

Antropologia e Pesquisa Etnográfica em Religião: uma contribuição teórica ao método

Rodrigo Portella¹
[rodrigo@portella.com.br]

Resumo

O artigo apresenta, de uma forma teórica, alguns fundamentos relativos a métodos do estudo etnográfico da religião. Assim, pergunta-se e reflete-se sobre as implicações da inserção do pesquisador em relação ao seu objeto de estudo, da escrita etnográfica e da questão da interação entre pesquisador e campo, assim como a significação de tal interação para os resultados da pesquisa.

Palavras-chave: Etnografia, Pesquisa de Campo, Religião, Epistemologia.

Abstract

This article presents, from a theoretical standpoint, some fundamentals regarding the methods of the ethnographic study of religion. Thus it is asked and reflected on the implications of the researcher's insertion in relation to his or her object of study, to the ethnographic writing and to the question of the interaction between researcher and field, as well as to the meaning of such relation for the results of the research.

Keywords: Ethnography, Research, Religion, Epistemology.

Introdução

O artigo aqui apresentado quer ser uma contribuição para o debate no âmbito das Ciências Sociais da Religião. Nesta área, muitos pesquisadores se lançam em pesquisas em campo, em uma inserção de observação participante, no intuito de analisar grupos religiosos. Contudo, inserção em campo, descrição e

¹ Doutorando em Ciência da Religião (UFJF).

análise dele não deveriam estar desprovidos de regras básicas e elementares, assim como de advertências de possíveis vícios e falácias em tal labor. Neste sentido é que coloco modesta contribuição para o debate, no intuito de clarear alguns pressupostos que visam ajudar o pesquisador empírico a melhor dialogar com seu campo de estudo e a melhor descrevê-lo.

Este estudo está dividido em três partes. A primeira versa sobre o “estar lá”, isto é, técnicas e formas de inserção que podem ser observadas e adotadas em um trabalho de campo. Após, é apresentado o “estar aqui”, ou seja, como o trabalho de campo repercute na escrita etnográfica. Enfim, abordo a questão do “eu” na etnografia, isto é, como a pessoa do pesquisador está intrinsecamente representada tanto no labor da pesquisa como nos resultados dela, exorcizando, assim, qualquer “neutralidade” no desenvolvimento e resultados da pesquisa.

1. O Estar Lá

A primeira assertiva que um pesquisador da área de antropologia/etnografia e religião deveria ter em mente é que, em sua definição do objeto de estudo, não se estuda uma sociedade ou comunidade religiosa, mas *na* sociedade, *na* comunidade, *no* campo religioso. Assim, não se deveria, a partir do campo, delinear algum perfil de totalidade homogênea. Conforme Vincent é preciso estudar em pequenas unidades deste espaço maior, que se quer chamar cultura, ou sociedade, e a partir dos recortes grupais, analisar processos e dinâmicas sociais e religiosas. Neste sentido observa-se ações e interações de indivíduos em grupo determinado e em certo período, e através de tal “presente etnográfico” é que se pode tentar uma análise plausível de cunho social e cultural². Portanto, o conteúdo da análise de um estudo etnográfico está no fluxo, nas conexões dos nativos de uma sociedade ou comunidade religiosa, do campo, com a realidade exógena e endógena, em suas relações com os elementos sociais e culturais. Para se chegar a conhecer e a entender todos estes fluxos, dinâmicas e idéias forças que, porventura, regulam ou normatizam o campo, é

² Joan VINCENT, *A sociedade agrária como fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presentes*, p. 377.

preciso o *estar lá*, no campo, em observação participante. E postulo que esta participação observante deve ter como alvo a compreensão, a empatia que leva a sentir o diferente, mesmo sendo o pesquisador um outro completamente diferente do seu pesquisado, e nunca ele. A grande vantagem de uma atitude de compreensão, no estar em campo, é a captação do excedente de significação, daquela realidade que nenhum método ou explicação pode dar conta ou domesticar³. Ou seja, uma metodologia que vá além de uma explicação intelectualista de escrivadinha.

A primeira tarefa do estar em campo é a descrição, se possível densa. É preciso, na trilha de Malinowski, descrever os elementos constitutivos do campo, tais como espaço, família, economia⁴. Não de somenos importância é a descrição dos detalhes do *habitat*, das roupas, da estética, das formas, da comida, enfim, de todo o universo vivido e realizado pelos “nativos”, alvos do estudo, pois esta percepção minuciosa deve ser relevante em dados para a análise do todo⁵. Questões como gênero, classe social, idade, cor são igualmente importantes na percepção do indivíduo enquanto no grupo e em suas relações com o grupo, em suas atividades e cargos.

Contudo, estar presente em campo não significa estar fazendo uma boa pesquisa no/de campo. O ato de olhar, vivenciar, experimentar é importante e essencial neste exercício de descrição e “apreensão”. Porém não menos precioso e necessário, em articulação com o olhar e a vivência, é o ouvir. E, junto ao ouvir, se possível, também o perguntar, e saber perguntar. Assim, não basta estar presente, por exemplo, a um ritual. É preciso chegar-se ao sentido, significado de gestos e orações⁶. O que sentem os que ali estão? Por que o fazem? Como vivenciam o ritual? O que pensam sobre os gestos na oração, por exemplo? É preciso ver e ouvir. Não basta apenas ouvir, saber do nativo os seus porquês, sem que se observe como a explicação do nativo se articula com o que, de fato, ele demonstra no ritual e vida.

³ Roberto Cardoso OLIVEIRA, *O lugar (e em lugar) do método*, p. 11.

⁴ Bronislaw MALINOWSKI, *Argonautas do Pacífico Ocidental*, p. 52-55.

⁵ Eunice Ribeiro DURHAM, *A reconstituição da realidade*, p. 54.

⁶ Roberto Cardoso OLIVEIRA, *O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever*, p. 22.

Neste sentido, observar os comportamentos, através dos quais os fluxos e formas culturais e simbólicas se articulam⁷, se faz necessário. Afinal, conduta e código nem sempre andam casados em fidelidade absoluta. E, muitas vezes é na infidelidade aos códigos que se percebe, através das condutas, o que se é e se pensa. Ora, mais que fatos, o importante é compreender as circunstâncias em que eles se revelam e tomam corpo. Portanto, o discurso do nativo, mesmo quando quer reproduzir o normativo e essencial do grupo, como em uma cerimônia, deve ser interpretado não como a realidade em si, nem como mascaramento dela. O discurso é construído não só na interatividade com o pesquisador como, também, pela idealização do vivido e crido. Portanto, o discurso do nativo está para além de conceitos como falso ou verdadeiro, mas representa uma dimensão da realidade e de sua experiência⁸. Postula-se, então, uma metodologia que se afine com o conceito de interpretação semiótica, de Geertz, ou seja, não só procurar o discurso do outro, mas o que o outro está querendo dizer.

Para entender o discurso nativo, portanto, não basta uma fonte, mas ouvir a polissemia no campo, discursos e ações, re-ações e omissões, seja através dos informantes (um tipo de discurso), dos adeptos em geral (outro discurso), na observação da prática de ambos (outro discurso ainda a se produzir). São fontes diferentes de informações que falarão para efeito da reconstituição do grupo. Porém, mesmo as diversidades de discurso têm as suas recorrências, e é através de tais recorrências que se apresentarem na polissemia do discurso que se deve buscar os “fios vermelhos” para a análise. Assim, há de se buscar a “idéia geral”, as invariantes dos discursos⁹.

Outro ponto importante a recorrer, conexo ao acima citado, é o de colher breves recortes biográficos numa pesquisa junto a um determinado grupo religioso, pois que é dentro de uma seqüência histórico-contextual que o indivíduo é formado e toma suas opções¹⁰. E nestas falas autobiográficas, ou em simples discursos fragmentados, é interessante observar, por exemplo, até que ponto as

⁷ Clifford GEERTZ, *A interpretação das culturas*, p. 27.

⁸ Cláudia FONSECA, *Quando cada caso não é um caso: pesquisa etnográfica e educação*, p. 11.

⁹ José Guilherme Cantor MAGNANI, *Discurso e representação, ou de como os Baloma de Kiriwina podem reencarnar-se nas atuais pesquisas*, p. 136.

¹⁰ Joan VINCENT, *A sociedade agrária como fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presentes*, p. 391.

ações são motivadas não pela “liberdade” dos desejos individuais, mas pelo sistema de deveres e obrigações resultantes das regras de um grupo normativo, como entre os trobriandeses de Malinowski, guiados, no caso, por forças tradicionais¹¹.

É preciso estar atento, portanto, às formas de estilização da expressão pessoal e emocional que pretendem anular as idiossincrasias pessoais e mostrar um estilo de ser e viver estável e homogêneo, como entre os balineses, citados por Geertz¹². Ou seja, é preciso problematizar o que no grupo estudado é teatralizado, estilizado, e o que é espontâneo, idiossincrático. Percebo que as duas atitudes, estilizadas e de espontaneidade, se cruzam constantemente na vivência de pessoas e grupos religiosos, não se constituindo, necessariamente, realidades contraditórias, como veremos.

No sentido simbólico, por exemplo, é preciso analisar a força de poder normativo sobre o costume e o comportamento dos nativos exercido pelos mitos¹³. Ou seja, como os mitos de um grupo normatizam e regem regras de comportamento, dignidade, relações de força, etc. Se a função do mito é dar à realidade (e formar e fortalecer a tradição) um formato sobrenatural, eterno, relacionando comportamentos e regras com um passado e estilo ideais, é preciso observar a incidência dos mitos na configuração de um grupo ou sociedade religiosa. O mito, ou o totem, aglutinam e pretendem configurar a comunidade religiosa. De certa forma a autonomia do indivíduo cederia a um “indivíduo coletivo”, onde autonomia e “ser coletivo” vivem em tensão dialética. Assim, a construção do *self* passa em grande parte pelo nível dos símbolos culturais e de seu contexto¹⁴.

Se falamos de identidade coletiva e comportamentos estilizados numa junção com idiossincrasias pessoais, é preciso estarmos também atentos para os conflitos e pontos de tensões dos membros do grupo¹⁵ para podermos compreender as dinâmicas de interesses que também movem o grupo e seus indivíduos. Ou seja, suspeitar de um quadro bem arrumado e ver os indivíduos

¹¹ Bronislaw MALINOWSKI, *Argonautas do Pacífico Ocidental*, p. 57.

¹² Clifford GEERTZ, *O saber local. Novos ensaios em antropologia interpretativa*, p. 95.

¹³ Eunice Ribeiro DURHAM, *A reconstituição da realidade*, p. 80.

¹⁴ Cláudia FONSECA, *Quando cada caso não é um caso: pesquisa etnográfica e educação*, p. 11

¹⁵ Simone NADEL, *Compreendendo os povos primitivos*, p. 57.

para além de seus papéis previamente traçados, em suas relações com o grupo e com a sociedade. Na análise no grupo é preciso estar atento a como ele se insere e responde ao sistema social mais amplo em que se encontra¹⁶. É preciso estar atento para como adeptos de determinada coletividade religiosa reagem a uma determinada situação e em outras, analisando e comparando comportamentos em diversas circunstâncias, aferindo continuidades e descontinuidades.

Na análise é importante perceber as teias de relações que os nativos de um grupo religioso têm com o mundo exterior a eles. Fazer da sociedade circundante, com seus agentes e instituições, também objetos da análise a partir da relação entre ela e o grupo estudado. Numa palavra, procurar não deixar ninguém, que está na trama, de fora, como também Vincent chama a atenção sobre a rede maior de relações e redes contextuais na sociedade agrária¹⁷.

Até aqui o leitor atento já deve ter percebido que muito do que traço como metodologia para chegar aos nativos de um determinado grupo está delineado e informado por pré-análises ou teorias sobre comportamento, vida estilizada, etc. Ora, viver desinformado de teorias, num traçar metodológico do que e como observar em campo, é impossível. Vai-se a campo levado por hipóteses teóricas pré-concebidas, e só na interação com o campo e com informantes é que tais hipóteses podem ser acrisoladas e (re)definidas quais generalizações são de fato possíveis¹⁸.

As teorias sobre o grupo, embora não devam obnubilar o olhar e sensibilidade do pesquisador em sua relação com o campo – no sentido de fazer o pesquisador ver somente o que apontam as teorias –, são importantes na medida em que outros já estiveram em campo e fizeram suas reflexões sobre ele, e porque nenhum pesquisador sério pode ir a campo totalmente desinformado pela teoria. As teorias – que serão esboçadas no interior do texto etnográfico – são ferramentas necessárias para visualizar o campo, fazer perguntas, observar fatos, conquanto não fechem a intuição do pesquisador para o novo que o campo tem a oferecer. Assim, estar a par das teorias não significa estar carregado de

¹⁶ Max GLUCKMAN, *Análise de uma situação social na Zululândia moderna*, p. 228.

¹⁷ Joan VINCENT, *A sociedade agrária como fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presentes*, p. 388.

¹⁸ Cláudia FONSECA, *Quando cada caso não é um caso: pesquisa etnográfica e educação*, p. 4.

idéias pré-concebidas, ou em outras palavras, pré-conceitos¹⁹. Uma limitação do olhar pode ser a de que, uma vez pré-condicionado a interesses e pressupostos do pesquisador, ele, o olhar, só veja aquilo para o qual é treinado pela predisposição do pesquisador e, deste modo, venha a eliminar os “ruídos” aparentemente insignificantes que não se encaixam nos paradigmas pré-estabelecidos²⁰. O mesmo vale para o ouvir. Portanto, o esforço deve ser no sentido de estar atento a tudo, aos detalhes mais “desprezíveis”, inclusive. Teoria e abertura devem andar juntas.

É claro, porém, que quando se vai a campo é preciso suspeitar e/ou suspender certos conceitos e categorias do pesquisador. Não se pode ler uma realidade diferente com conceitos vindos da realidade do pesquisador. A contraposição pode até ser útil para a compreensão. O que vale, porém, é a ciência de que certos conceitos vindos do mundo do pesquisador não são operativos no trato com a alteridade. Assim, é preciso relativizar o mundo do pesquisador no contato com o mundo do outro, do campo. A possível “falta de sentido” de certas coisas em campo é aparente. Daí a importância da observação participante, do acompanhamento inserido e constante, que visa a facilitar a apreensão da lógica de práticas e costumes estranhos ao universo do pesquisador. A observação participante – que visa uma apreensão da totalidade, do “espírito da coisa” (como se poderia dizer em bom português) -, não exclui a sensibilidade e a intuição do pesquisador, ao contrário, a pressupõe, e muito. Contudo, tal trabalho investigativo não é constituído apenas de intuição e *insights*, mas de coleta de dados de forma sistemática, que deve se casar e encaixar com a intuição do pesquisador²¹.

Enfim, como delineia Malinowski, é preciso perseguir a meta de estudar cada “fenômeno” a partir do maior número possível de suas manifestações²², o que significa dizer privilegiar na observação, com maior regularidade presencial, certos momentos-chaves da comunidade estudada. Comportamentos e elementos-chaves, aliás, têm uma dimensão bem mais abrangente do que uma entrevista

¹⁹ Bronislaw MALINOWSKI, *Argonautas do Pacífico Ocidental*, p. 22.

²⁰ Roberto Cardoso OLIVEIRA, *O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever*, p. 21-22.

²¹ Eunice Ribeiro DURHAM, *A reconstituição da realidade*, p. 48.

²² Bronislaw MALINOWSKI, *Argonautas do Pacífico Ocidental*, p. 27.

poderia captar, fazendo parte dos imponderáveis da vida real²³ que só uma acurada e constante observação poderá ajudar a “desvendar”.

2. O Estar Aqui

A trabalho de pesquisa de cunho sócio-antropológico tem duas vertentes básicas: estar em campo, observando, sentindo, vivendo e dialogando com a realidade do objeto de estudo, ou campo; e o *estar aqui*, assim dito, isto é, o trabalho de, uma vez munido das anotações e memórias, redigir, a partir destas realidades e a dos estudos dos pares na arte das ciências humanas e sociais, o texto que “descreve” e interpreta o estar lá. O que veremos adiante é que, embora haja íntima ligação entre os dois momentos, há, igualmente, tremenda distância, e o campo descrito nunca pode ser considerado um retrato em terceira dimensão ou *souvenir* do campo, tal e qual.

Estar lá e estar aqui são momentos distintos ligados pelo fio de Ariadne da memória e das notas do caderno de campo. É certo que uma vez em seu escritório, o pesquisador não pode estar vivenciando o que vivenciou “lá”, pois o ato de escrever sobre a experiência sempre será um ato informado, *a posteriori*, pelas elucubrações já feitas e digeridas em seu afastamento, ruminações e sensações, bem como pelas teorias já consultadas sobre a realidade vivenciada²⁴. Portanto, é ilusório achar que se capta o momento, congelando-o e trazendo-o *ipse litteram* à escrita. A escrita é um momento de diálogo com o vivido e observado, mas um diálogo de segunda mão, já distante e que carrega o ônus – como também, creio, o bônus – desta distância. Portanto, o ato de escrever implica numa tradução do campo e interpretação dele, que sofre as retrações no interior de uma dialogia múltipla entre campo, memória, sentimentos atuais, teorias e pressupostos. “Trazer” o campo para a escrita é como fabricar um perfume de jasmim: o cheiro, o odor, será de jasmim, mas a essência do perfume jamais será “o jasmim”, o seu odor jamais será o do jasmim “ao vivo”.

²³ Bronislaw MALINOWSKI, *Argonautas do Pacífico Ocidental*, p. 29.

²⁴ Roberto Cardoso OLIVEIRA, *O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever*, p. 25.

Considero, como os pós-modernos da etnografia, que, quando muito, se chega a uma representação do trabalho de campo nos textos.

Assim, o cuidado no contato com o objeto de estudo deve ser o de não ter ilusões ou ingenuidades em relação à objetividade do conhecimento, isto é, que não se pode chegar “à verdade” do fato ou à interpretação mais “real” do agir e das razões do nativo. O máximo de compreensão que se terá do nativo ficará sempre circunscrito ao molde de uma aproximação. Mas, por mais próximo que se chegue, nunca se será o outro a ponto de “descrevê-lo como ele é”. É preciso renunciar a todo essencialismo. Pois é preciso ter a consciência de que o campo, o objeto de análise, o nativo, é já previamente alterado pelo olhar do pesquisador, pelo modo como ele se aproxima ao campo e pelos pressupostos que carrega²⁵. Não se pode ser livre, de todo, de pressupostos e a-priorismos. O pesquisador não é tabula rasa e nem deve ser, embora que deva se vigiar, o máximo possível, para que o estranhamento diante do campo prevaleça de tal modo que ele possa enxergar, é claro, mais do que seus próprios pressupostos no campo.

A redação do texto, contudo, é o momento em que o pensamento caminha de fato. Não que ele não esteja se desenvolvendo antes, no ato da observação. Mas é no sentar e dialogar consigo e com os outros (os pares) que o ato de pôr no papel (ou tela), o ato em si, vai gerando perguntas e respostas²⁶. No diálogo da memória e anotações com a redação é que se continua o confronto intercultural e que se abrem portas à compreensão e constituição de “explicações”, ainda que sempre provisórias e provenientes do “confronto” do eu com o outro.

Além do perigo da objetividade, outro perigo que se deve evitar na análise no/do grupo é o de vê-lo como um sistema permanente, estanque, um sistema em equilíbrio. Quando se quer também uma explicação para o grupo, na redação do texto, este é um perigo iminente. Ao contrário, é preciso ter em mente o caráter processual presente no grupo estudado, em que as relações sociais construídas, mesmo as ideais, estão sob contínua mudança, transações, trocas, negociações, dribles e que, portanto, não se deve enxergar o campo como reflexo literal das

²⁵ Roberto Cardoso OLIVEIRA, *O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever*, p. 19.

²⁶ Roberto Cardoso OLIVEIRA, *O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever*, p. 32.

normas e discursos normativos que têm a intenção de conformar e mostrar a si mesmo (grupo, campo) como uma estrutura hermeticamente formada e rígida²⁷.

Assim, uma análise puramente funcionalista-estruturalista (não que ela não seja importante e não possa ter seu lugar) não dá conta das interações reais das pessoas que conformam o campo. Portanto, a análise estrutural-funcionalista pode ter seu lugar, desde que relativizada ou dentro de uma visão processualista em sua análise do como dos padrões, seus porquês, seus fluxos, suas modificações, avaliando, para tanto, outros fatores exógenos ao campo e que vêm a determiná-lo. Assim, por exemplo, é preciso se perguntar – a partir do estar lá e estar aqui (escrita, pares) – os motivos, os interesses, os ganhos, enfim, as motivações inconfessadas que movem adeptos de um grupo a aderirem a determinados pressupostos, doutrinas e práticas. Há uma contrapartida em suas adesões? Quais interesses e motivações movem as pessoas no interior de um grupo religioso?

Portanto, deve-se estar atento para não cair na tentação e erro de construir e apresentar uma totalidade tal qual. Isto é impossível. Todo desenho do “todo” será sempre um rascunho. E mesmo o desenho, por mais bem feito que seja, não é a realidade. A construção da totalidade é sempre do autor. Descrevem-se padrões e idéias força que dão pistas, mas que não são, em última instância, a realidade. É possível também que, em certos momentos, se apreenda boa parte da lógica do grupo através de aspectos específicos que, em suas dinâmicas, dão um pouco do termômetro do todo (como no caso do “kula” para Malinowski). Mas não se deveria tentar apresentar um sistema ideal, mas fazer uma análise compreensiva que leve em conta a exceção, as contradições²⁸, ou, no dizer de Gluckman, os “desajustamentos”²⁹.

Embora certos sistemas de idéias e normas ideais devam ser apresentados e analisados, é preciso deixar claro que tais sistemas descritos estarão no plano do ideal, do discurso oficial que rege e que, nem sempre, precisará estar conforme o que se vê ou ouve.

²⁷Jeremy BOISSEVAIN, *Apresentando “amigos de amigos”: redes sociais manipuladoras e coalizões*, p. 198.

²⁸Jeremy BOISSEVAIN, *Apresentando “amigos de amigos”: redes sociais manipuladoras e coalizões*, p. 205.

²⁹Max GLUCKMAN, *Análise de uma situação social na Zululândia moderna*, p. 261.

É possível haver descrições ideais, mas que devem ser encaradas ao molde de tipos-ideais (conforme Weber) e não da realidade tal e qual. Embora o grupo religioso possa parecer, à primeira vista, ser um edifício social bem equilibrado, sistêmico, creio que isto não exclui que, em seu interior, também haja conflitos, processos, mudanças. Ao contrário de uma visão estrutural-funcionalista, creio que o sistema não está sempre em equilíbrio. Penso que o conflito, o desvio, o heterodoxo também fazem parte do edifício aparentemente bem arrumado que tantas vezes o grupo quer apresentar em sua auto-imagem. A se verificar a tese de Eduard Leach de que não existe sociedade ou grupo em equilíbrio e sem manipulações, conflitos e dribles (que também é a tese de Certeau).

Enfim, o texto etnográfico, então, não deveria ter a pretensão de empirismos intelectualistas que buscam objetividade ao modo das ditas ciências exatas, como se o método de aproximação antropológica pudesse neutralizar o objeto³⁰. Não parto da premissa de que o pensamento do observador possa produzir-se como algo externo à realidade observada, como se esta estivesse lá e o pesquisador cá, como preconiza ainda em grande parte a ciência ocidental. Creio que a percepção do campo, do nativo, é integral, no sentido que envolve o pesquisador e, neste envolvimento, fala para dentro dos resultados da pesquisa. Há, conforme Gadamer, uma compreensão intersubjetiva entre pesquisador e objeto, numa troca que não deixa ninguém neutro ou imune³¹. Somos reféns das nossas determinações, pré-conhecimentos e juízos. E a interação com o objeto de estudo é marcada pelo que somos nós.

O que interessa na pesquisa não é criar uma verossimilhança no sentido de aparência factual, mas fazer do texto, da escrita, a exponência de que se esteve no mundo pesquisado, que este mundo penetrou o pesquisador e que o pesquisador penetrou nele, para usar os termos de Geertz³². A intenção do texto etnográfico, porém, não será a de fotografar tal e qual o campo, mas de tentar esclarecer o que acontece no campo, tornar o campo mais compreensível. O texto deve ter a pretensão não de transportar para o leitor – e conter em si – o

³⁰ Roberto Cardoso OLIVEIRA, *O lugar (e em lugar) do método*, p. 3-4.

³¹ Roberto Cardoso OLIVEIRA, *O lugar (e em lugar) do método*, p. 9.

³² Clifford GEERTZ, *Obras e vidas: o antropólogo como autor*, p. 15.

acontecimento bruto, ou o discurso do grupo, mas apenas aquilo que foi possível compreender através dos informantes e da imersão em campo³³. Portanto:

a análise cultural é uma adivinhação de significados, uma avaliação das conjeturas, um traçar de conclusões explanatórias a partir das melhores conjeturas e não a descoberta do Continente dos Significados e o mapeamento da sua paisagem incorpórea³⁴.

Neste sentido é preciso – o quanto possível – imprimir uma característica autoral ao texto etnográfico, isto é, que através do pesquisador – e sempre deve ser ele o meio, a intersecção entre dois mundos – o texto possa ganhar a consistência de exalar, ao menos, os odores do grupo estudado. Contudo, o texto, através do pesquisador, não deve apontar para o pesquisador, mas para o campo estudado. Assim:

descobrir onde se situar num texto do qual, ao mesmo tempo, espera-se que seja uma visão íntima e uma avaliação fria é quase tão desafiador quanto chegar a essa visão e fazer a avaliação³⁵.

Portanto, o texto etnográfico se inscreve mais na perspectiva de um ensaio – gênero em que se deve apresentar interpretações culturais – do que num tratado ou compêndio sistemático sobre o grupo estudado. É ensaio provisório e aproximado de interpretação cultural, e não tratado científico fechado e coerentemente indevassável em seus argumentos. Portanto, devera-se escrever e ler um texto etnográfico enquanto uma descrição interpretativa (e explicativa, em sua provisoriamente intersubjetiva), e não como um código de regularidades abstratas ou sistemas explicativos fechados³⁶.

Não sendo a etnografia, contudo, simples descrição, é preciso colocar o universo observado em relação com outras formas, outros universos, e, assim, levantar os específicos do campo estudado e levantar teorias através deles. É necessário, também, o diálogo com os aspectos extradiscursivos, ou seja, as

³³ Clifford GEERTZ, *A interpretação das culturas*, p. 30.

³⁴ Clifford GEERTZ, *A interpretação das culturas*, p. 30-31.

³⁵ Clifford GEERTZ, *Obras e vidas: o antropólogo como autor*, p. 22.

³⁶ Clifford GEERTZ, *A interpretação das culturas*, p. 36.

condições de produção e o espaço social em que os mesmos são construídos³⁷. Isto é, quais os fatores que possibilitam que os discursos do grupo (no sentido amplo do termo) venham à tona? Quais os fatores que os moldam? Assim, é preciso estar atento no sentido de que os elementos no/do campo não são estanques ou “auto-produzidos”, mas frutos de um diálogo permeável e intercambiável com outros campos, organismos, culturas, re-significando e modificando elementos aparentemente alienígenas, mas presentes sob outras formas no campo estudado.

A partir desta premissa, outra se deve fazer presente na análise e redação: o contextual em nível diacrônico e sincrônico. Pressupostos históricos e culturais também são necessários para a aproximação ao campo e compreensão de sua gênese. Assim, é necessário situar campo e seus sujeitos dentro de um contexto histórico e social³⁸. Se o campo existe, ele é fruto de conjunturas de época e de dinâmicas sociais que possibilitaram seu surgimento. E não basta uma análise de extensão histórica. Cabe na pesquisa identificar os contextos atuais em que está inserido o grupo e que, indubitavelmente, regem seus falares e agires, emoções e crenças. Porém, os modelos que impingimos na descrição de campo, os sistemas e estruturas que levantamos para explicar o campo, são sempre criações abstratas cunhadas para nos ajudar a compreender o “outro”, e, assim, são sempre simplificações de algo que, em última instância, considero imponderável e não redutível: o comportamento humano e seus porquês.

Assim, um modelo de explicação para um sistema descrito nunca deverá fechar, ser ponto final sobre o campo. Ao contrário, tanto melhor cumprirá sua função o modelo quanto mais, através dele e por ele, se oferecer um leque de alternativas e *insights* que abram cada vez mais as perspectivas sobre o assunto, levando a novos prismas e caleidoscópios. A realidade estará sempre em aberto, pois o ser humano e seus sistemas não se deixam reduzir. Apenas podemos nos aproximar, levantando um pouco os véus da realidade (o que é realidade?).

Por fim, penso que explicação e compreensão não precisam ser compreendidas como pólos opostos no trabalho de pesquisa e redação do texto.

³⁷ José Guilherme Cantor MAGNANI, *Discurso e representação, ou de como os Baloma de Kiriwina podem reencarnar-se nas atuais pesquisas*, p. 128.

³⁸ Cláudia FONSECA, *Quando cada caso não é um caso: pesquisa etnográfica e educação*, p. 5.

Ao contrário, pois são estágios distintos do conhecimento que se complementam dialeticamente. Neste sentido, a explicação terá seu lugar, mas dentro de uma dimensão compreensiva. A verdade não é apreendida pela via única da explicação metódica, mas na interação com um esforço de compreensão. Penso, conforme Gadamer, que só podemos caminhar em busca, mas nunca chegar a um real absoluto e inquestionável, ou verdade. Portanto, o caminho é dois: explicação (momento metódico) e compreensão (não metódico). Creio que podem andar juntas, explicação e compreensão, uma beneficiando a outra³⁹.

3. A Questão do “Eu” na Etnografia

A observação participante não é um simples estar lá. Mais que isto, é um estar lá em que o pesquisador, porquanto sempre elemento estranho naquele meio, seja, ao menos, digerível a ele, ou seja, que não impeça a interação, que não seja um elemento constrangedor ou constrangido. A presença exógena ao grupo pode influenciar, modificar e constranger hábitos e falas. Para escutar de fato o outro e captar um pouco dos significados que sua fala emite e revela é preciso que o pesquisador, antes, relativize a sua própria cultura⁴⁰. Isto significar um ato de, uma vez estando lá, procurar ao máximo “ser de lá”, ainda que de forma provisória e não nativa.

A aproximação ao campo e análise em campo deverá, portanto, estar imbuída de uma auto-suspeita do pesquisador e de seu contínuo questionamento de como ele está vendo e sendo visto. Estar ciente dos pré-conceitos positivos ou negativos que regem a aproximação do pesquisador, relação e compreensão no/do campo. Viver sem pré-conceitos? Impossível. Mas estar ciente deles, relativizá-los e vivenciar o estranhamento são necessidades imperiosas. Os próprios problemas e perguntas colocados pelo pesquisador e pelos seus pares são convencidos pela comunidade científica e, por isso, pré-noções, pré-estruturas, das quais também é preciso estar ciente, tanto para usá-las corretamente como instrumentos na aproximação do campo e sua avaliação,

³⁹ Roberto Cardoso OLIVEIRA, *O lugar (e em lugar) do método*, p. 13-14.

⁴⁰ Cláudia FONSECA, *Quando cada caso não é um caso: pesquisa etnográfica e educação*, p. 19.

como para ter a consciência de que o campo não necessariamente deve ou precisa se adequar a tais pré-noções, mas pode apontar para outras realidades e subverter a língua oficial de pistas já pré-concebidas.

No ato da entrevista, da conversa, do perguntar, por exemplo, o pesquisador deve estar ciente – e sentirá, por certo – as diferenças entre idiomas culturais dele e do nativo⁴¹. Esta distância, contudo, embora não possa ser de todo superada, precisa ser ao menos diminuída. Não se nega a diferença, mas é possível aprender uma “outra língua”, ainda que com sotaque e sem domínio pleno de toda gramática. E não deixa de ser verdade que o nativo também pode aprender algo da gramática de seu pesquisador. Há uma troca. Não se pode esquecer, também, que a língua do outro também é atravessada não só por seu universo simbólico, mas também pela sua faixa etária, origem social, sexo, etc, e que tais fatores devem ser levados em conta no exercício do ouvir o nativo⁴².

No grupo estudado a maneira de interlocução daqueles com os quais o pesquisador trava contato depende, principalmente, de duas circunstâncias: tempo de convivência com as pessoas e grupo e do *status* de pesquisador. Para os mais desconfiados, só após um certo tempo de convivência é que o nativo “se abre” um pouco mais. Alguns, porém, mesmo depois de certo tempo, continuam opacos, reticentes e lacônicos. Importante, contudo, é tentar cultivar relações de confiança com um “informante”.

Aliás, esse é outro aspecto deveras importante a ressaltar. A constituição de um informante – para usar o termo de Malinowski – se torna fundamental na medida em que este abre portas, introduz o pesquisador na linguagem e simbologia do grupo e dá dicas importantes de caminhos a percorrer. É claro que, via de regra, o informante também tem seus interesses – nem sempre perceptíveis – e oculta, camufla e dribla. É uma interação construída e, portanto, não espontânea. Daí a importância de uma interlocução, de uma troca de gramáticas e semânticas, em que o pesquisador também possa, o quanto possível, abrir seu universo ao nativo, para criar melhores bases de um encontro que seja mais verdadeiramente dialógico⁴³.

⁴¹ Roberto Cardoso OLIVEIRA, *O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever*, p. 23.

⁴² Cláudia FONSECA, *Quando cada caso não é um caso: pesquisa etnográfica e educação*, p. 2-3.

⁴³ Roberto Cardoso OLIVEIRA, *O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever*, p. 23-24.

Chegar a este ponto é certamente um desafio, pois o diálogo não será entre iguais, assim penso, pois sempre a diferença e alteridade estarão presentes. Contudo, a meta talvez não seja tanto chegar à meta – do diálogo entre iguais – mas justamente o perseguir a meta e criar as melhores condições possíveis para o desenrolar deste encontro etnográfico ou fusão de horizontes, como o quer Oliveira.

Deve-se estar ciente, contudo, que não só a observação participante é insuficiente para uma apreensão literal (*sic*) de um grupo, como mesmo o viver entre o grupo seria insuficiente para tanto⁴⁴. Independentemente do tempo de estada do pesquisador junto a um grupo, ele jamais será um nativo ou pensará como um nativo. O pesquisador deve ter a humildade de saber que nunca poderá perceber - *ipse litteram*, ou “dermatologicamente” – aquilo que seus nativos percebem. Percebe-se através dos informantes e nativos, mas nunca como e o que os nativos percebem⁴⁵. Isso é fundamental para não se cair na arrogância de querer dizer a realidade do campo e do nativo tal qual o nativo. Se é sempre alguém de fora, e sempre se sentirá o campo de forma enviesada, ou indireta, por mais participante e intuitiva que seja a participação do pesquisador.

É preciso deixar claro que, ao longo da pesquisa, não é a impressão (ledo engano) de ter sido assimilado pelo grupo ou de estar à vontade e dono da situação no campo que faz com que o pesquisador sinta que chegou, enfim, a algum lugar (a ter o *feeling* do nativo, por exemplo). Ao contrário, é no estranhamento, na incomodação, no mal-estar e constatação de sua incompetência em lidar com as linguagens e signos do campo que o pesquisador poderá dizer, de fato, que está “andando” e indo a algum lugar, conhecendo⁴⁶.

É preciso consciência da complexidade que o campo apresenta com suas irregularidades, ambivalências, contradições, idiossincrasias, polissemias. Neste sentido, compreender e interpretar o campo são como ler um “manuscrito estranho”, e ainda faltando pedaços⁴⁷. Mas é esta aventura, de descobrir um pouco do outro, do diferente e tão próximo a um tempo, que faz valer a pena (ou o teclado) o labor da pesquisa. Mas o labor não é fadado ao fracasso. Estes

⁴⁴ Simone NADEL, *Compreendendo os povos primitivos*, p. 55.

⁴⁵ Clifford GEERTZ, *O saber local. Novos ensaios em antropologia interpretativa*, p. 89.

⁴⁶ Cláudia FONSECA, *Quando cada caso não é um caso: pesquisa etnográfica e educação*, p. 11.

⁴⁷ Clifford GEERTZ, *A interpretação das culturas*, p. 20.

sistemas de signos entrelaçados são públicos, dinâmicos e interpretáveis. Assim, o trabalho consiste em descrever contextos (cultura) que geram comportamentos, acontecimentos, processos, símbolos⁴⁸. E sempre será a interpretação do pesquisador, não necessariamente a do nativo. Portanto uma ficção, no bom sentido do termo.

Enfim é preciso, também, partir das particularidades, do comportamento e das motivações individuais para se reconstituir a totalidade do campo, apreendê-la como um todo, buscando a atitude mental expressa nos comportamentos. Assim, apreender o ponto de vista do nativo é compreender o seu mundo⁴⁹. Portanto, no processo dialógico do pesquisador em campo, importa tentar captar também as emoções do outro, criar um possível *link* com elas⁵⁰, ainda que sob o limite da alteridade e da impossibilidade de ser o outro e sentir como o outro.

Referências Bibliográficas

BOISSEVAIN, Jeremy. Apresentando “amigos de amigos”: redes sociais manipuladoras e coalizões. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo: Global, 1987. p. 195-223.

DURHAM, Eunice Ribeiro. *A reconstituição da realidade*. São Paulo : Ática, 1978.

FONSECA, Cláudia. Malinowski, Mauss, Bakhtin: três autores em busca do sujeito. In: *Educação, subjetividade e poder*. N. 2, vol. 2. Porto Alegre : NESPE, abril de 1995. p. 9-14.

FONSECA, Cláudia. Quando cada caso não é um caso: pesquisa etnográfica e educação. In: *Revista Brasileira de Educação*. São Paulo, 1999. p. 58-78. (versão mimeo. p. 1- 35).

⁴⁸ Clifford GEERTZ, *A interpretação das culturas*, p. 24.

⁴⁹Eunice Ribeiro DURHAM, *A reconstituição da realidade*, p. 51-53. Ainda que isso, literalmente, seja impossível, como já visto. Mas tal constatação não exime do esforço para tal.

⁵⁰ Cláudia FONSECA, *Quando cada caso não é um caso: pesquisa etnográfica e educação*, p. 12.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro : Zahar, 1978.

GEERTZ, Clifford. *O saber local*. Novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis : Vozes, 1998.

GEERTZ, Clifford. *Obras e vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro : UFRJ, 2002.

GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia moderna. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo : Global, 1987. p. 227-267.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Discurso e representação, ou de como os Baloma de Kiriwina podem reencarnar-se nas atuais pesquisas. In: CARDOSO, Ruth (org.). *A aventura antropológica: Teoria e pesquisa*. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1986. p. 127-140.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo : Abril, 1984.

NADEL, S.F. Compreendendo os povos primitivos. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.). *Antropologia das sociedades contemporâneas*. São Paulo : Global, 1987. p. 49-71.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *O lugar (e em lugar) do método*. Brasília : Série Antropologia (190), 1995. Mimeo. 14 p.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *O Trabalho do antropólogo*. Brasília : UnB, 1998. p. 17-35.

VINCENT, Joan. A sociedade agrária como fluxo organizado: processos de desenvolvimento passados e presentes. In: FELDMAN-BIANCO, Bela (org.).

Antropologia das sociedades contemporâneas. São Paulo : Global, 1987. p. 375-402.