

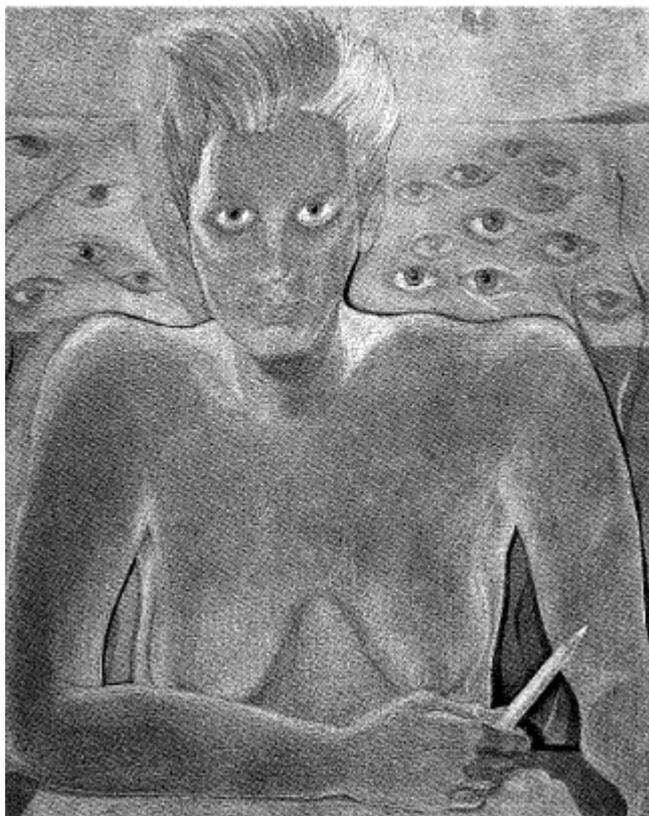
Fora Do Exílio

A Mulher de Peitos-Nus com Olhares em Suas Costas

O que primeiro me atraiu no desenho de Yolanda Fundora foram os peitos nus da mulher que segura o lápis. Em antropologia é sempre a outra mulher, a mulher nativa de outro lugar, a mulher !Kung, a mulher bali, a mulher do National Geographic, que tem peitos. Peitos que podem ser vistos, expostos, fotografados, importados e postos em livros.

A mulher antropóloga – a mulher que escreve cultura – também tem peitos, mas lhe é dada a permissão de escondê-los por trás de seu lápis e seu bloco de notas. Ainda assim, é arriscado para ela se iludir pensando que seus peitos não importam; que são invisíveis; que o câncer não vai alcançá-los; que o olhar masculino não vai considerá-los. Lembrem o que as Guerrilla Girls² disseram ao mundo artístico ocidental certa vez? Apenas mulheres de peitos nus entram no Museu de Arte Metropolitano. No desenho de Yolanda Fundora, os peitos se esfregam no braço e na mão que segura o lápis.

A mulher no desenho se volta ao mundo com um olhar direto e estável de um intenso observador. Mas por trás dela há um mar de olhos. Quando uma mulher senta para escrever, todos os olhares estão nela. A mulher que faz dos outros objeto de seu olhar é ela própria objeto do olhar. A mulher – o Outro original – está sempre sendo observada e observando. Uma mulher se vê sendo vista. Segurando seu lápis, ela se pergunta como “a disciplina” vai ver a obra que ela quer escrever. Esta vai ser vista como algo muito derivado do trabalho de um homem? Ou muito feminino? Muito inofensivo? Ou muito arriscado? Muito sério? Ou não é sério o suficiente? Muitos olhos penetram-lhe, vendo se ela vai ser melhor ou pior que os homens, se ao menos vai ser tão boa quanto outras mulheres.



Desenho de Yolanda Fundora “Autorretrato Autocrítico”

² N.T. “As Guerrilla Girls são ativistas artistas anônimas que usam títulos disruptivos, visuais escandalosos e estáticos destrutivos para expor o viés étnico e de gênero, e a fraude na arte, no cinema, na política e na cultura popular.” (trecho tirado e traduzido do site <https://www.guerrillagirls.com/our-story>.)

Os olhos nas costas da mulher são também seus próprios olhos. Eles são tudo o que ela viu em suas viagens e em seu retorno para casa. Eles representam os diferentes papéis que uma mulher assume nos vários lugares para que viaja, cada olhar lhe observando num ângulo levemente diferente. Ao sentar-se para escrever, a mulher abandona as roupas de cada um dos papéis que ela interpretou e deixa os olhos de suas experiências emergirem, enquanto ela contempla sua vida e inicia a união entre lápis e papel.

Yolanda Fundora pretendia que seu desenho fosse um autorretrato. Ela queria um modo de se definir e de se indefinir como uma artista nascida em Cuba no constante vaivém entre Porto Rico e Nova Iorque. Ela não queria, segundo ela própria, ter sempre que se categorizar, então decidiu fazer a mulher de uma cor que não existe na vida real. Um azul crepuscular, a mulher púrpura. Seus cabelos, sugerindo um arco-íris de indecisão, um florescente pavão andrógono, é multicolorido – azul, rosa, roxo, amarelo, branco e preto. Atrás da mulher, o sol se põe e a lua emergiu, e a ponta de uma ilha, um lugar desconhecido, acena ao longe.

A imagem também é um autorretrato de um grupo, diz Yolanda. Ela o desenhou há alguns anos atrás quando fazia parte de um coletivo artístico feminino em Porto Rico. Debates e controvérsias sobre seus papéis como mulheres artistas surgiam o tempo todo entre as integrantes do grupo. O mar de olhos reconhece os diferentes modos nos quais as mulheres vêem o mundo, assim como a disposição delas em aceitar, ao invés de aniquilar, essa diversidade de visões um tanto confusa.

A visão artística de Yolanda encapsula o espírito deste livro, do qual é todo sobre ver a antropologia através de outros olhos. Os olhos são os de mulheres que escrevem suas obras como antropólogas, cientes de como sua própria identidade é construída como feminina numa disciplina enraizada na ideia de homens refletindo sobre terras distantes. Ao focar nos escritos antropológicos de mulheres e nos dilemas que antropólogas enfrentam enquanto escritoras, este livro é tão único quanto tardio. Todos os olhos estão, de fato, sobre nós. Mas não temos medo de olhar de volta – e oferecer visão de uma antropologia diferente que põe obras de mulheres no centro do debate de como, para quem, e para que fim antropólogos(as) embarcam em jornadas que os(as) trazem de volta a suas mesas e, hoje em dia, aos seus computadores. Nos computadores, não vamos esquecer, produzidos pelas mãos delicadas de uma mulher nativa de outro lugar.

Uma Bifurcação no Caminho, Onde *A Escrita de Cultura* Encontra *This Bridge Called My Back*

Este livro nasceu de uma crise dupla – a crise na antropologia e a crise no feminismo³. Esta é uma resposta dos anos 90 a dois projetos críticos que surgiram separadamente nos anos 80, como linhas paralelas destinadas a nunca se encontrar, e das quais este livro se propõe a juntar. Um projeto, emergindo da antropologia, foi a

³ Essa crise dupla foi o que inspirou primeiramente as antropólogas feministas a pensar sobre nosso propósito. Veja, especialmente, Lila Abu-Lughod, "Can There Be a Feminist Ethnography?" Em *Woman and Performance: A Journal of Feminist Theory* 5 (1990): 7-27.

crítica pós-modernista e textualista, melhor exemplificada pela antologia *A Escrita de Cultura: Poética e Política da Etnografia*, editada por James Clifford, um historiador de antropologia, e George Marcus, um antropólogo e crítico das tradições “realistas” na escrita etnográfica. O livro deles foi o resultado de um “seminário avançado” com limitação de lugares na School of American Research em Santa Fé⁴.

O outro projeto, originado das críticas do feminismo branco de classe média feitas por lésbicas e mulheres não-brancas⁵, surgiu de fora da academia e, não obstante, popularizou-se nos estudos femininos através da antologia *This Bridge Called My Back*, editado por Cherrí Moraga e Gloria Anzaldúa, um casal de críticas literárias lésbicas e chicanas⁶⁷. Sem bagagem acadêmica, Moraga e Anzaldúa se preocupavam em pagar o aluguel, enquanto produziam seu livro, no qual elas encorajavam mulheres [não-brancas/racializadas] que não se viam como escritoras a participar. O projeto de *A Escrita de Cultura* caiu diretamente no território acadêmico; o projeto de *This Bridge Called My Back* foi uma ameaça às fronteiras fechadas daquele território.

Eu fui aconselhada – tanto por nossa editora preocupada, quanto por um gentil antropólogo que tem um profundo interesse por este projeto (e contribuiu em *A Escrita de Cultura*) – a enfatizar que *Mulheres Escrevendo Cultura* seria uma iniciativa nova e distinta, algo totalmente original, sem nenhum vínculo com *A Escrita de Cultura*. Caso contrário, disseram, correríamos o risco de ter nosso livro descartado (por homens) como uma mera derivação - “E agora vemos a mesma coisa de novo dita por mulheres”. Apesar de eu apreciar esse conselho sensato, prefiro ser ousada e destemida reivindicando *A Escrita de Cultura* como um precursor essencial do nosso projeto feminista.

A publicação desta antologia em 1986 causou um debate sobre a problemática da representação cultural que chocou a antropologia norte-americana e trouxe uma nova reflexão para a própria disciplina. Até mesmo aqueles que criticavam *A Escrita de Cultura* reconheciam sua importância ao darem-lhe uma atenção especial⁸. O propósito do livro era fazer uma observação incrivelmente óbvia: que antropólogos escrevem. E, além disso, de que o que eles escrevem, nomeadamente, as etnografias – um estranho cruzamento entre o romance realista, os relatos de viagem, as memórias, e o relatório científico -, deviam ser entendidas em termos de poética e política. Numa disciplina conhecida por estar cheia de pretensos literários, como os famosos Ruth Benedict e Edward Sapir, que escondiam seus poemas dos olhos atentos do Papai Franz Boas (o

⁴ Clifford, James; Marcus, George. *A escrita da cultura: poética e política da etnografia*. Tradução de Maria Claudia Coelho. Rio de Janeiro: Papeis Selvagens, EdUFRJ, 2016. A ênfase posta no fato de que o livro surgiu de um “seminário avançado” é perceptível; a palavra “avançado” aparece três vezes na primeira página do prefácio. Para um contexto mais aprofundado, veja George E. Marcus e Dick Cushman, “Ethnographies as Texts”, Em *Annual Review of Anthropology* II (1982): 25-69.

⁵ O termo original é “People of Color” (pessoas de cor), a própria autora entende uma certa limitação no termo, mas seu uso é diferente nos Estados Unidos, indica uma pauta de unificação racial que a própria autora cita posteriormente.

⁶ Clifford, James; Marcus, George. *A escrita da cultura: poética e política da etnografia*. Tradução de Maria Claudia Coelho. Rio de Janeiro: Papeis Selvagens, EdUFRJ, 2016. A ênfase posta no fato de que o livro surgiu de um “seminário avançado” é perceptível; a palavra “avançado” aparece três vezes na primeira página do prefácio. Para um contexto mais aprofundado, veja George E. Marcus e Dick Cushman, “Ethnographies as Texts”, Em *Annual Review of Anthropology* II (1982): 25-69.

⁷ N.T. Chicano é uma identidade política de nascidos nos Estados Unidos de ascendência mexicana.

⁸ Moraga, Cherrí, and Gloria Anzaldúa. *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. Nova Iorque: Kitchen Table, Women of Color Press, 1988.

“pai da antropologia estadunidense”), essa revelação não foi impactante⁹. Mas nunca antes a força da retórica antropológica foi sujeita a uma análise textual tão intensa e sofisticada, extinguindo quaisquer faíscas restantes de presunção de que etnografias eram espelhos transparentes de cultura. Os que contribuíram questionavam as políticas de uma poética que depende das palavras de outros (frequentemente menos privilegiados) para sua existência e, mesmo assim, não oferece nenhum benefício de autoria àqueles que participam na produção de escrita de cultura com o antropólogo¹⁰.

Apenas Mary Luise Pratt, a solitária autora mulher a contribuir na antologia, que nada mais era do que uma crítica literária; se atreveu a perguntar em voz alta se era tão grande honra escrever em livros produzidos por antropólogos. Como é possível – ela questionava, maliciosamente, com a liberdade de alguém de fora da disciplina – os antropólogos, pessoas tão interessantes, fazendo coisas tão interessantes, produzirem livros tão chatos¹¹?

Em sua introdução para *A Escrita de Cultura*, James Clifford procurou responder a essa pergunta diabólica, mas importante, de Pratt afirmando que antropologia precisava encorajar textos mais inovadores, dialógicos, reflexivos, e experimentais. Ao mesmo tempo, era esperado que a “nova etnografia” expressasse uma autoconsciência mais profunda das dinâmicas de poder e a parcialidade de toda a verdade, tanto no texto quanto no mundo. A “nova etnografia” não resolveria as questões profundamente preocupantes de desigualdade num mundo movido pelo capitalismo global, mas ao menos buscaria decolonizar as relações de poder inerentes na representação do Outro¹². A proposta de *A Escrita de Cultura* prometia renovar o senso de propósito hesitante da antropologia.

Entretanto, antropólogas mulheres e textos antropológicos de mulheres foram deliberadamente ausentados desse programa. Tal qual uma versão miniatura dos grandes planos revolucionários do século XX, que prometiam resolver um dia a “questão da mulher”, o projeto *A Escrita de Cultura* pediu pras mulheres “serem pacientes, entenderem... que suas necessidades – Ideologias, Políticas, e Econômicas – não estavam nem perto da prioridade”¹³. Num ato de validada ignorância, a classe da nova etnografia falhou em considerar que, no decorrer do século XX, mulheres atravessaram

⁹ Sobre as trocas e conflitos intelectuais e poéticos entre Sapir e Benedict, veja Richard Handler, “Vigorous Male and Aspiring Female: Poetry, Personality, and Culture in Edward Sapir and Ruth Benedict”, Em Malinowski, Rivers Benedict and Others: Essays on Culture and Personality ed. George E. Stocking, Jr. Madison: University of Wisconsin Press, 1986, 127-155.

¹⁰ Reconheço que nesse resumo compacto estou ilustrando *A Escrita de Cultura* como um texto monolítico. Como muitos leitores observaram, existem diferenças essenciais entre os autores deste livro. Por exemplo, o ensaio de Talal Asad não se preocupa com teoria textual; o ensaio de Michael Fischer foca na autobiografia étnica no lugar de uma etnografia; e o ensaio de Paul Rainbow critica a preocupação com a forma textual, e ainda procura uma aliança incômoda entre antropologia e feminismo que contrapõe a posição de James Clifford. Entretanto, apesar dessas diferenças o livro não foi lido como uma coleção de ensaios que se conversam, ele foi lido, na verdade, como um tratado programático alertando antropólogos a serem mais atentos nas bases literárias de que se sustentam. O livro continua sendo lido pelo filtro da introdução de Clifford, que enfatiza formas e teorias textuais, num estilo de resposta de leitor, essa é a perspectiva que eu mesma também enfatizo.

¹¹ Mary Louise Pratt, “Trabalho de Campo em Lugares Comuns”, em *A Escrita de Cultura*, 63-99.

¹² Para uma discussão mais aprofundada, veja George E. Marcus e Michael M. J. Fischer, *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment on the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press, 1986. Richard Fox, na introdução de *Recapturing Anthropology* (p. 9), critica a abordagem textualista por uma interpretação da natureza do poder e por subscrever o mito da escrita antropológica como uma disciplina artesanal ao invés de “industrial”.

¹³ Slavenka Drakulić, *How We Survived Communism and Even Laughed*. Nova Iorque: Harper Perennial, 1993, 46-47.

as fronteiras entre literatura e antropologia – mas frequentemente de forma “ilegal”, como aliens que produziam obras tendenciosamente vistas como “confessionais” e “populares” ou, nas palavras de Virginia Woolf, como “pequenas notinhas”. A proposta de *A Escrita de Cultura*, concebida em termos homoeróticos por acadêmicos homens para outros acadêmicos homens, provendo-lhes todas as credenciais oficiais, e o prestígio, que faltou às mulheres por atravessar as fronteiras. Até a própria voz, sabotada quando usada por mulheres, recebeu o selo de aprovação nos relatos etnográficos de homens, reclassificados em termos academicamente favoráveis como “reflexivo” e “experimental”¹⁴.

Como já esperado, *A Escrita de Cultura* entristeceu e irritou muitas antropólogas. Nunca na história duas páginas de texto antropológico haviam criado tanta angústia entre leitoras feministas, quanto a justificativa inquietante de James Clifford sobre a ausência de antropólogas mulheres no projeto de *A Escrita de Cultura*. Pressionado pela crítica de uma escritora feminista que revisou o livro em manuscrito, Clifford fez a (agora) infame alegação de que antropólogas foram excluídas, porque seus textos falharam em adequar-se ao critério de serem feministas e textualmente inovadores¹⁵. Ser uma mulher escrevendo cultura se tornou uma contradição: aquelas que escrevem experimentalmente, não são feministas o suficiente; enquanto as que escrevem como feministas o fazem na ignorância da teoria textual, da qual sustenta seus próprios textos.

A primeira resposta importante a essas ideias foi dada por Deborah Gordon, a coeditora deste livro. Ela argumentou que um grande problema da autoridade por trás da etnografia ‘experimental’ é que ela está baseada numa subjetividade masculina, que se declara decolonial, enquanto relega o feminismo a uma complicada posição de servidão, encorajando, assim, feministas a se identificarem com novos modos de etnografia. Contudo, Gordon insiste que os ensaios em *A Escrita de Cultura* não são mal-intencionados, são simplesmente emblemáticos na “forma ineficaz dos homens em lidar com o feminismo”¹⁶. Seguindo esta visão de Gordon, Judith Newton e Judith Stacey escolhem explorar no ensaio deste volume exatamente as dificuldades experienciadas por homens de se localizar no feminismo; como tentam evitar ser turistas ou, pior, intrusos no terreno feminino.

¹⁴ Por exemplo, *Fieldwork in Morocco*, de Paul Rabinow, (Berkeley: University of California Press, 1977) e *Tuhami: Portrait of a Moroccan*, de Vincent Crapanzano, (Chicago: University of Chicago Press, 1980) foram vistos como exemplos originais de etnografias experimentais, mesmo que eles tenham claramente se baseado na tradição feminina de escrita, que incluía *Return to Laughter*, de Laura Bohannan (Nova Iorque: Doubleday, 1964; orig. 1954) e *Never in Anger* de Jean Briggs (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1970). Curiosamente, o único texto de uma etnógrafa mulher a ser discutido aprofundadamente em *A Escrita de Cultura* foi *Nisa: The Life and Words of a !Kung Woman* de Marjorie Shostak (Nova Iorque: Vintage Books, 1981), uma história de vida escrita pela esposa de um antropólogo envolvido no Harvard Kalahari Project, na qual os relatos pessoais vívidos do trabalho de campo garantiram-lhe um espaço especial nos cursos introdutórios de antropologia.

¹⁵ Veja James Clifford, “Introdução”, em *A Escrita de Cultura*, 21-22, onde ele alega que aquelas antropólogas que fizeram inovações textuais “não as fizeram nas bases feministas”, enquanto, por outro lado, aquelas que, como feministas, estavam “ativamente reescrevendo o cânone masculinista”, não “produziram nem formas não-convencionais de escrita nem uma reflexão desenvolvida sobre a textualidade etnográfica”.

¹⁶ Deborah A. Gordon, “Writing Culture, Writing Feminism: The Poetics and Politics of Experimental Ethnography”, em *Inscriptions 3/4* (1988): 8, 21. Há também outras respostas, incluindo “The Postmodernist Turn in Anthropology: Cautions from a Feminist Perspective” de Frances Mascia-Lees, Patricia Sharpe e Colleen Ballerino Cohen, em *Signs 15* (1989): 7-33; *A Thrice-Told Tale: Feminism, Postmodernism, and Ethnographic Responsibility* (Stanford: Stanford University Press, 1992); “Feminism/Pretexts: Fragments. Questions and Reflections” *Anthropological Quarterly 66*, no. 2 (1993): 59-66.

Certamente não é nosso objetivo neste livro discutir uma simples oposição homem/mulher entre *A Escrita de Cultura* e *Mulheres Escrevendo Cultura*. A revisão feminista é sempre inclusiva para aqueles homens que, como Joseph Boone e Michael Cadden descrevem, querem renunciar o “olhar masculino” e aprender a “rever” a realidade em termos de gênero em vez do “meu ver” que se imagina transcendente¹⁷. Mas o fato é que *A Escrita de Cultura* apunhalou o coração da antropologia feminista - desvalorizando-a como uma abordagem monótona e desesperançosamente repetitiva de coleta de dados – então, conte-nos, meu bem, mulheres entre os Bongo-Bongo são de fato tão terrívelmente diferentes? Como Catherine Lutz nota em seu ensaio aqui, a constante pressão em nós, como mulheres, para trabalhar nossos corpos e nossos modos, agora transferida também a nossa escrita (da qual precisaria de mais desenvolvimento em seu “estilo”), nunca iria atingir as expectativas.

No final, nós que seguimos em antropologia com o sonho de escrever e tivemos nossas asas cortadas por não sermos analíticas o suficiente, seguramos a caneta com um fervor que jamais nos permitiria esconder nossas ideias repentinas sob uma cama tal como Emily Dickinson com sua poesia. Certamente, o projeto da *A Escrita de Cultura* foi uma amarga libertação. Para que não se perca a ironia: como mulheres, nós estávamos sendo “libertadas” a escrever cultura de forma mais criativa, mais autoconsciente, mais envolvente, por colegas homens que continuaram a exercer uma hierarquia de gênero que reproduzia a mesma estrutura de poder dentro da antropologia, da academia e da sociedade num geral.

E então a ironia deste livro – o qual podia nunca ter surgido se não fosse a ausência de mulheres em *A Escrita de Cultura*. Tal como a antologia *Woman, Culture and Society*, texto referência das nossas precursoras feministas da década de 70, apropriou-se e, conseqüentemente, transformou o clássico *Men, Culture and Society*, nós também reivindicamos o projeto *A Escrita de Cultura*¹⁸. Há mais de vinte anos atrás, Adrienne Rich afirmava que escritores homens não escrevem para mulheres, ou com o senso crítico das mulheres, quando escolhem seus materiais, temas e linguagem. Mas escritoras, mesmo quando supostamente estariam dirigindo-se a outras mulheres, escrevem para homens; ou, ao menos, escrevem assombradas pela sensação de serem lidas por homens, e, certamente, cientes de já estarem sendo definidas pelas palavras de homens. E, por isso, o ato de “re- visar”, isto é, “entrar num velho texto com uma nova noção crítica”, é, pras mulheres, “um ato de sobrevivência... Nós precisamos saber a literatura do passado... não para seguir a tradição, mas para livrar-nos de seu aprisionamento”¹⁹.

Mas é cansativo ter sempre que ser reativa; isso é um papel exercido com tanta frequência por mulheres na nossa sociedade. Felizmente, apesar deste livro ter

¹⁷ Joseph A. Boone and Michael Cadden (eds.). *Engendering Men: The Question of Male Feminist Criticism* (Nova Iorque: Routledge, 1990), 3.

¹⁸ Michelle Zimbalist Rosaldo e Louise Lamphere (eds.). *Woman, Culture and Society* (Stanford: Stanford University Press, 1974); Harry Lionel Shapiro, *Man, Culture and Society* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1956). *A Escrita de Cultura* pode ser vista como uma resposta masculinista a *Woman, Culture and Society*. As complexidades fascinantes dessa história e política são mais exploradas por Deborah Gordon na conclusão desse livro.

¹⁹ Adrienne Rich, “When We Dead Awaken: Whittings as Re-Vision” em seu *On Lies, Secrets and Silence: Secret Prose 1966-1978* (Nova Iorque: Norton, 1979), 35-38.

começado como uma resposta à *A Escrita de Cultura* em sua inclusividade, seu processo criativo, sua necessidade de combinar história e prática, seu humor, seu *pathos*, sua política democratizante, sua atenção à raça e à etnia tanto quanto à cultura, sua autoconsciência de gênero, sua ciência da academia como uma fábrica de conhecimento, seus sonhos. A revisão feminista sempre foi sobre uma nova forma de observar todas as subjetividades, não só pra “mulher”. Os ensaios coletados aqui vislumbram outra história, tal como vislumbram outro futuro para a antropologia, uma busca intelectual que, até pouco tempo atrás (e ainda muito frequentemente hoje em dia), era definida como o estudo do “homem”.

Se o efeito de *A Escrita de Cultura* foi evocar nas antropólogas feministas uma raiva potencializada, o efeito de *This Bridge Called My Back*, por outro lado, foi de botar nossos pés nos chão, de frear-nos*. Muitas de nós lemos *This Bridge* como graduandas ou professoras assistentes iniciantes, e tardiamente educando-nos sobre os problemas que afetam mulheres não-brancas no país, as quais nossa formação em antropologia negligenciou. Muitas de nós, também, nos tornamos conscientes da nossa própria identidade como “mulheres não-brancas”. Como Paulla Ebron e Anna Lowenhaupt Tsing notam em seu ensaio, ler *This Bridge* trouxe um novo fôlego àquelas de nós da academia, que procuravam novas formas de entender como nossa política de conhecimento poderia ser reformulada pelo movimento feminino, pelo movimento dos direitos civis afro-americanos e pelos movimentos culturais chicanos/chicanas. Ainda assim, *This Bridge* impulsionou um tipo diferente de flecha no coração da antropologia feminista – nos fez repensar os modos pelos quais mulheres do primeiro mundo inconscientemente criaram um Outro cultural em suas percepções de mulheres do “terceiro mundo” ou “marginalizadas”²⁰. E forçou a antropologia feminista a voltar-se para casa²¹. *This Bridge* não só chamou atenção à omissão do feminismo branco, mas também sinalizou a importância de criar novas coalizões entre mulheres que reconhecem as diferenças de raça, classe, orientação sexual, privilégio educacional e nacionalidade. A ideia de que as diferenças entre mulheres pudessem ser tão fortes quanto os laços unindo-as, foi uma lição sóbria, e necessária, para o feminismo. De fato, *This Bridge* foi produto da mais severa e dolorosa crise que o movimento feminista norte-americano encarou – sua necessidade de admitir o fato de que Outras Mulheres foram excluídas (ou, por vezes, um tanto matronal e inquestionavelmente, inseridas nele) do seu projeto universal de libertação. Colocando *This Bridge Called My Back* lado a lado com *A Escrita de Cultura* na estante, antropólogas feministas sentiram uma inadequação nas dicotomias entre Sujeito e Objeto, Eu e o Outro, o Ocidente e o Resto.

Havia também uma profunda preocupação em *This Bridge* com a política da autoria. As escritoras, mulheres nativo-americanas, afro-americanas, latino-americanas e ágio-americanas, escreveram com plena consciência do fato de que eram elas as

²⁰ Moraga e Andalzúa, *This Bridge Called My Back*. Veja também Chandra Talpade Mohanty, “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, em *Third World Woman and the Politics of Feminism*, ed. Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo e Lourdes Torres (Bloomington: Indiana University Press, 1991), 1-80. Nesse contexto devemos também notar a importância dos trabalhos de mulheres antropólogas “nativas” de fora dos Estados Unidos. Veja, por exemplo, Soraya Antorki e Camillia El Sohl, eds. *Studying your Own Society: Arab Women in the Field* (Syracuse, Nova Iorque: Syracuse University Press, 1988).

²¹ O impacto de *This Bridge Called My Back* na antropologia feminista pode ser visto em Faye Ginsburg e Anna Lowenhaupt Tsing, eds. *Uncertain Terms: Negotiating Gender in American Culture* (Boston: Beacon Press, 1990).

colonizadas, as informantes nativas, os objetos do olhar etnográfico, e elas ponderaram a questão de quem tinha o direito de escrever cultura para quem. Antropólogos e especialistas similares – diziam elas – não eram mais os únicos provedores de conhecimento sobre significados e entendimentos culturais. Ao questionar o conceito antropológico de uma cultura frequentemente estática, despolitizada, confortável-em-outro-lugar, elas desafiavam antropólogos a considerar as discriminações de racismo, homofobia, sexismo e classismo nos Estados Unidos, as quais nós continuamente reproduzimos ao seguir nossa pesquisa em lugares longínquos. Cientes dos privilégios da autoria, elas escreveram para desafiar os modos de distanciamento e alienação da auto expressão que o elitismo acadêmico encorajava. Como Gloria Anzaldúa expressou, “eles nos convenceram que devemos cultivar a arte em razão da própria arte. Curvem-se ao formato sagrado. Ponham estruturas e meta-estruturas ao redor da escrita”²². Rompendo com a noção de “formato” a fim de democratizar o acesso à escrita, *This Bridge Called My Back* incluiu poemas, ensaios, histórias, discursos, manifestos, diálogos e cartas.

Audre Lorde escreveu uma carta aberta a Mary Dele, perguntando se ela a via como uma informante nativa: “Você leu meu trabalho, e o de outras mulheres negras, pelo que você poderia extrair disso? Ou era apenas para encontrar palavras que legitimassem seu capítulo sobre mutilação de genitálias na África? Gloria Anzaldúa escreveu uma carta para escritoras de países de terceiro mundo na qual ela lembrava a dor de começar a escrever: “As escolas que frequentávamos não nos deram as habilidades para escrever, nem a confiança de estarmos corretos em usar nossa linguagem étnica e de classe. Eu, antes de mais nada, me especializei e me graduei em inglês para irritar, para mostrar àqueles arrogantes professores racistas que pensavam que toda criança chicana era idiota e suja”. E Nellie Wong, em uma carta para si mesma, falou da necessidade de escrever em muitas vozes e formas, enquanto percebe a futilidade de simplesmente escrever: “Seus poemas e histórias não são o suficiente. Nada vai ser suficiente para vocês, e, por isso, vocês se desafiam, de novo, e de novo, tentando algo novo, ajudando a criar um movimento, se organizando pelos direitos dos trabalhadores, escrevendo um romance, uma peça, criando um teatro vivo, que vai incorporar seus sonhos e horizontes, energia impressa”²³.

Mulheres Escrevendo Cultura segue o espírito de *This Bridge Called My Back* ao negar-se a separar escrita criativa de escrita crítica. Nosso livro é polifônico e inclui ensaios biográficos, históricos e literários, ficção, autobiografia, teatro, poesia, histórias de vida, relatos de viagem, crítica social, diário de campo e textos mistos de todos os tipos. Não fazemos simplesmente citações do trabalho de mulheres não-brancas, ou recitamos o mantra de gênero, raça e classe, para então continuar com um interesse puramente acadêmico, oferecendo o diferente com uma mão, e tomando-o com a outra²⁴.

²² Gloria Anzaldúa, “Speaking in Tongues: A Letter to Third World Women Writers”, em *This Bridge Called My Back*, 167. Veja também sua antologia, *Making Face, Making Soul: Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Women Of Color* (São Francisco: Aunt Lute Foundation, 1990).

²³ Audre Lorde, “An Open Letter to Mary Daly”, Gloria Andalzúa “Speaking in Tongues” =, Nellie Wong “In Search of the Self as Hero: Confetti of Voices o New Years Night”, em *This Bridge Called My Back*, 96, 165-66, 180-81.

²⁴ Norma Alcarón “The Theoretical Subjects of *This Bridge Called My Back* and Anglo-American Feminism”, em *Criticism in the Borderlands: Studies in Chicano Literature, Culture, and Ideology*, ed. Héctor Calderón e José David Saldívar (Durham, N.C.:

Nós nos tornamos muito cientes que não apenas antropólogas mulheres foram excluídas do projeto de *A Escrita de Cultura*, como também excluíram antropólogos “nativos” e “marginalizados”²⁵. Nas palavras da afro-americana Bell Hooks, a capa de *A Escrita de Cultura* esconde “a face das mulheres negras” sob seu título, graficamente representando seu encobrimento que marca muito a escrita em seu conteúdo²⁶. Esse encobrimento era baseado em uma estranha suposição: a de que as escritas experimentais pareciam não vir das canetas daqueles menos privilegiados, como pessoas não-brancas e sem estabilidade²⁷. Mas, como Audre Lorde tão ferozmente afirmou, poesia não é um luxo para mulheres e não-brancos; é uma necessidade vital, “a estrutura esquelética de nossas vidas”²⁸.

Muitas das escritoras deste livro são, elas mesmas, não-brancas, imigrantes ou miscigenadas que sabem o que é ser o Outro, e assim, trazem à antropologia uma desconstrução rebelde à clássica fronteira entre observador e observado. Muitas são a primeira geração de mulheres da família a alcançar o ensino superior, então trazem à antropologia uma forte sensação de mal-estar em relação às hierarquias incorporadas nas instituições educacionais. Algumas são lésbicas. Algumas são mães casadas. Outras escolheram ser esposas, mas não mães, ou mães, e não esposas. Algumas são felizes solteiras sem filhos. Algumas são acadêmicas titulares confortáveis, mas são impedidas pelas obrigações administrativas de fazer o trabalho que importa. Algumas não têm estabilidade acadêmica e lutam para fazer o trabalho que importa, enquanto se contorcem entre lecionar uma grande carga de matéria e o fardo de serem docentes “júnior”. Três são estudantes, lutando para equilibrar o trabalho que importa e o doutorado. Nós até temos uma voz masculina de um jovem estudante de graduação procurando outra área, entre a história dos homens que refletem sobre terras distantes e o impacto do despertar feminista. Nossas trajetórias individuais são certamente tão diversas quanto nossas contribuições a este livro. Se há algum lugar comum que todas nós estamos buscando, é uma antropologia sem exilados.

A Questão do Cânone, ou Alice Walker e Margaret Mead Ameaçam Shakespeare e Evans-Pritchard?

Antropologia neste país tem a forma de uma mulher – Margaret Mead, a antropóloga mais famosa do nosso século. Como antropólogas nós devíamos nos orgulhar dessa mulher forte, queremos reivindicá-la, mas, na verdade, muitas de nós

Duke University Press, 1991), 37.

²⁵ Veja as importantes críticas marginais de Lila Abu-Lughod, “Writing Against Culture”, 132-62, e José Limón, “Representation, Ethnicity, and the Precursory Ethnography: Notes of a Native Anthropologist”, 155-35, em *Recapturing Anthropology*; Angie C. Chabram, “Chicana/o Studies as Oppositional Ethnography”, *Cultural Studies* 4, no. 3 (1990): 228-47; Christine Obbo, “Adventures with Fieldnotes” em *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*, ed. Rojer Sanjek (Ithaca, Nova Iorque: Cornell University Press, 1990), 290-302. Para repensar posicionamentos de minorias, veja Virginia R. Dominguez, “A Taste for ‘the Other’: Intellectual Complicity in Racializing Practices” e “Comment” *Current Anthropology* 35, no.4 (1994): 338-48.

²⁶ Bell Hooks, *Yearning: Race, Gender and Cultural Politics* (Boston: South End Press, 1990), 130-31.

²⁷ James Clifford, “Introduction”, em *A Escrita de Cultura*, 21, n. 11; Paul Rabinow, “Representations Are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology” em *A Escrita de Cultura*, 234-61.

²⁸ Audre Lorde, “Poetry Is Not a Luxury”, em seu *Sister Outsider: Essays and Speeches* (Trumansburg, Nova Iorque: The Crossing Press, 1984), 36-39.

ficamos constrangidas por ela. Apenas ocasionalmente, quando ela é cruelmente atacada, nós surgimos em sua defesa. Geralmente não a levamos tão a sério. Então é pouco provável que prestemos atenção quando James Clifford comenta, na primeira página da introdução, que a fotografia na capa de *A Escrita de Cultura* – retratando um homem branco riscando em seu papel sob o olhar de alguns nativos - “não é o retrato habitual do trabalho de campo antropológico”. Ele continua: “Estamos mais acostumados em ver imagens de Margaret Mead exuberantemente brincando com crianças em Manus ou questionando aldeões em Bali”²⁹.

Esse é um erro interessante. Margaret Mead foi uma escritora muito produtiva que superou seus colegas homens e usou o lápis para explorar gêneros como a etnografia, a crítica social e a autobiografia. Como Nancy Lutkenhaus aponta em seu ensaio³⁰, entre 1925 e 1975, Mead publicou mais de 1300 livros, biografias, artigos e revisões. Ela também escreveu para revistas como a *The Nation* e *Redbook*, nas quais ela contribuía numa coluna mensal. Mead foi uma figura pública intelectual imersa nos assuntos de sua época; ela aparecia frequentemente em talk shows, e quando *Rap on Race* foi publicado ela insistiu que seu formato fosse em forma de diálogo, do qual surgiu de suas conversas com James Baldwin. No entanto, a reputação de Mead como uma acadêmica foi danificada pela imagem como “popularizadora” na disciplina. Edward E. Evans-Pritchard, seu contemporâneo reconhecido como um exemplo do profissional etnógrafo que se tornou uma figura dominante na disciplina, classificou a escrita de Mead como pertencente à “Escola do Farfalhar-do-Vento-Nas-Plameiras”. O apagamento de Mead como uma acadêmica, escritora e figura pública intelectual, e o erro de Clifford, atestam o fato de que a imagem associada à antropóloga é daquela que brinca com as crianças e questiona os nativos, não aquela que escreve, que [permanece/, apesar da concepção mística de que a antropologia norte-americana, como profissão, é especialmente receptiva às contribuições de mulheres.

Infelizmente, Clifford não é o único a falhar em reconhecer as contribuições teóricas e literárias de mulheres para a antropologia. Nem mesmo podemos simplesmente culpar os homens por ignorar o trabalho de mulheres. Em seu estudo de práticas de citação em antropologia, Catherine Lutz destaca como tanto os autores homens, quanto as mulheres, tendem a citar textos supostamente “teóricos” de homens, enquanto os textos de mulheres, os quais geralmente focam em questão de gênero, são menos frequentemente citados, o sendo ainda apenas em contextos delimitados. Quase da mesma forma em que os rastros do trabalho feminino mostram-se invisíveis da sociedade em geral, Lutz sugere que o trabalho feminino em antropologia esteja sendo silenciosamente apagado pela manutenção de uma hierarquia de prestígio dentro da disciplina, tendo fixado um cânone (masculino) do que conta como conhecimento importante³¹.

²⁹ Clifford, “Introduction”, 1.

³⁰ “Margaret Mead and The ‘Rustling-of-the-Wind-in-the-Palm-Trees School’ of ethnographic writing”

³¹ Catherine Lutz, “The Erasure of Women’s Writing in Sociocultural Anthropology”, *American Ethnologist* 17, no. 4 (1990): 611-27. Seria útil expandir a análise de Lutz para observar em que grau as contribuições de antropólogos(as) não-brancos são igualmente, ou até mais irreversivelmente, apagadas pelos padrões de citação. Para combater o apagamento do trabalho de mulheres na história da antropologia, veja Nancy J. Parezo, ed. *Hidden Scholars: Women Anthropologists and the Native American*

Nos Estados Unidos nós estamos acostumados a ouvir falar dos debates sobre o “cânone” nos departamentos de inglês. Nos últimos anos várias universidades grandes têm revisado o currículo tradicional para incluir textos de mulheres e pessoas marginalizadas, os dois “grupos” que estão sendo selecionados para diversificar a lista de leitura de “livros grandiosos”³². Até a mídia tem pulado nesse debate, oferecendo cenários obscuros de ficção científica de um mundo onde os tesouros da alta cultura ocidental, repetidamente desempoeirados e repassados através de gerações e séculos, foram substituídos pelos textos efêmeros de mulheres negras e outras etnias, instruídos por seus apoiadores radicais e intolerantes da academia³³.

Um exemplo dessa percepção de ameaça provocada pela guerra do cânone foi a alegação (totalmente falsa) da mídia de que os livros de Alice Walker agora são mais indicados nos departamentos de inglês do que Shakespeare³⁴. Como o artigo histórico na revista *Time* coloca, “imagine uma aula de literatura que equaliza Shakespeare e a Novelista Alice Walker, não como artistas, mas como fragmentos da sociologia. Shakespeare é considerado representante de uma visão racista, sexista e classista da Inglaterra do século XVI, enquanto Alice Walker supostamente encarna um Estados Unidos melhor, mas ainda opressor... Onde está este mundo às avessas?... Ele pode ser encontrado em muitos campi universitários dos EUA”³⁵.

Na verdade, uma conclusão chave do debate tem sido a necessidade de não apenas adicionar o trabalho de autores excluídos das listas de leitura padrão, mas também examinar como o processo de marginalização têm moldado os trabalhos produzidos dentro da cultura dominante. Como Toni Morrison diz: “Observando o espaço da literatura estadunidense, não consigo deixar de pensar que a questão nunca deveria ter sido ‘porque eu, um afro-americano, estou ausente disso?’ Não é nem uma pergunta particularmente interessante de qualquer forma. A questão espetacularmente interessante é “Quais feitos intelectuais tiveram que ser performados pelo autor ou sua crítica, pra me apagar de uma sociedade furiosa com a minha presença, e qual o efeito que essa performance teve em sua obra?”³⁶. Harzel Carby, comentando no texto de Morrison, adiciona: “Preservar uma análise de gênero em textos de mulheres ou sobre

Southwest, 1880-1980 (Albuquerque: University of the New Mexico Press, 1988). Como Barbara Babcock observou, é expressivo que a coleção *History of Anthropology* da University of Wisconsin Press tenha conscientemente evitado gênero, feminismo, e mulheres antropólogas. Certamente, George W. Stocking Jr, o editor dessa coletânea, escreveu o registro histórico mais minucioso e cuidadoso do nosso cânone antropológico. Veja seu *The Ethnographer's Magic and Other Essays in the History of Anthropology* (Madison: University of Wisconsin Press, 1992).

³² Renato Rosaldo, *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis* (Boston: Beacon Press, 1990); Mary Louise Pratt, “Humanities for the Future: Reflexions on the Western Culture Debate on Stanford”, *South Atlantic Quarterly* 89 (1990): 7-25. Renato Rosaldo é um dos poucos antropólogos que tem se engajado nos debates sobre o multiculturalismo. Ele também tem sido uma exceção essencial à tendência de tirar as obras femininas da antropologia. em *Culture and Truth*, ele critica a ética “masculina” e se identifica, em seu lugar, com o pensamento feminista. Rosaldo não só tenta escrever uma antropologia enraizada no luto, dor e raiva, mas ele conscientemente recupera formas de análise social usadas por antropólogas mulheres (veja pp.1-21 e 168-95).

³³ A mídia estadunidense, em sua maioria, representou o debate como sendo sobre “A Crescente Hegemonia do Politicamente Correto”, como um artigo era intitulado (Richard Bernstein *New York Times*, Outubro 20, 1990, sec. 4, p.1). Um grande fluxo de artigos e análises sobre o assunto apareceram em 1990 e 91.

³⁴ Hazel Carby, “The Canon: Civil War and Reconstruction”, *Michigan Quarterly Review* 28, no. 1 (1989): 36.

³⁵ William A. Henry III, “Upside Down in the Grove Academe”, *Time*, April 1, 1991, 66.

³⁶ Toni Morrison, “Unspeakable Things Unspoken: The Afro-American Presence in American Literature”, *Michigan Quarterly Review* 28, no. 1 (1989): 11-12.

mulheres, e uma análise de dominação racial em textos de (ou diretamente sobre) negros não vai transformar por si só nosso entendimento dos modelos culturais dominantes”³⁷.

Estranhamente, antropólogos ficaram em silêncio em um momento em que esses debates sobre cânone da literatura, os quais eram na verdade uma negociação do significado da cultura ocidental, fazia parte do debate público nos Estados Unidos. Os antropólogos ainda têm muito o que aprender com esses debates, e muito a contribuir também. Apesar dos debates terem sido reduzidos, por seus detratores, a uma batalha entre os trabalhos relativos a Shakespeare e Alice Walker, a questão em jogo é qual o tipo de escrita que viverá nas mentes da próxima geração de leitores e escritores, e qual vai perecer no abandono e assim perder a chance de moldar e transformar o mundo. Lamentando a “corrida pela teoria” que ultrapassou o mundo acadêmico literário, a crítica afro-americana de Barbara Christian observou, astutamente: “Eu sei, pela história da literatura, que a escrita desaparece a não ser que haja uma reação a ela”³⁸.

Para muitos antropólogos, que entram na profissão por um desejo de se envolver com pessoas reais em lugares reais (frequentemente esquecidos) com suas listas de grandes livros da cultura ocidental, a crítica literária é uma antítese simbólica. Ao menos em sua forma clássica, antropologia era uma disciplina “crua e pronta”³⁹. Mesmo hoje, nós não acreditamos totalmente nos livros e arquivos; acreditamos (ainda) nas possibilidades de resgate do deslocamento, da viagem, ainda que, como tem acontecido ultimamente, nossas viagens têm nos trazido de volta a nossas cidades abandonadas ou em nossas aulas em escolas do ensino médio⁴⁰. Nós buscamos experiências de vida, a substância que, numa perspectiva mais aprofundada, fazem os livros perturbadoramente ridículos. No entanto, ironicamente, escrevemos livros das coisas que não pensamos que poderiam ser achadas em livros. Nós acabamos, como diria a poeta Marianne Moore, por plantar pessoas e lugares reais nos jardins imaginários dos nossos livros.

Mas, como acadêmicos em antropologia, nós não apenas escrevemos livros, nós ensinamos livros, tanto quanto nossos colegas dos departamentos de inglês. Se o trabalho de campo vai bem, se a dissertação é aprovada, eventualmente muitos de nós acabam – ou, ao menos, esperamos acabar – na sala de aula, ensinando novatos o que é antropologia. Nós podemos contar anedotas, mas são nossas listas de leitura que comunicam aos estudantes o que constitui o conhecimento antropológico válido e legítimo. Antropólogos demoraram a entender que nós, também, temos um cânone, um conjunto de “grandes livros” que continuamos a ensinar aos nossos estudantes, tão zelosamente quanto nos foi ensinado na universidade. O detalhe de que essas obras são, por acaso, obras de homens brancos, é uma questão que nunca pode ser levantada. Parece indelicado de certa forma, dada a virtude da antropologia como a primeira disciplina acadêmica a dar a mínima a todas essas culturas remotas e, geralmente,

³⁷ Carby, “The Canon”, 40.

³⁸ Barbara Christian, “The Race for Theory” *Feminist Studies* 14, no.1 (1998): 78.

³⁹ Geertz, *Works and Lives*, 137.

⁴⁰ Veja, por exemplo, Limón, “Representation, Ethnicity, and the Precursory Ethnography”; and Sherry Ortner, “Reading America: Preliminary Notes on Class and Culture”, em *Recapturing Anthropology*, 163-89.

banidas. Então nós geralmente indicamos Evans-Pritchard, porque seu trabalho dos Azande e os Nuer foi consagrado como parte da “essência” de nossa lista de leitura. Ainda assim, nós raramente pedimos que nossos estudantes se envolvam na escrita de Alice Walker, embora, como nos mostra persuasivamente Faye Harrison em seu ensaio, ela se via há muito tempo como uma interlocutora ativa com a antropologia.

A gestão profissional da antropologia exerce poder não apenas fixando o valor de certos textos num campo ahistórico e acultural de clássicos, mas determinando quais etnografias emergentes vão ser inscritas na disciplina e quais vão ser retiradas. Como Lorraine Nencel e Peter Pels afirmam: “Para ser levado a sério na academia, temos que nos inscrever também *dentro* da história da disciplina, e, conseqüentemente, *tirar* os atuais rivais acadêmicos”⁴¹. Isso é, claro, como cânones são formados. Como Juan Vincent coloca: “Quando nos encontramos segurando etnografias ‘clássicas’, sabemos que estamos prestes a ler as vitórias nas lutas por reconhecimento no passado e no presente, e sua atribuição de importância”. Ele nota que a crítica textualista de *A Escrita de Cultura* não vai longe o suficiente, porque além de analisar textos específicos, é também necessário “abordar as políticas envolvidas nas escritas dos textos, as políticas de leitura dos textos, e as políticas de reprodução dos textos”⁴².

Recentemente, antropólogos estadunidenses têm reclamado do fato de seus colegas da literatura os terem deixado de fora das discussões sobre o cânone e das possibilidades do ensino multicultural⁴³. Mas a contínua falta de reflexão crítica sobre nosso próprio cânone sugere que a antropologia tem que elaborar um tipo de auto-observação radical para ressuscitar sua missão multicultural. Assumimos que, por ter sempre estudado “o Outro”, de alguma forma, nós incorporamos, num certo modo animalesco, que costumávamos atribuir a uma mentalidade primitiva, as percepções de multiculturalismo dentro do contexto acadêmico onde trabalhamos. A antropologia estadunidense sob a direção de Franz Boas, um judeu alemão, fez uma contribuição inicial pra enfraquecer o racismo e trazer à consciência nacional uma sensibilidade em relação à destruição causada aos nativos americanos. Mas evocar repetidamente Boas e basear-se nessas conquistas não vai construir uma antropologia atual. O corpo docente e discente do nosso departamento de antropologia tem um longo caminho a seguir antes de se tornar etnicamente diverso, enquanto continuamos a reproduzir o conhecimento teórico de homens euro-americanos em nosso ensino.

Porque o legado que importa como teoria social retorna apenas a Lewis Henry Morgan, Karl Marx, Émile Durkheim, Max Weber, Michel Foucault e Pierre Bourdieu? Por que não há uma genealogia matrilinear paralela partindo, digamos, do trabalho de virada-de-século de Charlotte Perkins Gilman? Ela não apenas escreveu um tratado fundamental, *Women and Economics*, como também uma pequena história chamada “O Papel de Parede Amarelo”, uma brilhante alegoria sobre a loucura de uma mulher que

⁴¹ Lorraine Nencel e Peter Pels, “Introduction: Critique and the Deconstruction of Anthropological Authority”, em *Constructing Knowledge: Authority and Critique in Social Science*, ed. Lorraine Nencel e Peter Pels (Londres: Sage Publications, 1992), 17.

⁴² Joan Vincent, “Engaging Historicism”, em *Recapturing Anthropology*, 49.

⁴³ Annette Weiner, “Anthropology’s Lessons for Cultural Diversity”, *Chronicle of Higher Education*, 22 de Julho, 1992, 31-32. em resposta, a reunião anual da American Anthropological Association fez do multiculturalismo seu tema central, mas a relevância dos debates de cânone para a antropologia não eram o assunto central da discussão.

foi impedida de ler e escrever⁴⁴. Por que o conceito de cultura e antropologia é apenas traçado por Sir Edward Tylor, Franz Boas, Bronislaw Malinowski, Claude Lévi-Strauss, Clifford Geertz? A escrita de cultura não poderia ser, como sugerem os ensaios deste livro, traçados por Elsie Clews Parsons, Ruth Benedict, Margaret Mead, Ella Deloria, Zora Neale Hurston, Ruth Landes, Barbara Myerhoff e até mesmo Alice Walker? Não poderíamos seguir esse trajeto para a história oral e para o trabalho literário, analisados por Deborah Gordon em seu ensaio, da contemporânea Rina Benmayor e outros pesquisadores da Hunter College no projeto El Barrio, sobre mulheres porto-riquenhas morando no Harlem, Nova Iorque? Ao mesmo tempo, não deveríamos abordar nosso cânone de forma mais andrógina e tentar entender a interação de homens e mulheres teorizando a sociedade e a cultura? Não apenas temos que ter uma abordagem bilateral, precisamos questionar nossa presunção de que, “problemáticas e discriminações desenvolvem-se internamente e de forma não-linear”, e atentar-nos às “constelações de expatriados emigrantes, profissionais e amadores, engajados na escrita e na performance deslocados”⁴⁵. E não precisaríamos, como sugerem Toni Morrison e Hazel Carby, explorar totalmente os apagamentos raciais e de gênero que dão suporte ao cânone como viemos a conhecê-lo? Por que antropologia – a disciplina cuja legitimidade é tão embrulhada na multiplicidade de línguas e mundos – continua a ser concebida em termos tão inflexivelmente patrilineares e eurocêntricos?

Já está mais do que na hora de um debate sobre nosso cânone. Como argumenta Faye Harrison, a antropologia tendia a relegar contribuições de minorias e de mulheres “ao status trivial de interesse especial... no menu curricular autorizado de eletivas ‘adicionais e instigantes’ dispensáveis... Uma antropologia genuinamente crítica e socialmente responsável deveria contestar essa reação cruel, e, mais além, promover um exemplo positivo de diversidade cultural onde importa, em seu próprio núcleo”⁴⁶. Os ensaios deste livro oferecem uma porta de entrada nesse debate, recontando a história dos Estados Unidos de maneiras que permitem-nos imaginar o que Alice Walker diria, não apenas a Shakespeare, mas também a Evans-Pritchard e a Mead.

Mulheres Escrevendo Cultura está enraizado em questões pedagógicas, que também são questões políticas, epistemológicas e históricas. Este livro se desenvolveu a partir dos meus próprios, e frequentemente frustrados, esforços de repensar o cânone antropológico. Em 1991, inspirada pela crítica de *A Escrita de Cultura* de Gordon, dei um seminário na Universidade de Michigan intitulada “Mulheres Escrevendo Cultura: Antropólogas Estadunidenses do Século XX”⁴⁷. Dezesete graduadas mulheres com

⁴⁴ Charlotte Perkins Gilman, *The Yellow Wallpaper and Other Writings* (Nova Iorque: Bantam Books, 1982).

⁴⁵ James A. Boon, “Between-the-Wars Bali: Rereading the Relics”, em *Malinowski, Rivers, Benedict and Others*, 243. Veja também James E. Boon, *Other Tribes, Other Scribes: Symbolic Anthropology in the Comparative Study of Cultures, Religions, and Texts* (Nova Iorque: Cambridge University Press, 1982). Uma leitura exemplar na abordagem de estilo pode ser encontrada em James Clifford, “On Ethnographic Self-Fashioning: Conrad and Malinowski”, em seu *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature and Art* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1988), 92-113. Mais abordagens sobre gênero e etnicidades são necessárias, como sugeriram Ebron e Tsing em seu ensaio neste volume.

⁴⁶ Faye V. Harrison, “Anthropology as an Agent of Transformation: Introductory Comments and Queries”, em *Decolonizing Anthropology: Moving Further Toward an Anthropology of Liberation*, ed. Faye Harrison (Washington, D.C.: American Anthropology Association, 1991), 6-7. Veja também Michel-Rolph Trouillot, “Anthropology and the Savage Slot: The Poetics and Politics of Otherness”, em *Recapturing Anthropology*, 17-44.

⁴⁷ Em meu seminário, assim como nessa coleção de ensaios, decidi manter o foco no papel da mulher na antropologia cultural estadunidense para manter a continuidade histórica. Apesar dessa perspectiva parecer limitada, há ainda assim muito a se falar

diversos interesses em antropologia se inscreveram no curso, e juntas nós tentamos entender os desafios particulares enfrentados por autoras mulheres. Nossas discussões geraram um tremendo entusiasmo. Para as estudantes de antropologia do grupo, o curso preencheu uma lacuna, e serviu como um desafio para o programa central do curso, um estudo de um ano da história e da teoria da disciplina da qual, quando lecionei, Ruth Benedict era a única mulher incluída na lista de leitura. Para mim, lecionando um curso em que a palavra “mulher” estaca no título pela primeira vez em minha carreira, aprendi em primeira mão o que significava passar uma matéria tão perigosa - ou tão irrelevante - ao outro gênero que nenhum homem ousou se inscrever. Se tivesse chamado apenas “Escrevendo Cultura”, estou certa de que o padrão de inscrições seria diferente. Claro que, o ato mais subversivo teria sido chamar o curso de “Escrevendo Cultura” e, mesmo assim, só ter passado textos de etnógrafas mulheres!

Ficou claro pra mim, enquanto lecionava “Mulheres Escrevendo Cultura”, que, para evitar meu próprio apagamento enquanto professora de antropologia, eu precisava refigurar o cânone do conhecimento antropológico como é definido e passado de uma geração para a outra. Eu precisava de outro passado, outra história. Então procurei modelos nos textos daquelas mulheres etnógrafas que vieram antes de mim. Alice Walker escreveu que “a essência de modelos na literatura, como na vida... é um risco ocupacional para o artista, simplesmente porque os modelos na arte, no comportamento, no crescimento espiritual e intelectual - mesmo que rejeitados - enriquece e engrandece a visão de existência de alguém”. Possivelmente, nessa busca por modelos, minha mão borbularia pelo líquido sagrado da “teoria pura” - como Adrienne Rich põe em um poema que imagina “uma mulher entre o fogo e as estrelas”⁴⁸. Mas eu precisava avançar para aprender como eu, enquanto mulher, estou inscrita na disciplina que me dá permissão para inscrever outros em meus textos.

Entretanto, eu achei deprimente assumir essa pesquisa sozinha. Havia muitas histórias para recuperar, muitos dilemas para resolver, silêncios demais para quebrar. Para ameaçar todos esses pretextos usados para deixar os trabalhos de antropólogas de lado, *Mulheres Escrevendo Cultura* precisava de muitas de nós falando ao mesmo tempo.

Madwoman in the Exotic (Loucas no Estrangeiro)

O movimento das mulheres dividiu o trabalho intelectual de uma forma em que as antropólogas feministas passaram a pesquisar as “origens” da desigualdade de gênero, e as críticas literárias feministas pesquisaram as “tradições” literárias femininas⁴⁹.

sobre as contribuições femininas apenas à antropologia estadunidense. Certamente, seria valioso expandir essa leitura feminista da história de mulheres na antropologia às outras tradições nacionais e, eventualmente, desenvolver uma perspectiva internacional. Dentro da tradição britânica, por exemplo, podemos nos perguntar porque *Political Systems of Highland Burma*, de Edmund Leach (Boston: Beacon Press, 1964), foi aclamado como um desvio impactante do funcionalismo clássico enquanto *Chisungu: A Girl's Initiation Ceremony Among the Bemba of Northern Rhodesia* (Londres: Faber and Faber, 1956) não foi (Peter Pels, comentário pessoal). Sobre mulheres na antropologia social, veja Nancy Lutkenhaus, “‘She Was Very Cambridge’: Comilla Wedgwood and the History of Women in British Social Anthropology”, *American Ethnologist* 13, no.4 (1986): 776-98.

⁴⁸ Alice Walker, *In Search of Our Mother's Garden* (Nova Iorque: Harcourt Brace Jovanovich, 1983), 4; Adrienne Rich, “Divisions of Labour”, em seu *Time's Power: Poems 1985-1988* (Nova Iorque: Norton, 1989).

⁴⁹ Veja Rosaldo e Lamphere, *Woman, Culture and Society*; Rayna Reiter (Rapp), ed. *Toward an Anthropology of Women* (Nova Iorque: Monthly Review Press, 1975); Peggy Reeves Sanday, *Female Power and Male Dominance: On The Origins of Sexual*

Enquanto críticas literárias feministas tentavam desenterrar as escritoras omitidas da tradição ocidental, esperava-se que as antropólogas viajassem para além do ocidente, tanto através do Human Relations Area Files⁵⁰, quanto do próprio trabalho de campo, a fim de buscar verdades profundas da feminilidade para que mulheres do ocidente pudessem usar para alcançar sua própria libertação⁵¹.

Talvez por uma proximidade em suas origens, críticas feministas frequentemente pegavam emprestado conceitos teóricos de antropólogas feministas, especialmente, ideias sobre a divisão natureza/cultura e o sistema de gênero-sexual. Antropólogas feministas foram muito menos influenciadas pelas novas leituras de políticas de gênero/textuais que rapidamente se tornou a marca da crítica feminista. Num geral, elas preferiram tecer conexões com a teoria social clássica e a economia política, e escrever textos cuidadosamente discutidos (mas autoconfiantes), que persuasivamente defendiam a subordinação feminina universal, enquanto revelava repetidamente os mitos do poder masculino. Como Deborah Gordon sugere em sua conclusão, precisamos abandonar a dicotomia reducionista da etnografia “convencional” contra a “experimental”, para entender completamente o complexo momento histórico, no qual a nascente antropologia feminista surgiu. De fato, os textos clássicos daquele momento histórico - *Mulher, Cultura e Sociedade* e *Toward an Anthropology of Women* - foram entendidos como originais e inovadores, oferecendo uma grande mudança de paradigma na teorização da antropologia, como uma prática intelectual, política e cultural. Mas a crítica de *A Escrita de Cultura* mostrou que a fronteira da teoria é, segundo Lutz, controlada por homens, no fim das contas. Antropólogas feministas podem ter desenvolvido o campo teórico um dia, mas, segundo o padrão da teoria textual vanguardista promovida pela *A Escrita de Cultura*, elas escreviam nos termos de uma grande teoria desatualizada, ou mesmo conservadora. Não importa o quanto elas tentassem, o trabalho das mulheres nunca seria teórico o suficiente.

Diferente da crítica literária feminista, que tinha um grande impacto na leitura, no ensino e na escrita de literatura, Marilyn Strathern observa que sempre houve um estranhamento com a junção da antropologia com o feminismo. O estranhamento surgiu da dificuldade de manter a premissa da antropologia como Eu em relação ao Outro, num contexto em que a pesquisadora feminista é ela própria um Outro para o Eu do

Inequality (Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 1981); Henrietta Moore, *Feminism and Anthropology* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988); Micaela di Leonardo, ed., *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era* (Berkeley: University of California Press, 1991); Elaine Showalter, *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Bronte to Lessing* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1977); Ellen Moers, *Literary Women: The Great Writers* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1977); Nancy K. Miller, *Subject to Change: Reading Feminist Writing* (Nova Iorque: Columbia University Press, 1988); Carolyn G. Heilbrun, *Hamlet's Mother and Other Women* (Nova Iorque: Bellantine, 1990).

⁵⁰ N.T. Arquivos da Área de Relações Humanas, na Universidade de Yale.

⁵¹ Veja Rosaldo e Lamphere, *Woman, Culture and Society*; Rayna Reiter (Rapp), ed. *Toward an Anthropology of Women* (Nova Iorque: Monthly Review Press, 1975); Peggy Reeves Sanday, *Female Power and Male Dominance: On The Origins of Sexual Inequality* (Cambridge, Inglaterra: Cambridge University Press, 1981); Henrietta Moore, *Feminism and Anthropology* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988); Micaela di Leonardo, ed., *Gender at the Crossroads of Knowledge: Feminist Anthropology in the Postmodern Era* (Berkeley: University of California Press, 1991); Elaine Showalter, *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Bronte to Lessing* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1977); Ellen Moers, *Literary Women: The Great Writers* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1977); Nancy K. Miller, *Subject to Change: Reading Feminist Writing* (Nova Iorque: Columbia University Press, 1988); Carolyn G. Heilbrun, *Hamlet's Mother and Other Women* (Nova Iorque: Bellantine, 1990).

patriarcado⁵². Num caso curioso, duas feministas estadunidenses, Lila Abu-Lughod, na costa leste, e Judith Stacey, na costa oeste, publicaram ensaios praticamente ao mesmo tempo com o exato mesmo título: “Pode Existir uma Etnografia Feminista?” Para Stacey, uma etnografia completamente feminista nunca vai existir. Para a política feminista, enraizada na sensibilidade a todos os contextos de dominação, é incompatível com a premissa básica da etnografia, a de que “o produto básico da pesquisa é, em última instância, do pesquisador, mas modificado ou influenciado por informantes”. Abu-Lughod foi mais otimista sobre a etnografia feminista baseada na vida e histórias de mulheres. Mesmo assim ela aceitou a análise de Clifford que antropólogas feministas com credenciais acadêmicas raramente experimentavam novos formatos. Abu-Lughod sugeriu que a “tradição feminina” alternativa, que é tanto literária quanto popular, à escrita etnográfica está associada com as esposas “destreinadas” dos antropólogos, das quais antropólogas devem se afastar para afirmarem seus status profissionais⁵³.

Stacey e Abu-Lughod se voltaram a uma noção emergente de etnografia feminista distinta, tanto da antropologia das mulheres (um esforço de entender a vida das mulheres através das culturas), quanto da antropologia feminista (um esforço para entender as ramificações políticas e sociais da mulher como o “segundo sexo”). Ao mesmo tempo, Kamala Viweswaran ofereceu uma definição embrionária da etnografia feminista para preencher esse vão – do qual *A Escrita de Cultura* tem chamado atenção tão bruscamente – entre o compromisso feminista e a inovação textual⁵⁴. Com efeito, desde a publicação de *A Escrita de Cultura*, tem havido uma explosão de obras criativas de etnografia feminista, buscando fechar esse vão, enquanto se mantém sintonizadas – tal qual sugeria *This Bridge* – com as relações entre mulheres através das diferenças de raça, classe e privilégio⁵⁵. Nosso livro está situado dentro desta emergente etnografia feminista e seus dilemas.

A formação de uma coleção de obras etnográficas feministas que são pós-*A Escrita de Cultura* e pós-*This Bridge Called My Back* produziu um novo autoconhecimento sobre o que significa ser uma mulher escrevendo cultura. Com o trabalho pioneiro de Deborah Gordon, temos agora nossa primeira história, ambígua e sofisticada, da estranha relação entre a etnografia feminista e a experimental, revelando como gênero e estilo estão entrelaçados nos textos canônicos⁵⁶. *Mulheres Escrevendo Cultura* tenta responder algumas questões primárias: a autoridade da etnografia e o

⁵² Marilyn Strathern, “An Awkward Relationship: The Case of Feminism and Anthropology”, *Signs* 12, no. 2 (1987): 276-92. Recentemente, essa estranheza foi reformulada nos termos da relação entre pós-modernismo e feminismo. Veja Mascia-Lees, Sharpe, e Cohen, “Postmodernism Turn”; Linda J. Nicholson, ed., *Feminism/Postmodernism* (Nova Iorque: Routledge, 1990); Deborah Gordon, “The Unhappy Relationship of Feminism and Postmodernism in Anthropology”, *Anthropological Quarterly* 66, no.3 (1993): 109-17.

⁵³ Judith Stacey, “Can There Be a Feminist Ethnography?”, *Women’s Studies International Forum* II, no. 1 (1988): 22-23; Abu-Lughod, “Can There Be a Feminist Ethnography?” 18-19.

⁵⁴ Kamala Visweswaran, “Defining Feminist Ethnography”, *Inscriptions* 3/4 (1988): 36-39. Veja também *Fictions of Feminist Ethnography*, de Visweswaran (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994).

⁵⁵ Judith Stacey, *Brave New Families* (Nova Iorque: Basic Books, 1990); Dorinne Kondo, *Crafting Selves: Power, Gender, and Discourses of Identity in a Japanese Workplace* (Chicago, University of Chicago Press, 1990); Karen McCarthy Brown, *Mama Lola: A Vodou Priestess in Brooklyn* (Berkeley: University of California Press, 1991); Lila Abu-Lughod, *Writing Women’s Worlds: Bedouin Stories* (Berkeley: University of California Press, 1992); Ruth Behar, *Translated Woman: Crossing the Border with Esperanza’s Story* (Boston: Beacon Press, 1993); Anna Lowenhaupt Tsing, *In The Realm of the Diamond Queen* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1993).

⁵⁶ Gordon, *Troubled Border*.

fardo da autoria se expressam diferentemente nas obras de antropólogas? Qual a lógica cultural pela qual a autoria está codificada como “feminina” ou “masculina”, e quais as consequências desses marcadores? Que tipo de escrita é possível para antropólogas feministas hoje, se escrever de modo não-convencional coloca uma mulher na categoria de esposa destreinada, e escrever de acordo com as convenções da academia a coloca como uma conservadora textual?

Uma das maiores contribuições da crítica literária feminista é a afirmação de que escrita importa para mulheres; que a forma em que nos envolvemos em nossas ficções tem tudo a ver com a forma com a qual nos envolvemos em nossas vidas. Partindo dessa premissa, algumas das críticas de *A Escrita de Cultura* vão longe em seu ceticismo sobre a importância crucial dos textos⁵⁷. Como Rachel Blau DuPlessis coloca, “Produzir uma obra é negociar com estas questões: Quais histórias podem ser contadas? Como as tramas podem ser resolvidas? O que é considerado narrável pelas normas literárias e sociais?” Textos literários, mais do que apenas miméticos, podem prover “estratégias emancipatórias” para “escrever além do fim”, para além das narrativas de romance e de morte que tem sido, para as mulheres, o legado cultural da vida do século XIX e de suas cartas⁵⁸.

A ansiedade é outra herança que persegue mulheres que escrevem. Não a “ansiedade da influência” descrita por Harold Bloom como o puro drama do homicídio edipiano dos poderosos precursores literários dos escritores, mas uma ansiedade mais básica, a ansiedade da autoria em si. Curiosamente, para responder o curto (e, ainda assim, muito influente) volume, Sandra Gilbert e Susan Gubar produziram um tomo, *The Madwoman in the Attic*, no qual sugeriam que escritoras do século XIX escreviam em face de medos profundos – sobre serem incapazes de criar, incapazes de se tornarem precursoras, incapazes de superar sua desconfiança na autoridade. Como “filhas” recebendo a tradição de seus rígidos “pais” literários, que as viam como inferiores, mulheres que se arriscaram a escrever “resistiam num isolamento que parecia uma doença, numa alienação que parecia loucura”. Contudo, ao transcrever sua agorafobia e sua histeria na literatura, elas criaram uma subcultura literária feminina que deu poder a outras escritoras. Diferente do revisionismo de Bloom com sua ansiedade da influência, que imagina “uma força ameaçadora a ser negada ou eliminada”, a busca feminina por precursoras literárias é um exemplo que “prova que uma revolta à autoridade literária-patriarcal é possível”⁵⁹.

Quinze anos depois, a imagem da escritora do século passado (uma mulher branca privilegiada, claro) como uma “louca no sótão” é ainda persuasiva, apesar de

⁵⁷ Acho que este é o caso da crítica feminista de “The Postmodern Turn”, de Mascia-Lees, Sharpe, and Cohen, e, em certa medida, o volume editado por Fox, *Recapturing Anthropology*.

⁵⁸ Rachel Blau DuPlessis, *Writing beyond the Ending: Narrative Strategies of Twentieth-Century Women Writers* (Bloomington: Indiana University Press, 1985), 3; Patricia Yaeger, *Honey Mad-Women: emancipatory Strategies in Women’s Writing* (Nova Iorque: Columbia University Press, 1988); Carolyn Heilbrun, *Writing a Woman’s Life* (Nova Iorque: Norton, 1988).

⁵⁹ Harold Bloom, *The Anxiety of Influence: A Theory of Poetry* (Nova Iorque: Oxford University Press, 1973); Sandra M. Gilbert e Susan Gubar, *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination* (New Haven: Yale University Press 1979), 48-71. Limón, em “Representation, Ethnicity, and the Precursory Ethnography” é o único antropólogo que, até onde eu sei, descreve a ideia de ansiedade da influência. Sobre a ambivalência que as acadêmicas sofrem em relação à autoridade que carregam, veja Nadya Aisenber e Mona Harrington, *Women of Academe: Outsiders in the Sacred Grove* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1988).

suas limitações⁶⁰. Ao menos, a ideia de ansiedade da autoria oferece um quadro no qual começa-se a adicionar uma perspectiva de gênero à noção de autoridade etnográfica. De fato, há um vívido contraste entre as mulheres presas na literatura ocidental do século XIX, e as antropólogas errantes e inquietas do século XX. E mesmo agora, depois das ondas feministas, nós lutamos para nos fazer ouvidas e nos convenceremos de que nossas obras – num tempo de crescente pobreza, racismo, xenofobia, desigualdade e guerra – de alguma forma, importam. Lutamos para acreditar que nossas obras não são analgésicos contra a loucura, ou pior, uma loucura em si. Quando a quantidade de ensaios enviados para este volume atingiu grandes números, saboreei a ideia de produzir um livro tão formidável, tão essencial, tão selvagemmente, ambicioso por espaço na prateleira, quanto *Madwoman in the Attic*. Nosso próprio *Madwoman in the Exotic*.

Mary Morris, em sua introdução a uma antologia de escritos femininos de viagem, nota que as duas tramas da literatura ocidental são: esperar o estranho chegar ou ir a uma viagem. E as mulheres têm sido aquelas que esperam. Mas, Morris diz, quando as mulheres se cansam de esperar, elas viajam; elas “podem ser o estranho que vai à cidade”. Porém, a mulher, necessariamente, viaja diferente, consciente de seu corpo, seu gênero, temendo o assédio e o estupro, buscando liberdade de movimento, muitas vezes sob o disfarce de roupas de homens⁶¹.

Se, de fato, a única narrativa tradicionalmente disponível para as mulheres é a do casamento ou do amor, tentar viver de forma diferente dessa proposta, tal como é permitido aos homens, é um ato radical – mesmo que sem perspectiva de gênero, como visto nas muitas histórias de mulheres antropólogas, que assumiram o papel de “homem honorário” no campo ou sofreram as consequências de serem “filhas” inadequadas⁶². A antropologia, como uma instituição voltada ao enredo aventureiro masculino, é por sua natureza uma busca paradoxal das mulheres. Susan Sontag foi mais longe ao afirmar que ser um antropólogo “é uma das raras vocações intelectuais que não demanda um sacrifício da masculinidade de alguém”⁶³.

Antropologia transforma os homens em heróis, permitindo, ou até insistindo, que eles explorem sua alienação, seu destemido desalojamento, seu desejo de “ganhar a vida fugindo” pelo bem da ciência, como Laurent Dubois põe em seu ensaio. Dubois, um aluno homem e branco entrando na profissão, se pergunta, “minha história já está escrita?”. Situando-se na narrativa missionária masculina herdada, não inventada, pela antropologia, ele interroga seu próprio desejo de fugir de casa em busca dos mesmos horizontes distantes, que seu herói literário Bruce Chatwin perseguia; e ele presta atenção, conforme sua própria consciência feminista toma forma, na esposa de Chatwin, que sempre esteve lá, esperando seu marido retornar, nos subúrbios.

⁶⁰ Sobre as complexidades das recentes críticas literárias feministas, veja Marianne Hirsch and Evelyn Fox Keller, eds., *Conflicts in Feminism* (Nova Iorque: Routledge, 1990); Gayle Greene e Coppélia Kahn, eds., *Changing Subjects: The Making of Feminist Literary Criticism* (Nova Iorque: Routledge, 1993).

⁶¹ Mary Morris, ed., *Maiden Voyages: Writings of Women Travelers* (Nova Iorque: Vintage Books, 1993), xv-xxii.

⁶² Para a discussão sobre esses assuntos, veja Peggy Golde, ed. *Women in the Field: Anthropological Experiences* (Berkeley: University of California Press, 1986); Diane Bell, Pat Clapton, e Wazir Jahan Karim, eds. *Gender Fields: Women, Men and Ethnography* (Nova Iorque: Routledge, 1993); Diane Wolf, ed. “Feminist Dilemmas in Fieldwork”, edição especial de *Frontiers: A Journal of Women’s Studies* 13, no. 3 (1993): 1-103.

⁶³ Susan Sontag, “The Anthropologist as a Hero”, em seu *Against Interpretation* (Nova Iorque: Doubleday 1986; orig 1966), 74.

Em sua identificação com a masculinidade, a antropologia tem sido sempre ambivalente com a esposa do antropólogo. O ensaio de Barbara Tedlock mostra como os trabalhos das esposas, os quais têm alcançado uma larga audiência de leitores, eram tratados como não-autorizados ou ilícitos dentro da antropologia. Ainda que por toda a história da profissão, e até em algumas situações contemporâneas, antropólogos homens dependeram do trabalho não remunerado, e frequentemente não reconhecido, de suas esposas. Tedlock conta, até mesmo, a história de um antropólogo que tentou persuadir sua esposa a ter um bebê no campo, para que ele pudesse ter dados dela para sua pesquisa! E, mais importante, Tedlock sugere que a imagem de esposa desvalorizada paira sobre aquelas mulheres que se tornam antropólogas. Mesmo quando elas procuram credibilidade profissional, antropólogas continuamente sabotam sua própria autoridade etnográfica ao revelar suas incertezas sobre o campo e a escrita etnográfica.

Ansiedade da autoria é o legado do nosso terror de termos nos tornado homens (honorários).

Á Procura de uma Tradição Literária Feminina

Para uma mulher poder viajar no início da antropologia, não bastava ter apenas um espaço, mas também muita coragem e dinheiro. Este era certamente o caso da “mãe” da antropologia estadunidense, Elsie Clews Parsons, que financiou sua própria pesquisa e também a de muitas outras antropólogas. Foi Parsons que introduziu Ruth Benedict à antropologia feminista na New School for Social Research e a persuadiu a se aprofundar em seus estudos com Franz Boas na Columbia University. Entretanto, como observa Louise Lamphere, apesar de sua riqueza e proeminência, Parsons nunca alcançou uma posição permanente na academia. Já que não podia treinar graduandos ela própria, não foi o seu nome, mas o de Boas, que se associou com a nascente escola de antropologia estadunidense. Mulheres que procuravam o caminho missionário no início da carreira não voltaram à universidade com cadeiras no departamento; elas tinham apenas seus textos nos quais se apoiar ou com os quais perecer. Portanto, sua escrita precisava ter suas próprias fontes de resiliência.

Aprendemos com o ensaio de Barbara Beacock que Ruth Benedict sempre reconheceu que a descrição etnográfica ocorre na escrita. Fato é, Benedict era frequentemente repreendida por escrever bem, por escrever antropologia como uma poetisa. Ela costumava retornar a modelos literários, lendo *The Waves*, de Virginia Woolf, enquanto escrevia *Patterns of Culture*. Ruth Benedict veio à antropologia, como Elsie Claws Parsons, fascinada com a “Nova Mulher” do período entre-guerras, a mulher “ainda não classificada, talvez inclassificável”. Mas, conforme se formava, ela foi escondendo seu feminismo, mostrando-o apenas em ironias, e dando voz ao seu lesbianismo só na sua obsessão com o “anormal”. Antes dela seguir para a antropologia, uma editora rejeitou seu manuscrito sobre as “mulheres inquietas e altamente submissas das gerações passadas”, e Benedict nunca mais retornou a essas questões feministas explicitamente. Ficou para Margaret Mead, aluna de Ruth Benedict, reconstruir a ponte

entre feminismo e antropologia, mas de forma a provocar nas mulheres, incisivamente, novas perspectivas que superavam a visão mais melancólica de sua professora.

Tal qual Benedict e Mead, Zora Neale Hurston e Ella Cara Deloria foram alunas-afilhadas do *Papa Franz*. Contudo, Hurston, uma mulher afro-americana, e Deloria, uma nativo-americana, eram tratadas mais como “informantes nativas” do que como acadêmicas genuínas⁶⁴. Nenhuma alcançou uma posição na academia ou, até pouco tempo atrás, tiveram muito impacto na antropologia. Suas irmãs brancas se saíram melhor nesse ambiente, mas mesmo Benedict teve sua cadeira na disciplina de antropologia negada pela Universidade de Columbia, tornando-se professora titular apenas no ano em que morreu, e Mead foi relegada ao Museu de História Natural Americano.

O que essas quatro mulheres tinham em comum (além da infantilização que sofreram enquanto “filhas” do *Papa Franz*) era uma impaciência com a voz impessoal, quadrada, que estava se tornando normativa nas etnografias de seu tempo. Talvez, por sua [impossibilidade/incapacidade] de reproduzirem-se na academia, elas procuravam, em vez disso, alcançar uma audiência popular com suas próprias histórias. Desde aquele tempo, como Narayan observa, dois polos emergiram na escrita antropológica: por um lado, temos “etnografias acessíveis carregadas de histórias” (indicadas em introduções à antropologia para instigar o apetite dos estudantes) e, por outro, “artigos científicos referenciados, densos em análises teóricas”(indicado aos graduandos, e privilegiados nas matérias principais). Mas, Narayan se questiona, “estas duas categorias, a narrativa e a análise rigorosa, precisam ser impermeáveis?” Como ela sugere, elas estão cada vez mais se misturando em etnografias híbridas⁶⁵. Uma contribuição essencial nos ensaios deste livro é a revelação de como mulheres, no passado e no presente, resolvem efetivamente a tensão entre esses dois polos de escrita.

Como Janet Finn aponta em seu ensaio neste volume, Deloria estava desconfortável com seu mentor, que recomendou formas distanciadas de trabalho de campo e escrita. Deloria contou em uma carta à Boas que: “ir pra lá como um homem branco, pra mim, uma indígena, é levantar uma barreira entre mim e o povo”. Incapaz de receber dinheiro nas áreas acadêmicas, Deloria trabalhou como assistente de pesquisa e informante de Boas e de outros pesquisadores num equivalente antropológico ao pagamento por comissão. O patrocínio dos acadêmicos brancos foi crucial para Deloria, assim como foi para outra [nativo-americana/ameríndia] da época, Mourning Dove, cujos romances exploravam as dificuldades de ser uma mestiça indígena. A própria Deloria, ansiosa para achar uma forma de representar a vida de uma mulher indígena sioux que não usava classificações, escreveu um romance, *Waterlily*, hoje lido como um modelo de como misturar etnografia e ficção, foi rejeitado pelos editores na época, na justificativa de que não haveria público para aquela escrita.

⁶⁴ Essa visão de “estudante nativo” infelizmente ainda não é obsoleta; veja Obbo, “Adventures with Fieldnotes”. Veja também o ensaio comparativo de Deborah A. Gordon, “The Politics of Ethnographic Authority: Race and Writing in the Ethnography of Margaret Mead and Zora Neale Hurston”, em *Modernist Anthropology: From Fieldwork to Text*, ed. Marc Manganaro (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1990), 146-162.

⁶⁵ Kirin Narayan, “How Native Is A ‘Native’ Anthropologist?” *American Anthropologist* 95, no.3 (1993): 28-29.

Depois de uma leitura mais detalhada de *Mules and Man* de Hurston, Graciela Hernández explica como as múltiplas vozes de Hurston, como etnógrafa, escritora e membra da comunidade são sutilmente mediadas pelo estilo narrativo, dando poder às palavras ditas por seus informantes em relação às palavras escritas de seu próprio texto. O retorno de Hurston a sua cidade natal, Eatonville, na Flórida, com a “luneta da antropologia” obtida na Universidade de Columbia, a forçou a lidar com a relação entre autoridade etnográfica e autenticidade pessoal. Saiu dessa relação um texto sobre cultura popular afro-americana, sendo pós-moderno antes de seu tempo ao adotar um modelo que combinava um dedicado conhecimento acadêmico com um retrato complexo do processo intelectual de Hurston. Bell Hooks observa que “um ensaio sobre Hurston teria sido uma soma valiosa à *A Escrita de Cultura...* de várias maneiras Hurston era vanguarda de um movimento na etnografia e na antropologia que só recentemente tem sido atualizado”⁶⁶.

Os ensaios sobre Deloria e Hurston são um importante primeiro passo para o resgate das histórias ainda não contadas de mulheres que lutavam por um espaço na antropologia. Existem outras precursoras igualmente importantes, como a folclorista mexicana Jovita Gonzalez, cuja paradoxal admissão do poder masculino dificulta a imagem de consciência étnico-feminista⁶⁷. Como “antropólogas nativas” escrevendo num momento em que a fronteira entre o eu e o outro estava nitidamente demarcada, Deloria e Hurston, tanto quanto Gonzalez, se viram obrigadas a repensar as políticas culturais de serem pertencentes. O legado de suas obras é crucial para a contestação do “observador distante” e a mudança da antropologia em direção ao estudo de fronteiras⁶⁸.

Para Ruth Landes, outra filha boasiana, não foi o conceito de cultura que atraiu-a para a antropologia, e sim o antirracismo que foi inicialmente o centro de sua prática intelectual. Sally Cole revela que Landes continuou a estudar etnografia de raça em suas obras sobre sociedade brasileira e estadunidense, mesmo quando a instauração da antropologia profissional nas universidades pós-guerra levou os antropólogos a abandonar o debate de raça em favor da noção menos politizada de “ciência da cultura”. Ela se manteve firme, também, frente à pressão de seu colega homem, mais influente, Melville Herskovits, que a criticava por focar na noção de raça, e não na “cultura Afro-Americana”. Landes escreveu “contra a cultura” – um conceito recentemente elaborado por Lila Abu-Lughod – bem antes de estar na moda na antropologia.

Barbara Myerhoff, por sua vez, foi uma escritora com um vasto público e uma pioneira nos estudos de reflexão de etnicidade e nos estudos de judaísmo na antropologia. Como lembra Gelya Frank, se Myerhoff não tivesse morrido prematuramente de câncer de pulmão, ela poderia ter se tornado a Margaret Mead judia. A última obra de Myerhoff como antropóloga não foi um texto, mas um filme inovador, *In Her Own Time*, que misturava autobiografia e etnografia para expressar, numa incomum

⁶⁶ Hooks, *Yearning*, 143.

⁶⁷ José Limón, “Folklore, Gender Repression, and Cultural Critique: The Case of Jovita Gonzalez”, *Texas Studies in the Literature and Language* 35, no. 4 (1993): 453-73.

⁶⁸ Sobre as fronteiras na antropologia, veja Rosaldo, *Culture and Truth*.

profundidade, a experiência de seu próprio processo de morte. Frank explora os caminhos contraditórios em que Myerhoff seguiu, buscando orientações espirituais de judeus ortodoxos e lubavitchers, em seus últimos dias, assumindo o papel de uma antropóloga “num estado de transe profundo”; uma antropóloga encarando suas próprias limitações de alcançar uma identidade judia coerente. Trazer Myerhoff ao cânone é desfazer outro apagamento – a conscientização da diferença judia que tem sido uma parte central, ainda que escondida, da antropologia desde Boas⁶⁹.

Faye Harrison reflete que, se etnografia é em geral um tipo de ficção, então o inverso também é verdade. Alice Walker, como Harrison nos mostra, tem escrito muitas ficções que entram em diálogo com a antropologia. É Walker quem, escrevendo sobre sua própria busca pelas obras de Hurston nos anos 70, recuperou-a para a antropologia – a qual tinha jogado-a no esquecimento – revitalizando o interesse do público não apenas como uma escritora de ficção, mas, também, como uma antropóloga e folclorista. Ciente de que a posição que Hurston tinha na antropologia tinha tanto a ver com o fato dela ser negra, quanto pelas formas criativas com as quais ela escrevia – indo contra o convencional relatório antropológico – Walker escolheu ficar de fora da antropologia acadêmica e retratar um conjunto de obras ficcionais que incorporam e expandem as questões antropológicas. A leitura atenciosa de Harrison do *The Temple of My Familiar*, de Alice Walker, demonstra como este texto acrescenta, e, ao mesmo tempo, critica obras generalizantes de teorização antropológica, como *Europe and the People without History*, de Eric Wolf, que omite perspectivas de gênero e raça. Ainda, Harrison aponta que Walker é uma das várias mulheres negras e minorias intelectuais, cujas obras deviam ocupar uma posição central na discussão antropológica da poesia e da política de escrever cultura.

Em seu ensaio sobre leituras que atravessam discursos de minorias, Paulla Ebron e Anna Tsing introduzem, principalmente, uma nova literatura ficcional de escritores afro-americanos e ázio-americanos. Como percebem, não são mais os cientistas sociais (como Margaret Mead), que estão moldando a compreensão do público estadunidense sobre cultura, raça e etnicidade, e sim romancistas, como Toni Morrison e Amy Tan. Apesar do aspecto literário ser frequentemente descartado, como por um certo comodismo, Ebron e Tsing oferecem uma nova experiência textual do discurso das minorias como forma de tecer alianças dentre os ex-colonizados. É uma leitura suave que cruza muitas fronteiras, simultaneamente, mostrando como a representação da autoridade é alcançada de forma diferente entre homens e mulheres não-brancos nos Estados Unidos. “Pessoas de cor”, segundo elas, nomeia uma tensão e uma esperança, incorporados em seu projeto, o qual se desdobra num contexto de revolta em Los Angeles e nas hostilidades entre negros e asiáticos.

Ao trabalhar com autores vivos, ao invés de fontes literárias, em uma abordagem etnográfica, Smadar Lavie se envolve em compreensões que atravessam perspectivas de minorias. Seu ensaio foca na no “deslugar” da língua, da identidade e da terra natal nas vidas e textos dos poetas marginais vivendo em Israel. Esses poetas são colocados

⁶⁹ Para uma discussão importante de como o desconforto da antropologia com a afirmação judaica criou uma “epistemologia do armário judeu”, veja Virginia Dominguez, “Questioning Jews” *American Ethnologist* 20, no. 3 (1993): 618-24.

em um status de minorias, porque suas ascendências palestina e judia Mizrahi os fazem exilados na definição Ashkenazi da nação de Israel. O ensaio de Lavie oferece um contraponto crucial ao tratado de identidade judia de Gelya Frank, no trabalho de Barbara Myerhoff. Mais pontualmente, Lavie reflete sobre o caminho que ela própria teve que seguir, como uma mulher não-branca dentro do sistema israelense, optando por migrar para os EUA, para “manter sua voz”, embora, ironicamente, isso significasse parar de escrever em hebraico, sua língua nativa.

Dorianne Kondo adota outro tipo de interpretação de perspectiva marginal em seu roteiro, inventando a inesquecível personagem Janice Ito, uma professora de cinema ágio-americana que sonha em se tornar a diva de discoteca afro-americana, Grace Jones. Buscando subverter as concepções de raça dominantes, Kondo explica que se voltou ao teatro, porque era um espaço onde ágio-americanos podiam ser algo além de modelos marginais. O teatro permitiu-a fazer a transição do textual para o performático e elaborar um trabalho colaborativo participativo. Surgiu um espaço para ela ser uma “menina malvada”, não uma “menina triste”.

A ficção, como nos mostram Kondo e Narayan, pode ser um gênero ideal para dar corpo tanto ao sujeito antropológico, quanto a nós mesmas enquanto mulheres na academia. Ficção também alcança uma maior audiência, porque entretém tanto quanto educa, permitindo que idéias antropológicas se aprofundem. Agora, em que as fronteiras prevalecem sobre as comunidades fechadas, o público não é mais homogêneo. Etnografia não deve ser como “aquelas áreas de primeira classe detrás de portas escondidas nos aeroportos, onde apenas certas pessoas, depois de pagar, podem passar”⁷⁰. Para a etnografia ser algo importante, num mundo multicultural, ela precisa alcançar um público maior dentro e fora da academia.

Além da ficção, uma variedade de gêneros não-ficcionais e criativos passaram a existir para ampliar o alcance da antropologia. Desejando uma antropologia que passe a ser escrita não só por, nem para, acadêmicos, Deborah Gordon estuda como novos tipos de textos colaborativos podem ser criados quando a pesquisa etnográfica busca auxiliar a comunidade. Compartilhar privilégios, compartilhar formação, compartilhar informação – que, no nosso mundo, é poder – é uma forma para que as relações feministas em condições pós-coloniais possam encurtar as distâncias entre as mulheres na academia e as mulheres nas comunidades étnicas. O projeto *El Barrio* (do Centro de Estudos Porto-riquenhos na Hunter College de Nova Iorque) foca no trabalho de conto de história oral como um meio de dar poder às mulheres e de revisitar as memórias de suas vidas. Gordon sugere que mulheres ensinando outras mulheres às técnicas de escrita que elas precisam nos oferece um modelo para expandir o foco de escrever cultura, para além das dimensões puramente estéticas do texto individual, para um verdadeiro “abrir de portas” da escrita antropológica para todos que desejam entrar.

O trabalho colaborativo sempre foi uma prática importante da prática feminista. *Mulheres Escrevendo Cultura* surge de uma colaboração entre mim e Deborah Gordon

⁷⁰ Laurent Dubois, “Namings” (ensaio não publicado para um seminário lecionado por Ruth Behar, “Ethnography Writing Workshop”, 1994).

e nossa fixação em concordar em discordar. Tendo em vista que eu, como etnógrafa, dou ênfase em como mulheres escrevem cultura, e Gordon, como uma historiadora feminista da antropologia, dá ênfase em como as mulheres são escritas pela cultura, nossa introdução e conclusão se propõe a estar em oposição. Da mesma forma, já vimos como Ebron e Tsing juntas exploram perspectivas marginais afro-americanas. Judith Newton e Judith Stacey, por sua vez, juntam forças para analisar como o desejo feminista de formar múltiplas alianças pode alcançar críticos culturais homens procurando formas de se encontrar no feminismo. “Estudando-se”, elas esperam trazer novas lições feministas, aprendendo o que homens (e mulheres brancas) ganham ao adotar uma “identidade traidora”, que contesta seus próprios privilégios, mas ajuda a construir uma sociedade não-sexista e não-racista.

Trabalhando coletivamente, de uma forma diferente, para explorar uma identidade diaspórica, Aihwa Ong – que não se vê como uma ágio-americana, mas uma chinesa expatriada – busca as histórias de novas imigrantes chinesas enquanto elas descobrem seu próprio senso de agência nos Estados Unidos. Ao mesmo tempo, ela questiona a noção de privilégio nativista, e nota que se posicionar como um certo tipo de infiltrado na cultura não predispõe alguém a produzir uma etnografia politicamente correta do Outro. De fato, ela nos lembra que mulheres de terceiro mundo no ambiente acadêmico anglófono são privilegiadas em relação às mulheres de suas culturas ancestrais. Etnógrafas feministas precisam desenvolver uma prática “descentralizada”, que lida com as desigualdades não só nesse “outro lugar”, como também em “suas” próprias comunidades.

Em seus relatos de duas gestações, Lila Abu-Lughod oferece um exemplo interessante de como desterritorializar a etnografia, revezando a narrativa entre sua própria experiência tecnológica de gravidez e de suas amigas, uma egípcia e uma beduína⁷¹. Abu-Lughod observa como sua iminente maternidade também quebra um tabu. A primeira geração de antropólogas feministas - que viam a maternidade como uma das instituições centrais para impedir as mulheres de alcançar poder na esfera pública - nunca escreveu seus conflitos entre reprodução e antropologia. Na última década, conforme o feminismo vinha sofrendo um grande ataque e os direitos de aborto eram questionados, a maternidade se tornava um fim comum para mulheres. Notícias sobre mulheres que colocavam seus fetos em perigo ou se arrependiam de ter escolhido a carreira no lugar da maternidade apareciam frequentemente na mídia tradicional⁷². Antropólogas feministas não estão imunes a essas pressões, e Abu-Lughod é corajosa ao falar delas, abrindo espaço para outras contarem suas histórias. Ela mesmo se sentiu igualmente vulnerável às pressões de suas amigas, as quais sentiam pena dela não ter filhos.

O ensaio de Ellen Lewin oferece um contraponto a essas questões. Cheia de entusiasmo e de intuição, Lewin reflete sobre a presunção heterossexual que sustenta

⁷¹ povo árabe nômade.

⁷² Faye D. Ginsburg, *Contested Lives: The Abortion Debate in an American Community* (Berkeley: University of California Press, 1989); Anna Lowenhaupt Tsing, “Monster Stories: Women Charged with Perinatal Endangerment”, em *Uncertain Terms*, 282-99; Anne Taylor Fleming, *Motherhood Deferred: A Woman’s Journey* (Nova Iorque: G. P. Putnam’s Sons, 1994).

a antropologia, da qual até pouco tempo atrás, parecia que não precisava explicada ou teorizada. De fato, antropologia tem um gênero, como sugeri mais cedo, sendo virtualmente sinônimo de masculinidade. Ainda assim, uma etnografia lésbica leva Lewin à conclusão de que identidade está sempre em fluxo com a etnia, raça, idade, profissão e outros marcadores. Uma lésbica nunca é apenas uma lésbica. O desejo de se sentir identificada com as lésbicas com que trabalha ricocheteia naquelas mulheres que, diferente dela, escolheram ser mães sem maridos. Ao focar nas diferenças entre lésbicas, Lewis adiciona outro grau de complexidade no nosso entendimento sobre os dilemas de trabalhar etnograficamente a “própria cultura”.

A grande maioria dos ensaios neste livro seguem uma tendência ~~da~~ antropologia estadunidense de focar a escrita de cultura aqui, nos EUA, onde ganhamos a vida como antropólogas da academia. Nosso fim tem sido, ultimamente, examinar a poética e a política da etnografia feminista como uma forma de repensar o propósito da antropologia em um país multicultural. Uma limitação dessa abordagem é que não poderia ter um foco mais internacionalizado⁷³. Contudo, ao trabalhar nesses espaços que entendemos como “casa”, dos quais são atravessados por muitos espaços interseccionais de identificação e diferença, nosso livro faz uma contribuição teórica importante: nos afasta das dicotomias de “Oeste” contra o “Resto”, e de “Eu” contra o “Outro”, que inspiraram acriticamente *A Escrita de Cultura* e ainda se mantém central na narrativa missionária da antropologia. Até a branquitude, como Kirin Narayan mostra em sua história, não é uma identidade monolítica, ela tem camadas com tons de diferença que borram as fronteiras entre “dentro” e “fora”. Como Anna Tsing nota, “observação participante começa em casa – e não só porque estamos ‘nos’ estudando; parte de todos ‘nós’ é um ‘outro’ também”⁷⁴.

Decerto, como relato em meu ensaio, “Escrevendo em Nome do Meu Pai”, eu tive que me dedicar às problemáticas mais profundas que já enfrentei como antropóloga quando trouxe minhas dificuldades para a minha etnografia, *Translated Woman*. Me machucou descobrir o estranhamento dos meus pais com meu texto sobre eles, de maneira que lhes foi incômoda. Angustiada com minha “perversidade”, retornei ao México, esperando ser protegida por minha *comadre*, Esperanza, ao dar-lhe o livro que escrevi sobre ela. Mas não tive redenção; minha *comadre* me disse que ela não queria ter uma obra que ela jamais seria capaz de ler.

Escrever dói.

E, porque escrever dói, Kirin Narayan cria Charity – uma mulher branca com um amor perdido na Índia – uma invenção cativante da imaginação feminista. Charity retrata uma história sobre ser amada, ou mesmo adorada, por sua escrita. Seu relato antropológico de uma vila indiana é lido passionalmente, consumido da cabeça aos pés, por um antropólogo, que Charity apenas sabe que é um “weberiano”. As cartas do seu

⁷³ Mesmo focando-se na tradição da antropologia cultural estadunidense, muitas figuras importantes estão ausentes, incluindo Gladys Reichard, Hortense Powdermaker, Gene Weltfish, Jean Briggs, e Eleanor Leacock. Para preencher essas brechas, veja o excelente volume por Ite Gacs, Aisha Khan, Jerrie McIntyre e Ruth Weinberg, eds., *Woman Anthropologists: Selected Biographies* (Urbana: University of Illinois Press, 1989).

⁷⁴ Anna Tsing, carta para Ruth Behar, 13 de Outubro, 1994. Meus sinceros agradecimentos para Anna pelas reflexões lúcidas em sua carta para mim, na qual extraí para desenvolver as ideias neste parágrafo.

admirador enchem-na de esperança e nostalgia, conforme ela encara o fato de que não é mais uma estudante de graduação confiante, escrevendo uma dissertação exemplar, mas uma pessoa marginal na academia, tentando manter seus pés no chão ao desenterrar suas memórias daqueles textos de Radcliffe-Brown, Malinowski e *A Escrita de Cultura*, que ela uma vez estudara com tanta devoção.

O que acontecerá com Charity? Seus textos trarão sucesso, satisfação, ou mobilidade na academia? Vamos tentar imaginar um futuro iluminado a esta heroína ambivalente – e a todas as mulheres que escrevem cultura neste século que caminha para um fim.