objetos], [fatos], [descrição], [indicações], [generalizações], [verificações], [experimento], [verdade], e conceitos parecidos, a exceção de invocações vazias, sem ter ponto de comparação com a experiência de campo da etnografia ou a de escrever etnografias (TYLER, 1986, p.130).

Viveiros de Castro (2014) irá ainda substituir o termo “evocação”, por “equivocação”, pois sempre há uma equivocação na tradução, e recomenda apelar a uma “equivocação controlada”, no sentido em que, numa metáfora, se pode dizer que andar é como cair de modo controlado. A isto, adiciono a citação que Derrida faz de Dalloz: “o risco de um erro ou de uma imperfeição tem por contrapartida a perspectiva de uma versão autêntica, que implica um perfeito conhecimento das duas línguas, uma abundância de escolhas judiciosas e, portanto, um esforço criador” (2006, p. 61).

Pergunto-me, então, quais seriam as imperfeições controladas que posso me permitir para traduzir as histórias de Dona Fátima, Dom Antonio, Dona Josefa e Dona Maria do Carmo? De que forma traduzir as histórias dos outros que nos são contadas? Ainda continua sendo uma pergunta sem resposta fechada. Para os etnógrafos, os diários e os textos ocupam um lugar privilegiado, mas estes recursos são limitados para traduzir algumas coisas, não contempladas no texto tradicional (a escrita alfabética euroamericana, marcada, dentre outras coisas, por coordenadas tais quais escrever da direita para esquerda, de cima para baixo). Levo em conta que a escrita alfabética carrega uma fama de fiabilidade, da qual expressa seu poder, mas tons de voz, tato, imagem e cheiros ainda se apresentam como ruído importante para nossas traduções. Questiono, até que ponto será possível transcriar esses sistemas? Como é possível traduzir estas experiências levando a sério, até onde der, o desafio de operacionalizar traduções transmodais?

Com o tempo, percebi que um texto tradicional não dava conta da entextualização⁶ das memórias do Trilho. Uma mídia limitada para a tradução de histórias com as quais eu estava lidando. Asad, em sua reflexão sobre a tradução na antropologia (britânica), coloca uma questão importante: “a etnografia apresenta ‘o texto’ como forma representacional do seu discurso, porém nem sempre esta seria uma boa alternativa para traduzir uma cultura estrangeira, na medida em que, em certas circunstâncias, uma performance dramática, a execução de uma dança, ou tocar uma

5 Tomando de empréstimo Derrida, “a tradução torna-se a lei, o dever e a dívida, mas dívida que não se pode mais quitar” (2006, p.25). Ou seja, a tradução não poderá trasladar o original, apenas invocá-lo como presença. A tradução não é nem uma imagem nem uma cópia.”

6 Segundo os autores Richard Bauman e Charles Briggs (1990, p. 206) o termo ‘entextualizar’ se refere ao “processo de tornar o discurso passível de extração, de transformar um trecho de produção linguística em uma unidade – um texto – que pode ser extraído de seu cenário interacional.”

peça musical poderiam ser qualificados como meios mais aptos. Estes não seriam produções do original e nem meras interpretações: antes são instâncias transformadas do original, e não representações autoritárias textuais dele” (1986, p.159).

Assim, na procura por uma transcri(a)ção⁷ adequada, proponho uma etnografia desenhada, na qual a memória, que é traduzida em fala, seja entextualizada em letras, para serem retraduzidas em desenhos de rostos. Cheguei a esta diretriz após meu encontro com Dona Maria do Carmo, foi com ela que percebi o pouco que se enxergava das histórias do Trilho. Todos haviam me dito dela, por ser a mulher mais idosa que morou na comunidade e que levava na memória o nascimento do Trilho. Dos 72 anos de vida, morou 62 anos na comunidade. Com voz baixa, mas firme e lúcida, Dona Maria do Carmo contou-me detalhes da luta da comunidade. Percebi que os meus conceitos e chão linguístico eram muito diferentes dos dela. Era um limite que dificilmente podia entender, não por causa da língua, e sim pelas experiências profundas da alteridade que eu, no máximo, só conseguia imaginar. O meu entendimento do que significa “moradia”, “luta”, ou os sentidos da “saudade”, diferiam dos dela. O que significa uma casa, quando ela é um lugar que sempre está na incerteza de ser derrubada e, contradizendo meu conceito, ela não assegura a proteção dos que a habitam? Afecções, como esta, me colocavam no que o filósofo Vilém Flusser chama de situação de fronteira⁸, em que eu, tradutora, me exponho ao nada, no sentido em que, no meu repertório de conceitos, não encontro analogias parecidas com as que Dona Maria do Carmo me explicava de modo paciente.

Uma etnografia desenhada

Assim, fiquei mais apta a traduzir *através* das imagens tipográficas. Para desenhar as histórias, foi necessário primeiro fazer fotos dos rostos, gerar uma versão digital em preto e branco dos retratos, ressaltando os contrastes de luzes e sombras. Após, foram impressas em folhas A3 e expostas a contraluz via uma lâmina de vidro, para, enfim, serem usadas como base do desenho manual das histórias.

Os relatos dos moradores foram gravados e transcritos nos retratos, porém algumas das histórias escritas não são legíveis, pois formam parte das sombras / altos contrastes de luz da fotografia. Este fenômeno é, justamente, a tentativa de querer delinear as experiências deles, porém vejo este desejo como a manifestação de uma impossibilidade. Os retratos só podem tentar tocar as imagens mentais que os moradores do Trilho guardam na memória.

7 No sentido que Rattes (2017) confere, ao lidar com as traduções dos textos míticos dos Mbya.

8 O que Flusser (1966, p.168) nomeia de *situação de fronteira*: é nessa situação que o ser se revela (...) o amor, a doença, a derrota, ou, mais radicalmente, a morte. Nessas situações, o ser é exposto ao nada. O chão da realidade é tirado de debaixo dos pés, e é dessa forma que se pode transcendê-la. Pois sugiro aos senhores que a situação da tradução é exatamente uma destas situação, embora sem a dramaticidade das demais situações de fronteira. Por ser uma situação corriqueira, por podermos vivenciá-la todos a toda hora, permite uma análise cuidadosa.

Os rostos delineados com letras são histórias que escutei deles em entrevistas e conversas; são memórias que se misturaram com as minhas e assim contaminavam-se também com quem sou eu. Com meu português ainda se desenvolvendo, tentei ler as memórias de meus interlocutores, os seus relatos de alegrias, tristezas e luta. A memória deles é a obra de arte, que meu desenho talvez só consiga apontar, pois pouco foi o que eu consegui enxergar com minha caneta: mas, talvez, seja também esta uma questão do cerne da antropologia, em meio à tradução cultural.

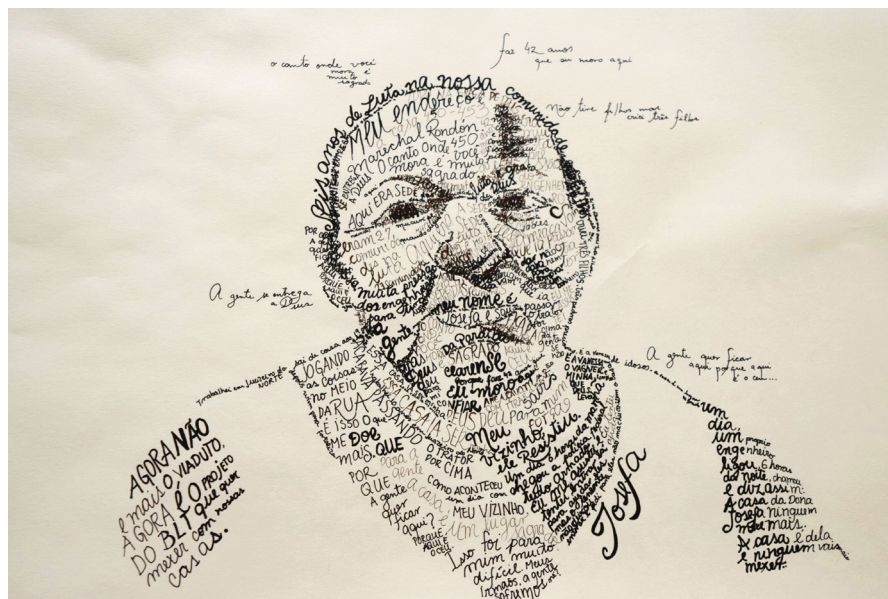


Figura 1:
Josefa Pereira.
Endereço atual: Rua
Marechal Rondon, 450
e 453

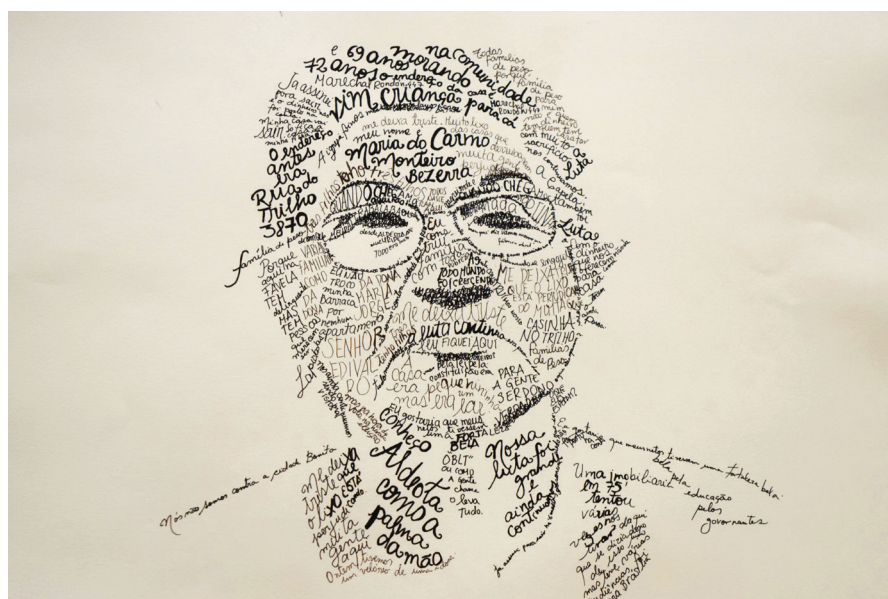


Figura 2:
Maria do Carmo
Monteiro Bezerra.
Endereço atual: Rua
do Trilho, 3870 e Rua
Marechal Rondon, 447

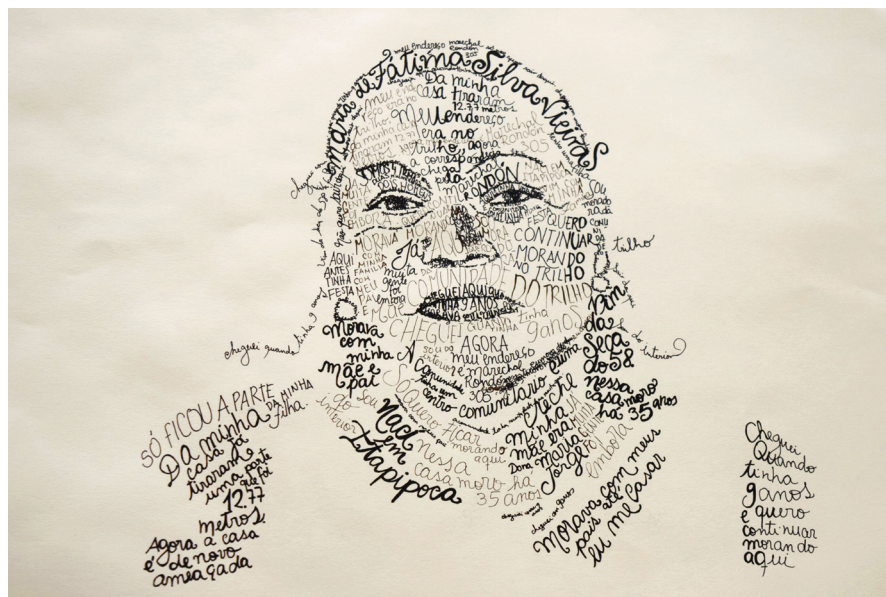


Figura 3:
Maria de Fátima
Silva Vieira.
Endereço atual: Rua
Marechal Rondon, 305

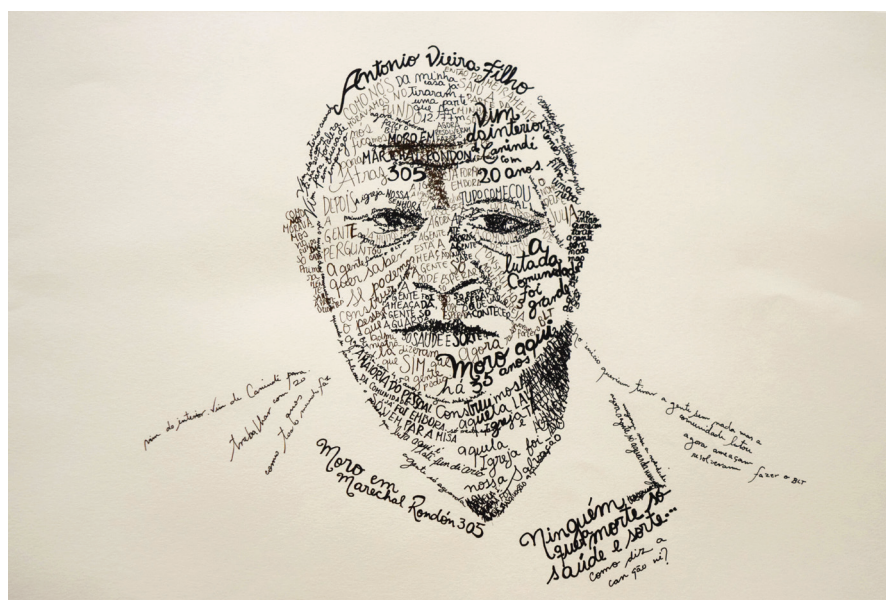


Figura 4:
Antonio Vieira Filho.
Endereço atual: Rua
Marechal Rondon, 305

Os rostos são de quem?

Para mim, tradutora de searas do Trilho, os desenhos se apresentam como uma presença harmônica que evoca histórias. Neles não se esconde o original⁹, verificam-se os erros da minha escrita e a dívida que minhas letras deixam ao leitor, quando elas se mostram ilegíveis. Mas isto não se trata mesmo de uma recorrência? Qual seja a de que “uma etnografia evoca o

9 Benjamin (2008, p.62): diante do sentido, a língua do tradutor deve agir livremente, não para que faça ressoar a sua *intenção* como reprodução, e sim como harmonia, como suplemento à língua em que se comunica de seu próprio modo a *intenção*. É por isso que, sobretudo na época em que a tradução aparece, o maior elogio que se lhe pode fazer não é que ela se leia como uma obra original de sua própria língua. Ao invés, o valor da fidelidade, garantida pela literalidade, consiste em que na obra se exprima a grande aspiração à suplementação da língua. A verdadeira tradução é transparente, não esconde o original, não o ofusca, mas faz com que caia tanto mais plenamente sobre o original, como se forçada por seu próprio meio, a língua pura.

que nunca pode ser colocado dentro de um texto por nenhum escritor.” (TYLER, 1986, p.138) Os rostos também são polifônicos (TYLER, 1986, p.126), nos quais entrevistado e tradutor cooperamos e participamos da sua criação. Deste pano de fundo, assento minha intenção de refletir sobre a impossibilidade de generalizar as histórias dos moradores, porquanto cada memória é assimilada como única e irreproduzível por outra pessoa – o que não significa que não possa ser traduzida, e logo traída, para a produção do conhecimento antropológico.

Pergunta aberta

O quanto podemos ler da história do outro? Deixo esta pergunta em aberto. Considero que, no contexto social e político, é pertinente se deter para questionar o tema, que, por sua vez, involucra empatia e uma urgente necessidade de olhar para a alteridade. Fazendo um último diálogo com o pensamento de Flusser e a tradução de culturas na antropologia, deixo a questão:

Se a tradução não fosse possível, os homens se movimentariam em seus diversos universos linguísticos em forma de mônadas. Eles não conheceriam nada acerca da limitação de seu ponto de vista específico (...) Todos viveriam em um mundo fechado em si, mas em última instância significativo. A possibilidade de tradução aniquila esse isolamento e esse refúgio autossuficiente de universos paralelos. (GULDIN, 2010, p.38)

Assim, a tradução nos liberta para o conhecimento de outros chãos linguísticos, porém cabe nos questionar como vamos assumir esse papel. Para Clifford (1986, p.14), o etnógrafo, como personagem de ficção, está no centro do palco. Eu diria, ele é o autor do roteiro, quem fazendo uso do poder da escrita, faz suas escolhas e transcreve suas verdades através do texto. Contudo, “Como são as verdades que levaremos em conta das culturas? Quem tem a autoridade de separar ciência de arte? Realismo de fantasia? Conhecimento de ideologia?” (CLIFFORD, 1986, p.25).

“A etnografia é ativamente situada entre poderosos sistemas de significado. Ela coloca suas questões nos limites das civilizações, culturas, classes, raças e gêneros” (CLIFFORD, 1986, p.2). E segundo Tyler: “Nenhum objeto de qualquer tipo precede e restringe a etnografia. Ela cria a seus objetos próprios em seu trabalho e o leitor fornece o resto” (TYLER, 1986, p.138). Por conseguinte, os tradutores de culturas (tanto o etnógrafo-tradutor como o leitor-tradutor), carregam em seu domínio da escrita o peso da realidade e o privilégio da fantasia. Lidar com este paradoxo, penso que é a inefável tarefa do tradutor. Um ser que tenta ler um enigma, porém, que é parte dele de modo inevitável.

A minha etnografia desenhada partiu da memória, que foi colocada em cena por meus interlocutores por meio de seus corpos, gestos e falas. Os sons eu consegui registrar, gravando, digitalmente, em meu celular; já os silêncios e as hesitações passaram a ocupar as ruínas de minha própria memória. Com esses registros e essas experiências, tomei os relatos de meus

interlocutores – Josefa, Maria do Carmo, Maria de Fátima e Antonio – e, em um processo longo e lento, entextualizei suas falas, corpos e memórias, em traduções intersemióticas, transcribando e traindo suas riquezas em letras da escrita alfabéticas, de modo cursivo, que goza de prestígio e autoridade na nossa sociedade. Após essa segunda tradução intersemiótica, transmodal (como dito, que altera as mídia a cada processo de transporte tradutivo), somente, então, fui capaz de encaminhar, minha etnografia, dando uma forma estável, porém ainda provisória, do conhecimento gerado. A saber, operando uma outra tradução intersemiótica, transcriei as memórias – nascidas no corpo e na oralidade passada para a escrita cursiva – noutra tradução, que projetou as memórias dos moradores da Comunidade do Trilho para o ambiente prestigiado das artes plásticas. Concluindo em formas que brincam com as fronteiras entre os meios e os suportes, que, por excelência, alcançam nos rostos uma forte empatia e uma grande afecção, que julgo ser um modo fundamental de produção de conhecimentos antropológicos.

Referências

- ASAD, Talal. **The concept of cultural translation in British social anthropology.** In *Writing culture*. p. 141-164, 1986.
- BENJAMIN, Walter, **A Tarefa do Tradutor**, de Walter Benjamin: Quatro Traduções para o Português. Belo Horizonte, Fale/UFMG, 2008 [1923].
- BAUMAN, Richard; BRIGGS, Charles. **Poética e performance como perspectivas críticas sobre linguagem e a vida social.** Tradução de Vânia Cardoso. Ilha Revista de Antropologia, Florianópolis, 1990, vol. 8, no 1, p. 2.
- CLIFFORD, James. **Partial Truths & On ethnographic allegory** In *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*, p. 1-26, 1986.
- DERRIDA, Jacques. **Torres de babel.** Ed. UFMG, 2006.
- FLUSSER, Vilém. **Filosofia da linguagem.** 1966.
- GULDIN, Rainer. **Pensar entre línguas: a teoria da tradução de Vilém Flusser.** São Paulo: Annablume, 2010.
- RATTES, Kleyton G. **Ateliê da Palavra Ayvu Rapyta. Antropologia, Metafísicas e Traduções entre os Mbya (Guarani) e León Cadogan.** Curitiba: Appris, 2017
- RUBEL, Paula G.; ROSMAN, Abraham. **Translating cultures.** Bloomsbury Publishing, 2003.
- TYLER, Stephen. Post-modern ethnography. In *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*, p. 122-40, 1986.
- VIANA, Larissa de Alcantara. **Da conquista à resistência: Copa do Mundo, moradia, remoções e movimentos sociais em Fortaleza-CE.** Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2015.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation.** *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, v. 2, n. 1, p. 1, 2004.