

## A pesquisa em Etnomusicologia e a problemática da identidade<sup>1</sup>

SUSANA SARDO

### Algumas questões de princípio

A metodologia de trabalho de campo que a pesquisa etnomusicológica privilegia constitui para o investigador uma experiência singular pela relação que ele estabelece com os diferentes contextos de trabalho e pelo modo como essa relação se articula e convive com territórios de maior familiaridade, dando frequentemente lugar a uma redescoberta de si próprio. Claramente marcado pela exposição de ambos os intervenientes (investigador e contexto de investigação), o trabalho de campo e os momentos imediatamente subsequentes promovem uma profunda partilha entre o esqueleto teórico que os legitima e as emoções que os interrogam. É justamente na consciência desta problemática que vou procurar partilhar, de um modo extremamente impressionista, uma experiência de trabalho que me trouxe inquietações, intranquilidade e sobretudo algum desconcerto pela ausência de respostas.

Este texto resulta de um projecto de investigação que desenvolvi em Lisboa, durante aproximadamente um ano (entre 1993 e 1994), no seio de um grupo de migrantes goeses, e procurará observar dois tipos de abordagem: por um lado tenta problematizar o conceito de identidade no contexto de um trabalho em que ele constituiu o enfoque central, por outro, procura reflectir sobre as consequências que o próprio conceito pode trazer para o investigador, não só no que se refere ao seu papel enquanto académico mas também no que diz respeito à sua «identidade» pessoal. Procurarei sobretudo reflectir sobre

1 Este artigo constitui uma versão modificada da comunicação «A etnomusicóloga construtora de identidades», integrada no painel Música e Identidade do VII Encontro Nacional de Musicologia.

duas questões: porque razão e de que maneira é que as pessoas nos autorizam a pesquisar sobre elas e sobre a sua identidade; e o que muda na identidade dos protagonistas (investigador e investigados) após o trabalho de campo.

Para os diversos debates teóricos que se têm produzido no domínio da Etnomusicologia, a relação entre música e identidade parece cada vez mais constituir um consenso. Esta palavra assumiu um carácter quase «mágico» e é hoje uma das recorrências mais frequentes no nosso quotidiano. O seu enunciado aparece frequentemente associado a sentimentos de perda ou reforço de elementos que definem um indivíduo (o que Anthony GIDDENS, 1991, designa por «auto-identidade») ou um colectivo carismático: a identidade nacional, étnica ou religiosa, como refere Edward SHILS (1992). Ou seja, o conceito de identidade precede sempre uma categorização (identidade pessoal, identidade étnica, identidade religiosa), remetendo-nos para um universo por vezes também difícil de identificar. O volume publicado por Martin STOKES em 1994, intitulado *Ethnicity, identity, and music*, e que inclui dez contribuições de etnomusicólogos e antropólogos, é ele próprio atravessado pelo conceito de identidade sem em nenhum momento apresentar uma proposta de definição que lhe confira alguma eficácia operatória. Ora, sendo inequívoco que a música ou os comportamentos expressivos que incluem música, constitui um dos aspectos da cultura com maior relevância para a definição da identidade, então de que falamos quando falamos de identidade?

### **Uma experiência de trabalho de campo**

Esta questão adquire uma outra dimensão quando nos transportamos para a situação de campo. O modo como o etnomusicólogo acede ao campo passa sempre pela utilização, consciente ou não, da música enquanto mediador afectivo. Esta vantagem, que estabelece imediatamente um elo de proximidade entre o investigador e o campo, constitui também um novo problema: o estatuto de investigador confere ao etnomusicólogo autoridade científica, reconhecida pelos seus informantes, que encontram nele a oportunidade para os ajudar a conhecer mais sobre si próprios; além disso, o facto de o etnomusicólogo se interessar pela expressão musical que escolheu para estudar constitui uma mais valia para os seus intérpretes que imediatamente sentem a sua música valorizada e se sentem, eles próprios, promovidos. Ou seja, sob o

ponto de vista do campo, sendo o etnomusicólogo um especialista em música, e conhecedor daquela expressão em particular, ele será também a pessoa indicada para avaliar não só a qualidade da produção musical do contexto que estuda como também a forma como essa produção é ou não representativa da identidade das pessoas.

É nesta triangulação entre etnomusicóloga(o), contexto de observação e identidade que reside, em minha opinião, o principal problema ético do investigador e o mais relevante impasse teórico. Se, por um lado, o etnomusicólogo não consegue limitar o próprio conceito de identidade, por outro reconhece que a adopção e a rejeição de ingredientes musicais por parte dos grupos define, em princípio, o conceito que eles têm de si próprios e que os demarca de outro ou outros colectivos, definidos por exclusão. Neste sentido, é frequente, durante o trabalho de campo, surgirem situações que nos obrigam a avaliar publicamente processos que em última instância inferem a identidade dos indivíduos que conosco colaboram. É aqui que retomo a questão colocada por James CLIFFORD (1988), em *The predicament of cultures*: quem tem, ou quem se sente com suficiente autoridade para definir a identidade dos outros? E esta questão sugere-me, ainda, uma outra: saberemos nós definir a nossa própria identidade? Estas dúvidas decorrem de uma experiência *sui generis* de trabalho de campo que desenvolvi em Lisboa com um grupo de goeses que faziam, e fazem parte de um agrupamento de música e dança vinculado à Casa de Goa. Este grupo, hoje designado por Ekvat<sup>2</sup> foi constituído em 1988 e tem desenvolvido um trabalho de revificação da música goesa em Lisboa, procurando defender um espaço para a presença pública da cultura goesa em Portugal e garantindo, através do empenhamento das camadas mais jovens, a manutenção futura desse espaço. Tratando-se na maioria dos casos de indivíduos que migraram para Portugal para progredir nos estudos, cujos líderes se situam numa faixa etária entre os 45 e os 55 anos, este é também um grupo em que todos os seus elementos têm, pelo menos, o grau de licenciado e alguns uma experiência universitária internacional. Ou seja, os meus colaboradores eram, ao mesmo tempo, indivíduos interessados em conhecer o meu trabalho, em discutir as minhas opiniões e as minhas propostas teóricas, colocando, portanto, questões às minhas próprias questões. O desconcerto inicial transformou-se, progressivamente, numa convivência surpreendente que chocava com todos os meus paradigmas de

2 Palavra em konkani, a língua oficial de Goa, que designa raiz, no sentido da ligação e pertença.

trabalho de campo, isto é, e utilizando uma linguagem clássica, os «meus informantes» transformavam-se, progressivamente, nos meus arguentes.

É aqui que se esboça a primeira e mais forte das ambiguidades: ao mesmo tempo que os meus colaboradores procuravam a definição da sua goanidade, também através da música, estabelecendo limites para o que se poderia considerar ou não goês, e reconhecendo nos goeses a exclusividade de representação da sua cultura, inquiriam-me sobre algumas soluções de conteúdo, solicitando a minha colaboração em aspectos que seriam decisivos para a construção da sua identidade. Isto é, ao mesmo tempo que acediam ao meu universo (à identidade da investigadora), permitiam e solicitavam a minha participação no universo de investigação (a sua identidade). Ou seja, promoviam a minha goanidade. Talvez o exemplo mais fácil de ilustrar resida no facto de me terem convidado para apresentar um espectáculo, no Teatro Municipal de S. Luís intitulado *Um dia em Goa*. A minha função seria a de ajudar o público (maioritariamente goês) a perceber de que forma as diferentes danças e canções apresentadas poderiam ilustrar o quotidiano de Goa.

As trocas e intercepções que se produzem no decurso de um ano de trabalho criam, inevitavelmente, proximidades que, por vezes se prolongam para além do microcosmos do terreno. O facto de eu estar a desenvolver trabalho «em casa», dado que eu própria residia na área metropolitana de Lisboa, sem ter operado, portanto, uma mudança radical no meu *habitat*, provocou uma espécie de integração do terreno no meu quotidiano, no sentido de mais uma tarefa, sem que para isso tivesse que estabelecer um corte com o meu universo pessoal. Pelo contrário, o meu universo pessoal foi progressivamente entrando no contexto de trabalho, não apenas porque o próprio terreno o solicitava, mas também porque as mudanças que o terreno operou em mim criaram, nas pessoas que me eram próximas, alguma curiosidade em partilhar comigo essa experiência. Refiro-me agora aos meus familiares e amigos mais próximos que, a pouco e pouco, começaram a assistir aos espectáculos do grupo, a participar na sua organização e, finalmente, a estabelecer laços de amizade com o grupo que, em pouco tempo, se autonomizaram. Ou seja, no final de um ano de trabalho, eu própria tinha mudado a minha identidade e sentia já uma certa dependência de alguns ambientes e hábitos que demarcam o quotidiano dos goeses em Lisboa. A música e a alimentação eram, sem dúvida, os mais importantes e exactamente aqueles que os goeses reclamam como paradigmas distintivos para definir a sua identidade.

Foi exactamente após a conclusão do trabalho que me dei conta, de forma mais veemente, do modo como estas modificações me estavam a causar não só estranheza mas também algum sofrimento no processo de distanciação em relação ao terreno. O meu estatuto no seio do grupo tinha-se modificado, o que era visível também pelo facto de as pessoas não pedirem mais as minhas opiniões, relativamente à qualidade dos espectáculos, por me considerarem «suspeita», ou seja, um deles. As minhas ausências progressivas eram vistas com surpresa e, creio que, por vezes, com alguma suspeição. A ruptura transformou-se, efectivamente, num acto extremamente penoso, não só porque sentia no grupo a expectativa da minha continuidade, mas também, e sobretudo, porque eu própria tinha a sensação de uma enorme perda.

## Conclusões

Retomo agora as duas questões que coloquei inicialmente: em primeiro lugar Porque é que as pessoas nos deixam pesquisar sobre elas? No contexto em que trabalhei, as pessoas procuram através da música não só saber mais sobre si próprias como mostrar mais de si próprias. Reconhecendo na etnomusicóloga a especialista, estabelecem relativamente a ela níveis de expectativa que permitem avaliar a validade das suas escolhas e das suas decisões. Ou seja, procuram na etnomusicóloga uma espécie de guia conhecedor que as ajude a definir a sua identidade.

Então, de que forma é que esta expectativa pode provocar mudanças na identidade dos protagonistas (investigador e investigado) após o trabalho de campo? Conhecer o resultado final do trabalho da etnomusicóloga foi, neste caso, uma evidência que se revelou de imediato. O modo singular como os meus colaboradores inquiriam o meu trabalho fez com que muito cedo tivessem acesso aos meus textos, questionando as minhas propostas mas também, inevitavelmente, adoptando alguns dos meus conceitos e opiniões. Desta forma foram aferindo o conceito que detinham relativamente à sua própria identidade à conta da minha produção. Isto é, na tentativa de pesquisar a identidade de um grupo de migrantes goeses através da música, eu própria contribuí para a construção dessa mesma identidade e, por arrastamento, fui modificando e re-construindo a minha própria identidade pessoal. Em última instância, a música, no seu papel de mediador afectivo entre mim e o grupo, sendo também a principal protagonista quer para o problema em estudo quer para o contexto de trabalho, provocou uma mudança na identidade dos dois universos,

aproximando-os. Ou seja, é de facto nesta triangulação entre «terreno», «etnomusicóloga» e «identidade», que é possível surpreender relações de retroacção decisivas para a mudança da identidade dos protagonistas e que adquirem maior visibilidade após a conclusão do trabalho.

Contudo, durante todo o trabalho de campo, e também agora que retomei um contacto mais próximo com o grupo, apesar da palavra identidade constituir uma recorrência quer para mim, que a pouco e pouco a fui substituindo por goanidade, mas sobretudo para o grupo, nem por um momento os meus colaboradores, nem eu própria, conseguimos isolar indicadores suficientemente fortes que permitissem torná-lo num conceito mais do que meramente teórico. É aqui que retomo a já clássica proposta de Claude Lévy-Strauss segundo a qual entre dois universos culturais (pessoais ou colectivos), apesar das similitudes, ou seja de uma identidade comum, é sempre possível estabelecer descontinuidades. Assim, a identidade será, e passo a citar, «uma espécie de fundo virtual ao qual precisamos de nos referir para explicar certo número de coisas sem que tenha, porém, uma existência real» (LEVI-STRAUSS, 1977: 369). Esta hipótese, com vinte anos de actualidade, sugere-me que apesar de alguns ingredientes a que nos referimos para definir a identidade dos outros terem, efectivamente, uma existência real, embora culturalmente construídos, a identidade, essa, acaba por ser, no caso dos estudos sobre música, uma construção dos etnomusicólogos.

**Bibliografia Citada**

CLIFFORD, James

1988 *The predicament of cultures: twentieth century ethnography, literature and art*, Cambridge, Harvard University Press

GIDDENS, Anthony

1991 *Modernity and self-identity: self and society in the late Modern Age*, Cambridge, Polity Press

LEVI-STRAUSS, Claude (ed.)

1977 *L'identité*, Paris, Bernard Grasset

SARDO, Susana

1994 *A música e a reconstrução da identidade: estudo etnomusicológico do «Grupo de Danças e Cantares da Casa de Goa em Lisboa»*, Tese apresentada à Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa para prestação de Provas de Aptidão Pedagógica e Capacidade Científica

SHILS, Edward

1992 *Centro e periferia*, Lisboa, Difel (Memória e Sociedade; 1/1974)

STOKES, Martin (ed.)

1994 *Ethnicity, identity, and music: the musical construction of place*, Oxford/Providence, RI, Berg

