

Oscar Calavia Sáez

ESSE OBSCURO OBJETO DA PESQUISA

**Um manual de método, técnicas e teses em
Antropologia**

1ª edição



**Edição do Autor
Ilha de Santa Catarina
2013**

Esse obscuro objeto da pesquisa: um manual de método, técnicas e teses em antropologia.

Oscar Calavia Sáez

Edição do Autor

Primeira Edição, não tão corrigida e revisada como deveria.

Ilha de Santa Catarina 2013

Este livro é destinado a uso público e gratuito. A reprodução parcial ou total do conteúdo, e a sua cópia por quaisquer meios, sem fins lucrativos imediatos, é incentivada, recomendando-se a citação da autoria.

Comentários, acréscimos, correções ortográficas ou de qualquer outro tipo serão bem vindas sempre que gratuitas como o livro mesmo.

ISBN 978-85-916152-0-9

Sumário

Introdução

Antes de mais nada	7
Nota sobre as notas bibliográficas	10
Nota Bibliográfica	11

Definições

O que é antropologia	15
Crise	15
Indisciplina construtiva	16
Nota bibliográfica: Identidade	18
A antropologia é uma ciência?	20
Primeira discussão	21
Segunda discussão	24
Terceira discussão	26
Nota Bibliográfica: Epistemologia	30
A antropologia é literatura?	32
Nota Bibliográfica: Antropologia e Literatura	36
A antropologia e a história	37
Antropologia como filosofia	39
Antropologia como etnografia	42
Antropologia vs Etnologia	44
Nota Bibliográfica: Antropologia e outras coisas	47

Teoria, método e técnicas

Epistemologia	48
TMT	48
Técnicas	48
Método	50
A Teoria	52
Guardar as diferenças	53

Teoria. Modos de classificação e de uso

O labirinto das teorias	57
As metáforas fabris	57
As metáforas sociais	60
Os Paradigmas	62
Programas de pesquisa	63
As metáforas culinárias	64
Tradução	69
Onde está a teoria?	70
Declarações	73
A linguagem comum	74

Do secreto ao eufemismo.....	78
Nota Bibliográfica; TMT	80

Cenas da vida acadêmica

O lugar da tese	82
O quê é uma tese?	84
Toda tese é pesquisa, mas não a pesquisa toda	85.
Uma tese não é um livro	86
Uma tese não é a obra de uma vida	87
A aureola	88
Lugar de tese é na prateleira	89
Popper, Lattes, Datacapes	90
Autoria	93
Seminário, mayéutica e autoridade	96.
A galáxia xérox e outras galaxias	98
Citações	100
O modo de citar	102
Citações em cascata	103
A citação e a não cumulatividade	103
Citações e epígrafes	104
A orientação	105
Nota Bibliográfica: Cenas da Vida Acadêmica	109
A ética na pesquisa	110

O projeto de tese

Constituições e guias de viagem	115
O momento do projeto	116
O objeto de pesquisa	117
Dica gramatical	119
Problemas de pesquisa, questões norteadoras, hipóteses, etc.	119
O objeto de pesquisa e a antropologia como etnografia	121
Objetivos da pesquisa	122
Justificativa, introdução e outras margens do objeto	123
O quadro teórico	126
Vaga precisão	127
Metodologia ou método?	127
Cronogramas e orçamentos	129
Bibliografia	129
Ordem de aparição e tamanhos	129
Nota Bibliográfica: O projeto de pesquisa	131

Etnografia: O campo

Em campo	133
O campo sob suspeita	133
A ilha remota	134
Como transformar o exótico em familiar	135
O estranhamente por delegação	137

Esse obscuro objeto da pesquisa

Como tornar exótico o familiar	137
Virar nativo.....	138
Fundamentalismo do fieldwork	139
Indizibilidades	139
O laboratório dos antropólogos	144
O centro do palco	145
Nota Bibliográfica: O Campo	146
O sujeito	148
Informante, nativo, interlocutor	150
Sujeito e subjetividade	151
O dialogo	153
Antropólogo vs nativo: exercício pratico	155
Nota Bibliográfica: O Sujeito.....	158
A entrevista	159
Nota Bibliográfica: A Entrevista	164
O diário de campo	165
Quando, onde, quê	167
Nota Bibliográfica: O Diário de Campo	169

Etnografia: Na mesa

Os dados	171
Qualidade dos dados	172
Quantidade dos dados	173
Uma tese não é um fundo documental	173
Não deve se julgar pelas aparências	174
Os instrumentos de coleta	174
Nota Bibliográfica: Os Dados	180
A descrição (densa)	181
Sobre-interpretação	187
Nota Bibliográfica: Interpretação, Sobre-Interpretação, Descrição	190
O relato	191
Por onde começar?	192
Quando acabar?	197
No meio	199
Acima, embaixo; antes, depois	200
Em definitiva	202
Nota Bibliográfica: A Escrita	203
Cadê as imagens?	204

Mínimo manifesto por uma antropologia minimalista

Bibliografia

INTRODUÇÃO



Antes de mais nada

O fundamento deste manual de método é etnográfico. Isto é, parto da minha experiência de já bastantes anos como estudante e depois professor de pós-graduação, orientador, membro de bancas, e parecerista ad hoc de projetos ou artigos. É da *teoria* e do *método* com que me deparei no meio de todas essas atividades que vou me ocupar aqui. Não, ou não em primeiro lugar, da teoria e do método como um conjunto de princípios, conceitos e sínteses desenvolvidos nos cento e poucos anos de existência acadêmica da antropologia, sobre os quais já muito foi dito, escrito e publicado.

O roteiro geral deste manual segue, quase sem exceção, o rastro das perguntas ou das dúvidas apresentadas por este ou aquele aluno, o dos problemas encontrados nas orientações, ou das premissas que os causavam. Alguns outros temas foram incluídos porque toda essa experiência os arrastava para dentro do argumento. Às vezes parecerá que são questões demasiado óbvias, ou alheias ao argumento, mas, se trato delas, é porque alguma vez comprovei que, malgrado as aparências, não o são. Ou não o são para todos. Essa abordagem “etnográfica” é coerente com esse imperativo etnográfico que, como veremos mais adiante, tomou conta da nossa atividade: e a etnografia está continuamente a focar questões que ninguém mais foca porque, supostamente, são óbvias. Se devemos ser etnógrafos, deveríamos sê-lo também na hora de contar como se faz essa disciplina que se quer *reflexiva*.

Trata-se de um manual, *sui generis* mas manual; se outros manuais são algo assim como os textos constitucionais do país da antropologia, este pretende ser algo mais parecido a um guia para viajadores –esses guias que eventualmente indicam aonde é costume pagar suborno ou quais praias maravilhosas se tornaram engarrafamentos a beira-mar.

Quem lê isto já sabe que os guias são enviesados, ou o são de um modo mais franco que as constituições. Este não pretende fugir à regra. Embora pelo meu histórico pessoal eu mesmo me insira nesse paradigma ou nesse campo que vou descrever, e embora compartilhe quase todos seus critérios, seus conceitos e seus tics, estou longe de ter o mesmo apreço por todos eles. Volta e meia, expresso opiniões opostas às de circulação mais geral: desse confronto pode surgir alguma alternativa às práticas em vigor, ou pelo menos uma percepção mais nítida daquilo que na prática acadêmica já se tornou comum o bastante como para não ser explicitado.

O livro é breve, e portanto a teoria e o método que aqui ofereço são também breves. Mas não entendo isso como uma limitação. Ou mais exatamente, não entendo que essa limitação seja uma falta. Pelo contrário, estou persuadido de que a dilatação teórica e metodológica são contradições nos termos. Em boa forma, não deveriam ocupar muito espaço.

Algumas páginas deste livro se aproximam do gênero da autoajuda. Quiçá seja lamentável, mas é inevitável. A elaboração de uma ou várias teses tem se transformado num capítulo obrigatório na vida de boa parte das classes médias da metade do mundo. A pesquisa tem se assimilado aos poucos a um ritual de passagem no ciclo vital, algo (quase) mais visceral que cerebral, (quase) mais privado que profissional. Estar “em tese” passou a ser uma fase da vida, previsivelmente marcada por crises pessoais e doenças, abrindo um mercado promissor a terapeutas das mais diversas obediências. A gravidez ou o parto (gravidez e parto, note-se, sempre *difficéis*) passaram a ser metáforas da elaboração de uma pesquisa mais convincentes que aquelas outras, clássicas, da descoberta ou da iluminação. Talvez tenha sido sempre assim, mesmo cem anos atrás: mas as angústias da tese têm deixado o foro íntimo do pesquisador para ser discutidas em artigos e seminários, e isso já faz diferença. Pessoalmente não me entusiasma essa tendência, mas se a pesquisa é entendida pelos seus praticantes como um episódio de aflição não seria muito antropológico continuar tratando dela como se fosse uma atividade normal de sujeitos em pleno uso da sua saúde. As páginas a seguir, portanto, tratam não só de como fazer uma pesquisa, mas também de como sobreviver a ela.

Alguém poderá talvez achar conservadores ou mesmo antiquados alguns juízos e argumentos aqui expostos. Mas nas páginas a seguir não achei muita razão para dar um grande privilégio a elaborações teóricas recentes sobre outras pouco ou muito mais antigas. O leitor decidirá no fim se essa atitude se justifica. Caso prefira se informar sobre a ortodoxia mais recente, a encontrará com facilidade nas fontes adequadas, que na medida do possível incluirei na bibliografia.

Apesar do que acabo de dizer, será fácil reconhecer também minhas afinidades com toda uma série de autores que no momento desfrutam de prestígio e costumam ser reunidos sob rótulos atrativos como *antropologia simétrica*, *antropologia pós-social* ou *teoria ator-rede*. Isso não deve enganar: esse interesse parte da convicção de que no essencial essas idéias de vanguarda reeditam oportunamente idéias nem sempre tão novas.

Este livro foi escrito como uma coleção de verbetes avulsos, e depois, aos poucos, organizado em seqüência. Não estou seguro de que a sua leitura linear seja preferível a essa leitura aleatória que se aplica a dicionários, enciclopédias ou coleções de aforismos. Por isso, o leitor é livre -nem precisava dizer, o leitor sempre faz o que quer- de se guiar pela ordem das páginas ou pelo índice remissivo. Enquanto escrevo, não sei ainda qual será o destino deste trabalho, e por isso tento que ele se mantenha viável como texto linear suscetível de ser publicado em forma de livro, e como hipertexto, pronto para ser divulgado em suporte digital.

Intuo que o será principalmente nesta segunda modalidade. O mundo editorial de hoje percebe-se a si mesmo como prestador de serviços, e não mais como produtor de bens culturais. O destinatário desses serviços é o autor, ou sua instituição, não o leitor. Graças à

editora, o autor experimenta o íntimo gozo de ver impressa sua obra, que é contabilizada a seguir entre os méritos do autor e do seu programa de pós-graduação: as instituições continuam a dar mais valor ao livro impresso que ao livro puramente virtual. Isso cria numerosos postos de trabalho no mundo editorial, que atende aos interesses de autores e PPGs mas, uma vez obtidos os lucros da coedição, não costuma ajudar muito na divulgação da obra, nem sequer em fazê-la acessível para o bolso do estudante. Pensando tudo isto, e apesar da minha velha afeição pelo livro impresso, pretendo divulgar este escrito por meios digitais -e sob copyleft- por duas razões principais, a imediata e gratuita disponibilidade para os eventuais interessados e a necessidade de poupar esse papel que deveria ser um recurso escasso.

Os argumentos que aqui apresento tem sido tantas vezes expostos que na maior parte dos casos não mais tenho claras as suas fontes de inspiração. As que consigo lembrar, ou identificar a posteriori, vão anotadas depois de cada item em companhia de outros textos que me parecem úteis para ampliar a matéria, conhecer visões diferentes das que orientam estas páginas, etc. De modo que as notas de cada capítulo vão além de ser apenas notas, configuram um texto paralelo e sugerem vias que quem lê pode talvez preferir às que aqui se expõem. Nessas notas poderá se encontrar a referência completa das obras aludidas, que estão também listadas no final do texto numa bibliografia geral.

Este manual, como já foi dito, segue o rastro das dúvidas expostas por alunos em geral e orientandos em particular, ou seja, se ocupa principalmente das áreas de sombra que todos os manuais ou textos inspiradores prévios deixam. Áreas de sombra porque nenhum deles chega a ocupar-se delas, ou porque a sua superposição acaba por ocultá-las. Entre elas se encontram, por exemplo e entre muitas outras, essas indicações (que alguém poderia considerar anecdóticas) sobre o mundo acadêmico, ou as incertezas criadas pela longa meditação da antropologia sobre sua identidade, que será tema dos próximos itens.

Faço constar meu agradecimento à CAPES, que com uma Bolsa REUNI financiou meu estágio pós-doutoral de 2010-2011. Foi nesse período que a maior parte deste texto foi elaborada, como material didático para ensino de graduação, tal como estabelecido nas bases da dotação.

Muitos estudantes foram, durante longos anos, colaboradores e quase co-autores deste trabalho. Meu agradecimento a eles pela sua perspicácia e sua criatividade e não menos pelas suas dúvidas e por alguma que outra insensatez. Agradeço especialmente a M.M. A ela deve-se a idéia inicial de transformar todo esse diálogo em livro.

Nota sobre as notas bibliográficas

No capítulo correspondente, o leitor encontrará algumas reflexões, e até normas, sobre citação e autoria, e pode se perguntar até que ponto o autor, ele mesmo, está sendo coerente com elas. No meu texto não estou usando nenhum dos sistemas padrão de referência que se recomendam em qualquer trabalho acadêmico. A razão principal é que este livro pretende ser um manual prático e não um texto de pesquisa metodológica: sua fonte direta, como já foi dito, é um longo exercício docente e de orientação, ou seja uma comunicação oral e um diálogo repetido com constantes variações ao longo dos anos.

É claro que nesse diálogo as fontes primeiras de inspiração se perdem, ou acabam encarnando em experiências de pesquisa próprias que, na sua substância *vivida* embutem uma grande quantidade de saber previamente *lido*. Ao leitor posso assegurar que poucas -se alguma- das idéias aqui expostas são realmente de minha autoria. Mas isso é, na verdade, um destino comum de qualquer obra científica, conte ou não com citações. Na maior parte dos casos, aliás, o saber aqui inventariado pode se considerar, sensatamente, de domínio público: atribuí-lo a um autor em particular tem um interesse histórico sem acrescentar muito à cadeia da informação -e às vezes isso pode ser também uma privatização abusiva de uma noção amplamente difundida.

As notas bibliográficas que acompanham os capítulos tem, por isso, um caráter reconstrutivo mais que de referência propriamente dita: incluem, creio, a maior parte dos textos dos que, previsivelmente, surgiram as idéias que aqui exponho. Na medida do possível, substituí os textos em línguas estrangeiras pelas suas traduções ao português. Cito, a rigor, mais textos opostos aos meus juízos que afinados com eles. Servem para oferecer um panorama mais amplo e mais consensual que o meu, oferecendo pontos de vista alternativos às posições pessoais sustentadas no texto principal. Nele citei de um modo individualizado apenas alguns autores claramente identificados com as noções expostas, ou cujos juízos estão longe de ser consensuais no momento. Quanto aos outros, não menos importantes por isso, se encontrarão nas extensas notas bibliográficas que vão seguindo o texto mais ou menos de perto. Aos muitos autores que sem dúvida acabei esquecendo, minhas desculpas.

Nota bibliográfica: manuais

Não são poucos os manuais de antropologia e etnografia que já foram escritos; uma simples resenha dessa bibliografia já ocuparia mais do que a totalidade deste livro. Me limito, assim, a sugerir os contornos desse panorama, indicar outros manuais que poderão completar as inúmeras deficiências deste, e dar alguma razão para ter-me decidido, mesmo assim, a escreve-lo.

Os manuais são filhos do seu tempo (a esse respeito cf. SCHIAVONI 2002. “Del), e às vezes o tempo é distante demais para que o manual conserve alguma utilidade direta, embora a continue tendo, muito grande, para entender a história da disciplina.

Os manuais envelhecem pior que outras obras dos seus autores. Entre os mais antigos cabe destacar o de Marcel Mauss, que é a rigor uma compilação das suas aulas feita pelos seus alunos ou por uma aluna em particular, Denise Paulme. E, sobretudo, o famoso *Notes and Queries on Anthropology*, editado já desde 1892 pelo Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Durante quase um século, N&Q ganhou a cada dez anos uma nova edição corrigida e ampliada pela fina flor da antropologia britânica. Não deixa de ser curioso que exista uma tradução brasileira: *Guia Prático de Antropologia*.

Esses velhos manuais são, sobretudo, grandes descrições do que o pesquisador poderá ou deverá achar no campo: uma lista de objetos que vai dos raladores ou os machados de pedra às noções totêmicas ou o resguardo post-parto, passando pelos sistemas de parentesco. Embora cada um desses objetos esteja feito de substâncias muito diferentes, as instruções dadas ao pesquisador estão, em geral, moldadas pelas que se dariam para recolher uma cerâmica frágil: como extraí-la inteira e sem quebrá-la, como conservá-la e acondicioná-la para transporte e, muito importante, como evitar que os nativos nos façam passar por peça arqueológica aquele pote que acabam de fabricar. Mas trata-se, sobretudo, de guias pensadas para que o observador não deixe de olhar para aquilo que reveste interesse: de fato, eram manuais pensados para seu uso eventual por etnógrafos amadores -administradores, comerciantes, missionários- que forneceriam seus dados a investigadores profissionais.

Mas como sabemos essa situação passou a ser secundária quando pais fundadores como Malinowski e Boas determinaram que os investigadores fossem pessoalmente a recolher os dados que analisariam depois. A quase totalidade dos manuais que podem se encontrar nas nossas bibliotecas pertencem a esse paradigma, e fundamentalmente tratam da pesquisa de campo, das suas complexidades, das arapucas práticas ou intelectuais em que o pesquisador pode cair durante as suas tarefas. Vejam-se alguns: MAGET, M. 1962; ELLEN, Roy 1984; HAMMERSLEY & ATKINSON 1994; EMERSON, FRETZ, & SHAW 1995 ; GIOBELLINA BRUMANA 1995; BEAUD & WEBER 2007; VELASCO & DIAZ DE RADA 1997; DEWALT & DEWALT 2002.

Lendo esses manuais, sobretudo se o faz numa ordem cronológica, o avisado leitor perceberá que há uma lenta, quase infinitesimal progressão, desde uma preocupação centrada nos problemas que o campo e os informantes causam ao pesquisador, em direção a uma preocupação centrada nos problemas que o pesquisador (com suas expectativas, preconceitos e quadros teóricos) causa a si mesmo; chegando enfim, aos poucos, a uma preocupação pelos problemas que o pesquisador pode causar aos nativos com sua pesquisa.

Esse último ponto já corresponde à época da revisão pós-moderna da antropologia. Essa vasta onda teórica que varreu a disciplina durante um par de decênios, e de cujos autores se tratará numa nota posterior, marcou uma época avessa aos manuais (que começa em meados/finais dos 80 e continua até o momento). Primeiro por um certo receio do aspecto normativo que a própria idéia de Manual assume, e depois porque, tratando-se de antropologia crítica, tinha que fazer o que faz toda crítica, ou seja existir sobre um texto prévio.

Ou seja, com a revisão crítica continuaram se usando manuais anteriores -ou manuais contemporâneos que continuavam esse estilo já clássico- mas submetendo-os a um escrutínio severo. Sobretudo, evitando usá-los como tais manuais; ou seja, descartando o seu conjunto e usando-os como fontes das que se selecionam apenas alguns capítulos.

A ênfase das disciplinas de métodos passou, assim, a recair em textos que mais que como normativos ou descritivos se apresentam como inspiradores. No Brasil, o primeiro lugar indisputado nesta categoria correspondeu durante muito tempo a um texto de Roberto DA MATTA, (1978) “O ofício de etnólogo, ou como ter 'anthropological blues’”. O mesmo texto se incluiu num livro do próprio Da Matta, *Relativizando: uma introdução à antropologia social*, também amplamente usado como texto introdutório. A uma certa distância, cumpriam o mesmo papel textos como VELHO 1978, ou como CARDOSO 1986.

Um papel semelhante veio a ter mais tarde a reflexão de Jeanne FAVRET-SAADA: “Ser afetado”, fartamente usado para tratar do modo em que o sujeito pesquisador encontrar-se há alterado pelo seu campo.

Esse foco na identidade da antropologia, e na situação paradoxal do pesquisador empenhado em familiarizar-se com o exótico, em exotizar o familiar ou em sofrer os *anthropological blues* (mais de uma vez atendi alunos angustiados porque não conseguiam alcançar os *anthropological blues*) indicam muito certamente algo fundamental: que a pesquisa etnográfica não é uma pesquisa de laboratório e portanto mal pode ser treinada, prevista ou regulamentada como se o fosse.

Mas isso, muito saudável em si, era expresso por pesquisadores desenganados de uma formação na qual desempenharam um papel importante velhos mestres que, eles sim, estavam persuadidos de que a pesquisa de campo era semelhante à pesquisa de laboratório, e podia ser regulamentada. Absorvendo diretamente a de-construção sem muita

Esse obscuro objeto da pesquisa

experiência do que fosse a construção prévia, muitos estudantes podiam perecer vítimas de uma certa desorientação. E se procurassem esses manuais que a sensibilidade pós-moderna deixava de escanteio (embora ao alcance para uma consulta de vez em quando) devemos dizer que, embora já fossem em geral textos reflexivos -isto é, atentos para o papel do pesquisador e da sua subjetividade na pesquisa- essa reflexividade raramente chegava ao ponto de focalizar o que o pesquisador tinha atrás de si.

Ou seja, tratavam do que o pesquisador tinha *diante dele*: o seu campo, o seu objeto -mesmo que esse objeto não fosse mais tratado como um objeto sólido- os seus interlocutores. Mas não mostravam muito interesse por todo o que empurrava o pesquisador a ir a campo: as expectativas acadêmicas, a epistemologia, o projeto, etc.

Esse tipo de questões deviam ser atendidas recorrendo a outro tipo de manual, em geral mais chato e mais geral, como o de GIL 1988; ou o enxuto e magnífico *Como se faz uma tese*, de Umberto Eco, cuja utilidade prática para entender todo que o aluno queria saber e jamais se atreveu a perguntar por parecer-lhe demasiado obvio, ou para saber como usar uma biblioteca, permanece pouco alterada pelas novidades digitais e pela aparição de Google. Poderosas reflexões chegadas desde o campo vizinho -e sem uma delimitação clara com o nosso- da sociologia podem se encontrar em BOURDIEU, CHAMBOREDON e PASSERON 2004.

Podemos também anotar o muito que tem de manual ou anti-manual de um dos textos mais citados da atualidade: *Reassembling the social. An introduction to actor-network-theory* (LATOURETTE 2005), que é recomendável para entender algumas consequências do que aqui proponho.

DEFINIÇÕES



O que é antropologia?

Este capítulo –como os outros que se ocupam de teoria e método- é funcional, breve, pratico e ad hoc. Isto é: não pretende servir como uma introdução à antropologia para quaisquer leitores. Está dirigido a pesquisadores iniciantes que empreendem a excêntrica tarefa de elaborar uma tese em antropologia. Busca dar uma fundamentação a muitas recomendações mais práticas que serão feitas mais tarde. E só será plenamente entendido na medida em que os seus leitores conheçam, por outros textos ou nos seus cursos, descrições mais extensas e profundas da história da disciplina, ou da sua existência atual em perpétua crise.

Crise

Basta olhar para aqueles palcos onde se expõe a grande teoria do momento (aulas inaugurais, conferências nos congressos, textos destacados nos programas) para perceber que o tema dominante *continua* sendo a identidade da disciplina: identidade, nem precisa ser dito, em crise.

Essa crise, podemos ouvir ou ler, tem varias faces: crise de autoridade, objeto, representação. Ou seja: não está claro de que é que a antropologia fala; nem de quê modo poderia ou deveria falar desse objeto que não se sabe definir. Nem sequer sabe-se se teria o direito de fazê-lo (alguém tem direito a falar por outros, ou pela Humanidade no seu conjunto?).

Até aqui, nada muito peculiar: as crises alimentam a teoria, em qualquer ciência. Mas o que interessa aqui é de quê modo alimentam a antropologia.

A crise já é antiga. Pessoalmente, fiquei sabendo dela em meados dos anos 80, e já era então uma crise madura, nascida dez, quarenta, setenta anos antes; não há sinais de que tenha acabado, embora tenha perdido o viço.

Uma crise prolongada chega a ser em algum momento uma contradição nos termos. Até uma encruzilhada pode se tornar caminho, se optarmos por girar em volta dela, e algo disso deve ter acontecido no caso que nos ocupa. A antropologia parece conviver muito bem com a crise. Muitas vezes sugerem que, precisamente por estar em crise permanente, a antropologia tornou-se uma disciplina *crítica*, que faz e desfaz o mundo com os mesmos movimentos com que se faz e desfaz a si mesma. A crise da antropologia é, assim, um dado positivo que evitou sua transformação em ciência normal; ou, em outros termos, que fez dela uma *disciplina indisciplinada*. Isso pode ser visto com olhos muito otimistas; é o caso do Brasil, onde as avaliações

positivas sobre o lugar da antropologia no campo científico já se manifestam há anos e não mostram sinais de cansaço.

Diga-se que o otimismo não é necessariamente a tônica geral. Na França, o lugar da antropologia na academia e na universidade –que já foi muito mais eminente- está sendo desafiado por essas crises. Afinal, por quê a antropologia, uma ciência dedicada ao Outro, a decifrar o Outro, seria necessária quando o Outro (em forma de minorias étnicas ou de outro tipo) não está mais nem distante nem mudo, quando o Outro sabe já falar as línguas do Ocidente e da Academia, e de fato reivindica falá-las por si mesmo, sem a colaboração de intermediários? Na Espanha, circunstâncias muito parecidas às que ameaçam a Antropologia na França ajudaram recentemente a promover-la à condição de grau universitário: a antropologia se faria necessária precisamente pela necessidade de intermediação com contingentes de migrantes mais recentes e menos integrados.

Ou seja, os motivos alegados para a decadência, ou para o desabrochar, ou para o auge, são sempre os mesmos. Ou pertencem, digamos, à mesma episteme: globalização, interdisciplinariedade, multiculturalidade, fragmentação, e afloramento de todo tipo de disjuntivas que não aspiram à síntese.

A crise da antropologia seria assim uma conseqüência inevitável de sua fidelidade a um mundo que gosta de -como dizê-lo?- sentir-se *em crise*.

Indisciplina construtiva

A antropologia não é uma ciência *normal* –um conjunto pacificado de protocolos de pesquisa, teorias, critérios de verificação, etc.- sem ser, ainda menos, uma ciência *revolucionária* no sentido que Kuhn deu ao termo. O pós-modernismo seguiu ao estruturalismo que seguiu ao funcionalismo que seguiu ao evolucionismo, sem impedir que haja, ainda hoje, antropólogos estruturalistas, funcionalistas ou evolucionistas (às vezes convivendo dentro duma mesma pessoa física). Um paradigma não refuta, nem substitui totalmente o anterior, como aconteceria nas ciências revolucionárias; simplesmente se coloca ao lado dele, tentando sobressair (algo mais, no entanto, será dito em outro capítulo sobre esta questão).

Seria, já que não revolucionária, rebelde? Na antropologia, os paradigmas teóricos convivem pacificamente –com a ajuda de uma considerável indiferença mútua- em lugar de pelejar pelo predomínio. A antropologia não tem um sentido linear, cumulativo: a criação de novos objetos é mais significativa que a de novas teorias; as sínteses não são necessariamente melhores que a proliferação de análises locais; as filiações teóricas classificam muito menos que os campos temáticos, ou que as genealogias acadêmicas. Todo isso sugere uma magnífica desordem, ou uma rebeldia libertária.

Mas há algo de excepcional nessa desordem: nesse universo de clãs, micrópolis, seitas, escolas, linhagens e tribos que entrelaçam os seus limites, dificilmente se encontram disputas de fronteira. Quase não há

polêmica acirrada, nem polêmica alguma entre antropólogos, a não ser por questões digamos políticas no seio de alguma subespecialidade. Isso não quer dizer que os antropólogos cooperem solidariamente e não saibam de inimigos, mas o vazio - e um silêncio desdenhoso - é via de regra suficiente para tratar com estes. Muito melhor que a polêmica.

Quando é necessário, todas as facções teóricas ou temáticas se agrupam em boa ordem no quadro de uma associação profissional ou de um sistema de pós-graduação. E pode não haver protocolos de pesquisa muito explícitos, nem grandes teorias unificadas, nem critérios absolutos de avaliação, mas o sistema funciona como se não faltasse nada disso. Aparentemente, a indisciplinada antropologia consegue unir a heterogeneidade da ciência econômica à paz da ciência contábil. Rebeldia? É preciso reconhecer que essa anarquia toda encontra meios de colaborar com o Estado, esse grande disciplinador, e desempenhar junto a ele o papel de *savant*, de *expert*, de *especialista*. A antropologia, mesmo não sendo uma ciência *normal*, consegue funcionar *normalmente*. As disputas pela legitimidade e o poder não se exprimem em termos teóricos, mas em termos diretamente institucionais, com a ajuda desse sucedâneo da epistemologia que é a cultura da avaliação (um Popper suplantado por um Lattes, ou por um Datacapes). Os conceitos, devidamente rotinizados, são aplicados à definição e a salvaguarda de uma ortodoxia social. Certo, a antropologia é avessa às ortodoxias, e teria dificuldade em se adequar a esse papel se não fosse porque a ortodoxia atual está feita, entre outras coisas, de uma rejeição formal das ortodoxias.

Resumindo este item, é interessante que a identidade da antropologia esteja permanentemente em questão, ou em crise. Mas devemos evitar que a crise seja um pretexto para um diálogo circular:

“O que é a antropologia, professor?”

“Bela pergunta! O que é a antropologia?”

“O que é a antropologia então, professor?”

“O que é a antropologia? Grande pergunta!”

Nos itens a seguir tentaremos desdobrar essa grande pergunta em outras perguntas apenas um pouco menores, talvez mais suscetíveis de resposta.

Nota bibliográfica: identidade da antropologia.

O papel destacado dos discursos sobre a identidade, e mesmo sobre a anomalia da antropologia pode se comprovar em textos como ABERLE1987; ou como NADER 2000, ou, num exemplo brasileiro, PEIRANO 1997. Considerações desse mesmo teor, junto com uma valiosa síntese da história da antropologia entre 1960 e 1980 pode se encontrar em ORTNER 2011.

O argumento contra a desvalorização da antropologia na França pode se encontrar na internet: « Qui a peur de l'anthropologie ? » (ANONIMO 2006). A fórmula “disciplina indisciplinada” é de Geertz (1995), encontra-se na página 95. Aliás, foi tomada de empréstimo ou inventada paralelamente em outras disciplinas humanísticas, como poderá comprovar quem se interesse pelas crises de identidade dos vizinhos. Sobre as relações entre a crise da antropologia e a crise em geral, cf. por exemplo João de Pina Cabral 2011.

A crise da antropologia não se deu de repente em meados dos anos 80 do passado século: vinha se gestando talvez desde seu início e especialmente nos dois decênios anteriores, em paralelo com o processo de descolonização: ASAD1973, ASAD. 1991. “From the history of colonial anthropology to the anthropology of Western hegemony”, SAID1990 e WOLF 2005.

Mas o texto que consagrou a hegemonia teórica da crise -não limitada ao pecado original colonialista, mas estendida a todas as suas conseqüências epistemológicas, ontológicas e textuais foi CLIFFORD e MARCUS. Outros aspectos, ou reiterações desses mesmos aspectos pelos mesmos autores podem se encontrar na entrevista concedida por Clifford a José Reginaldo Gonçalves (CLIFFORD 1996); ou em MARCUS & FISCHER 1986.

Há também reflexões retrospectivas dos mesmos autores sobre *Writing Culture*, por exemplo MARCUS1994; MARCUS1994b. É claro que a revisão crítica do modernismo antropológico não se limita ao grupo do seminário de Santa Fé que deu lugar a *Writing Culture*. No mesmo sentido se manifestaram nos mesmos anos muitos outros autores: ABU-LUGHOD 1991; ARDENER 1985; PELS e SALEMINK 1999; ROSEBERRY 1996; THOMAS 1991.

Desde o início da hegemonia pós-modernista houve reações hostis ao que se entendia ser o seu derrotismo, seu moralismo, seu solipsismo e outros ismos molestos. Talvez a mais ácida de todas seja o verbete “Post-modernism” incluído no glossário de Roy Wagner 2001 (na página 254). Mas em geral a agenda pós-moderna foi vista, pelos seus desafetos, como uma faxina necessária que deveria, no entanto, se combinar com uma visão menos negativa dos clássicos e do projeto antropológico: ALEXANDER1999; PEIRANO 1992; VELHO1991.

O mesmo panorama em crise tem sido descrito por outros autores desde ângulos e em estados de ânimo diferentes: veja-se por exemplo HANNERZ, 1997 ou INGOLD, Tim et alii 1996 ou SAHLINS 1997.

Esse obscuro objeto da pesquisa

Há também, é claro, reflexões sobre as próprias propostas contidas na crítica pós-moderna, como por exemplo a ideia de antropologia feita por nativos, ou a idéia de antropologias periféricas: ASAD 1982, KROTZ 1997, NARAYAN 1993, OLIVEIRA, 2004.



A antropologia é uma ciência?

E isso é coisa que se pergunte? Posso adiantar que na minha opinião a antropologia é, sim, uma *ciência*. Pode, também, não sê-lo; mas essa possibilidade é muito menos interessante.

Mas será que essa pergunta é relevante no caso? Não cabe neste livro um percurso minimamente satisfatório pelo mundo inacabável da epistemologia. Mas penso que é útil refletir a respeito.

A alta teoria antropológica tem se demorado em discussões sobre a ciência, seus requisitos e seus modos de produção, mas cabe duvidar da eficiência desses esforços. Digo isto porque já disse antes que o método deste manual é etnográfico, e a minha experiência como estudante e docente me indica que toda essa elaboração epistemológica de elite, na prática, paira distante sobre uma espécie de saber folk que predomina na prática dos cursos de graduação e pós-graduação.

Segundo esse saber folk, as antigas aspirações epistemológicas da antropologia (ela queria ser uma Ciência) procediam de um insano pendor positivista, em tempo debelado pela crise, ou pelas crises. A Ciência é protagonista de um desses grandes relatos da modernidade, que inevitavelmente continua sendo aceito nas instituições mas que ninguém com senso crítico poderia mais aceitar. A especificidade das ciências humanas, aliás, é tão indiscutível que ninguém deve perder muito tempo em codificá-la: já houve quem as codificou faz cento e poucos anos. Bem está que se use o termo ciência como uma espécie de taxon geral que só vale pelas suas especificações: ciências da terra, ciências da comunicação, ciências da saúde e por aí. Mas nem precisa dizer que *fazer ciência*, pelo menos nas faculdades humanistas, é uma presunção para a qual se olha com suspeita.

Esse tratamento sumário da ciência é um atalho muito discutível, talvez um desses atalhos que acabam no brejo, como tantos que se encontram na Ilha onde escrevo estas páginas. Primeiro, porque tende a identificar a ciência com algo que a estas alturas não passa de uma caricatura da ciência, a saber, a idéia de ciência do primeiro positivismo.

Segundo, porque opera como se o divórcio entre ciências naturais e humanas, caso seja necessário, não deva ser atualizado constantemente para ter algum valor. Afinal, e a pesar do divórcio, umas e outras continuam vivendo em comunhão assimétrica de bens, e compartilhando moradias comuns. Terceiro, porque em último termo pode privar à antropologia de regras de jogo, e portanto de autonomia. A rebelião perante as camisas de força do positivismo teve sem dúvida efeitos libertadores. Mas essa vantagem se inverte se, privada de regras de jogo internamente definidas, ela cai por defeito sob a jurisdição direta de outras normas mais gerais. As regras científicas nunca conseguiram desvincular a ciência do seu contexto social, mas criaram uma articulação a mais, permitindo um jogo autônomo dentro desse contexto.

É verdade que “autonomia da ciência” soa cada vez mais como uma blasfêmia, que deve ser evitada. É uma opinião que respeito, mas que não é nova, de fato foi enunciada pela Santa Sé muito antes que pelos advogados da ciência comprometida, e não deveria ser apresentada como uma aquisição recente. Como não é uma aquisição recente, sabemos muito de suas conseqüências, e poderemos discuti-la varias vezes ao longo do texto.

Primeira discussão

Quanto ao primeiro ponto, vale a pena lembrar que o conceito de ciência tem variado consideravelmente desde a época heróica do positivismo, quando a ciência se imaginava como um conjunto hierarquizado de fórmulas empiricamente verificáveis.

Posso diferenciar três grandes vias em que essa mutação tem se realizado. Para simplificar, vou falar da via Popper, da via Wittgenstein e da via Kuhn.

A Via Popper

Popper ocupa, ainda agora, algo assim como o cume ortodoxo da filosofia da ciência. Ele substituiu o clássico critério de verificação – e a condição mais complexa da verificabilidade – por um critério virtual e negativo, a saber o da *falseabilidade*.

Isto é, a ciência, seguindo as recomendações de Popper, passa a ser um conjunto de proposições *suscetíveis de ser refutadas*; um conjunto, portanto, fadado a uma constante transformação.

A falseabilidade é uma condição muito mais difícil de alcançar do que parece: é um critério elegante, no sentido de que discrimina muito a partir de um único requisito. Ela afeta ao modo em que são reunidos os dados, aos termos com que são descritos, aos modos em que se formulam suas relações.

Um texto que não diz nada inteligível é irrefutável. Uma experiência irrepetível é irrefutável; um conceito indefinido é irrefutável, um juízo de valor, uma piada, um mito, uma crença são irrefutáveis. Uma proposição enunciada numa linguagem desconhecida é irrefutável. O que implica, aliás, que são abundantes os modos de saber que não são ciência e que são perfeitamente dignos e úteis; de fato são mais freqüentes e mais usados que a ciência.

Um objeto de ciência deve se situar nas fronteiras do que já foi cientificamente elaborado, para que possa ficar ao alcance da refutação. Ao mesmo tempo, não há matéria sobre a qual não possam se enunciar proposições refutáveis: podem se dizer coisas perfeitamente refutáveis e científicas a respeito de juízos de valor, piadas, mitos ou crenças, mesmo que elas, em si, continuem irrefutáveis e portanto não-científicas.

A regra da falseabilidade, que Popper aplica principalmente à teoria científica, pode ser aplicável também à heurística, isto é, àqueles processos intelectuais capazes de organizar os dados, embora não os transcendam. Tal ampliação é de interesse para a antropologia, que dedica a maior parte do seu esforço a esse tipo de artefatos. Boa parte

das nossas interpretações são dispositivos heurísticos, uma classificação ou uma descrição podem ser vistas como artefatos heurísticos. Um artefato heurístico é falsável na medida em que pode ser substituído por outro que apresente uma maior economia de meios, e ou um desempenho maior.

Em tempo: pode ser que esteja dando à heurística, e com ela à noção de falseabilidade, uma extensão bem mais ampla que a que o próprio Popper lhes dá; mas a minha proposição é perfeitamente falseável, e o leitor se quiser pode se ocupar de falseá-la.

A via Wittgenstein

Junto a essa reforma popperiana, que recolhe e modifica a herança do positivismo, há uma outra que entende a ciência como um conjunto de jogos de linguagem: não há objetos científicos ou problemas científicos reais fora da língua que os formula e dos jogos de que ela é capaz, e o fim da investigação está em identificar e eventualmente dissolver esses jogos de linguagem. A noção de jogos de linguagem, tomada de Wittgenstein, tem reunido uma extensa progênie pós-moderna que provavelmente o ilustre ancestral teria dificuldade para reconhecer.

Wittgenstein, contemporâneo mais velho de Popper, se enfrentou diretamente a ele a respeito desta questão –e, segundo contam, numa dessas discussões em Cambridge chegou a ameaça-lo com o atizador da lareira. Para Popper não há dúvida de que os objetos da ciência são reais, e não dependentes da linguagem. Mas não creio que, considerando-a desde o nosso terreno, seja necessário tomar partido nessa polêmica.

Não há, fora apreciações superficiais, nenhuma razão para desvincular o segundo Wittgenstein (o dos jogos de linguagem) do primeiro, que pretendeu, no *Tractatus Lógico-Philosophicus*, codificar as possibilidades e os limites da linguagem filosófica - científica: nenhum dos dois tem teor pós-moderno.

A diferença entre a filosofia dos jogos de linguagem e o (neo)positivismo é mais ontológica que lógica. A primeira nega a existência de uma realidade que possa ser argumentada *fora* da linguagem. Isso faz que a realidade mude de endereço, mas não a dilui. A noção de jogos de linguagem contribui à ciência com um cúmulo de novos objetos –para o caso que nos interessa, fatos lingüísticos e portanto sociais.

Isto é, não está sendo dito que os problemas científicos sejam *apenas* jogos de linguagem, ou que a ciência seja *apenas* um conjunto de jogos de linguagem, mas que ela é *nada menos* do que isso. Seja o que for que os jogos de linguagem representem para os físicos ou os matemáticos –para eles, que usam regularmente uma expressão matemática, a disputa reveste outro aspecto-, para os antropólogos representam uma chamada ao centro da reflexão.

Via Kuhn

As fronteiras entre a epistemologia e a história da ciência tem ido se apagando. O discurso normativo sobre o que a ciência *deve ser* (o próprio de Popper) tem sido desafiado por estudos sobre a ciência *tal como é feita pelos cientistas*. O tema vem ocupando durante décadas a muitos historiadores, filósofos, sociólogos ou antropólogos da ciência.

O mais famoso entre eles é sem dúvida Thomas Kuhn, quem postulou que a ciência não se dá como uma espécie de linha contínua de descoberta, mas em forma de paradigmas. Ou seja, as verdades científicas só existem dentro de conjuntos de pressupostos conceituais e metodológicos, de critérios de legitimidade e relevância concretos, limitados, não universais nem eternos. Os paradigmas são em último termo irredutíveis uns aos outros, e o que define a sua preponderância não é algum critério eterno, mas verdadeiras revoluções que cancelam os pressupostos, os critérios os objetos e os autores em vigor e os substituem por outros. Na medida em que um paradigma acede a uma hegemonia indisputada, ele dá lugar a um período de ciência *normal*. Assim, por exemplo, a revolução darwiniana trouxe às ciências biológicas um paradigma evolucionista que, nos dias de hoje, é absolutamente hegemônico. O darwinismo pode ser reformado ou aprimorado, mas hoje em dia, pelo menos nos meios acadêmicos, se aplica, não se discute. Há, é claro, outros possíveis paradigmas que talvez um dia desloquem o darwinismo de sua atual posição; mas por enquanto são heterodoxias científicas sem reconhecimento geral. É o darwinismo quem impõe os temas e os critérios.

Essa revisão do ideal científico pode desagradar à santimônia iluminista que ainda floresce um pouco por toda a parte, mas está longe de ser um manifesto anticientífico.

Nem sequer o é a obra de Feyerabend, que leva a proposta de Kuhn ao extremo com uma historização radical da ciência, afirmando que *todo* –acaso, propaganda, micro ou macro-política, etc.– pode ser usado para fazer triunfar um paradigma científico, e que todos os meios racionais ou irracionais podem ser usados para fazer ciência.

Isso pode ser anarquismo metodológico, mas é capaz de dialogar com a epistemologia. No limite, poderíamos fazer ciência (no sentido de Popper) com uma bola de cristal, se por acaso conseguíssemos com auxílio dela formular teorias refutáveis (o que, convenhamos, é bastante improvável).

Os anarquismos de todo gênero não são, apesar do que digam os chefes de polícia, atentados contra a ordem, mas contra essa ordem supernumerária imposta pelo estado; ou contra a confusão resultante da confluência de ordem e poder.

Kuhn mostrou que a ciência não desce do céu sobre as cabeças metódicas dos cientistas, ela é construída em terra. Feyerabend disse o que todo cientista sabe: que essa construção se vale de todos os meios ao seu alcance, e não só daqueles idealmente previstos pelos metodólogos e os epistemólogos.

A diferença entre propostas como a de Feyerabend e formulações mais clássicas como a de Popper afeta à maior ou menor relevância que se outorga à, digamos, ordem constitucional do mundo da ciência. Popper tende a pensar a ciência como uma espécie de monarquia

escandinava onde todo está previsto pela lei e os cidadãos nunca avançam no sinal fechado. Feyerabend, quiçá com mais respeito à realidade, a entende como um mundo bastante caótico em que a lei não deixa de existir, mas é sempre definida ou redefinida a posteriori. Na prática, não são atitudes inconciliáveis, já que Popper situou o princípio constitucional supremo –o da falseabilidade- sempre no final, e não no início da atividade científica.

O critério de cientificidade não equivale necessariamente a uma crença ingênua no saber positivo: ele pode ser um princípio invocado na disputa intelectual mesmo sabendo que ninguém o cumpre a contento.

Segunda discussão

Tratemos, então, do contundente porém vago divórcio entre ciências humanas e inumanas.

É claro que se duvidamos entre fazer ciência ou fazer outra coisa, uma terceira via pode ser a de se conformar com a prática de uma ciência *diferente*, o que nos leva ao segundo ponto antes esboçado –o da necessária atualização dos divórcios.

No tempo em que o positivismo clássico chegava ao seu auge, propôs-se uma legalidade independente para as ciências humanas. Vale a pena notar que a distinção entre humanidades e ciências exatas e naturais aparece na Alemanha no início do século XIX, com a reforma dos currículos universitários que possibilitou à universidade alemã sua liderança no século XIX. Antes disso, não estaria tão claro que a matemática, por exemplo, fosse uma ciência menos humana que outras. A operação no seu conjunto visava derrubar do trono do saber a teologia, sem por isso a abolir. A herança de Deus foi assim distribuída entre, de um lado, a objetividade da natureza, e de outro a subjetividade humana. Em torno desta última se encontrava o campo específico das ciências humanas. Dito seja de passagem, a teologia, perdido o trono e o cetro, se refugiava precisamente no hiato entre o objetivo e o subjetivo.

Muitos foram os formuladores dessa diferença. Windelband falou em ciências *nomotéticas* e ciências *ideográficas*, Weber e Dilthey falaram em *Ciências da Natureza* e *Ciências do Espírito*; mais tarde, adotando um léxico anglo-saxão e intuitivo, temos vindo a falar em *hard* e *soft sciences*.

Seja qual for o nome que lhes demos, as primeiras devem ser capazes de formalizar, enunciar regras e predizer. As segundas são saberes pouco formalizados, que se valem da linguagem comum e não da expressão matemática, parecem estar mais interessadas pelas descrições que pelas regras, e vão atrás dos fatos sem conseguir antecipá-los.

O binômio pode estar composto, dependendo dos gostos, de termos eqüipolentes ou hierarquizados. Em outras palavras, as ciências humanas e as naturais podem ser ciências *apenas* diferentes. Mas podem ser também degraus desiguais do saber.

O campo intelectual do Antigo Regime decretava sem empacho a inferioridade de qualquer estudo objetivo a respeito da natureza: o saber teológico e jurídico estava muito acima dos saberes que se ocupavam de bichos, tripas, plantas ou pedras; até o ponto de que, de todas as ciências com um pé fora dos livros, apenas a Medicina era admitida na Universidade, e isso com ressalvas e numa versão muito escolástica. O positivismo, invertendo essa antiga preeminência, fez das ciências humanas um estágio transitório no caminho do saber, que seria válido apenas até que um avanço suficiente da ciência em geral permitisse tratar dos assuntos humanos com o mesmo grau de formalização e exatidão das ciências naturais. Observemos que em ambos casos os diversos saberes estavam incluídos numa escala ou pirâmide comum, embora ocupassem degraus muito diferentes em dignidade.

Ao postular um divórcio mais claro entre ciências exatas e humanas, descarta-se esse caráter transitório das ciências humanas, essa expectativa de avanço em direção ao nível das ciências naturais. Uma e outras são equipolentes e mutuamente irreduzíveis. Tem assim, uma dignidade equivalente, mas às custas –para quem considere isso um custo– da incomunicação.

Entendo que a estas alturas é perfeitamente possível combinar a comunicação e a equipolência. A diferença entre ciências de um e outro tipo, que é muito grande, não se apóia em último termo em critérios de validade (que, como dissemos antes, podem ser comuns, numa versão austera desses critérios) nem na linguagem utilizada (que pode ou não ser diferente) nem no método como tal. O que realmente diferencia drasticamente ciências naturais e humanas são seus objetos, ou mais exatamente a distância que essas ciências mantêm a respeito desses objetos.

O que possibilita o resultado nomotético é uma distância suficiente que permite ver como atributos objetivos o que mais de perto se desdobraria numa variação subjetiva. Contemplado desde uma certa altura, o tráfego de uma cidade obedece a constantes previsíveis; no chão, ele se revela imponderável. As regularidades que aparecem como relevantes a uma certa distância passam a ser platitudes aquém dessa distância: comprovar, por exemplo, que certas espécies animais pratiquem a adoção de filhotes alheios pode ser uma descoberta científica muito importante para os biólogos; mas nenhum antropólogo se faria famoso por descobrir que os humanos fazem isso. Além de um certo limite, qualquer sujeito passa a ser objeto, e seus movimentos tornam-se suscetíveis de predição. As flutuações da bolsa ou o comprimento das saias podem ser prognosticadas com uma razoável precisão. Aquém de um certo limite, todo objeto passa a ser sujeito, e qualquer predição a respeito do seu comportamento torna-se incerta.

Entre outras coisas, aliás, porque à diferença da ciência natural, a ciência humana *faz explicitamente parte* do seu objeto; isto é, é reflexiva. As abelhas não conhecem as descrições da vida na colmeia

que podem fazer os entomólogos, e assim não podem se apoiar nelas para alterar seu comportamento, enquanto é obvio que os seres humanos conhecem, direta o indiretamente, as teorias dos humanistas e têm um malvado prazer em desmenti-las. A vida política está composta, entre outras coisas, de teorias sobre a vida política; e ser pai nunca mais foi a mesma coisa de Freud pra cá. O que *faz parte* perde a possibilidade de *espelhar*. Se agora podemos predizer com exatidão o destino do Império Romano não é só porque ele tenha já acontecido, mas sobretudo porque os romanos (aquele romanos) não estão mais aí para trapacear.

Em resumo, não importa quão longe chegue a exatidão das ciências exatas, elas continuarão rodeadas de ciências inexatas. Não importa quão longe possam chegar as ciências humanas na sua formalização, elas continuarão se referindo a um universo que conhecemos, e nos interessa o suficiente como para querer saber dele mesmo que seja por intuições ou rumores. De fato, os humanos nunca confiarão em exclusiva seu conhecimento dos humanos a uma ciência, humana ou exata: continuarão usando sua experiência informal, suas crenças, seus preconceitos, suas intuições. E, de vez em quando, ouvirão também o que lhes dizem as ciências humanas. É importante que, para isso, as ciências humanas guardem essa particularidade científica que as diferencia de outros saberes informais; ou seja, que sejam ciências mesmo. Não é tão difícil.

Terceira discussão

Popper e Wittgenstein nasceram no Império Austro-húngaro, o que da uma ideia de quão antigos são. Feyerabend já nasceu na República Austríaca, em 1924, mas nos deixou ainda no século passado, em 1994. Kuhn, americano, foi o último a desaparecer, em 1996. Isso pode deixar a suspeita de que, pese a todo o que foi dito nos parágrafos anteriores, alguma coisa mais recente aconteceu que tornou a palavra “ciência” muito inadequada para um texto que pretenda falar sério de antropologia. Será que o autor deste manual não ficou sabendo?

Vejamos. Muito mais recente que todos esses autores é o livro de John Law “After Method. Mess in social science research”, escrito na esteira das ideias de Bruno Latour e dos estudos em ciência e tecnologia, e que resume bem o nosso dilatado ceticismo a respeito da certeza científica.

Nas páginas 23 a 25 desse livro encontra-se uma espécie de teste do grau que essa certeza atinge num determinado sujeito. Certo, o autor não o enuncia a modo de teste, mas seria fácil transforma-lo num teste:

-Você acredita que há algo -uma realidade, digamos- logo aí?

-Você acredita que esse algo existe independentemente da nossa ação e da nossa percepção?

-Você acredita que esse algo, ou essa realidade externa está composta por um conjunto definido de relações?

- *Você acredita que se trata de uma realidade compartilhada, comum aos possíveis observadores, quem sabe até universal?*

- *Você acredita que essa realidade é... constante? Que há uma certa estabilidade nas relações que a constituem?*

A exposição de Law inclui mais elementos, mas basta com estes por enquanto. Façamos o teste. É claro que se trata de perguntas cumulativas; não há como responder que sim à última, ou mesmo à segunda, se se respondeu que não à primeira. De modo que o resultado pode talvez se ordenar numa escala simples que vai do ceticismo absoluto a um positivismo musculoso.

Podemos imaginar que alguém como Popper responderia que sim a todas as perguntas, no caso improvável de que se dignasse a responder ao teste. Improvável também no caso de Wittgenstein, de quem, no entanto, podemos supor que jamais diria que sim a todas as perguntas; talvez à primeira, se muito. Mas é bem provável que se negasse também a responder que não, e em lugar disso nos atacaria com alguns aforismos.

Mas isso não passa de especulação. O quê responderíamos nós?

Quais nós? É mais que provável que boa parte dos nossos colegas de universidade, estudantes ou professores -aqueles que se concentram, por exemplo, nas faculdades de engenharia, e em algumas de ciências da terra ou da saúde- respondesse que sim a todo, e com ênfase. De fato, dizer que o positivismo ao estilo do século XIX é obsoleto não significa que ele não continue firme e forte em muitos lugares: ele continua, de fato. Se para muitos humanistas Popper parece algo assim como um apóstolo do cientificismo duro, haverá muito engenheiro para quem ele não passe de mais um charlatão pós-moderno.

E nas ciências humanas? Bom, aí as coisas se complicam. É bem provável que nesse caso as respostas "sim" se limitem, no máximo, à primeira; ou quem sabe às duas ou até três primeiras perguntas. Além desse ponto, é difícil que o ceticismo não se manifeste.

Mas para complicar a questão, as respostas quiçá mudassem se fosse possível separar, digamos, o *eu* cotidiano do sujeito do seu *eu* acadêmico. Isto é, pode ser que um humanista nos responda com extremo ceticismo falando, como tal humanista, de seus temas de investigação e reflexão; e que no entanto ele ostente um grau considerável de positivismo quando se trata de outros temas que não são de sua alçada. Questões médicas, por exemplo. Ou biológicas, físicas, etc. Pode que nesses casos ele esteja disposto até a admitir que a realidade real é inequívoca. Talvez até em terrenos propriamente humanos que ele não trata como especialista. Sei lá: o último escândalo de corrupção. Pode ser que nesse caso ele exija o desvendamento de uma verdade sem ambigüidades. O mesmo mas em sentido contrário pode acontecer, é claro, com os positivistas ferrenhos: sempre há essas circunstâncias em que até eles deixam de ser ferrenhos e alegam matizes, ambigüidades, pontos de vista...

Toda essa confusão deixa clara pelo menos uma coisa: o que o teste é capaz de medir, o que o livro de John Law põe em questão, o que a história intelectual recente tem posto em dúvida, o que *nada* -a não ser uma Fe obsoleta e comovedora- poderia resgatar dessa dúvida, é uma ontologia positivista. Uma série de convicções ou pressupostos a respeito da realidade que cem ou duzentos anos atrás tinham ampla audiência.

Mas a ontologia não é ciência, é um outro tipo de saber. Se uma ontologia positivista acasalou-se dois séculos atrás com uma epistemologia positivista, isso não obriga a que uma ontologia cética tenha que recorrer a uma epistemologia do seu mesmo clã. Já que a realidade é, ao que parece, confusa, deveríamos dedicar-lhe, como já alguém sugeriu, descrições confusas? É uma opção, como é uma opção retratar uma maçã de modo que seja fiel em todo à maçã propriamente dita: mas com isso teremos, apenas, uma segunda maçã, que além de tudo não será comestível.

A ciência, de fato, foi construída com a convicção de que o que ela dizia era o retrato fiel de uma realidade “logo aí” tão explícita e estável como ela, a ciência, pretendia ser. Já deu para ver que não, que a ciência é uma construção que, no melhor dos casos, se parece à realidade tanto como um jardim de Versalhes se parece à floresta amazônica; mesmo se ela se empenha em renunciar às linhas retas e às sebes bem podadas continuará a ser um jardim, construído por alguém. Resta ver se a jardinaria, ou a ciência, continuam tendo interesse depois que nos livramos desse modo demasiado esperançoso de ve-las.

Ou seja: tal como é aqui caracterizada, a pretensão de fazer *ciência* é independente da convicção de que a realidade está aí bem organizada e quieta para que a retratemos com fidelidade. A pretensão de fazer ciência consiste não mais que em seguir uma série de regras de jogo que permitam uma discussão e um debate abertos. E isso não significa que os cientistas joguem sempre limpo; apenas que, desde algumas regras simples e gerais, é possível discutir sobre o jogo.

Esse jogo é importante. Ou, pelo menos, o é se entendemos que o debate público é importante, ou seja, que no confronto entre posições e sujeitos pode mediar algo que não esteja compreendido nos atributos e as forças de cada sujeito: uma regra de jogo, no caso. A ciência tornou-se, dois séculos atrás, um dos mediadores nesse debate, junto com coisas como a moral, ou o direito; em parte se apropriou das funções que antes eram preenchidas pela religião. E com muita frequência se apropriou dessas funções não para um debate público mas para uma imposição monológica, tornando-se num tipo de religião que continua, aliás, a ter muitos adeptos.

O ponto aqui é se cabe recuperar a ciência como uma mediadora do debate ou é preferível considera-la, como o humanismo pós-modernista propõe, como mais um discurso com pretensões hegemônicas. A rigor, esse ponto é ponto apenas para algumas

vanguardas políticas que entendem que nos desvencilhando da ciência nos livramos pelo menos de uma hegemonia, e para outras vanguardas de signo oposto que, às vezes, entendem que sua hegemonia é melhor servida por um *são ceticismo*. Quando, em assuntos como o do aquecimento global, a grande economia tem sentido que o consenso científico se tornava um incômodo, tem encontrado mais apoio numa dissolução cética que em qualquer tentativa de refutação. Os atuais donos do mundo, ai, são também post-modernos.

De fato, a “ciência” continua a ser uma mediação importante para a maior parte da cidadania, e por muito que os antropólogos a tratem com um certo descaso, a relevância política que se lhe atribui depende precisamente do caso que outros lhe fazem como tal mediação. Eis ai a questão: por muito que a antropologia possa se empenhar em não falar “em nome da ciência” senão em nome desta ou de aquela causa, os que a escutam o fazem porque estão ainda persuadidos de que o fazem em nome da ciência. Pelo bem da causa, será melhor fazer jus a essa persuasão.

Em resumo, se algo é ou não é ciência é uma questão epistemológica. Mas se a antropologia *deve ser* ciência **não é** uma questão epistemológica. Talvez sim política. Trata-se de escolher entre uma cisão conservadora e uma reforma, entre se afastar de uma Ciência definida em termos extensivos (tubos de ensaio, fórmulas matemáticas, batas brancas) ou permanecer dentro de uma ciência cujos requisitos tenham sido reduzidos a um mínimo intenso. Entre sair, carregando nosso relativismo e nossas interpretações, em direção a algum lugar mais ameno, deixando supor que deixamos atrás ciências de outra natureza (ciências duras, por exemplo) ou permanecer lá onde o relativismo e as interpretações fazem mais sentido, isto é, lá onde eles são questionados.

Nas páginas a seguir, opto por chamar a antropologia de ciência, malgrado a impopularidade do termo.

Nota bibliográfica: epistemologia

Não há, que eu saiba, nada escrito sobre a *epistemologia folk* que vigora nos corredores dos departamentos de ciências humanas. Quanto à epistemologia popperiana, sua formulação inicial está no clássico *A lógica da pesquisa científica*. (2009) tradução de *Logik der Forschung*, de 1934. De um modo mais sintético e recolhendo reflexões posteriores (a edição original é em inglês, de 1972) pode se conferir em *Conhecimento objetivo* (1999). Nas páginas 24-29 há uma síntese de sua doutrina, e em especial do valor da refutabilidade. Um quadro na página 125 quicá sintetiza a sua opinião perante a “virada lingüística” de Wittgenstein e asseclas.

Ludwig Wittgenstein apenas publicou um livro em vida: *Tratado lógico-filosófico*. A edição portuguesa de 2002 inclui também as suas *Investigações filosóficas* (cf. também a edição destas na coleção Os Pensadores 1975) que foram editadas postumamente, e é nelas que podem se encontrar, no seu estilo dificilmente claro, suas idéias a respeito das relações entre saber e linguagem. Para quem se interesse pela questão mas prefira um texto divulgativo e apoiado na anedota (e num contexto histórico amplo) pode se recomendar *O aticador de Wittgenstein: a história de uma discussão de dez minutos entre dois grandes filósofos*, de Edmonds & Eidinow 2010.

Os paradigmas e as revoluções científicas estão devidamente descritos em *A Estrutura das Revoluções Científicas*, de KUHN. O famoso panfleto de Paul Feyerabend, de leitura sempre estimulante, teve muitas edições. Uma das primeiras em português é FEYERABEND 1977.

Quem depois de toda essa desconstrução deseje lembrar uma epistemologia mais clássica, para confortar-se com ela ou se insurgir contra ela, pode consultar MERTON, 1970 (especialmente sua parte IV “Estudos sobre a Sociologia das Ciências”). Ou, para uma exposição baseada nas noções popperianas de um modo mais ortodoxo que o que foi aqui esboçado, BUNGE 1985.

Quem queira, pelo contrário, comprovar que o ceticismo perante o trabalho científico não é de ontem, poderia consultar as obras do grego Sexto Empírico, especialmente o conjunto de libelos céticos coletados sob o título *Contra los profesores*.

As relações entre “as nossas ciências” e essas ciências mais duras, ou exatas ou naturais que outros fazem, foram tratadas por numerosos autores. Entre os mais clássicos e acessíveis cabe apontar Wilhelm DILTHEY 1948 (é a edição que localizo na biblioteca da minha universidade, aliás nela Dilthey não é Wilhelm mas Guillermo); Max WEBER 1989, pp. 79-127 ou Theodor ADORNO 1986.

Junto a esses discursos constitutivos das ciências humanas e sociais, há também análises ou arqueologias da própria noção de ciências humanas. A

Esse obscuro objeto da pesquisa

mais famosa é a de Foucault, Michel “As ciências humanas” em *As palavras e as coisas* (1987 pp. 361-404). Veja-se também WHITEHEAD 1974. pp. 219-240.

Levando essa mesma alternativa de soft e hard para o interior das ciências humanas ou sociais já constituídas, encontraremos a HABERMAS 1989, pp. 37-60; a Roberto Cardoso de Oliveira “A dupla interpretação na antropologia” em *O trabalho do antropólogo* (2006) pp. 95-106; e do mesmo autor e no mesmo volume, “O lugar -e em lugar- do método” pp. 73-93; ou, é claro, a Clifford Geertz. *A interpretação das culturas* (1978), especialmente no ensaio que dá título ao livro. Não faz mal lembrar que a crítica que Geertz faz às pretensões totalizadoras da antropologia já vinham sendo expostas, no essencial, por autores tão clássicos como BOAS 2004; ou E.E. Evans-Pritchard, em sua famosa Marett Lecture de 1950; há uma tradução ao português de 1978.

É bom lembrar, de todos modos, que esse sucesso que a alternativa humanista tem conseguido no Brasil não alcança em todas partes uma hegemonia tão absoluta, e existiram e existem vozes discordantes que pregam um modelo nomotético ou hard de antropologia, incluindo abordagens da ecologia cultural, a sociobiologia, etc. Um exemplo um tanto tosco, mas que alcançou grande popularidade em lugares tão diferentes como os USA e a Espanha, é o coquetel de materialismo cultural e suposto marxismo de Marvin Harris (1979). Outra, mais sofisticada é a de SPERBER (1992) que prega uma separação entre a etnografia, uma atividade descritiva e interpretativa, e uma antropologia científica mais próxima das ciências cognitivas.

A antropologia é literatura?

A pergunta tem sido feita por pessoas que não estavam seguras de que a antropologia fosse uma ciência. Mas mesmo que a antropologia seja uma ciência, a pergunta continua sendo relevante.

Num primeiro sentido, essa identificação é óbvia: a antropologia escreve-se, logo é *literatura*. Escreve-se, aliás, por extenso e linearmente, não por meio de fórmulas, gráficos ou tabelas, que via de regra servem não mais que como materiais de apoio ou ilustrações. O produto final da antropologia é literário (em algum momento trataremos brevemente da antropologia visual, que também é com frequência muito literária). Mesmo quando é antropologia aplicada, ela se compõe de projetos, folhetos, relatórios, laudos. Esse tecido literário requer a ossatura de qualquer outro tecido literário: um vocabulário, tropos, esquemas narrativos, etc. Tudo isso é óbvio, e a primeira questão a ser respondida é se alguma coisa mais relevante sobre a relação entre antropologia e literatura deve ser dita para além do óbvio, ou se é preciso se aprofundar nessa obviedade para tirar todas as suas conseqüências. A resposta, no que a mim diz respeito é a segunda. A seguir, tentaremos tirar alguma dessas conseqüências anunciadas.

Mas para seguir é preciso, ainda, esclarecer se essa identificação entre literatura e antropologia é feita pela mediação de um “apenas”. A antropologia é literatura ou é “apenas literatura”? É claro que não gostamos da sobrançeria científica do positivismo, mas ela parece ter nos deixado em herança a pitoresca suposição de que mudar da ciência para a literatura é descer um degrau, ou quem sabe passar para um jardim ameno, um quintalzinho gostoso. O que afastaria os cientistas dessa tentação seria uma espécie de pendor ascético: “se a minha seriedade de cientista m’o permitisse, já teria escrito algum romance”. Mas isso não tem acontecido com frequência, talvez porque fazer apenas literatura não é mais fácil que fazer antropologia.

A crítica pós-moderna em geral tem recorrido também a esse “apenas”, quando tem criticado alguns clássicos da antropologia (Malinowski e Evans-Pritchard foram alvos privilegiados) assinalando os tropos e as referências literárias que neles podiam se detectar. Descobrir que a antropologia é literatura parece ser, para alguns pós-modernos, como desvendar sua íntima mentira. É verdade que, nos seus manifestos, esses mesmos autores têm incentivado a experimentação de novas formas literárias, e em particular de novas formas de etnografia. Mas pelos resultados poderíamos suspeitar que o que estava em pauta não era tanto renovar a literatura etnográfica, mas substituí-la por uma literatura de segundo grau, a saber pela crítica literária (infelizmente isso evoca aquela velha suspeita, às vezes injusta, de que um crítico literário pode ser um escritor malsucedido).

Uma reflexão sobre as relações entre antropologia e literatura poderia ser muito mais profícua longe desse “apenas” (que é uma restrição, ou uma má consciência pós-positivista). Vamos tentar.

A diferença entre a antropologia e a literatura não oferece nenhuma dúvida se aceitarmos que a antropologia é uma ciência, e a literatura em geral não.

É claro que me refiro apenas à acepção do termo “ciência” tal como ele foi antes esboçado. Aquele princípio da falseabilidade exige que o texto científico seja transparente, rastreável. Ao cientista deve se pedir que exponha de onde e como tirou suas informações e suas conclusões; o literato até poderia expor essas coisas, mas se o faz o fará gratuitamente –sua obra não terá maior valor literário por isso. O cientista é, por assim dizer, um intermediário entre sujeitos, que deve manter a identidade desses sujeitos: no que ele escreve, deve identificar não só os sujeitos da ação que ele descreve, mas também os sujeitos que inspiram sua própria organização e interpretação dos dados. Toda a aparelhagem de referências documentais ou bibliográficas que identificam facilmente uma obra científica deriva dessa necessidade. O literato, pelo contrário, é entendido como um criador, que, mesmo se informasse pontualmente de todas as fontes em que bebe, deverá sempre oferecer algo mais, irreduzível a elas (e surgido, obrigatoriamente, *de não se sabe onde*: sua subjetividade, as musas ou a magia do idioma). A opacidade que compromete o valor científico é, pelo contrário, exigível na criação literária, se ela quer ser criação literária.

A diferença, portanto, é simples e clara. Alguém poderia perguntar, até, para quê definir uma diferença que se deixa ver por si só nas prateleiras de qualquer livraria. Mas há um problema, e é que esse critério mínimo de diferença entre literatura e ciência tem se mal-entendido e mal-estendido. É fácil e bom diferenciar literatura e ciência, mas hipertrofiar essa diferença de modo desnecessário tem conseqüências desagradáveis. Vamos nos ocupar de três diferenças desnecessárias -ou até falsas, sem mais- entre antropologia e literatura:

A primeira é a que separa a verdade e a realidade da ciência da ficção irreal da literatura.

A segunda é a que pretende que na literatura faltam o método e a teoria que caracterizam a ciência.

Enfim, a terceira é a que entende que ciência e literatura se caracterizam pelo uso de linguagens diferentes. Conceitos bem definidos de um lado, metáforas e linguagem conotativa e vaga do outro.

Vamos nos ocupar apenas brevemente dessas três hiperplasias. Quanto à primeira nada impede a literatura de tratar de assuntos tão reais como os de qualquer ciência, de um modo tão real como o de qualquer ciência. E, de outro lado, nada evitará que as ciências humanas se ocupem em último termo das ficções humanas que são a matéria prima da sua realidade. Como já dissemos, a verdade ou a realidade, no âmbito científico, depende de critérios convencionais, que já expusemos: assim, ciência e literatura são necessariamente diferentes pela presença ou ausência desse critério de falsabilidade. Mas não pelos objetos de que tratam: pode-se fazer literatura sobre a

segunda lei da termodinâmica e pode se fazer ciência sobre centauros e unicórnios.

A segunda suposta diferença não está garantida em nenhum dos lados. Nada impede que um método idêntico ao da antropologia seja utilizado na literatura; isso foi feito em numerosas ocasiões, até antes de que o método se formalizasse como etnográfico: observação participante, cadernos e diários de campo, etc. E, quanto à teoria, dificilmente será possível escrever literatura sem teoria, no sentido mínimo que daremos à teoria mais tarde. Mesmo em sentido menos mínimo, a teoria que pode se encontrar dentro da literatura pode ser muito relevante em termos antropológicos. Isso já está expresso no contraste que Aristóteles esboçava entre história e poética: a verdade da história –isto é, de um estudo do factualmente acontecido- é contingente em comparação com a verdade da poética, que trata da ordem geral das possibilidades (estou parafraseando de modo livre). Há gêneros literários inteiros –tudo que foi chamado de literatura utópica ou distópica- que trazem uma reflexão teórica muito afim à da antropologia social, e tem mantido com ela um influxo recíproco. E há de se lembrar que boa parte da agenda teórica das ciências humanas –afinal, ciências de criação recente- procede de uma tradição literária muito mais antiga.

Do lado da ciência, é bom lembrar que nem método nem teoria se adquirem automaticamente por trabalhar num edifício universitário. Isto é, qualquer cientista corre o perigo de usar não método ou teoria, mas apenas simulacros de ambos. Quando isso acontece, o resultado não é literatura; é só má literatura.

Quando à terceira suposta diferença, ela é demasiado beletrista. Nem a literatura precisa usar uma linguagem ornamental, nem os recursos retóricos ou poéticos estão jamais ausentes no discurso da ciência. Não o estão sequer na física, e com certeza não o estão nas ciências humanas. A literatura pode se permitir um uso mais opaco, vago e conotativo da linguagem que qualquer ciência. Mas o que é verdadeiramente revelador, quando se trata da linguagem, não é o que ela tem de diferente na literatura e na ciência, mas o que ela tem de constante de uma à outra.

Boa parte do trabalho do antropólogo consiste em ordenar experiências e reflexões dentro de um texto, sendo que a forma desse texto não é indiferente ao resultado. E o resto de sua atividade se realiza entre outras pessoas que se comunicam com ele através de uma linguagem, ou observando uma realidade sobre a qual poderá refletir com a ajuda de termos que estão na linguagem. Um físico ou um matemático deverão utilizar com frequência a linguagem matemática, formal e separada da linguagem natural comum. Mas isso –apesar dos sonhos positivistas- não é dado às ciências humanas, que nunca poderão transcender definitivamente essa linguagem. Ela é seu veículo mas também sua matéria. E a elaboração teórica é um trabalho interno da linguagem, que deverá constantemente explorar os recursos da linguagem.

Dito isto, é claro que o literato e o cientista pedem à linguagem, basicamente, a mesma coisa. Para ser ciência a antropologia tem que ser literariamente competente.

Deste ponto pode partir um breve diagnóstico dessas coisas desagradáveis que podem acontecer quando a diferença efetiva entre ciência e literatura se infla desnecessariamente. De fato, tais coisas desagradáveis têm acontecido com frequência nas ciências humanas pela simples razão de que elas estimavam necessário, num primeiro momento, se diferenciar dessa atividade antiquada e em geral amadora que era a literatura. Isso tem sido feito procurando diferenciar a linguagem científica e dando a maior visibilidade possível às declarações de método, ao quadro teórico e, naturalmente, a todos os elementos auxiliares que habitualmente faltam na literatura (referências, notas, fórmulas). Também, é claro, enunciando em alta voz a profissão de fé numa realidade cujo conhecimento é monopólio da ciência. Esse último recurso está já, de algum modo, fora de combate. Mas isso só fez acirrar os dois primeiros, que são perfeitamente legítimos até que ultrapassam certo limite. Isto é, se a ciência se encerra em quadros teóricos e metodológicos rígidos cuja virtude principal é a de marcar uma identidade “científica”, ela perde a agilidade necessária para ser ciência propriamente dita; se se afasta da simples literatura criando um linguajar distintivo que a acabe afastando também da linguagem comum, terá nesse ato mesmo anulado o seu caráter científico. Ambas situações são mais comuns do que deveriam.

Nota bibliográfica antropologia e literatura

A relação entre antropologia e literatura, ou antropologia e literatura de ficção, foi um dos pilares da crítica pós-moderna, e a ela se dedicam alguns dos seus textos mais famosos GEERTZ 2002 pp. 11-39; 169-193; MARCUS; CUSHMAN pp. 171-213; CRAPANZANO 1977:69-73; MARCUS & CLIFFORD 1985; MARCUS e CUSHMAN 1982: 25-69. Um significado especial nessa vertente tem Clifford (2011) “Sobre a automodelagem etnográfica: Conrad e Malinowski” pp 93-120. Mas, como já disse no texto principal, a literatura parece ser, nesses textos, uma má companhia para a antropologia. Certo, os pós-modernos são favoráveis às novas experimentações na escrita, mas em geral não parecem encontrar nas velhas experimentações mais do que uma retórica no mal sentido da palavra: prosopopéia, fundamentação da autoridade do etnógrafo, etc. Suspeito que, como é de praxe nas ciências sociais, esses autores tenham lido poucos romances, embora tenham lido bastantes ensaios sobre eles. É o motivo de que Conrad -amado pelos ensaístas- e não Stevenson -esquecido por ele-seja a pedra de toque das suas reflexões. Sobre isso proponho um texto de minha autoria: CALAVIA SÁEZ 2011. A antropologia francesa tem dado espaço a uma relação menos acomplexada entre esses dois modos de escrever. Veja-se LEJEUNE 1985; BALANDIER1994; BASTIDE 1983 pp. 81-87.

São valiosas as reflexões de ou sobre autores que freqüentaram ambas atividades: HANDLER, 1983. pp. 208-231; HATOUM 2004. Muito conhecida é a análise de James Clifford da relação entre a etnologia e as vanguardas literárias francesas: “Sobre o surrealismo etnográfico”, em CLIFFORD 2011pp. 121-162. Também sobre o surrealismo etnográfico (com seus aspectos nem tão instigantes) Fernando Giobellina Brumana. “Artaud: la etnografia delirante” em GIOBELLINA BRUMANA 2005 pp. 359-371; no resto do livro não faltam referências ao mesmo tema, especialmente em torno da figura de Michel Leiris.

Vale a pena notar que há propostas de aproximação da antropologia não já à literatura de ficção mas à poesia; veja se FICHTE1987 e Carlos Rodrigues BRANDÃO1982. Uma avaliação crítica dessas tentativas, da relação entre literatura e etnografia (e do próprio sentido da antropologia), pode se encontrar em GIOBELLINA BRUMANA 2010. Sobre a trajetória de Hubert Fichte, veja-se PRINZ 2012 pp. 72-75. Veja-se também, enfim, HASTRUP, 1992. pp. 116-133; SPENCER1989; FRIGOLÉ 1996.

A antropologia e a história

Se as relações entre antropologia e literatura tem sido vistas com suspeita, as que há entre antropologia e história tem aparecido como conseqüência natural cada vez que se declarava a falência múltipla dos projetos de transformar a antropologia em ciência natural. A ocasião mais famosa em que isso aconteceu foi a Marett Lecture de 1950, em que Evans-Pritchard, criticando o projeto científico de Radcliffe-Brown –em que ele teve uma brilhante participação- propugnou um conceito histórico da antropologia.

O quê isso quer dizer? Num sentido demasiado óbvio, o contencioso entre antropologia e história é entendido em torno da dimensão temporal. Ouviremos dizer muitas vezes que algumas escolas antropológicas têm ignorado, por método ou por algum outro desígnio, o tempo. E que isso gera uma visão deturpada e congelada dos outros. Assim, frente a uma antropologia a-histórica, que abandone os seus nativos num presente etnográfico já remoto, ou que os reduza a estruturas imperecedouras, pode se reivindicar uma antropologia histórica, que leve em consideração a passagem do tempo, que recorra devidamente à documentação e que registre as mudanças, ou até as escolha como tema principal.

Mas essa é apenas uma camada superficial do tema. A particularidade da história não está na dimensão temporal, mas na economia teórica. A história é, de todas as ciências, aquela em que o resultado legítimo da pesquisa está mais perto do caos.

Voltemos um pouco atrás.

A identidade de qualquer ciência oscila entre a informação que fornece e a ordem a que a submete. Num extremo, uma exposição muito ordenada de uma informação nula, cai na tautologia. No outro extremo, a abundância de informação sem ordem forma apenas uma balbúrdia incompreensível.

A maior parte das ciências se situa em algum ponto intermediário ao longo do contínuo entre estes dois pólos. A matemática está no pólo extremo da ordem, à beira do tautológico. O que os matemáticos exploram são propriedades da ordem de uns dados que já estão dados; suas descobertas se produzem por dedução, dentro desse universo. A história, certamente, situa-se no outro extremo. Um historiador pode, sim, traçar grandes esquemas da sua disciplina, mas pode estar cumprindo a contento a sua função quando se empenha, pelo contrario, em destruir esses esquemas com a ajuda de novas informações que ele desencabou de algum arquivo. De fato, um historiador que não contribua com informações originais não chegará a ser reconhecido como um historiador “de raça” e poderá ser, digamos, chutado para acima, como um filosofo da historia.

Entre a irredutibilidade dos dados e a sua redução à ordem e os esquemas, o historiador se situa mais perto do primeiro que nenhum outro cientista. Num sentido histórico, um mesmo elemento não permanece igual a si mesmo: o tempo é uma sucessão de diferenças e

por isso a dimensão histórica se confunde com a temporal. Mas também a história se encontra na sincronia: não há sujeito nem fenômeno idêntico a outro. A história em sentido puro é uma ciência em que a diferença é dada. Assim, em toda ciência há tendências históricas e contra-históricas: na física, na biologia, na economia e, claro, na mesma História. O darwinismo, por exemplo, é radicalmente histórico, não apenas porque sua descrição se desenvolva num vasto ciclo temporal, mas sobretudo porque seu argumento principal reside na produção constante de diferenças individuais nos seres vivos. As espécies não são entidades coerentes, mas conglomerados de indivíduos. A física quântica é, em certo sentido, uma vertente histórica da física.

A maior parte dos cientistas, incluídos os historiadores, trabalham habitualmente com categorias mais ou menos generalizantes e estáveis, relegando essa diferença irreduzível a um lado. Mas dependendo de a quem lado ela seja relegada, as conseqüências são diferentes. Ela pode ser descartada, digamos, como um ruído não significativo: o conhecimento avançará, então, à medida que atingimos níveis mais altos de generalização e conceitos mais estáveis. Os fenômenos particulares serão entendidos como efeitos de regras ou configurações gerais. Mas a diferença pode ser também mantida como o real, como o realmente dado: nesse caso, todas as generalizações, as regras e os esquemas serão apenas artifícios úteis para compreender ou exprimir, não mais do que isso. No primeiro caso, é possível perguntar-se por causas, motivos subjacentes, contextos determinantes. No segundo, as coisas apenas acontecem, nada que se diga sobre elas as definirá melhor que a pura e simples descrição.

A antropologia como história é, assim, muito mais que uma antropologia com temporalidade. É bom levar isso em consideração quando se discute a respeito do caráter histórico ou antihistórico de um autor ou de uma teoria.

É claro que a debilidade atual dos projetos “positivistas” ou “naturalistas” dentro da antropologia abre um campo muito amplo a essa versão histórica. A noção de antropologia como etnografia, a reivindicação de Gabriel Tarde contra Durkheim, as propostas da actor-network theory e as propostas perspectivistas de todo tipo se situam, de um modo ou outro, nessa vertente.

De outro lado, todo o que foi dito levanta também uma outra questão, e é se a antropologia pode tomar distância de um projeto de tipo naturalista se, proporcionalmente, não assume uma aproximação à história no sentido já dito. Pessoalmente duvido do interesse dessa possibilidade.

Antropologia como filosofia

Relacionar antropologia e filosofia é repensar um antigo parentesco. Boa parte do que atualmente entendemos como reflexão antropológica é obra de filósofos, desde o velho Protágoras, formulador primeiro do princípio relativista. Mesmo os mais clássicos expoentes do ramo, como Kant ou Hegel, dedicaram boas páginas não só a discutir sobre o Humano em geral, mas também sobre os costumes e as idéias de povos distantes. Ainda hoje um ramo do domínio dos filósofos responde pelo nome de “antropologia filosófica”.

O divórcio entre ambas só se deu a partir do positivismo. *Philosophes* como Rousseau ainda estimavam que o conhecimento dos tais povos distantes era uma parte valiosa da reflexão filosófica; mas poucos decênios depois o estudo dos humanos concretos foi confiado a ciências concretas, mais ou menos determinadas a virar ciências no sentido positivista: a história, a sociologia, a etnologia. A filosofia escapou em direção a patamares mais altos. Já que a Ciência lhe disputava a jurisdição sobre o mundo, a filosofia deixa de ser filosofia do mundo para se tornar, pelo menos na sua maior expressão, filosofia da ciência, um meta-saber respeitado sempre que se mantenha lá no seu último andar; em geral o filósofo tropeçará como qualquer mortal quando se aventure se guia em matérias da especialidade de outros. É em geral o problema da antropologia filosófica, que continua refletindo sobre matérias que não podem mais ser tratadas à margem do volume de conhecimento que a antropologia não filosófica já coletou.

Qual seria agora, no caso particular da antropologia, a relação entre esses dois termos divorciados não faz tanto tempo?

Uma das possibilidades é fazer como se o divórcio não tivesse acontecido. Muitos filósofos se negam a aceitar esse exílio nas alturas, descem à terra e enriquecem suas reflexões com dados históricos ou etnográficos.

Do outro lado, os antropólogos –outrora muito púdicos a esse respeito– prodigam as citações de filósofos nas suas obras, e os lugares de honra dos seus textos não se reservam mais para algum notável da própria disciplina mas para Heidegger, Hobbes, ou Habermas, ou Deleuze.

Alguma coisa de estranho há nessas atitudes; de estranho, não necessariamente de abominável. Como assim continuam juntos, depois daquele divórcio tão comentado, sem que tenha se definido melhor a sua atual relação?

De um lado, o dos antropólogos, parece às vezes persistir um certo prurido burguês de respeitabilidade. Afinal, pode ser frustrante passar a vida numa disciplina que trata de gente com uma média escolar muito baixa, e parece como se o seu discurso ascendesse a uma dignidade acadêmica superior mediante a utilização de um linguajar filosófico. A experiência pode dar certo e compor um belo quadro, por exemplo, com Spinoza no sertão. Com mais freqüência, porém, acaba sendo como aquele impulso de novo rico que levou aos construtores

do teatro da ópera de Manaus a recobrir com uma imitação de mármore as magníficas colunas de autêntico pau-canela.

Do lado dos filósofos, é muito possível que atue o tédio resultante de se aprofundar em questões tratadas durante séculos por um elenco mais ou menos fechado de autores, e procurem novidades nesses terrenos abertos pela etnologia. Disso podem sair grandes achados e tudo o contrário; afinal, os filósofos não vão a campo e são leigos nesse terreno.

O melhor para situar a questão é lembrar daquele que tem sido freqüentemente considerado o *philosophe* por excelência em meio aos antropólogos, Claude Lévi-Strauss. Originalmente estudante de filosofia, ele diz ter se voltado para a etnologia precisamente para fugir do circuito fechado da filosofia, ou em particular da filosofia kantiana de sua época, onde os exercícios de pensamento levavam a um desfecho previsível. Se as ciências –as ciências em geral- se divorciaram em algum momento da filosofia, foi precisamente porque as suas limitações, sua dedicação exclusiva a um âmbito delimitado, lhes permitiam uma inovação que o discurso totalizador da filosofia excluía. Mas no caso da antropologia –volta aqui Lévi-Strauss-, a razão parece ser a oposta: a abordagem holista da filosofia padece a limitação, muito grave, de estar fundada apenas na experiência dos ocidentais.

Se a etnologia acrescenta algo –algo essencial, não apenas ilustrações exóticas- ao estudo filosófico é porque apenas ela compõe a base em que uma genuína reflexão filosófica deveria se fundar. Ou seja, é possível uma reflexão sobre o Estado dentro do limites de uma tradição onde toda organização social vai desaguar no Estado, quando em vastíssimas extensões da terra o Estado continua sem dar as caras até hoje? Ou uma reflexão sobre o conhecimento a partir de uma base onde o cogito individual é indiscutível?

A essa base de experiência une-se a consideração de que todo esse segmento de experiência humana não seria possível sem o concurso de um pensamento tão válido quanto o ocidental. Filosofia ou não, há algo nesses outros universos que lhe equívale.

Isto é, o que a antropologia faz de melhor pela filosofia é continuar sendo antropologia. Uma colaboração mais explícita passa, digamos, pelo estabelecimento de uma relação simétrica entre os pensadores de um e outro lado da linha. Hegel não poderá iluminar nada a respeito da vida, sei lá, de um povo de caçadores do ártico a não ser que esses caçadores do ártico, com suas idéias e seu modo de vida, iluminem também em algo a filosofia de Hegel.

Nota: Uma suspeita tem recaído uma e outra vez sobre os antropólogos (Radin ou Griaule são bons exemplos clássicos) que tem pretendido identificar uma filosofia outra nos povos que estudavam. A saber, a suspeita de que estavam apenas revestindo alguma filosofia ocidental –em geral alguma já com prazo vencido- com vestes exóticas. De um lado essa suspeita se justifica: na maior parte dos casos o que

estaremos fazendo será comparar noções daqui com noções de lá. Descrever o pensamento deles sem deixar explícita essa comparação equívale a esconder o pensamento de que partimos: é de se esperar que se esconda precisamente atrás daquele. Mas de outro lado essa suspeita pode estar acolhendo um preconceito muito enraizado, que vê em toda parte projeções das idéias ocidentais sobre o outro, sem admitir a possibilidade de que o outro, efetivamente, produza os seus efeitos sobre as idéias ocidentais.

A antropologia como filosofia é, assim, uma possibilidade muito atrativa, mas não é uma possibilidade que eu possa recomendar aos estudantes que encaram a produção de uma tese. A simetria que foi recomendada umas linhas acima exige um domínio da filosofia própria pelo menos tão bom quanto aquele que se tenta conseguir sobre o tema de pesquisa. Sem isso, a filosofia pode fazer no nosso trabalho um triste papel de bibeló intelectual.

O porém de uma antropologia entendida como filosofia é em ultimo termo um porém demográfico. Na antropologia cabem muitos historiadores e cabem muitos literatos, cabem de outro modo muitos cientistas: todos eles poderão contribuir em maior ou menor medida a uma tarefa em que a multiplicação tem espaço. Mas cabem poucos filósofos, porque a reflexão filosófica se situa por vocação num nível de generalidade muito alto. O único modo de hospedar muitos filósofos ao mesmo tempo é criar uma escolástica, e é bom lembrar que a ciência tal como agora se conhece se formou a fugir da escolástica.

Antropologia como etnografia

A antropologia tende atualmente a se definir como etnografia. Não em toda parte, certo. Mas sim no Brasil, por exemplo. Essa definição é uma condição notável da antropologia atual, que não deveríamos tomar como óbvia.

A antropologia nem sempre esteve disposta a se “reduzir” a etnografia. A etnografia tem uma longa história como atividade auxiliar. Inicialmente, era o nome de uma atividade quase invisível, e o que destacava nela não era tanto a etnografia quanto os *dados etnográficos*, sendo a etnografia uma atividade de coleta realizada por indivíduos mais ou menos preparados, que só secundariamente se definiam como etnógrafos (viajeiros-etnógrafos, missionários-etnógrafos, etc).

Mais tarde, a etnografia ascendeu na consideração dos acadêmicos, por causa desse cuidado empirista que enfatiza a qualidade dos dados: a coleta é uma tarefa complexa que deve ser realizada por um sujeito especialmente treinado, e de preferência pelo mesmo sujeito que se ocupará depois da interpretação dos dados. Isso consagra o trabalho de campo como um dever do próprio antropólogo. Mesmo assim a etnografia continua estando na base de um esforço piramidal realizado pelo autor, e que tem, acima da etnografia, mais duas instancias superiores, a etnologia e a antropologia.

Nesse quadro –que devemos a Mauss-, a etnografia se ocupa exclusivamente da coleta e organização dos dados; a etnologia cabe dar um sentido a eles, em termos comparativos, inserindo-os em séries históricas e geográficas; a antropologia, finalmente, é o esforço teórico que, com base nesses trabalhos anteriores, alcança a elaboração teórica, e com ela o conhecimento propriamente científico.

Não pode estranhar que a antropologia tenha vindo a ser entendida como etnografia numa época em que esse refinamento em três patamares piramidais já não parece tão verossímil. Um conhecimento científico do ser humano, naquele sentido antigo de um conjunto de formulas verificáveis que dêem conta das incertezas humanas e permitam fazer previsões a seu respeito parece muito improvável e pouco tentador. Desconfiamos das grandes teorias a respeito do Ser Humano.

As grandes classificações temporais ou geográficas que outrora davam corpo à etnologia caíram em desuso. Não mais –ou quase não mais- existe aquele mundo dividido entre o Ocidente e o Resto, onde cabia à etnologia se ocupar quase em exclusiva da historia, da sociologia, a arte e a filosofia do Resto.

E enquanto o meio e o topo da pirâmide perdem altura e gás, a etnografia, outrora tão modesta, parece prosperar. Mesmo as críticas que a etnografia tem recebido em meio século tem-lha beneficiado, mostrando que ela em modo algum é, nem poderia ser, essa coleta de dados mais ou menos simples que antes se esperava. A etnografia é uma operação mais complexa, muito mais complexa, que na sua observação participante, nas suas entrevistas ou no diálogo entre o

antropólogo e o nativo leva embutidas as teorias, as hipóteses, as interpretações. Todo que há de mais essencial na antropologia está no momento da pesquisa etnográfica, e não espera a se manifestar até o momento em que o antropólogo se esconda a analisar suas notas e seus diários.

Há de se elucidar uma diferença. “A antropologia é etnografia” significa mesmo “é etnografia” ou significa “é *apenas* etnografia”? Com o “apenas” continuaríamos ainda a preservar um projeto de antropologia determinado a alcançar outro patamar mais elaborado, e talvez incluído no âmbito das ciências naturais. Essa é uma possibilidade enunciada, há bastantes anos, por Dan Sperber, que reconhecia a legitimidade de uma tarefa descritiva, a Etnografia, destinada a satisfazer uma demanda de informação sobre modos de vida diferentes, mas que propugnava, acima desta, uma antropologia tendente à ciência natural.

Se a antropologia, pelo contrário, é Etnografia com maiúscula e sem apenas, isso significaria, por exemplo, que há teoria suficiente na etnografia, e que a antropologia como etnografia é uma ciência completa. Disso teremos oportunidade de tratar mais tarde.

Antropologia vs Etnologia

A sinécdoque que acabamos de descrever unifica os dois extremos da pirâmide, mas deixa uma dúvida sobre o seu andar do meio. Porque por muito que o Ocidente e o Resto não pareçam mais tão diferentes, o Resto conserva muito mais vigor do que se esperava. O que significa doravante a etnologia? Ela não pode mais ser um estagio mediador, já que o que ela mediava (etnografia-antropologia) se encontra agora unificado. E a idéia de que etnologia se defina por um objeto especial – os selvagens, os povos naturais, as sociedades ágrafas, etc.- está também, definitivamente, fora de combate. Mesmo que por uma certa inércia continuemos a falar em *etnólogos* ou *laboratórios de etnologia* quando há pinturas corporais e tetos de sapé em jogo, e os etnólogos no Brasil continuem sendo esses tipos que se ocupam de índios.

Antropologia e etnologia acabam sendo dois termos estranhamente superpostos, quase-sinônimos que se mantêm lado a lado não sem um certo desconforto.

Todo pode ficar mais claro, porém, se reconhecemos que em algum momento a antropologia e a etnologia já foram duas disciplinas bastante diferentes, que alguém acabou acomodando um pouco à força dentro daquela pirâmide epistemológica.

A etnologia era uma investigação dos outros, uma ciência romântica herdeira da reflexão humanista e da literatura de viagens, debruçada sobre as diferenças, um tanto passadista (sempre saudosa de um tempo em que os selvagens eram mais puros ou pitorescos) levada por uma curiosidade a respeito da diversidade humana –excitada, é claro, pelas práticas e crenças bizarras que a expansão colonial trazia constantemente à luz. Mesmo se o etnólogo fosse em casa partidário do progresso e da modernização, a respeito do seu campo de trabalho cultivava uma espécie de adesão sentimental ao modo de vida dos selvagens; eventualmente fazia algum esforço para que este continuasse sem maiores alterações.

A antropologia estava, pelo contrário, intimamente relacionada com os processos de nation-building: era uma disciplina ambiciosa pensada para trabalhar em casa, e seus objetivos eram a reforma do corpo nacional, a higienização, etc., preocupações claramente positivistas e práticas. A antropologia era uma empresa interdisciplinar e naturalista; entre as suas tarefas estavam coisas como a antropometria ou a dactiloscopia –esse recurso para um registro universal da identidade- a elucidação dos fatores (biológicos, naturalmente) que levavam ao crime ou à pobreza, a classificação das raças, o estudo de suas características e das conseqüências de sua mistura, e ate a implantação da meritocracia no serviço público. Todo antropólogo sabe que a antropologia guarda esse fantasma no armário, um fantasma com nefandas idéias biológicas, que mesmo os cultores atuais da antropologia biológica se esforçam em condenar.

Mas no meio de toda esse desprezo acabou se esquecendo que esse fantasma é o fantasma do pai, ou do bisavô, aquele de cuja herança institucional continuamos vivendo. Antes que no gabinete de Tylor, o letreiro de “antropólogo” pendeu às portas de alguns ilustres

acadêmicos das faculdades de medicina; e, fora do mundo anglo-saxão (menos inclinado ao lombrosianismo e ao papel criador do Estado), continuou pendendo durante muito tempo.

O Brasil conta com um excelente exemplo dessa antropologia de construção da nação, com a escola de Raimundo Nina Rodrigues. Por muito que essa genealogia pareça inaceitável para as sensibilidades atuais –Nina Rodrigues era médico legista, e suas idéias partilhavam da ideologia biologizante e racial do seu tempo- foram as linhagens que dele partiram as que deram um lugar para a antropologia dentro da universidade, antes de que, não muito tempo atrás, nos anos 70, outro tipo de antropologia (social) de estirpe britânica fizesse seu ingresso nessa mesma universidade pela porta da Pós-Graduação.

Dessa origem advém fatos estranhos como essa grade curricular das universidades brasileiras –até agora parcialmente em vigor- em que a antropologia é disciplina obrigatória nos cursos de medicina, odontologia, serviço social, sanidade pública e educação física, enquanto é apenas uma disciplina optativa (se muito) nos cursos de história, filosofia ou direito.

Enquanto a antropologia fazia essa carreira notável, os etnólogos levavam uma vida muito mais modesta, e se concentravam preferentemente nos museus, acumulando e classificando objetos e descrições dos povos indígenas.

Apesar dos inevitáveis pontos em comum –afinal, ambas disciplinas tratavam de algum tipo de *outro*, próximo ou distante-, a diferença dos humores fazia difícil que etnologia e antropologia se encontrassem sem o concurso de algum fator externo. É a partir de uma certa evolução do colonialismo que os dois termos começam a se sobrepor nas preocupações das elites, quando os territórios de além-mar começam a ser integrados cada vez mais nos respectivos impérios. Às classes marginais da sociedade metropolitana (tão inferiores que eram quase diferentes) se somam os contingentes nativos das colônias, tão diferentes que não resultava econômico tratá-los simplesmente como inferiores. Muitas gerações teriam que se passar até que os problemas dos Ashanti ou pelos Bororo se assemelhassem aos do proletariado de Manchester ou de Rio, e à espera desse grau de civilização era mister arbitrar uma mediação. Não pode estranhar que uma figura central na unificação de antropologia e etnologia no Brasil, e na criação dos programas de pós-graduação em antropologia social, tenha sido Roberto Cardoso de Oliveira, muito tempo dedicado a estudar a integração dos índios numa sociedade de classes.

A etnologia, sem nunca sair totalmente do seu recanto romântico (na Franca, até um certo ponto, permanece nele) podia passar também a ser um auxiliar valioso da antropologia ou do regime colonial, no seio da Indirect Rule ou do Estatuto do Índio, uma função em parte prefigurada pela missão cristã. A absorção da etnologia pela antropologia é paralela à absorção dos primitivos por estados que a empresa colonial acabou tornando multiculturais. Os etnólogos-antropólogos seriam funcionários do estado nessa nova versão.

Mas, afinal, o que tem em comum funcionários do estado e traficantes de excentricidades? É importante não perder de vista esse oxímoro.

Observemos o programa –tão extenso- de um encontro nacional da Associação Brasileira de Antropologia, e veremos como a herança de Nina Rodrigues continua eminentemente viva. É evidente que saíram de cena o lombrosianismo e o higienismo do mestre baiano, para dar lugar a uma linguagem que evita cuidadosamente o etnocentrismo. Mas permanece o interesse pelas políticas públicas, ou pelas reformas, numa esmagadora maioria de pesquisas aplicadas. Mesmo as pesquisas com povos que ainda nos resultam exóticos –a maior parte dos grupos indígenas- estão em boa parte dirigidas a uma gestão da identidade que acena para o devido re-ordenamento do mapa multicultural do país. A constante chamada ao engajamento faz que os antropólogos se encontrem engajados nas atividades do Estado. Enquanto isso, num canto relativamente modesto embora prestigioso, há uma etnologia que persiste no estudo de assuntos feéricos como o parentesco, ou o xamanismo.

Ou seja, a Antropologia no Brasil, embora tenha mudado de teorias e de ideologia, é fiel ao quadro institucional com que Nina Rodrigues a inaugurou. Porém, observemos os textos em que os futuros antropólogos brasileiros vem a conhecer a história da sua disciplina: lá, o panorama se inverte, e poderíamos ter alguma dificuldade em reconhecer o retratado no retrato. No princípio, podemos ler, eram as ilhas distantes e as aldeias remotas, o encontro com o outro, Heródoto, Montaigne e Malinowski. Só muito depois a antropologia quebrou esse habitus exotizante, descobriu que o seu nativo podia andar muito mais por perto, e se dedicou ao estudo da própria sociedade.

Há assim uma divergência entre nominadores e genitores. A antropologia brasileira, que descende em linha direta de Nina Rodrigues e do Marechal Rondon, benfeitores não perturbados pelo relativismo, não guarda os seus retratos na galeria, mas guarda sim o de Malinowski.

Por quê isso? Bom, isso nos levaria a discutir a ideologia do multiculturalismo, onde as reivindicações são mais bem sucedidas quando se apresentam enquanto reivindicações grupais expressas na linguagem da diferença; e essa diferença se encontra como caráter distintivo na etnologia, não na antropologia que a tomou emprestada.

Mas bastaria isso para fazer conviver sob um mesmo teto? Os estudantes de antropologia não tem como evitar essa espécie de matrimônio de conveniência que ocupa o espaço em que eles foram se formar: sairão dele como antropólogos, antropólogos-etnólogos, etnólogos-antropólogos sem poder se desvencilhar das ambigüidades de tal binômio. Mas é bom que saiba que sob essa mistura não muito bem homogeneizada encontram-se, no fundo, duas opções bem diferenciadas.

Nota bibliográfica: antropologia e outras coisas

A relação entre antropologia e história foi o tema de inúmeros trabalhos, em especial nos anos 80 do passado século. Limite-me aqui a destacar alguns textos absolutamente clássicos. Boa parte dos dilemas tratados no texto principal são expostos por dois fundadores da antropologia americana: cf. Alfred KROEBER 1935, respondido por Franz BOAS (1936). Evans-Pritchard, na *Marett Lecture* já antes citada, fez quiçá o discurso mais explícito por uma antropologia obrigada a “ser história ou não ser nada”. O argumento pode ser entendido como uma resposta às doutrinas do seu mestre, Alfred Reginald Radcliffe-Brown, exposta em textos como “Los métodos de la etnología y de la antropología sociales” ou “El estado actual de los estudios antropológicos” em RADCLIFFE-BROWN 1975. Uma revisão geral do tema em GUTIÉRREZ ESTÉVEZ 1996

O debate sobre o papel da história na obra de Lévi-Strauss é um capítulo aparte nessa literatura. Meu resumo pessoal dele está em CALAVIA SÁEZ 2008. Dos autores que esse texto cita, destacaria especialmente JOHNSON 2004. Quanto às formulações do próprio Lévi-Strauss podem se encontrar, por exemplo, no famoso “Raça e História” LÉVI-STRAUSS 1976, e mais especificamente no texto “História e etnologia”. In LÉVI-STRAUSS 1985. Um texto imensamente citado na antropologia brasileira a respeito do binômio antropologia/história é *Ilhas de história*, de Marshall Sahlins.

Sobre a relação entre antropologia e filosofia, o dito aqui apóia-se em muitas experiências e (diretamente, pelo menos) em poucos textos: uma famosa meditação de Lévi-Strauss sobre o seu cansaço com a filosofia acadêmica, incluída em *Tristes Trópicos* pp. 45-47; um texto de Eduardo Viveiros de Castro que serviu como *position paper* num seminário dedicado ao tema da *filosofia indígena* “A propriedade do conceito”; e em termos mais vagos GIOBELLINA BRUMANA 1999.

Sobre a posição da etnografia no conjunto da empresa antropológica pode-se consultar: MAUSS 1979; ABU-LUGHOD 2000; WILLIS, e TRONDMAN 2000; BECKER 2000; COPANS 1989.

As idéias por mim expostas devem muito a um texto de Márcio Goldman (2006).

Sobre a dualidade antropologia/etnologia na história da disciplina no Brasil escrevi um artigo específico: CALAVIA SÁEZ 2005. Fontes importantes dessa reflexão, no que diz respeito ao caso brasileiro, são: CORRÊA 2000; MAIO 1999; SÁ 2006; SCHWARCZ 2009; SCHWARCZ 1993; SEYFERTH 1985.

Teoria, Métodos E Técnicas

Epistemología

A epistemologia deste livro é uma epistemologia de uso imediato. Quem queira encontrar discussões mais finas e completas deverá buscá-las nos livros, não escassos, dos epistemólogos. Isto não é um protesto de modéstia. Qualquer cientista fará muito bem em ler esses livros, mas na hora de fazer ciência deverá contentar-se com uma epistemologia de almanaque. Caso contrário, poderá incorrer num dos modos menos interessantes de não fazer ciência, a saber, falar interminavelmente desse propósito.

TMT

A sigla TMT vale por Teoria, Método e Técnicas. Em geral me referirei a cada um dos seus componentes por separado. Mas, por descontado, quando *se faz* pesquisa, os três vão necessariamente juntos. Separá-los é pertinente só em grandes ocasiões como esta, quando *se fala* da pesquisa. E, às vezes, uma molesta confusão entre eles se deixa sentir precisamente nos programas de disciplinas que tratam do assunto, isto é, nos discursos que deveriam mostrar sua articulação. Articulação não é amálgama: exige uma diferença. Tentemos definir essa diferença.

Técnicas

Uma etimologia não vale por uma semântica: o significado original de um termo não é necessariamente –quase nunca é–, sua melhor definição. No entanto, é raro que ela não sirva para por em questão alguns pressupostos do significado atual. Uma etimologia confronta um termo com as metáforas que serviram para cunha-lo, e, fazendo a história do termo, esclarece as possibilidades que foram descartadas até que ele chegasse a significar o que agora significa.

No caso que nos ocupa, sabemos que *tekné* –a origem da nossa “técnica”–, é a palavra grega que foi traduzida ao latim por *ars*, a nossa *arte*. Podemos ver assim que há uma identificação de princípio entre palavras que com o tempo tem adquirido sentidos opostos. A *arte* tem se inclinado para o lado da espontaneidade, a imaginação e a incerteza desde que a *técnica* (recuperada do grego para novos usos), tem passado a conotar o aprendido, o mecânico e o previsível.

Mas essa separação é muito precária, mesmo agora quando já somos capazes de conceber uma arte sem técnica (veja-se a valorização das obras de arte “espontâneas”) e uma técnica sem arte (boa parte das

tarefas técnicas são realizadas diretamente por máquinas). O é, em particular, na antropologia. Para decepção dos iniciantes, as técnicas comumente usadas numa pesquisa antropológica raramente são técnicas específicas reservadas aos que alcançam a consagração profissional. Para desespero dos iniciantes, também, são técnicas que raramente escapam, se é que alguma vez escapam, da incerteza da arte.

Um bom exemplo: Pensemos na mais esotérica de todas as técnicas de pesquisa de um antropólogo –e, dito seja de passagem, uma das mais úteis-, a elaboração de diagramas de parentesco. Não é a rigor uma exclusiva dos antropólogos, mas se aproxima disso, já que os mapas dos geneticistas ou dos genealogistas devem dar conta de menos variáveis. O antropólogo pode exibir com orgulho os seus diagramas: são uma marca de prestígio, porque ninguém que não tenha transposto o limiar entenderá grande coisa deles. Mas ninguém sabe ao certo aonde está esse limiar. A parte estritamente *técnica* na confecção desses diagramas se esgota bem antes que o investigador chegue aos verdadeiros problemas. Sem ir mais longe, os de como apresentar os seus dados de um modo ao mesmo tempo rigoroso, expressivo e transparente. Um mapa genealógico, mesmo de uma comunidade muito pequena, pode alcançar um volume que excede o publicável. Mesmo sem essa dificuldade de ordem material, o autor deve chegar cedo a uma série de decisões teóricas para as quais não pode se contar com uma guia estritamente técnica: quais dados vão ser incluídos nele, quais relações entre eles vão ser levadas para o primeiro plano ou relegadas a um segundo, ou silenciadas, etc. Num pequeno diagrama ilustrativo, a filiação e a aliança podem ir lado a lado. Num diagrama etnográfico, habitualmente devemos privilegiar uma dessas dimensões, deixando a outra quase ilegível. Por muito que Rivers tenha postulado a genealogia como uma espécie de garante da pesquisa empírica, de vínculo do pesquisador com a realidade, os diagramas são *interpretações*, para os quais fazem-se necessárias muita arte e teoria suficiente. São falsos autômatos, que devem ser manipulados por um ator escondido –o que não impede que o ator aprenda muito sobre o seu ofício fazendo esse papel. De vez em quando, encontra-se pelos corredores um estudante ou um colega à procura de um software que *faça* diagramas de parentesco. Há, de fato, muitos softwares que os fazem, mas nenhum deles trabalha na nossa ausência. Antes ou depois, o usuário descobre que o software não aceita matrimônios sucessivos, ou paternidade múltipla, ou parentesco espiritual, ou amizade formal. Não é impossível que alguém desenhe softwares capazes de incluir todas essas variáveis, mas eles não deixam de ser falsos autômatos, são softwares desenhados especificamente para uma pesquisa, que terão uma evidente utilidade quando se trate de aplicar poucos critérios a uma enorme massa de dados, e uma utilidade decrescente na medida em que esse balanço se inverta. Nunca, em qualquer caso, chegarão a conclusões por si sós.

Mas o universo das técnicas é muito mais vasto e aberto do que sugere esse exemplo. A fotografia e a cinematografia, a elaboração de

estatísticas podem ser técnicas úteis na pesquisa antropológica; armar uma barraca, dirigir um carro numa grande cidade, pescar, atirar, acender uma fogueira; identificar fonemas, aprender línguas sem ajuda de gramáticas e dicionários; cozinhar, interpretar ou traçar mapas, localizar pontos com um gps, tocar o tamborim; jogar carteadado, manipular softwares, preparar excertas de plantas, podem ser, em um dado momento, técnicas necessárias para uma investigação etnográfica. Uma ciência que recorre à observação participante, à imersão numa vida não confinada no laboratório, pode exigir praticamente qualquer tipo de habilidade, e é muito difícil saber quando cada uma delas simplesmente facilita a vida do pesquisador durante a pesquisa –o que não é pouco-, ou terá conseqüências intelectuais para o trabalho, influenciando em sua capacidade de se comunicar, de alcançar tais ou quais lugares ou pontos de vista, de registrar com mais exatidão e mais riqueza de detalhes.

Que poderíamos dizer então da observação participante, essa espécie de arte de viver olhando em volta? Chamar a observação participante de técnica é litote (ou, para dizê-lo em linguagem mais comum, understatement): viver é um jeito, morrer um descuido, e a observação participante está cheia do um e do outro. A observação participante, mais do que uma técnica, é um ambiente dentro do qual ganham um valor modificado outras técnicas também em si muito amplas. Uma entrevista etnográfica, por exemplo, dificilmente exige alguma habilidade que não possa ser exigida de qualquer entrevistador, e se tem algo de específico provavelmente esteja mais do lado da restrição dos recursos técnicos que da sua amplificação. Um detetive, um jornalista ou um médico se esforçam, em geral, porque o entrevistado diga mais do que quer dizer. Já na antropologia isso pode estar sujeito a algumas limitações éticas ou epistemológicas: o que o nativo diz querendo e o que diz sem querer são dados de ordem muito diferente.

É claro que esse conjunto extremamente difuso das técnicas não cabe num manual ou numa disciplina de técnicas. As técnicas exigem treinamentos específicos, mediante um aprendizado artesanal perto de pesquisadores já iniciados ou, o que é mais comum, iniciativa ad hoc do próprio pesquisador. A rigor, um curso de técnicas de pesquisa em antropologia deveria ser uma honesta rememoração autobiográfica do pesquisador, em que ele expusesse aos seus alunos os recursos de que se valeu para averiguar o que averiguou. Em capítulos posteriores nos limitaremos a tratar de algumas técnicas definidoras da antropologia. Além da entrevista, já citada, falaremos na observação participante, um postulado ao qual só podemos chamar de *técnica* com uma certa licença poética, e falaremos no diário de campo, e nos cadernos de campo, recursos que, como tais, em pouco se diferenciam dos procedimentos que servem por toda a parte à disciplina da escrita.

Método

Prefiro falar do método em singular, *método* e não *métodos*. Certo que os epistemólogos têm classificado e hierarquizado *métodos* diferentes (indutivo, dedutivo, hipotético-dedutivo, por exemplo) mas essa variedade só se realiza em conjunto com a variedade das teorias e das técnicas. Neste momento procuramos separá-lo delas. Isto é, a alternativa que nos interessa não se estabelece entre usar um método ou outro, mas entre agir *com método* ou *sem ele*. O método é um vetor ético da pesquisa, um conjunto de princípios –que, como todos os princípios, são mais fáceis de formular que de seguir.

Um exemplo famoso: O Discurso do Método de Descartes, onde a noção de *método* alcança a importância que agora lhe reconhecemos, é uma boa ilustração do que estou a dizer. O texto de Descartes está muito longe de um manual. Não é uma prolixa codificação de procedimentos, mas uma declaração de princípios, de decisões a respeito do comportamento que o autor seguirá. Assim, Descartes decide se distanciar do mundo real pela via mais simples, se conformando a ele, aceitando-o tal como ele se impõe. Por contra, Descartes decide também se independizar de todas as noções comumente aceitas, mesmo de suas convicções mais profundas, mediante a dúvida metódica; num sentido paralelo, exige-se a si mesmo uma definição dos objetos que tratará, mediante sua divisão em partes claras e distintas. E assim por diante (mas não muito...). É claro que cabem discursos do método independentes ou contrários ao de Descartes, mas todos eles envolvem decisões éticas de uma entidade comparável. Do método de Descartes poderá se dizer, por exemplo, que prega uma fatal separação entre o sujeito e o objeto, que postula um divórcio impossível entre as mores, aceitas sem discussão, e as noções, sujeitas a crítica, etc. Mas isso são críticas de alcance teórico. Uma crítica *metodológica* deveria fundamentalmente discutir se ele foi realmente fiel, na sua pesquisa, às decisões inicialmente tomadas.

Nas suas raízes gregas, *método* vem a significar *rodeio*, indica um caminho indireto. Já latinizado –e assim pronto para se integrar na nossa tradição pós-romana-, o termo passa a ser glosado por Cícero como “*brevis via*”, ou seja, atalho. Essa torção etimológica sugere que o cerne da *questão de método* poderia se localizar naquele mito antiquíssimo, em que um herói (Hércules, no caso) deve escolher entre um caminho reto e expedito e um outro tortuoso, empinado, semeado de obstáculos. Há uma tendência fatal a aceitar a tradução ciceroniana, esperando que o método seja um facilitador da pesquisa. Não o é: o método *não está aí para simplificar*, mas para garantir a coerência da pesquisa. Neste livro assumimos aquele valor inicial. O método deve ser contra-econômico, precisamente para valorizar a economia da teoria.

O método é o protocolo que obriga a pesquisa a passar por instâncias outras, em lugar de seguir esse atalho fácil que vai das

minhas premissas às minhas conclusões (que intuitivamente se alinham com conclusões já consagradas, ou contra elas). O método é um alterador da teoria, o recurso que inutiliza um dos pés da teoria para que ela só possa andar no campo se apoiando no que lá se encontra. E isso, de um modo que se prolonga desde o planejamento inicial da obra, até a sua elaboração final e sua divulgação.

Um bom exemplo: Lembro de uma palestra de Theodor Shanin sobre as pesquisas que Chayánov, um sociólogo russo, dedicou ao campesinato do seu país. Chayánov esteve ligado a setores do Partido Bolchevique. O seu ponto de partida teórico era, como podia se esperar do momento, marxista, e tendia a perceber seu tema em termos da luta entre classes sociais no meio rural –a tensão, por exemplo, entre camponeses pobres e ricos. Mas o uso *metódico* de genealogias foi lhe indicando que, geração após geração, as famílias de camponeses ricos se arruinavam, cedendo seu lugar na elite a outras que ascendiam desde os estratos mais pobres. A descontinuidade –e, em termos marxistas, a exploração-, não se dava assim entre classes diferentes de camponeses, ou pelo menos entre classes historicamente consistentes, estáveis, mas entre o interior rural e as elites urbanas: a acumulação de capital se realizava na cidade às custas do campo. O uso de genealogias, na pesquisa de Chayánov, era uma *técnica* capaz de destacar determinadas relações. Agir com *método* significava seguir até o final as pistas oferecidas pela técnica e chegar por elas até a alteração da teoria. Era, é claro, uma decisão ética para com a sua pesquisa, mas também fora dela, pois podia levar, e levou, a conclusões que se desviavam da ortodoxia teórica. Isto é, agir com método pode levar ao sucesso acadêmico: mas também a um campo de concentração.

Agir com método significa levar em consideração todas as variantes de um mito se no início da pesquisa assim foi determinado; ou, se optou-se pela solução contrária, levar em consideração somente as variantes autorizadas. Obter uma média a partir de uma amostragem extensa e aleatória, ou definir um modelo a partir de um caso particular, dependendo de qual foi o requisito previamente estabelecido. Agir com método é enfrentar e resolver os obstáculos que nos coloca a pesquisa, e não eludi-los renunciando os requisitos que nós mesmos estabelecemos para ela. Saltar graciosamente de um requisito a outro pode ser muito agradável, mas é também o que pode se chamar agir sem método.

A Teoria

Independentemente das definições que demos à teoria –depois nos ocuparemos de várias-, é bom dizer que ela é essencialmente um discurso, a diferença das técnicas, que são habilidades nem sempre verbais nem verbalizáveis, e do método, que é essencialmente um protocolo de conduta. Mais do que um texto, a teoria é, no sentido mais intenso da palavra, um hipertexto, uma organização do texto em que todos os elementos remetem, não só a um objeto descrito, mas a outros

discursos elaborados a seu respeito. Um modelo que não necessariamente deve ter o aspecto de um modelo matemático ou arquitetônico, mas que em qualquer caso deverá ter algumas propriedades dos modelos, especialmente o seu teor sistêmico. É na teoria que se encontra em último termo, a contribuição de uma pesquisa, seja porque confirme teorias anteriormente avançadas seja, preferentemente, porque as modifica de um modo mais ou menos amplo. É a teoria o que se tenta transformar mediante a pesquisa, é a teoria o que se discute e se divulga. As etimologias de teoria –várias foram propostas- diferem entre si, mas têm algo em comum: remetem à visão. A minha preferida é a que alude a desfile ou procissão –que, afinal, é um modo de alinhar uma série de elementos, fazendo-os visíveis no seu conjunto. Se essa imagem parece demasiado pobre, e sobretudo demasiado linear, e é porque nenhum de nós organizou desfiles e não percebemos o quanto custa organizar um desfile: decidir quem deve aparecer nele e quem deve estar entre o público, e quem longe de um e de outro; em que ordem devem desfilar os elementos, encontrar um lugar suficientemente grande para que todos eles se concentrem, ou pelo menos possam se situar na ordem necessária, definir um ritmo justo para que não haja vazios nem atropelamentos, encontrar um modo de que o desfile se disperse elegantemente no final, etc.

Guardar as diferenças

Em soma, teoria, método e técnica remetem a aspectos da pesquisa tão diferentes entre si como o seriam o volume, o movimento e a cor de um corpo. Separá-los é possível somente numa reflexão preliminar; articula-los é necessário durante a pesquisa; confundi-los não é nunca recomendável.

Mas é muito freqüente confundi-los. Assim acontece quando entendemos o método como uma técnica, ou viceversa. De posse de alguma engenhoca material ou intelectual capaz de produzir efeitos surpreendentes, é muito fácil que pensemos estar agindo com método. É o que acontece com freqüência com instrumentais de análise de textos, ou com softwares para análise estatístico, ou com câmeras de vídeo. Isso são recursos técnicos que não constituem *per se* um método –outra coisa é que eles venham dentro de um pacote que inclui também um método. Não existem coisas tais como um método visual *per se*, ou um método hermeneutico *per se*. Se o método é uma decisão ética é porque impede usar indiscriminadamente todos os recursos de uma técnica-arte, e também porque essa decisão não nos é poupada pelo uso de uma técnica-técnica: não há método lá onde os caminhos são predeterminados.

Ou quando confundimos uma teoria com um método. É o que tem acontecido com todas as grandes escolas: o funcionalismo, o culturalismo ou o marxismo reúnem autores em torno de constantes que são preferentemente teóricas –sobretudo, em torno de um léxico

de referência- e muito menos metódicas. Pode haver enormes diferenças de método entre autores que compartilham pressupostos teóricos. A teoria costuma ser mais explícita que o método, e por isso é mais útil para nomear e classificar: pelas mesmas razões é mais fácil falar em partidos socialistas, liberais e conservadores que em partidos fisiológicos, conspiratórios ou burocráticos. Há quem se pretende estruturalista porque compartilha a teoria ou parte da teoria de Lévi-Strauss; há quem o faz porque usa seu método ou parte dele, há quem faz isso mesmo apesar de não se identificar como estruturalista, porque o método está menos preso à identidade visível da escola. Em geral, classificamos os autores mais em função da sua teoria (ou seja, basicamente, do léxico que usam) que em função de como realizam seu trabalho. Por isso, demasiadas vezes, quando se fala em método – por exemplo- marxista ou funcionalista, se está na verdade aderindo a uma teoria, ignorando o método por assumir que ele já está de algum modo embutido nas escolhas teóricas. Isso é desaconselhável, porque então, na falta de método propriamente dito–que, como dissemos antes, serve fundamentalmente para alterar as teorias- o autor já está pronto para reproduzir sem mais as pérolas seletas de sua teoria preferida.

Mas talvez a mais virtuosa dessas confusões aconteça quando deixamos que a teoria seja substituída por considerações ditas metodológicas, uma escapatória que se tornou muito comum depois da reflexão pós-moderna a respeito das condições da pesquisa. Uma discussão sobre a reflexividade ou sobre a dialogia é uma discussão de método que pode ser muito valiosa, precisamente porque suscita expectativas sobre quais serão os resultados teóricos de pesquisar assim. Com bastante frequência, porém, ficamos a ver navios, ou pior, a ver os mesmos navios de sempre, sem saber quê diferença fez pesquisar assim e não de outro modo: em compensação, de vez em quando, o autor nos lembra que a sua metodologia é impecável. Alias, alguém, muito antes da pós-modernidade inventou o termo *metodologia* como sucedâneo para todo o mais. Se, como parece, a metodologia é uma discussão sobre os métodos possíveis, ela deveria se deixar ver apenas em pesquisas sobre método; em todas as outras, deveria ser um trabalho prévio, que se retiraria do palco deixando lá algo muito sóbrio: um método. Quase sempre, um capítulo metodológico muito extenso é indício suficiente de que o autor de um livro ou uma tese não teve tempo de fazer mais nada.

Teoria. Modos de classificação e de uso.

O mais comum na hora de definir a teoria é dizer que ela é um tipo de modelo. Há, é claro, modelos que não são teorias: são aqueles pensados apenas para ilustrar o para servir de referente à imitação. O modelo-teoria tem a peculiaridade de ser transformável e sistêmico: podemos alterar alguma de suas características, alterando correlativamente o resto, e gerando uma nova versão do modelo. O modelo-teoria é –é importante que se diga– uma construção imaginária, não uma propriedade do real; seu interesse reside nisso precisamente.

O modelo-teoria pode assumir muitas formas: uma fórmula, um conjunto de regras, ou um relato –no caso da antropologia, é quase sempre um relato. Em qualquer caso, há uma ratio de economia entre essa teoria e a descrição à qual se refere: a teoria deve ser muito mais enxuta que a descrição. É, ela mesma, uma descrição: mas uma descrição limitada aos seus termos fundamentais, que são simplesmente aqueles cujo caráter sistêmico (ou seja, sua necessidade de variar em resposta às alterações de qualquer um dos seus termos) somos capazes de descrever. Esse modelo ao mesmo tempo organiza a nossa descrição e pode ser abstraído dela.

Há, é claro, teorias de alcance muito diverso. Um autor pode elaborar um relato da prática e a doutrina do parentesco numa aldeia Tallensi, que sintetize a descrição que fez dessa prática e dessa doutrina, e isso será a sua teoria. Outro, ou ele mesmo, pode se referir em conjunto aos sistemas patrilineares africanos, com uma teoria mais abrangente. Outro pode se referir a todos os sistemas de descendência unilinear. Outro, enfim, tentará abranger todos os sistemas, lineares ou não, dentro de uma grande teoria do parentesco. Quanto maior o alcance de uma teoria, maior e mais heterogêneo será o volume de dados que a teoria terá que organizar, mas isso não altera em si a forma da teoria: deverá ser mais abstrata, não por isso terá que conter mais palavras ou mais fórmulas. As Grandes Teorias Unificadas não devem expressar-se em mais palavras ou mais fórmulas que as pequenas teorias de alcance local.

É claro que o que estou oferecendo aqui é uma versão mínima do que habitualmente se entende como teoria científica. Uma definição mais convencional nos apresentaria a teoria científica como a soma de uma série de dados estabelecidos empiricamente, mais uma série de regularidades observadas nas relações entre esses dados, mais um esquema que explicita de modo sistemático essas relações, eventualmente enunciando umas quantas leis, ou correlações fixas entre os elementos da teoria. Poucas vezes, se alguma, os trabalhos dos antropólogos chegam a esse ponto final, mas isso não significa que eles estejam isentos de teoria. Como disse antes falando a respeito da ciência em geral, acho preferível ficar com uma aceção minimalista

da teoria ou do método que supor que, por estar muito longe das formas que estes tomam nas ciências duras, as ciências humanas prescindem da uma e do outro.

Quando se fala em teoria científica pode parecer que esta seja um texto específico, ou um conjunto de fórmulas, situados fora do trabalho descritivo. Mas, como acabamos de ver, essa é apenas uma manifestação final da teoria: a seleção e a definição dos dados, a sua organização, as suas regularidades fazem parte igualmente da teoria, e o fato de que uma teoria não se explicita não significa que ela não esteja aí a organizar o texto. Basta que ela seja suscetível de ser explicitada.

Explicitar uma teoria pode ser muito conveniente para que o leitor de um texto compreenda o seu alcance e tenha mais subsídios para debater, concordar ou discordar; mas isso não é, no limite, imprescindível.

É mais necessário que o autor do trabalho seja consciente da teoria que está a usar, e portanto seja capaz de explicitá-la. Essa condição nem sempre se dá, simplesmente porque as teorias são com frequência usadas como modelos que não são teorias. Isto é: o pesquisador reproduz os pressupostos, a seleção de dados e o léxico que ele encontrou em outros trabalhos que lhe servem de modelo, ou simplesmente no sentido comum, que naturalmente não está isento de teoria. Nessas condições, ele não está atento a esse atributo básico que é a transformabilidade da teoria. Não há teoria efetiva se o autor não é consciente das possibilidades que está descartando. Por isso é importante lembrar sua condição de construção imaginária: a maturidade teórica de uma pesquisa só existe quando o autor é capaz de imaginar a quê outras conclusões chegaria caso lhe aplicasse outra variante teórica.

É preciso definir melhor o que quero dizer aqui com “usar uma teoria” ou “aplicar uma teoria”. Tal como a estou descrevendo aqui, a teoria deve ser o trabalho pessoal de cada autor: ela está presente na busca e na organização dos seus dados, está implícita na forma em que os descreve e finalmente se explicita como uma síntese desse trabalho, que deve poder ser comparada a outras. Nesse dever de comparação se situa isso que chamo de usar ou aplicar: é obvio que qualquer autor, sobretudo o pesquisador iniciante, vai desenvolver sua pesquisa e sua teoria dentro de uma coordenadas já dadas por alguma grande teoria, e seguramente também por outras teorias de alcance menor. O fará, inclusive, em paralelo com outras pesquisas de alcance semelhante à dele mesmo. Esses modelos servirão de referência ao seu próprio modelo. Mas isso não quer dizer que possa se limitar a reproduzi-los, ou a, simplesmente fazer encaixar seus próprios dados dentro deles: seu modelo deve ser uma variação daqueles, nunca uma simples reprodução. Nem que deva ser tão fiel às suas afinidades teóricas que descarte ensaios de comparação com teorias outras: a infidelidade bem fundamentada pode ser um final muito digno de um percurso teórico.

O labirinto das teorias

Pouco podemos dizer aqui sobre a variedade de teorias que vigoram na antropologia. Nem sequer volumes muito alentados de história da disciplina são capazes de inventariar mais do que uma série limitada de teorias clássicas. Tal como decidimos defini-la em páginas anteriores, não haveria menos teorias que autores; aliás, não haveria menos teorias que obras. Estas páginas não pretendem oferecer teorias aos seus leitores, apenas sugerir modos de lidar com elas.

Na minha experiência, os pesquisadores iniciantes oscilam entre dois comportamentos que podem ser contraproducentes: ou bem padecem essa vertigem do hipermercado, sem saber qual teoria pode ser mais útil ou adequada dentre todas as marcas, pesos e tamanhos que se oferecem, ou bem se aferram com muita fé a alguma teoria, via de regra recém lançada, que encontram em promoção no seu núcleo de pesquisa ou na literatura contemporânea.

Na verdade, nenhuma teoria é tão nova ou tem tanta vantagem sobre as outras; nem há tanta diversidade assim dentro da interminável diversidade das teorias. Escolher é interessante, e não tão difícil. Para isso pode ser útil falar de diversos modos de classificar as teorias, a partir de vários tipos de metáfora: é o que faremos na primeira parte deste capítulo. No segundo, nos ocuparemos do lugar que a teoria deve ocupar na pesquisa, uma questão que, mesmo depois de adquirir um domínio considerável do campo teórico, não está ainda clara para muitos.

As metáforas fabris

A Máquina

Muitos estudantes, ao se matricularem (obrigatoriamente, aliás) em disciplinas teóricas e metodológicas, chegam a elas com a expectativa de uma TMT que faça o impossível: evitar o pesquisador. Ou mais exatamente convertê-lo num funcionário bem treinado que possa desempenhar sua missão seguindo fielmente as instruções. Para isso, a TMT deveria ser uma máquina complexa, poderosa e, em geral, fechada. Não necessariamente sutil. Um dos exemplos mais tradicionais pode ser o dessas colheitadeiras que ceifam o cereal e expelem de um lado o grão e de outro a palha.

Esse tipo de máquina, nem precisa dizer, é real. Vivemos rodeados dos seus produtos, aproveitando seu baixo preço e reclamando da sua uniformidade e dos seus defeitos grosseiros. Mas, mesmo sendo real, tem também um papel central no imaginário utópico da revolução industrial, ô essas máquinas que no futuro seriam capazes de fazer tudo. E gerou logo as suas paródias, essas máquinas do professor Pardal que por meio de mecanismos emaranhados obtém um resultado prosaico. Que, dito seja de passagem, poderia ser obtido de um modo mais econômico (porém menos impressionante) segundo

um processo artesanal. As máquinas teóricas, pelo menos no caso da antropologia, costumam adoecer disso.

A máquina teórica tem sido um sonho recorrente dos antropólogos. Vejamos, como exemplo, a máquina de analisar mitos que Lévi-Strauss imaginou em algum dos seus primeiros escritos sobre a matéria: o exemplo é valioso, porque procede de um autor que afinal esteve muito longe de se deixar seduzir pela sua invenção, e a relegou ao porão dos objetos curiosos.

Mas a máquina teórica tem sido posta em prática por autores que acreditavam nela piamente, e a esses casos, infelizmente, aplica-se a mesma ironia das máquinas do professor Pardal. É o caso das análises semióticas formalistas, com seus protocolos para análise de textos: com elas, passa-se do fascínio inicial (a máquina funciona!) a uma constatação preocupante (a máquina funciona sempre, e sempre com os mesmos resultados), e a outra quiçá desoladora: é a máquina em si, e não os seus resultados, o que constitui um objeto verdadeiramente interessante.

Mas a teoria-máquina não é apenas um sonho formalista. *Mutatis mutandis*, algo disso acontece também em muito do que é entendido como pesquisa pluridisciplinar (deixaremos para outro momento as diferenças entre multi, inter, transdisciplinariedade). Um pesquisador-chefe define um suposto objeto, e para persegui-lo organiza um vasto exército científico do qual fazem parte a antropologia, a história, a psicologia, a ecologia, a economia, a medicina e a química orgânica. A proposta parece muito razoável, mas acontece com ela o que costuma acontecer com os grandes exércitos: em lugar de cercar um objeto e analisa-lo, elas o fazem fugir de um campo a outro. Na verdade, uma vez que um objeto é dividido em seus aspectos históricos, psicológicos, ecológicos, etc. ele já está analisado e não resta muito a dizer a respeito dele.

Não é que tais máquinas não funcionem, nem que os seus resultados não estejam prenhes de garantias e legitimidade: o problema é que esses resultados são desproporcionados aos meios usados e, em soma, desinteressantes. Não podia ser de outro modo: o característico da máquina é a exatidão, não a inovação.

Em geral, me parece mais seguro desconfiar daquelas pesquisas que se anunciam com um amplíssimo discurso metodológico: é difícil que depois de ter investido tanto esforço sobre algum lugar para as novidades.

As Ferramentas

A comparação da teoria com uma caixa de ferramentas deve-se a Michel Foucault, e originalmente, salvo melhor juízo, foi enunciada precisamente *contra* a metáfora da máquina. Mas o modo em que a metáfora é usada trai, com frequência, o espírito original da formulação, especialmente quando serve para invocar “as ferramentas *adequadas*”. Esse uso parece apontar para uma caixa de ferramentas

semelhante, por exemplo, à de um mecânico especializado numa determinada marca de veículos. Nessa caixa, previsivelmente, encontraremos ferramentas *adequadas*, isto é, desenhadas especificamente para certas configurações fixas do objeto. Chaves apropriadas para a bitola dos parafusos ou das porcas, cabos com a longitude suficiente para alcançar os elementos na situação em que eles se encontrarão dispostos. No caso da pesquisa, as ferramentas adequadas consistirão em fórmulas, protocolos de pesquisa ou conceitos já utilizados com sucesso para descrever a questão que nos interessa.

A metáfora de Foucault é muito mais reveladora e realista se entendemos que aponta para uma relativa inadequação das ferramentas ao objeto. Ou seja, a uma dessas caixas de ferramentas (des)organizada pela história pessoal do seu proprietário, onde se reúnem restos de caixas anteriores, úteis avulsos comprados para uma ocasião, e objetos imprevisíveis como uma faca quebrada, pedaços de madeira ou retalhos de borracha. No caso da pesquisa, a caixa de ferramentas guarda, na verdade, toda a sua experiência: os conceitos, as referências científicas e literárias, as aspirações políticas, etc.

O ponto está em que um pesquisador –isso é muito mais claro nas ciências humanas– mesmo se providenciou alguma teoria-caixa do primeiro tipo (ferramentas *adequadas*), sempre carrega esse segundo tipo de teoria-caixa, e sempre se vê antes ou depois obrigado a usá-la.

É fácil entender porquê: uma pesquisa com o tipo de caixa 1 exige um controle suficiente do objeto, com o fim de que nele não apareçam configurações imprevistas. É uma situação plausível na pesquisa de laboratório, mas dificilmente disponível numa pesquisa de campo. A busca de um rigor científico por meio das *ferramentas adequadas* pode resultar numa pesquisa exemplarmente não-rigorosa, em que variáveis imprevistas sejam sacrificadas em aras de um pseudo-rigor.

A caixa de ferramentas de tipo 2, apesar ou por causa de sua inadequação, possibilita a improvisação perante situações novas. Nela estão, de resto, aqueles conceitos com os que o pesquisador deverá lidar para tornar públicos os resultados de sua pesquisa. Desde que as ferramentas de um pesquisador em ciências humanas consistem, até demonstração em contrário, em palavras, a questão das ferramentas pode se reduzir à questão da linguagem comum, da que tratamos em outro item.

Excursus: O artesanato.

Não é raro ouvir lamentações de que as pesquisas de uma área como a da antropologia “permanecem num nível artesanal”. Em geral, esses diagnósticos denunciam um ranço industrialista, e uma noção já envelhecida do artesanato, como um agente limitado a um saber “tradicional” (no sentido de “estagnado”), de produção escassa e precária. Depois de um século e meio de produção em massa, já deveríamos ter revisado essa idéia: há um tipo de precariedade próprio

da produção industrial, há um tipo de vantagem no artesanato quando se repara não só no lucro de escala mas também na qualidade e nas externalidades do trabalho, e é possível um investimento técnico mais variado no processo artesanal que no industrial. De resto, já não é mais possível negar ao artesão o seu papel inovador, nem a sua capacidade de assimilar novas técnicas. Os primeiros microcomputadores, como sabemos, foram produções artesanais que acabaram por se impor à grande indústria: não há uma fronteira bem definida entre o bricoleur e o engenheiro, nem está claro que o artesão esteja mais do lado do primeiro que do lado do segundo. Não há signos de que o artesão pertença necessariamente ao passado de qualquer atividade. Todas essas considerações, nem precisaria dizer, pode se transferir do artesanato para a pesquisa artesanal.

Isso não quer dizer que a pesquisa artesanal não possa ser uma limitação. Mas o é, fundamentalmente, quando se exigem quantidades. O número dos dados que devem ser processados e as suas dimensões podem impor a necessidade seja de máquinas inscitoras, seja de processadores que analisem essa informação, seja do trabalho coordenado de um grande número de pesquisadores. Mas esta necessidade quantitativa distribui-se de um modo irregular: não aparece do mesmo modo em todos os momentos da criação científica, nem em todos os ramos da ciência. Nas ciências humanas tem uma aplicação bastante restrita. Evidentemente, não é possível uma demografia artesanal, ou uma lingüística artesanal, e qualquer pesquisa, mesmo a mais dependente das sutilezas, deve se apoiar numa organização de dados –a organização que possibilita as bibliotecas, as bases de dados, e muitas outras coisas– que é universalizante, homologada e em soma não-artesanal. Mas sempre sobra um momento em que os préstimos do artesão acabam se revelando necessários. Um deles, significativamente, é o da produção teórica. Voltando a um item anterior, máquinas são por definição incapazes de produzir teoria, embora a reproduzam com facilidade.

As metáforas sociais

Outro modo de definir as teorias é pensar nas relações que mantêm entre elas, caminho muito pertinente porque, como devemos saber, não há teoria isolada, que não se deva na sua concretude à interação, às vezes agonística, com outras teorias. Virtualmente qualquer termo usado para descrever a socialidade humana, da horda primitiva à sociedade anônima por ações, pode ser adaptado para uma descrição do campo teórico. É claro que só vamos lembrar de algumas.

Genealogias

Um dos modos mais práticos de agrupar os antropólogos e suas teorias é agrupa-los em linhagens. Afinal, uns e outras surgem num local, a universidade, em que as relações pessoais lembram aquelas

que protagonizam a teoria da descendência. Não é necessária muita imaginação para distinguir pais ou mães, filhos ou filhas, netos, primos, irmãos, gerações, grupos de idade. É claro que todos os percalços dos sistemas linhageiros “reais” se observam igualmente nestas linhagens fictícias: disputas pela herança, secessão de linhagens menores, tensões em torno ao prestígio, ou mesmo ruptura da linhagem à procura de alguma ancestralidade clânica fictícia.

Apesar de tudo isto, entende-se que os componentes de uma linhagem guardam, inclusive à sua revelia, uma razoável semelhança que se deixa ver nos temas, nas percepções, no léxico usado, no perfil teórico, no estilo. Avaliações conservadoras podem dizer até que a voz do sangue prevalece sempre sobre as lamentáveis disputas caseiras, que filho é sempre filho e mãe sempre mãe.

Nenhum antropólogo poderia desatender um modo de classificação tão próprio da mais pura tradição antropológica, de modo que a genealogia dirá sempre muito de uma teoria. Que além de dizer muito o diga todo depende, fundamentalmente, do bom comportamento dos filhos. A ênfase na linhagem pode pecar de um certo conservadurismo, invisibilizando a contribuição muito destacável das ovelhas negras.

O campo científico

Em sentido oposto mas complementar à anterior, pode se citar a noção de campo, de campo científico neste caso, usando esse conceito de Bourdieu que pode se aplicar sem mudança apreciável para entender o mundo da religião, da moda, da arte, etc.

Nesse sentido, as teorias, ou os seus autores, estão inseridas num campo que disputam entre si, pretendendo conseguir legitimidade, prestígio, recursos, y em definitiva hegemonia sobre as outras. Nessa luta as mais diversas armas podem ser usadas: a própria genealogia, os requisitos epistemológicos, as teorias, a relevância dada ou negada aos temas de estudo, etc. É sua eficiência na disputa o que faz de qualquer um desses elementos um definidor. É fácil lembrar, por exemplo, como Malinowski usou a noção de trabalho de campo extenso para se afirmar na antropologia britânica.

A antropologia, que sempre esteve composta de linhagens, também foi sempre um campo onde tendências diversas, às vezes oriundas de uma mesma linhagem, se disputaram a hegemonia. Mas isso tem sido menos visível do que as linhagens em si. A integração na antropologia de correntes críticas como o feminismo e os estudos pós-coloniais têm contribuído a aumentar a sua capacidade reflexiva, e com ela a consciência de que os enunciados científicos são enunciados políticos - nos termos da política ampla ou nos termos mais estritos da política acadêmica.

O porém dessa abordagem do campo situa-se na sua pragmática. Ela refuta o relato dos epistemólogos, descrevendo uma disputa efetiva que se esconde atrás dos ritos ideais da ciência. Mas elude um elemento essencial, que é a ingenuidade, genuína ou simulada, que é necessária para que o campo funcione, ou seja para que produza essa diferença entre teorias sem a qual sua disputa não tem onde fazer pé.

Ao considerar a diversidade teórica dentro da antropologia, um pesquisador iniciante não deve ignorar que ela existe num campo de disputa eventualmente acirrada, mas sem que isso lhe conduza a essa variedade esperta do reducionismo que poderíamos batizar como reducinismo. Isto é: escolher uma linha teórica do mesmo modo e pelas mesmas razões que se escolhe um partido político fará de alguém um bom militante (intra ou extra academia), mas neutralizará qualquer contribuição específica da ciência que ele faça à política que ele quer fazer.

Os Paradigmas

As classificações sociais já expostas se ocupam mais de classificar sujeitos, ou seja teóricos, mais do que teorias. Mas estas também dialogam e disputam entre si, e podem se agrupar. A Roberto Cardoso de Oliveira se deve a ampla difusão entre os antropólogos brasileiros da noção de *paradigma* como recurso para classificar e descrever a teoria. A noção de paradigma está tomada da obra de Thomas Kuhn, de quem Roberto Cardoso a toma descartando porém o que na obra de Kuhn era o seu moto essencial: as revoluções. Como sabemos, seguindo o seu magistério, a antropologia é uma ciência pluriparadigmática onde as revoluções não parecem passar da retórica. Os paradigmas destacados por Cardoso de Oliveira -o empirista, o racionalista, o culturalista e o crítico- convivem na antropologia atual, com maior ou menor prestígio dependendo do lugar, mas sem cruzar suas armas para valer.

Pode se objetar que, descartando as revoluções, a matriz disciplinar de Roberto Cardoso se limita a um cometido puramente classificatório, um compromisso entre história da antropologia e algo assim como uma estrutura permanente do pensamento antropológico que se superpõe a grandes blocos geográfico-temporais. Na descrição de Cardoso de Oliveira, o paradigma racionalista equivale, sem muita sobra, à antropologia francesa. O empirismo é obviamente britânico, e os outros dois paradigmas pertencem respectivamente a duas gerações, ou conjuntos de gerações, de antropólogos americanos: Boas e seus discípulos, Geertz e os seus. A antropólogos de outras procedências cabe se incluir de modo mais ou menos perfeito em alguma dessas categorias -acrescentando estilos, e não paradigmas em si- e aos brasileiros em particular cabe usar o gênio mestiço da nação para combinar de um modo eclético porém vivo os diversos paradigmas.

Mas seria possível imaginar novas versões dessa matriz. No sentido das revoluções kuhnianas, por exemplo. A convivência entre esses paradigmas da antropologia significa que a antropologia é pluriparadigmática, ou simplesmente que estamos escolhendo critérios demasiado pacíficos ou presentistas para definir os paradigmas? Mesmo não sendo cumulativa, e assumindo como própria uma ampla genealogia de ancestrais muito diferentes entre si, não pode se dizer que não haja na antropologia paradigmas derrotados ou expulsos a

esse limbo que é a história ou a pré-história da disciplina. Sintomaticamente, os evolucionistas não estão presentes na matriz, embora seu domínio se deixasse sentir durante mais de meio século, e tenha deixado um legado importante à antropologia posterior. Muito menos a antropologia de tintas biológicas e racistas que ganha uma preponderância no final do século XIX e na primeira metade do XX e que agora ninguém admitiria como antropologia propriamente dita. No Brasil haveria revoluções disciplinares como a que põe em cena ou tira de cena a escola de Nina Rodrigues, ou a que substitui o culturalismo de Egon Schaden ou Eduardo Galvão pela antropologia social que se impõe nos programas de Pós-Graduação a partir dos anos 70.

De um modo ainda mais radical, a matriz poderia ser usada como um artefato estrutural ou semântico, considerando as diversas teorias como permutações dos mesmos termos, permutações freqüentemente escondidas por meio da criação de sinônimos. Não é necessário muito exame para ver que dentro dessa grande categoria do empirismo britânico encontraríamos uma posição propriamente empirista (Malinowski), outra racionalista (Radcliffe-Brown) e uma historicista e interpretativa (Evans-Pritchard). Radcliffe Brown poderia com tudo direito formar junto com Durkheim e Mauss dentro de um paradigma funcionalista ou racionalista. O culturalismo americano teria seu empirista no próprio Boas, seu racionalista em Kroeber, e em Lowie um precedente do interpretativismo. Um autor tão coerente e tão francês como Levi-Strauss poderia sem muito exagero se ver distribuído entre o funcionalismo (das estruturas elementares do parentesco), o racionalismo (Pensamento Selvagem) e o culturalismo americano (As Mitológicas não destoariam nele).

Como todas classificações, a matriz disciplinar é um artefato valioso, que mostrará todo o seu valor só se não o levarmos demasiado a sério. Ou se, como já foi dito antes, o considerarmos, como a toda teoria, dentro do conjunto das suas possíveis variações.

Programas de pesquisa.

Me permito aqui utilizar um conceito que o filósofo Imre Lakatos não elaborou para classificar teorias mas para estabelecer uma espécie de ponte entre a idéia normativa de Popper (para quem os bons cientistas admitem cavalheirescamente a refutação de sua teoria em prol do avanço da ciência) e a de Kuhn (para quem os cientistas fazem campanha para impor sua revolução científica e para defendê-la das refutações). As teorias confluem, segundo ele, em programas de pesquisa focados em algum grande tema, que são progressivos na medida em que conseguem dar conta de um número crescente de novos dados, e degenerativos na medida em que enfrentam um número crescente de refutações e tentam desviá-las com hipóteses auxiliares e outros recursos.

Os programas de pesquisa têm um papel considerável nos relatos da antropologia no Brasil. Podem tomar a forma de escolas, como o programa mais ou menos lombrosiano e biologizante de Nina

Rodrigues e seus discípulos. Ou podem ser programas de pesquisa também no sentido convencional do termo, como o programa auspiciado pela UNESCO no início dos anos 50 sobre as relações raciais no Brasil, ou o programa Harvard-Brasil Central sobre os Jê do Brasil Central. Mas, sem que tenham forma institucional definida nem tenham ainda entrado nas histórias, qualquer observador poderá identificar tais programas como protagonistas da antropologia atual. Pensando no caso da etnologia, os estudos de Roberto Cardoso sobre relações entre índios e brancos no Brasil iniciam um programa de pesquisa desenvolvido por um vasto número de pesquisadores e que mais recentemente tem ido continuado com estudos sobre emergência étnica, especialmente no nordeste; isso é um programa de pesquisa. Outro programa de pesquisa facilmente reconhecível se localiza em volta de temas como o perspectivismo e a antropologia simétrica, reunindo pesquisadores de filiações e temáticas muito diferentes. Até um certo ponto, algumas áreas temáticas da antropologia, como gênero e estudos sobre negros no Brasil funcionam como programas de pesquisa, ou reúnem dois programas de pesquisa enfrentados.

Em certo sentido, o programa de pesquisa consegue reciclar boa parte da idéia de linhagens antropológicas. Em lugar de uma seleção baseada apenas na descendência temos uma outra em que entram também a aliança, a amizade formal, as reciprocidades positivas e negativas. Os programas de pesquisa reúnem pesquisadores de instituições diversas, embora possam se concentrar em algumas, e mostram uma certa unidade teórica, mesmo que ela seja depois rompida, e mesmo que seus componentes procedam de –digamos– paradigmas diferentes. Outra consideração importante: os programas de pesquisa não esgotam o panorama da disciplina no Brasil ou alhures. Como, de resto, todas as opções de classificação, eles deixam sempre um resíduo –com perdão da palavra– de pesquisadores independentes.

A vantagem intelectual da abordagem através de programas de pesquisa –especialmente sobre aquela das linhagens– é que ela se situa num terreno em que a discussão epistemológica é possível. Os programas podem até um certo ponto se transformar em linhagens, e as linhagens podem se fantasiar de programas. Mas os programas se ordenam em torno de teorias que são, afinal, refutáveis. Paternidade também se refuta, mas de outro modo que não compete aos epistemólogos. Se um pesquisador iniciante se sentir tentado a unir suas forças a um destes programas, pode ser interessante que dê atenção àquela distinção de Lakatos entre progressivos e degenerativos.

As metáforas culinárias

Que eu saiba, as metáforas culinárias, a diferença das fabris, não tem sido usadas nunca para descrever o trabalho teórico, embora na prática seja muito comum ouvir que um projeto está demasiado cru, passou do ponto, ou precisa de mais ingredientes, ou de menos. Isso se

deve a um preconceito classista (ou sexista) em que à cozinha –uma arte mais antiga e por isso talvez mais enraizada no pensamento humano- não se reconhece a mesma dignidade que se outorga à produção de outro tipo de manufaturas. Aqui deixaremos de lado essa pedanteria para sugerir a diversidade de modelos culinários na produção teórica.

A cozinha de extratos.

Os trabalhos de Liebig –um químico alemão que lá pelos inícios do século XIX inventou o extrato de carne- deram lugar àquele sonho modernista de que a comida pudesse algum dia consistir em pílulas.

No caso da comida, esse ideal é perseguido com técnicas de pulverização, secado, destilação, liofilização etc. O seu equivalente científico corresponde, é claro, àqueles anseios modernistas de criar uma ciência humana capaz de ingressar no campo das ciências naturais, mediante processos de análise bem definidos, protocolos de pesquisa rígidos e uma definição restrita das variáveis relevantes.

A utilidade desses processos está bem demonstrada. O problema está em que o resultado em um caso não é comida (embora tenha contribuído poderosamente a instaurar a má comida) e no outro não é ciência. Ou pelo menos, para o que aqui nos interessa, não é ciência humana, de modo que, se pretende tratar de humanos, acaba não sendo ciência. No caso do Brasil, são raras as pesquisas adscritas a tendências teóricas como a antropologia genética, a sociobiologia ou a ecologia cultural, mas não faltam os pesquisadores seduzidos por essas possibilidades. Que, aliás, não precisam estar restritas a essa área fronteira com a biologia: a antropóloga inglesa Mary Douglas, por exemplo, propôs um modelo de análise de “grade e grupo” em que toda e qualquer sociedade poderia se situar dentro de um campo de coordenadas entre essas duas variáveis. Poderiam se buscar outros exemplos.

A academia no Brasil tem um teor anti-positivista que dispensa prevenir contra esse tipo de opções teóricas: elas já tem suficiente má fama. De fato, acho que seria bom lembrar que os reducionismos, apesar da má fama, são momentos interessantes na história das ciências, onde se exploram ao máximo as possibilidades de um único fator. A questão está em saber quê peso podem alcançar esses reducionismos antes de se tornarem nocivos. Os seus promotores, é claro, tendem a ser muito otimistas, o que é sempre perigoso.

Vale a pena lembrar que o fast-food é, essencialmente, cozinha industrial.

A cozinha internacional

Cozinha internacional é um eufemismo para designar uma cozinha européia desprovida quanto possível de peculiaridades locais muito marcantes. Evita os sabores intensos e, de preferência, prima pela apresentação limpa e aveludada das iguarias. O seu objetivo principal

não é oferecer pratos extraordinários, mas evitar que ninguém se levante da mesa gritando “isto não é comida!”.

Há um vasto campo para a cozinha internacional dentro da antropologia. Pertence a ele boa parte do que se exporta fora do domínio estritamente acadêmico para uso do estado ou das instituições internacionais. É um estilo teórico eclético que evita se identificar com escolas concretas, e se concentra naquilo que é ponto pacífico dentro da profissão, fugindo do escândalo que suporia arejar disputas caseiras. A antropologia internacional aplica aos seus campos de estudo um processo de transformação em que o resultado é algo muito diferente dos dados brutos, mas muito igual a todos os outros resultados que se podem se obter a partir de quaisquer dados brutos.

A antropologia internacional costuma usar um estilo literário elevado que evite a impressão –provável, caso contrário– de que foi elaborada por um micro-computador e aplicada indiferentemente a qualquer pesquisa. Imaginemos alguns exemplos do estilo cozinha internacional:

“a análise do ritual X revela uma arena social entremeada de diferenças e disputas em que diferentes sujeitos negociam uma identidade constantemente re-elaborada”

“os nativos Y constroem um universo imaginário que mantém relações de ida-e-volta com a sua praxe cotidiana e que outorga a esta um sentido transcendente”

“a estrutura da sociedade Z é um produto da sua história, à qual, ao mesmo tempo, fornece pautas e um quadro intelectual que a faz significativa”.

Todas as iguarias da cozinha internacional foram alguma vez inovadoras ou até provocativas, antes de que seu uso continuado limasse as suas arestas e as integrasse no gosto médio. Não há nenhum motivo para excluí-las da nossa cozinha, pois são nutritivas e aceitas por todos. Só é preciso perceber que, se o cardápio se reduz a elas, pode ser que ninguém reclame mas é quase seguro que ninguém conseguirá lembrar do banquete depois de um tempo.

Cozinha étnica

No extremo oposto da cozinha internacional se encontra, é claro, a cozinha étnica. Esta induz, a princípio, uma certa suspensão de juízo, porque se coloca fora das escalas habituais; o Guia Michelin evita julgar os restaurantes étnicos, e as cozinhas teóricas étnicas desprezam os epistemólogos. O dialogo seria muito difícil, em razão da ausência de critérios comuns:

“Esse babuíno está muito duro”

“O senhor, é claro, nunca experimentou antes o babuíno em cocotte com bananas ao estilo de Madagascar”

“Não”

“Então...”

A fragmentação da antropologia em campos e temáticas muito diversos tem favorecido sua etnificação, em dois sentidos da palavra. De um lado, com a criação de escolas muito restritas em posse de vocabulários inacessíveis aos mortais que não passem pelos ritos iniciáticos adequados. De outro, com a demarcação de campos da realidade –uma etnia ou um conjunto delas, uma minoria, uma religião- monopolizadas por uma única tradição de estudos que acaba mantendo um vocabulário e uma agenda idiossincrásicas com pouca comunicação com o exterior.

As cozinhas éticas

Não serei eu quem ponha em questão as possibilidades da cozinha vegetariana, veganista, macrobiótica, etc.; são os seus próprios adeptos os que, com frequência, as relegam à margem. Os vegetais oferecem uma maravilhosa gama de sabores, aromas, e texturas, e não há coisa mais apetitosa que uma boa horta; mas é raro que os seus partidários procurem tentar pelo paladar. Preferem apelar à saúde (a própria do comensal ou a do planeta em geral), ou invocar o horror que supõe engolir a carne e a banha de cadáveres animais; ou preferem prometer que suas comidas favorecem uma evacuação cômoda.

O resultado é que as cozinhas éticas ganham adeptos e garantem seu bem-estar moral, mas às vezes acabam empurrando para o bando inimigo esse impulso hedonista que provavelmente ajudou a transformar a alimentação na base da cultura humana.

Não precisa de muita imaginação para encontrar as semelhanças entre essa cozinha movida a remorsos e as de uma pesquisa monopolizada pelas suas condições éticas. Algumas variantes do pós-modernismo tem impulsionado uma antropologia profundamente moral dedicada, por exemplo, a limpar de preconceitos exotizantes nossa visão de uns nativos que também são, por sua vez, profundamente morais. Mesmo que o jejum seja, em si, uma prática interessante, caberia duvidar de uma cozinha que considerasse o jejum como a cúspide do saber culinário.

Nouvelle Cuisine

A “antropologia como etnografia” é mais ou menos contemporânea da *nouvelle cuisine*. O momento crítico desta se dá no mercado, onde o cozinheiro deverá comparecer, bem desperto, para escolher seus ingredientes, com a mesma acuidade com que o etnógrafo afere no campo os seus dados e suas teorias etnográficas. A elaboração enfrenta depois um desafio considerável: trata-se de que os diversos ingredientes sejam combinados sem que haja uma perda dos seus valores iniciais, de seus sabores e texturas diferenciadores, e que no

entanto o resultado seja, digamos, autoral, e não simplesmente uma cesta da compra despejada sobre a mesa.

Alguns críticos da nouvelle cuisine –em geral apegados a estilos mais tradicionais- reclamam de uma certa tendência pictórica que faz dos pratos obras de arte plástica mais do que culinárias no sentido estrito. Aos seus partidários cabe a tarefa de demonstrar que ela também alimenta, de um modo mais leve e com uma estética mais cuidada.

Novíssima cozinha

Mousse de calabresa, suspiro de feijoada ou spaghetti de pesto (de pesto, não com pesto) são criações sutis da novíssima cozinha que só podem ser realizadas por alguns profissionais altamente qualificados, e são destinadas também a consumidores altamente qualificados. Há nessa tendência algo da galaxia Liebig, com seus processos técnicos de vanguarda, com uma diferença: a cozinha industrial não pretende uma realidade diferente; pelo contrario, alimenta a expectativa de obter “sabores como os de sempre” sem mais esforço que o de abrir um envelope e levar ao microondas por alguns minutos. A novíssima cozinha propõe, pelo contrario, objetos totalmente novos. A questão neste caso é se esta cozinha é comestível, ou mais exatamente se ela é interessante como comida; se é um fim em si mesma, se está destinada apenas a inapetentes aos quais, no entanto, a cozinha faz pensar; ou se é um campo de ensaios dos quais alguns poderão ser posteriormente adaptados para o seu uso em cozinhas sublunares. Ferrán Adriá é conhecido como o representante mais famoso dessa tendência no mundo dos restauradores, e têm seus equivalentes entre os antropólogos mais prestigiosos de momento, que evidentemente qualquer um deveria considerar, mesmo que isso pareça difícil num primeiro momento.

Cozinha caseira

A cozinha caseira –às vezes designada como cozinha das avós- deveria ser, pelo menos na sua expressão mais radical, uma cozinha étnica. Mas dificilmente é isso, porque a cozinha étnica depende de uma vontade explícita de diferença, e as avós não tem empacho em reconhecer que seu acervo de receitas foi enriquecido pela leitura de tal ou qual receitário, por um programa de tevê de um cozinheiro famoso ou pela visita a tal ou qual restaurante. A cozinha caseira é tão híbrida como qualquer outra.

Há dentro da academia atitudes reticentes às modas –étnicas, novas ou novíssimas- que querem fazer pensar em algo assim como uma ciência sensata e permanente. Via de regra, o que estão afirmando é alguma outra moda que é apenas mais velha, mas que foi última moda em seu dia. A condição de evitar esse fundamentalismo curto de miras, a cozinha caseira pode ter suas virtudes: é nutritiva, flexível e sobretudo barata.

O regime alimentar da pesquisa

As variantes gastronômicas da antropologia tem sido expostas aqui de um modo crítico. No entanto, é claro que alguma delas deverá ser escolhida por quem queira pesquisar, e que o simples ecletismo não deixa de ser uma opção mais, aliás das menos interessantes. Os nutricionistas e os historiadores da antropologia coincidem em afirmar que a variedade é benéfica; a antropologia se beneficia muito do seu caráter cosmopolita, e provavelmente deixaria, sem ele, de ser antropologia. Assim, vale a pena que, seja qual for a preferência do pesquisador no seu dia a dia, não esqueça outros regimes e os freqüente de vez em quando, mesmo que seja para comprovar que prefere o seu.

Tradução

Se dediquei tantas páginas a sugerir, de modo às vezes um pouco frívolo, que há infinitos modos de classificar as teorias antropológicas (todos os que já foram propostos e muitos outros que nunca o chegaram a ser) foi com um intuito construtivo. Se as teorias podem se agrupar de modos tão diferentes é porque há entre elas diferenças mas não uma heterogeneidade decisiva. Ou seja, no fundo, ou no fundamental, são traduzíveis umas às outras: isto é uma visão otimista, porque mau seria se os discursos de milhares de antropólogos a respeito da humanidade em geral ou de suas parcelas fossem definitivamente irredutíveis uns aos outros, a antropologia não passaria de uma balbúrdia.

Mas as histórias da antropologia –que são o lugar onde poderemos encontrar um catálogo de teorias concretas- podem deixar às vezes a impressão de que a nossa tradição intelectual é precisamente isso, uma balbúrdia. Por isso é bom lembrar ao estudante que o seu trabalho para dominar o acervo teórico da disciplina tem que ser, sobretudo, um trabalho de *tradução*. Não se é bom teórico –no máximo, chega-se a ser um bom escolástico ou até um bom sicário- aprendendo a manejar o léxico e os argumentos de uma teoria em particular, mas sabendo estabelecer elos entre teorias diferentes.

A idéia de tradução já tem sido muitas vezes usada para descrever a atividade do etnógrafo como a de um mediador entre culturas. Mas deve-se ser um etnógrafo também para mediar entre teorias.

Insistamos na idéia. É possível ver, e para muitos é mais adequado ver, a antropologia como um conjunto de discursos incomensuráveis, desde que tratam de objetos diferentes com conceitos tomados de tradições, digamos de línguas diferentes. Isso é visível no passado da disciplina, mas talvez fique mais em evidência na atualidade. O ethos atual do campo antropológico radica em boa parte em aceitar e valorizar nesta incomensurabilidade. Ela delimita campos de especialização, consagra legitimidades locais; assim, estudos sobre grupos autóctones, estudos sobre a sexualidade das classes médias

urbanas ou estudos sobre minorias migrantes comportam um trabalho de campo diferente, um léxico diferente e uma seleção de autores diferente. São, em geral, julgados por profissionais que pertencem a esses subcampos e o fazem com critérios específicos. Provavelmente para os especialistas de cada campo os trabalhos dos outros tem escasso ou nulo interesse. Elaboraões teóricas mais abrangentes existem, é claro, mas parecem formar por sua vez um outro campo de especialidade, minimamente conectado com os outros, situado num limbo prestigioso onde não faz diferença nem molesta. Abundam as razões para manter separados os campos e para evitar juízos cruzados que os atravessem: compará-los acaba sendo uma pretensão contrária à etiqueta acadêmica e tentar chegar a um mínimo comum predominador –a não ser que este se reduza a algumas platitudes– parece uma atitude no mínimo positivista, e mal recebida.

Tudo isso é comum, a antropologia vem funcionando assim com maior ou menor sucesso, e não dá para imaginar quais grandes vantagens derivariam de unificar todo esse campo tão variado e disperso. Não é isso que se propõe aqui. Se a antropologia não produziu nenhuma Grande Teoria Unificada dessas que os físicos batalham por elaborar é simplesmente –já falamos disso quando se tratava de comprar ciências humanas e outras– porque neste caso carece de interesse.

Mas se unificar teorias e linguagens é impossível ou inócuo, tentar traduzi-las é o único modo de que sua diferença seja interessante.

Onde está a teoria?

Tão importante como saber o que é a teoria ou quais são as teorias é saber aonde elas se encontram ou deveriam se encontrar.

Já dissemos antes que a teoria é um modelo; um modelo da/para a descrição. Ela deve estar, portanto, dentro da descrição para que possa se situar também fora dela.

Mas é hábito de supor que a teoria deva se encontrar em lugares específicos do texto, predeterminados para a sua exibição. Os mais comuns desses teoródromos se encontram nas premissas e na conclusão dos trabalhos. Sua concentração lá convida a esse tipo de leitura seletiva que com freqüência se aplica às teses. Ler a introdução e a conclusão contando com encontrar nelas a substância teórica de um texto é uma prática comum, e aparentemente eficiente; demasiado, de fato. (Uma versão reducionista -sic- desta conduta expeditiva poderia postular que bastam, pelo contrário, a bibliografia e os agradecimentos, suficientes para definir a genealogia do autor, ou o seu lugar no campo intelectual).

Ou seja, esses lugares previsíveis não deveriam ser suficientes. A rigor, também não são necessários: a teoria pode simplesmente estar implícita na escolha e descrição dos dados, ou se explicitar por momentos ao fio da descrição, sem que se dedique um capítulo específico a mostra-la isolada e por inteiro. Isso dificultará talvez a leitura, ou pelo menos a avaliação decorrente da leitura, e

provavelmente condenará ao autor a um futuro escasso em citações. Mas pode ser suficiente.

Pelo contrário, o confinamento da teoria em páginas reservadas para esse fim não é suficiente; mais exatamente, é uma fraude epistemológica. Mesmo que essa teoria apareça explicitada nos lugares reservados, ela –essa mesma teoria, e não outra- deve estar também implícita no resto do trabalho. Se não o está, não é teoria, só ornamento retórico.

E. E. Evans-Pritchard, que teve a honra de servir de alvo, dez anos depois de morto, às críticas pós-modernas, é um excelente exemplo de teoria implícita: não que ele deixe de sintetizar uma que outra vez seus achados, mas em qualquer caso eles residem em permanência dentro das suas descrições, sem multiplicar os grandes rótulos nem se fazer notar pela proliferação de neologismos. Com alguma frequência, tenho notado que os estudantes não reagem aos seus textos, porque a falta de manchetes que perturbem uma descrição transparente suscita uma certa impressão de obviedade que só se desmente quando se toma o argumento no seu conjunto e se compara a outros.

Apesar das aparências, não é necessariamente isso –a inserção da teoria na descrição- o que acontece. Um traço muito comum da produção acadêmica é a proliferação de elaborações teóricas que antecedem e eventualmente seguem à descrição dos “fatos” mas que pairam sem conseqüência sobre eles. Para dar um exemplo genérico, é fácil dedicar uma introdução a metralhar impiedosamente as noções obsoletas de cultura ou de sociedade para depois produzir uma descrição que usa sem pudor essas mesmas noções que acabam de ser atacadas, ou que as substitui por algum sinônimo. Ou clamar pela historicidade das sociedades indígenas para depois descreve-las em termos perfeitamente esquemáticos e a-temporais.

Esse descompasso entre discurso teórico e descrição é muito mais comum do que possa parecer, e muito freqüente nas teses –embora, curiosamente, não dê lugar à reprovação. Sua freqüência vem da convicção, muito comum entre os estudantes, de que a teoria é algo que se acrescenta à pesquisa, e que se mostra claramente neste tipo de declarações:

-Professor, já tenho um objeto de pesquisa, mas me falta um recorte teórico.

-Professor, já tenho pronta toda a minha descrição etnográfica, mas me falta teoria.

O recorte teórico faz parte da definição do objeto, portanto é impossível acrescentá-lo a um objeto já definido. A mesma coisa pode se dizer de uma descrição. De modo que, nesses casos acima citados, o que está a acontecer é uma de duas possibilidades. Primeira, o pesquisador já tem, de fato, um objeto ou uma descrição, mas não é consciente do recorte teórico que utilizou; é um mal sinal. E pode ser que esteja a procura não de uma teoria, mas de um ornamento

acadêmico que, supostamente, deixe seu trabalho mais digno e em geral mais ilegível.

Segunda, o pesquisador não tem nem objeto nem descrição, e de fato está precisando de teoria para chegar a elabora-los –não para acrescentar a eles.

Outra declaração digna de preocupação é esta, também muito fácil de ouvir:

-Professor, estou querendo fazer uma pesquisa sobre X usando a Derrida (ou a Giddens, ou a Strathern, ou a Latour)

É perfeitamente razoável que autores como estes ou outros constituam inspirações importantes numa pesquisa. Mas esse modo de dizer-lo faz temer que essa inspiração tome formas indevidas. *Usar* um autor pode significar coisas como:

a) Acrescentar uns bibelôs teóricos à pesquisa. Desnecessário e kitsch.

b) Refrasear uma pesquisa qualquer no idioma deste ou daquele autor. Lembra as traduções automáticas.

c) Repetir a obra do autor admirado, mudando apenas o nome dos personagens e os decorados. Plágio branco.

Na verdade, a relação entre um autor qualquer e todos os autores que o inspiram deve se parecer mais a uma relação genética. Cada um de nós recolhe a herança genética de uma infinidade de ancestrais, mas quando se trata de fazer um filho o faz por si mesmo, usando recursos convencionais ou novas tecnologias. Mas em qualquer caso (pelo menos na tradição ocidental, e no estado atual da reprodução assistida) ninguém diz:

-Vou fazer um filho usando o meu bisavó Eleutério.

Enfim, é obvio que autores interessantes devem participar na elaboração dos nossos trabalhos, e ser devidamente citados por isso. Mas o único modo de que o façam bem é que eles sejam bem compreendidos e inseridos ou digeridos na própria constituição teórica do pesquisador.

Tudo isto quer dizer também que as novidades teóricas não são maduras e férteis até que sejam capazes de gerar um corpus consistente de descrições, e não só de citações reverentes. Uma teoria brilhante que não é capaz de provocar um modo diferente de descrição não é, a rigor, teoria. A teoria é um modelo que seleciona termos e, como já foi dito, leva consigo, implícita ou explícita, as escolhas de método. Por isso, o seu efeito principal não deve se encontrar na sua explicitação, que em si tem um valor apenas auxiliar, e sim na produção e organização dos dados, e na sua exposição.

Dizer que um autor *x* produz boas descrições mas é teoricamente fraco é um enunciado em última instância inepto. Se o autor é teoricamente fraco, suas descrições não podem ser excelsas. Como se sabe, isso foi dito muitas vezes de Malinowski, porque o livro teórico que uma vez chegou a escrever era pobre e redutor em comparação com suas etnografias. Mas já Levi-Strauss disse alguma vez, justa ou injustamente, que as descrições de Malinowski não eram tão boas como é costume dizer. E, em sentido contrário, pode se dizer também que há muita mais – e melhor – teoria inscrita nas descrições de Malinowski que aquela que ele soube identificar para escrever um livro teórico. Em qualquer caso, as suas descrições e a sua teoria não poderiam ser avaliadas por separado.

Do mesmo modo pode ser comovente que pesquisadores capazes de elaborar boas descrições não se sintam ao mesmo tempo capazes de escrever sua teoria; em geral, eles padecem do síndrome de M. Jourdan, aquele personagem de Molière que um bom dia descobriu que tinha passado a vida falando em prosa. Isso poderia ser suficiente, embora seja bom para M. Jourdan saber algo da gramática que ele tem usado sem saber enquanto falava em prosa. A teoria evidentemente pode e até as vezes deve ser explicitada fora da descrição, mas nunca se insistira o suficiente em que nessa expressão isolada da descrição a teoria está agindo como auxiliar. Ajuda a deixar mais claro, a comunicar melhor. Mas o lugar onde a teoria realmente reina é na descrição, na organização dos dados, na escolha dos termos, na narrativa. Nunca é tarde para explicitar a teoria implícita numa boa descrição. Reconstruir uma descrição a partir de uma teoria explícita é o que não funciona.

Declarações

Seria muito suspeito que um autor falasse tanto sobre teorias em geral sem dizer nada sobre a sua, como se pairasse algumas centenas de metros acima do chão. Por isso, seria bom explicitar alguma coisa a respeito das filiações teóricas que confluem no modo em que, em capítulos a seguir, se falará em projeto de pesquisa, objeto de pesquisa, trabalho de campo, etc.

Não é difícil identificar essas filiações teóricas, porque estão dentro de uma das linhas mais comuns na antropologia brasileira. Incluem aspectos recolhidos de rumos bem diferentes: uma herança lévi-straussiana muito vasta, uma ênfase na etnografia, um certo empenho por insistir nas relações em detrimento dos termos, um interesse pela simetria entre pesquisador e nativo (mais que pelo “diálogo” como tal), uma atitude reticente perante o universalismo e relativismo que poderíamos chamar perspectivista, e uma opção ontológica pela diferença e a mudança (e não a identidade e a permanência) como pano de fundo, o que se aproxima muito de uma antropologia “histórica” num sentido que já se explicou antes.

Passando todo isso a nomes, posso reiterar aqui os que já aparecem citados ao longo do texto: Lévi-Strauss, Evans-Pritchard, Tarde, Viveiros

de Castro, Strathern, Latour, todos eles amplamente conhecidos no Brasil. Muitos outros, é claro.

Em particular, me parece muito produtiva, na hora de projetar e realizar pesquisas, essa abordagem conhecida como Actor-Network Theory, que conheço através de Latour. Boa parte do sugerido em adiante tem a ver com ela direta ou indiretamente, o que não quer dizer -muito longe disso- que isto seja um manual de ANT.

Aliás, se não faltam opiniões crítico adversos que opinam que essa ANT não passa de um apanhado de outras correntes teóricas recentes, oferecido sob um marketing teórico atrativo, eu devo dizer que meu interesse por ela se deve precisamente a isso: a ANT consegue dar o atrativo da novidade (tão procurada) a uma série de noções ou opções de pesquisa na verdade bastante antigas; se não as mais visíveis, sim, pelo menos, as mais peculiares da antropologia.

A linguagem comum

Dispersas neste texto há numerosas afirmações sobre a linguagem em que a ciência (a nossa, em particular) é falada e escrita: todas apontam para a necessidade de que essa linguagem deve ser a linguagem comum.

O ponto de partida pode ser esse postulado de Wittgenstein nas suas *Investigações Filosóficas* de que a missão do filósofo está em “trazer as palavras de volta do seu uso metafísico para o seu uso cotidiano”. Ou seja, as questões ou os problemas de que tratamos são resultado de um uso tendente à abstração que, depois de ter criado um objeto teórico, o essencializa e tropeça com os seus impasses. O que a reflexão deve fazer não é resolver esses impasses, mas dissolve-los, pois sua dificuldade foi criada precisamente pelo uso que foi dado aos termos.

Para dar um exemplo muito nosso, o termo sociedade, que se generalizou para servir de nome a conjuntos de indivíduos ou relações, alimenta infinitos problemas teóricos derivados de sua essencialização: a sociedade faz, a sociedade pensa, a sociedade impõe, é óbvio que a sociedade em si não é um sujeito, e os especialistas em sociedades sutilizam seus argumentos para explicar como, não o sendo, pode de algum modo parece-lo; é preferível fazer o caminho inverso, e entender essas questões levando de volta o termo sociedade às relações que ele em algum momento passou a designar.

Em outros lugares, Wittgenstein insiste no argumento complementar de que uma linguagem especializada, ou uma linguagem universal alheia às línguas naturais, carece de interesse para a filosofia –o que contradiz toda uma vertente da filosofia do início do século XX, na que ele mesmo se incluiu. Essa ênfase na linguagem comum perdeu boa parte do seu prestígio entre os filósofos e foi amplamente contrariada. Mas conserva um interesse talvez crescente para ciências como a antropologia.

Embora a persistente fama de Wittgenstein tenha associado ao seu nome a idéia, ela foi na verdade muito mais desenvolvida por vários filósofos de Oxford, cuja obra é às vezes reunida sob o rótulo de *ordinary language philosophy*. “Ordinary language”, um breve escrito de Gilbert Ryle –de quem também procede a noção de descrição densa, que trataremos mais tarde- sintetiza os seus princípios.

É claro que devemos levar em consideração em primeiro lugar essa dúvida que Ryle admite a respeito da noção de linguagem comum. A linguagem comum de quem? Dos eruditos? Dos meios de comunicação? Dos cidadãos iletrados? É claro que não pode se reduzir a ciência à divulgação da ciência, e é corriqueiro que ela se afaste da linguagem comum por razões de economia, ou, para dize-lo de um outro modo, porque a ciência, seja lá qual for, vive a criar objetos inusitados, entenda-se, no caso, objetos verbais inusitados.

Mas se os limites da linguagem comum são dúbios, o seu sentido não o é. Na medida do possível, os nossos textos não deveriam depender de um glossário. Seja lá qual for a especialização da linguagem em que é enunciado o nosso saber, o postulado da linguagem comum indica que esse saber deve ser pelo menos suscetível de ser traduzido a uma linguagem mais e mais comum. A pergunta “e o quê isso quer dizer?” deve ser sempre passível de resposta, mesmo que o seja com descrições mais demoradas que as que permitiria uma linguagem especializada. E isso deve acontecer sem que se perda no caminho o seu conteúdo.

Ryle admite que em determinados casos (ele fala em filosofia, talvez nós poderíamos dizer: em determinadas ciências) isso pode não ser possível. É conhecida aquela anedota de Einstein que tentava explicar a teoria da relatividade a um interlocutor, usando termos um comparações cada vez mais comuns. O interlocutor não entendia, até que numa derradeira tentativa exclamou: “Mas é! Isso aí já consegui entender” Einstein respondeu “Mas isso aí já não é mais a teoria da relatividade”.

Nesses casos, voltando a Ryle, a alternativa é uma linguagem formalizada, plenamente formalizada: a matemática, por exemplo. Uma proposição científica não pode ter como única residência esse meio campo da linguagem especializada: ou ela é capaz de alcançar a plena formalização ou ela deve ser capaz de alcançar a linguagem comum.

Nas ciências humanas, que não recorrem de praxe à linguagem formalizada, a linguagem especializada tem uma utilidade restrita. É preferível limitar seu uso ao imprescindível, e mesmo nesses casos não há conceito que não deva poder traduzir-se em outros menos esotéricos. Como regra para qualquer pesquisador, pode se recomendar que jamais use um conceito que se sinta incapaz de traduzir a outros termos mais compreensíveis.

A opção pela linguagem comum não é uma opção pelo uso castiço do idioma, mas todo o contrário. O esforço de descrever novos objetos

numa linguagem comum altera essa linguagem comum, em lugar de preservá-la rodeada de gírias especializadas (se isso acontece, a linguagem castiça vê-se reduzida ela mesma a mais uma gíria, especializada na expressão do senso comum).

O bom português em que uma boa teoria deveria ser formulada é um bom português mutante, com eventuais traições ao espírito da língua e até à boa praxe gramatical. De fato, as línguas continuam vivas se alimentando desse tipo de traições. É o que faz um bom número de especialistas do discurso, de poetas a publicitários: ampliar o espaço comum da linguagem. Os cientistas, com razões tão boas ou melhores, devem fazer o mesmo, e a relevância do seu trabalho depende disso.

A questão da linguagem comum vêm de mãos dadas com uma outra, a do valor que o público tem para a ciência. Esse valor já teve seu momento de glória nas ciências naturais, numa época em que a experimentação em público adquiriu um valor de autenticação das teorias. Na época esse valor era posto em dúvida pelos acadêmicos, partidários de uma legitimação através das autoridades. Os avanços fundamentais da química ou da física do século XVIII foram consagrados não na academia, mas perante um público *leigo*, e as famosas reuniões em que se travou a batalha sobre as teorias de Darwin eram também assembléias não especializadas. Sem dúvida, a crescente especialização das ciências –e sua dedicação a criar efeitos técnicos–, faz que seja cada vez mais difícil mostrá-la. O público da ciência é cada vez mais um público passivo perante o qual a ciência é desdobrada como espetáculo, e não como argumento.

Mas essa mesma especialização implica que a mesma dúvida que se aplica à linguagem comum, ou ao público comum, pode se aplicar ao público especializado, e à sua linguagem. Quem constituiria esse *público especializado* num momento em que a extraordinária especialização dos campos do saber implodiu a própria noção de um público “cultivado”? Os leigos se encontram logo aí, fora dos limites de um projeto de pesquisa, ou de uma seita teórica, no departamento ao lado ou no laboratório ao lado.

A atividade intelectual –seja a do saber popular, seja a da criação literária, seja a da pesquisa científica– nunca é independente da linguagem. Sem confundir necessariamente capacidade científica e habilidade literária, é preciso reconhecer que a idéia de um pensamento claro expresso de modo confuso é uma contradição nos termos.

Em determinadas ciências, o requisito da linguagem comum pode parecer menos premente, porque seus produtos mais comuns são efeitos técnicos que dependem da comunicação entre os cientistas e um corpo técnico especializado, sem nunca se dirigir a um público final: é possível usar maravilhosamente um micro-ondas sem ter a mais mínima idéia de como essa engenhoca produz calor. Há nesse caso um hiato entre a ciência e sua divulgação. Mas no que diz respeito às ciências humanas –mal que pese aos que sonham com uma

engenharia social-, não há um *efeito técnico* que possa se distinguir claramente da divulgação.

Mas, tentando detalhar um pouco mais: o que deve ser comum nessa linguagem? As linguagens especializadas não levam muito longe as tentativas de se afastar da sintaxe padrão. A especialização aponta ao léxico: um glossário pode ser um instrumento legítimo num trabalho que apresente um grande número de conceitos novos; mas um glossário demasiado amplo significa quase que inevitavelmente o fracasso do empreendimento. Pior que esse é aquele caso em que o glossário é impossível, porque nem sequer nesse metatexto é possível estabelecer uma conexão satisfatória entre o idiolecto criado ou adaptado pelo autor e o léxico comum –o que pode significar simplesmente que o produto da pesquisa se limita a uma fantasia verbal.

Mas a linguagem comum afeta igualmente ao modo de exposição, à estrutura do texto. O apelo pós-modernista a novas formas de expressão etnográfica é, em si, bem vindo –embora, a rigor, pouco respondido na produção. Mas pode suscitar sérias dúvidas se, num movimento paralelo à do informalismo nas artes plásticas, ele simplesmente reage negativamente às formas consagradas às custas de uma falência comunicativa. Sabemos bem quais são essas formas consagradas: o relato, o diálogo, a descrição, etc. A rigor, é difícil dizer algo sem cair nas malhas de uma dessas formas; a possibilidade de encontrar outras novas não pode ser descartada, mas é um desafio muito considerável.

O uso de uma linguagem comum não precisa ser sempre uma redução, pelo contrário ela pode significar com frequência o uso de recursos mais amplos de expressão. Assim, abre-se a possibilidade de que as metáforas –cujo uso faz parte da linguagem comum- sejam utilizadas no texto enquanto tais metáforas, sem forçar a sua transformação em conceitos (que sempre comporta o risco de uma outra transformação oculta desses conceitos em coisas).

Todas essas observações, que podem beirar o senso comum mais raso, se fazem necessárias porque nunca falta nas ciências humanas um prurido por mimetizar a aparência críptica de outras ciências. Os pesquisadores iniciantes, candidatos ao ingresso na corporação, são especialmente vulneráveis a essa tentação. Quando não controlada, a tentação pode dar lugar à produção de diferença diacrítica em relação ao discurso vulgar; diacrítica porque a diferença se concentra no estilo e na expressão, sem que a mensagem passe de uma reformulação em termos especializados do senso comum. Para isso seria preferível seguir usando aquele latim que séculos atrás ainda servia para diferenciar os doutos.

Do secreto ao eufemismo

É difícil pensar situações em que o hermetismo tenha um valor em si. A rigor, é difícil *falar* delas. Como qualquer grupo humano, os cientistas não poderiam agir sem secretos ou sem reservas, e, por muito que a transparência tenha se tornado um valor ético, será difícil que ela não crie por sua vez problemas de tipo ético. Em outras palavras, é perfeitamente compreensível que, mediante o uso de uma linguagem relativamente hermética, se regule o acesso a uma informação cuja tradução imediata a termos mais populares se prestaria a péssimos usos.

Para dar um exemplo que muitas vezes da farto trabalho aos colegas, não é difícil imaginar o que algo assim como a revista *Veja* pode fazer com o texto de um etnógrafo onde se afirma que o sessenta por cento dos membros do grupo indígena X tem os cabelos cacheados ou são loiros. É compreensível que o etnógrafo diga, em lugar disso, algo assim como: “a pertença ao grupo não é calculada a partir de critérios fenotípicos ou de ascendência, mas em função de fatores puramente sociais”. O repórter de plantão não poderá citar esse texto transformando-o numa manchete sensacional, pelas mesmas razões que impediriam que ele se desse ao trabalho de registrar na sua matéria o argumento completo do etnógrafo: tem pressa. Pode haver outros exemplos menos óbvios, mas é claro que esse nível de redação especializada não está em absoluto fechado à linguagem comum. Se usei o tempo todo a expressão “linguagem comum” e não “linguagem ordinária” que seria a tradução mais imediata do termo que usa Ryle, não é apenas pela conotação pejorativa que essa última sugeriria em português, mas sobretudo porque ordinário remete apenas à noção de uma ordem habitual, enquanto comum pode remeter à de troca e comunicação. Que o trabalho do cientista se dirija ao público não significa que ele, como qualquer ser comunicante, não possa escolher condições para essa comunicação.

Mas pode ser que o afastamento da linguagem comum aconteça por outras razões, a saber, por uma recusa dos valores envolvidos na linguagem comum. O uso de um termo carregado de valores detestáveis equivaleria a referendar –com o prestígio da ciência–, esses valores. Mas esse escrúpulo deve ser usado com cuidado. É claro que se espera que a ciência se expresse numa linguagem polida, mas isso não equivale a que a ciência se torne uma produtora de eufemismos.

Um eufemismo é um termo alternativo que não consegue (ou que nem pretende) modificar o quadro semântico de que passa a fazer parte. O seu destino mais comum é o de virar um sinônimo dos termos que tentou substituir, e continuar sendo traduzido por eles, com um certo acréscimo de malignidade. Muito antes da preocupação com a correção política, os eufemismos grassavam, por exemplo, na linguagem sexual. Um bom exemplo é, por exemplo, o verbo *coger* (pegar) que no espanhol de alguns países americanos foi colocado no lugar de outros verbos que designavam o ato sexual, e que soavam

grosseiros. O resultado foi que *coger*, por sua vez, passou a soar igualmente grosseiro e teve que ser evitado para outros usos, de modo que a ação muito banal de pegar um prato, os óculos ou uma flor tem que ser expressa mediante o verbo *agarrar* (que em si conota um modo demasiado veemente de pegar). Já em tempos de correção política, temos presenciado o processo que levou de palavras como tolhido ou inválido a expressões cada vez mais longas como deficiente físico, portador de deficiência ou, mais recentemente, portador de necessidades especiais; cada uma dessas versões acaba, antes ou depois, carregando o estigma da anterior.

A mesma insistência na linguagem que se encontra na obra de filósofos como Wittgenstein –ou em antropólogos como Sapir e Whorf– tem inspirado em muitos movimentos críticos uma tendência a atuar sobre o léxico (e sobre a morfologia, como acontece no caso das convenções de gênero de algumas línguas) como modo de transformar a realidade. Se a realidade está feita de linguagem, por quê não? Mas essa tendência corre o risco de atribuir aos termos um valor decisivo que, de fato, se encontra nas relações globais entre eles. Como tudo mundo sabe, os esquimó (perdão, *Inuit*) possuem uma larga série de termos diferentes para designar a neve: o valor desses termos depende, é claro, de que os Inuit são capazes de dizer muitas coisas sobre a neve. A insistência de algumas vozes feministas em que a mulher que preside algo seja chamada *presidenta* não se deve a que *presidente* seja gramaticalmente masculino (não o é, como não o é *presente*, *estudante* ou *amante*) senão ao fato de que a existência de uma mulher presidente tem sido raramente descrita –a expressão *presidenta* se reservava, muito antes do feminismo, à esposa do presidente– de modo que a marca morfológica vem compensar uma carência descritiva; mas em geral as alterações morfológicas não compensam, a longo prazo, as carências descritivas. Se não se consegue dar destaque à descrição da eficiência dos pretensos deficientes, a deficiência continuará a ser um estigma mesmo que mude de nome. O público é livre de chamar as coisas, ou de exigir que as coisas sejam chamadas, como bem quiser; mas os pesquisadores deveriam ser conscientes de que o teor transformador do seu trabalho não está dado pelos termos que usa, mas pelo conjunto das descrições que é capaz de realizar com eles.

Nota Bibliográfica: TMT

Sobre a teoria como conjunto de ferramentas, alguma vez cheguei a suspeitar que fosse atribuída a Foucault por alguma tradição folclórica da academia. Mas de fato ele propôs o termo: FOUCAULT 2006. Uma parte do seu prestígio advém do lugar de destaque que James Clifford (2011) lhe dá na sua página 19.

Sobre linhagens e outras linhas de tradição, veja-se: PEIRANO 1992; CORRÊA 2003; CARDOSO DE OLIVEIRA 2006: “*Antropologias periféricas versus antropologias centrais*”; o livro inteiro, de resto, é pertinente aos temas tratados neste capítulo.

A percepção da história da antropologia, e o sistema das teorias antropológicas, tem sido moldado na academia brasileira durante quase trinta anos, e até não muitos atrás pelos trabalhos de Roberto Cardoso. Em particular pelos seus textos sobre os paradigmas e a matriz disciplinar, que foram objeto de muitas edições. Um bom conjunto pode se encontrar em CARDOSO DE OLIVEIRA 1988.

Quanto ao campo científico, pode-se-lhe aplicar sem muita mudança de termos o que diz BOURDIEU 1968, pp. 105-145. Os estudos sobre ciência e tecnologia que têm proliferado em decênios mais recentes acrescentaram muito a essa abordagem da ciência, mas em geral não têm esse viés classificador que a noção de campo inclui, e que é o que aqui interessa.

Sobre essa relação entre elaboração teórica e artesanato uma referência óbvia é WRIGHT-MILLS 1980, pp. 211-243. Para pensar sobre a teoria como tradução pode ser interessante lembrar previamente do debate sobre a antropologia como tradução. Veja-se: ASAD 1986.

Sobre o lugar da teoria cf. KAPLAN & MANNERS 1975, ou PEIRANO 2006. Ou CARDOSO DE OLIVEIRA 2006 “O lugar ou em lugar do método” pp.73-93

Uma avaliação diferente sobre o lugar da teoria no conjunto da pesquisa é parte importante da proposta de LATOUR, 2005 ya antes citada.

Como já foi dito no texto, o debate sobre a linguagem comum (ordinary language, em inglês) parte das *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein e constitui toda uma corrente filosófica cujo expoente principal é Gilbert Ryle: “Ordinary Language” 1953 (há uma tradução ao português no volume dedicado a Ryle e Strawson na coleção Os Pensadores). Uma alegação enérgica pelo uso da linguagem comum na ciência (ou melhor uma diatribe contra a pedanteria do linguajar dos cientistas) se encontra em *Contra o Método* de Feyerabend numa nota de fim (a de número 13) com uma extensão de mais de seis páginas. Não perde interesse, aliás, a interpretação que Sigmund Freud faz dos sintomas da escrita na sua *Psicopatologia da vida cotidiana*.

Esse obscuro objeto da pesquisa

CENAS DA VIDA ACADÊMICA



Quem leia estas páginas será quase com certeza um acadêmico. No Brasil –a diferença de outros lugares onde o nome Academia designa preferentemente algumas instituições de elite- “acadêmico” é quase sinônimo de “universitário”. O acadêmico estará muito provavelmente preparando (como aluno ou como orientador) uma dissertação ou tese, e a universidade lhe dá os meios e o contexto necessários para fazê-lo. É claro que esses meios e esse contexto têm sua densidade própria, isto é, incluem regras escritas, hábitos explícitos embora não escritos, pressupostos e reflexos muito vivos que podem não estar escritos nem ser conscientes. Alguns são perfeitamente legítimos e o pesquisador fará muito bem em respeitá-los; outras vezes será bom que o mesmo pesquisador os conheça para não se ver atolado na sua densidade. Nas páginas a seguir refiro-me apenas a alguns aspectos dessa vida acadêmica que, pela minha experiência, têm um forte influxo no modo de trabalhar do pesquisador iniciante e nem tão iniciante.

O lugar da tese

Boa parte da pesquisa científica assume a forma de uma tese, que é sempre projetada, desenvolvida, defendida e arquivada numa universidade, ou centro similar. Não tiremos daí pressupostos desnecessários. Especialmente, não deve se acreditar que a tese ou Universidade sejam *os lugares* da ciência; pode ou deve haver ciência na tese, mas a ciência não é feita de teses; o universo também não. É muito comum que o acadêmico aja ou pense como se acreditasse nisso. De fato, um cidadão está alcançando um academicismo irreversível quando expressa seu interesse por qualquer aspecto do universo exclamando: “isso dá uma tese”! A Universidade é o lugar da tese, não o lugar da ciência.

É verdade que as políticas científicas dos últimos cem anos têm ido concentrando a ciência na Universidade. Isso tem levado a um crescimento considerável da pesquisa, e também à sua normalização. Há uma velha polêmica sobre a maior ou menor eficiência que a Universidade mostra como centro de pesquisa. Muitos acham que essa eficiência é escassa porque a pesquisa acaba por ser incompatível (por falta de tempo e por algumas outras razões mais sutis) com as atividades docentes, e consideram preferível que se criem instituições dedicadas exclusiva ou quase exclusivamente à pesquisa. Outros acham o contrário, e contra-atacam com o lema da indissolubilidade de pesquisa e ensino. Ou da indissolubilidade de pesquisa, ensino e extensão. Não vamos entrar por enquanto nessa polêmica, baste dizer que no Brasil a tripla indissolubilidade é doutrina oficial, e a pesquisa está quase inteiramente em mãos das universidades.

Mas o que está claro é que a relevância que a Universidade tem para a ciência é muito exagerada pelo discurso da instituição. Vejam-se, nas páginas web das universidades, essas declarações pomposas sobre

visão, missão e função; ou as mesmas declarações, apenas com uma retórica diferente, dos movimentos sindicais de professores, alunos ou servidores administrativos. Para todas estas entidades, a Universidade é a sede do pensamento, é um espaço de liberdade, inovação, democracia e pensamento crítico.

Provavelmente a Universidade não é tudo o contrário disso. Mas decerto a Universidade não é isso. Nunca foi, e provavelmente nunca será. A Universidade na sua forma atual, com todas suas instituições fundamentais, da autonomia universitária à greve de estudantes passando pelas teses e os seminários, tem sua origem na Idade Média europeia, e concretamente no meio clerical dessa Idade Média (que, com certeza, era muito mais dinâmico e inovador do que mais tarde contou a propaganda iluminista). Teve como objetivo, desde a sua origem, fornecer quadros à Igreja, e mais tarde ao Estado, e em geral zelar pela ortodoxia. Às vezes ortodoxia em sentido muito estrito: a Inquisição não está menos ligada à universidade que a ciência. Não é necessário aprofundar nesse fantasma escondido no armário universitário: quem queira saber mais poderá comprova-lo sem muito esforço lendo um pouco de história. Pelo outro lado, correntes inovadoras como o Humanismo, o Iluminismo, o Socialismo ou a Ciência moderna surgiram na margem da Universidade ou à margem da Universidade: da mão de universitários mas em geral fora da universidade. Foram necessárias fortes pressões externas para que as universidades inglesas se abrissem, já no século XIX, as novas ciências desenvolvidas fora dela pelos cientistas do século XVIII.

Há boas razões para que isto seja assim. Em geral, as Instituições não são os melhores viveiros para a crítica e a inovação; as instituições são conservadoras e reprodutoras. Certo, faz tempo que a crítica e a inovação são parte obrigatória da agenda das instituições, mas isso faz parte do admirável mundo novo que nos anunciam as democracias atuais, onde a crítica e a inovação são uma espécie de atributos normais de um cidadão sadio.

E quando falo em instituições não me refiro apenas a órgãos diretores, nem ao claustro de professores. Pese ao seu famoso ativismo político –que precede em muitos séculos ao maio do 68- os estudantes sempre foram, e continuam a ser, membros jovens de elites mais ou menos exclusivas, que chegado o momento justo saem da sua crisálida como expoentes mais ou menos inovadores ou esclarecidos do statu quo. Mesmo se querem virar o mundo de ponta a cabeça é bom que comecem sendo conscientes disso.

A Universidade no seu conjunto pode ter um papel transformador – todo aquilo capaz de produzir algum efeito é capaz de alterar o seu entorno-, mas decerto não subversivo: em termos mais estritamente científicos, costuma ser mais capaz de difundir, controlar e desenvolver a ciência que de criá-la; o que, precisa dizer, não deixa de ser uma nobre função.

Essas observações têm dois objetivos: primeiro, lembrar que a ciência é possível fora da Universidade, e que sua reclusão ao âmbito universitário não deveria ser um bom sinal. Segundo, que na medida,

muito ampla, em que o saber deva habitar na Universidade, é melhor que o faça com consciência de uma certa tensão entre a função e o órgão. Para os pesquisadores iniciantes é bom sugerir que talvez a pesquisa se dá na Universidade sempre um pouco apesar da Universidade.

Há de se lamentar que “acadêmico” tenha se tornado um sinônimo de intelectual ou científico, por sinal nos discursos anti-intelectuais e anti-científicos. Devemos saber reconhecer a especificidade do acadêmico; aliás, é bom que saibamos também manter –quando necessário- o tom pejorativo do termo, que conhecemos muito bem.

O quê é uma tese?

Um pouco de história pode ser útil. A tese, como a universidade, é um invento medieval: os filósofos gregos não faziam seus alunos escrever teses. Mas na Idade Média os docentes se constituem numa espécie de grêmio, equivalente às corporações de artesãos (tecelões, ourives, tintureiros) que já existiam, e que exigem um exame das capacidades de qualquer candidato disposto a ingressar nele. No caso, o exame consistia numa tese, ou seja um tratado (muito mais breve que os atuais: na defesa devia ser lido em voz alta) examinado através da disputa, outra invenção medieval. Isto é, à apresentação da tese propriamente dita, apoiada em todas as autoridades necessárias, seguia a intervenção de um oponente (ou vários), que tentava(m) refuta-la, com o auxílio de outras autoridades, ou de outra interpretação das mesmas. E a esta seguia a resposta do candidato. A autoridade magistral resolvia finalmente a questão, resumindo os argumentos em disputa e estabelecendo qual devia ser considerado legítimo. O candidato passava a ser membro da corporação se a sua tese triunfasse nesse debate.

A tese atual se desenvolve a partir deste modelo e se distancia dele. A tese medieval (que, por excelência era teológica ou filosófica) abordava questões “disputáveis”, não aquelas que já tinham sido definidas como dogma; as teses modernas –pelo menos em princípio- não estariam obrigadas a respeitar dogmas, ou até seriam mais estimadas se conseguissem quebra-los, e não se baseiam apenas no mundo predefinido das autoridades mas também num campo aberto de pesquisa. As teses modernas, de resto, são um pouco menos agonísticas: não precisam derrotar o argüidor, apenas não serem totalmente derrotadas por ele. Mas apesar de tudo a tese guarda (de diversos modos e em maior ou menor medida) alguma das suas características fundacionais.

A primeira: uma tese (esse objeto da vida acadêmica) mesmo que não se limite a uma tese (esse objeto da retórica, suscetível de antítese e de síntese), pelo menos a contenha. Isto é, ofereça ou não novas informações, deve propor algo novo capaz de mudar,

mesmo que seja de modo infinitesimal, o quadro dos saberes estabelecidos.

Segundo, essa tese sempre será, de modo mais ou menos enfático, uma antítese: deve se referir ao estado anterior da arte e mostrar que

ele é suscetível de melhora. Em princípio pareceria fácil imaginar uma tese sobre um objeto absolutamente novo, inédito ou inaudito. Mas se esse objeto não faz referência ao saber anterior ele não seria ciência, lembremos o que já foi dito a respeito.

As teses, portanto, atacam algo. E são *defendidas*, devem ser *defendidas* porque devem conter um mínimo de agressão a um saber prévio. Tinham-no, olhe-se bem, mesmo no contexto conservador da universidade medieval. O estilo cada vez mais jovial e pacífico das defesas, e sua crescente percepção como ritual (“apenas um ritual”, uma noção estranha para um antropólogo) é índice de que em alguns sentidos a instituição que agora se auto-define pela inovação pode chegar a ser mais conservadora que sua predecessora do tempo dos castelos: a defesa de uma tese é pensada como um passo programado dentro de uma carreira e da atividade das agências financiadoras. Quem leia isto pode se tranqüilizar ou se decepcionar com isso; mas em qualquer caso não pode exigir que seja assim. Nominalmente, para triunfar com uma tese continua sendo necessário defende-la.

Toda tese é pesquisa, mas não a pesquisa toda.

Um catedrático espanhol da época franquista orientava assim aos seus alunos:

“Preparem sua tese de doutorado até os trinta anos. Nos trinta anos seguintes, publiquem os resultados paulatinamente, com cuidado de não queimar demasiado material de uma só vez; chegado aos sessenta anos, voltem a publicar os seus primeiros artigos, com a certeza de que mais ninguém lembra deles”.

O conselho denota um campo intelectual estagnado, em que os pesquisadores são poucos, a pesquisa e a publicação são raras e a inovação intelectual mal tolerada; mas ilustra uma situação muito mais comum.

Um resultado discutível do vínculo da pesquisa com o sistema acadêmico é que a maior parte da pesquisa esteja vinculada à obtenção de graus acadêmicos. Por isso, de um lado, sofre sempre a tentação de agradar à *nomenklatura* que administra esses graus, e de outro se faz desnecessária quando não há mais urgência de galgar novos degraus.

É claro que no papel as coisas são de outro modo. A indissolubilidade de ensino, pesquisa e extensão pertence àquele tipo de ideais que se transformam em realidade por decreto. Cada professor -ou qualquer aluno- de uma universidade é doravante, e ao mesmo tempo, um pesquisador, um docente e um divulgador, mesmo que a maior parte dos mortais não seja capaz de ser sequer duas dessas coisas ao mesmo tempo.

Não importa: basta que o sujeito distribua suas atividades numa grade com essas três rubricas. Isso produz números impressionantes, e em particular favorece a proliferação de pesquisa ad hoc, validada por um sistema ávido de números. As sociedades quentes, para lembrar a

parte menos comentada do famoso binômio de Levi-Strauss, se empenham em celebrar mudanças radicais a cada semestre. A pesquisa em sentido estrito costuma ser uma atividade mais ou menos excepcional, e seria surpreendente que todos os docentes da universidade a produzissem regularmente semestre após semestre. Como essa improbabilidade se tornou obrigatória, é possível que o pesquisador se veja obrigado a cumprir o requisito com sucedâneos mais ou menos dignos, mas é preferível que não se engane a si mesmo com isso.

Uma tese não é um livro

Um bom livro é mais difícil de escrever, e mais agradável de ler, que uma boa tese sobre o mesmo tema. A tese é um gênero literário cujas convenções ajudam a localizar a informação e a avaliar os resultados. Afinal, ela é em primeiro lugar escrita para uma banca, que lê por obrigação, em pouco tempo e com o dever de comentar e avaliar.

Aparte do aparato bibliográfico, de anexos, de notas, de revisões teóricas, que num livro pode aparecer simplificado ou não aparecer, a tese pode se permitir um nível de redundância que num livro seria enfadonho mas que costuma ser útil numa tese. As teses britânicas costumam ser modelo deste tipo de redundância: no início da tese expõem-se os temas e os argumentos que vão ser apresentados, e do mesmo modo se faz no início de cada capítulo. Cada capítulo conclui com um resumo do que foi exposto, e a tese conclui resumindo o conjunto, e explicitando mais uma vez seus principais frutos. A cada momento remete-se ao que já foi dito ou ao que será dito mais adiante. Tudo isso pode ser um tanto enfadonho quando a tese é lida com o mesmo espírito com que se lê um livro. Mas pode ser muito de agradecer quando a tese se lê como uma tese.

Via de regra, o livro convida a uma leitura integral; a tese deveria ser suscetível de leitura seletiva, já que a maior parte do seu público consiste em especialistas à procura daqueles trechos em que o autor apresenta dados ou juízos novos, deslizando rapidamente sobre todos aqueles contextos necessários apenas para o leigo, que na tese são anotados para provar que o autor não é mais um leigo, e que ocupam a maior parte de suas páginas. É o motivo de que em muitas áreas científicas se considere o livro um produto menor, quase que necessariamente divulgativo.

Algumas tradições acadêmicas –acabamos de citar as britânicas –impõem com mais rigor esse formato convencional com resumos de cada um dos capítulos, recapitulações, conclusões. Em outros casos –no Brasil, por exemplo-, não há um compromisso evidente com o formato-tese, que inclusive pode ser menosprezado em prol de formas literárias mais ágeis.

Mas essa opção não é sempre benéfica: com frequência da lugar a híbridos que não se sustentam como livros e são confusos como teses. O formato tese é um recurso prudente para autores que não necessariamente reúnem as habilidades literárias que se requerem

para escrever um livro. Em geral, quando o autor de uma tese se dispõe a escrevê-la está convicto de sua capacidade de escrever qualquer coisa: tese, livro, romance ou poema épico. Essa confiança costuma diminuir à medida que o trabalho avança, e muitas vezes o autor, nos últimos meses, sente-se incapaz de escrever sequer uma tese.

Por isso, na dúvida, ou no aperto, o mais aconselhável é aproveitar as convenções literárias da tese. Cabe de todos modos diferenciar entre uma pesquisa embutida num formulário-tese (que pode facilitar a tarefa de um autor com dons literários limitados) e um formulário-tese embutido dentro de uma pesquisa, que limita o seu desenvolvimento às medidas e às formas convencionais ou que sustenta uma casca vazia.

Ou seja, uma boa pesquisa deveria ser suscetível de se apresentar tanto como livro quanto como tese. Mas um bom pesquisador não é obrigatoriamente um mestre nessas duas formas.

Uma tese não é a obra de uma vida

Não o era mesmo naqueles tempos idos, quando as teses eram objetos raros, e os doutores uma minoria exígua. Poucos lembrarão que a tese de Karl Marx tratava da diferença entre a filosofia da natureza em Demócrito e Epicuro, ou a de Franz Boas sobre a cor da água do mar. A tese de Lévi-Strauss, sobre as estruturas elementares do parentesco, é uma peça fundamental em sua carreira, mas mesmo assim está longe de ser sua obra-prima.

Uma pesquisa –especialmente quando, como na antropologia, implica de um modo muito pessoal o seu autor– é uma experiência muito ampla, da qual a tese não é senão um resultado parcial. A tese não precisa esgotar as relações do autor com o tema ou com as gentes que colaboraram na pesquisa (os “nativos”), nem a capacidade teórica do seu autor. A tese não é um Arca de Noé onde o pesquisador deva dar lugar a todo aquilo que foi relevante na sua pesquisa. Isso pode parecer um ponto pacífico, mas na prática muitas teses numa chegam a navegar pela pretensão do seu autor de não escrevê-la antes de garantir que não fique em terra algo ou alguém.

O imprescindível de uma tese é que ela faça função de dobradiça entre o processo de formação de um pesquisador e sua atividade posterior como tal. Que sua contribuição seja substantiva, grande, até monumental, pode ser um horizonte, mas não é um requisito necessário, nem sequer necessariamente positivo. Com muita frequência o empenho em dar um fecho de ouro à tese acaba sendo um índice de que o seu autor passará o resto da vida em defesa perpétua de conclusões formuladas talvez prematuramente.

Isso não significa, é claro, que o pesquisador deva se prevenir contra esse casamento indissolúvel escrevendo uma tese deficiente; mas seu valor como pesquisador depende da sua capacidade de perceber diferenças entre a tese que elaborou e os seus caminhos posteriores.

A aureola

No Paraguai do século XVIII, ainda afeto aos modos do velho regime, a defesa de uma tese na universidade de Asunción era celebrada com um solene Te Deum, seguido de uma procissão que recorria a cidade. Faziam parte dela os clérigos, o reitor, o claustro acadêmico, o recém-doutor, uma banda de música e os estudantes, fazendo, ao menos uma parte deles, o papel de bloco-de-sujos. Talvez não por acaso, essa descrição está tirada da biografia de um doutor que depois chegou a presidente-autócrata do seu país e ficou conhecido como o Doutor Francia.

As celebrações de uma tese são agora muito mais modestas, e o ceticismo post-moderno costuma diluí-las com comentários irônicos dirigidos ao novo doutor:

“Te sentes diferente? Sabes mais agora?”

Provavelmente ninguém acredite que, na conclusão da defesa, algum tipo de aureola desça sobre a cabeça do recém doutor. Mas esse ceticismo pode ser ingênuo. Afinal, quando escutamos, percebemos não só o que é dito, mas também quem o diz e desde quê posição o diz. Um diploma, esse pedaço de papel inerte, tem alguns efeitos perfeitamente reais, além dos puramente burocráticos. Por exemplo, o de provocar respostas, que o mesmo autor, um dia antes, supostamente dono da mesma perspicácia, não provocava. Como dizia o poeta-filósofo Antonio Machado:

*“A verdade é a verdade, diga-a Agamenon ou seu
porqueirão”*

Agamenon: De acordo.

O porqueirão: Não me convence”

Em outras palavras, a partir da defesa da tese o autor tem uma relação diferente com o que escreve, que para começar se torna mais público, e obtém essa aureola doutoral que lhe confere legitimidade e poder. Certo, há tantos doutores agora que a aureola não é mais o que foi em outros tempos, mas continua a ser aureola.

É essa aureola o que o candidato a doutor está procurando desde que se torna candidato a doutor: não o saber em si, isento de convenções e instituições –que como já dissemos não está recluso na universidade. Se consagrar em corpo e alma às convenções e à instituição, esquecendo de tudo o mais, é uma fraude; mas elaborar uma tese blasfemando a toda hora contra as convenções acadêmicas é inconseqüente e um pouco hipócrita. Fazer isso é muito mais comum entre doutorandos universitários que entre aspirantes a um time de futebol ou à iniciação no candomblé -em geral muito mais convictos das convenções dos seus processos iniciatórios- é um tema sobre o qual vale a pena refletir.

Lugar de tese é na prateleira

São comuns as lamentações sobre teses que vão se acumular nas prateleiras sem ter outros efeitos mais visíveis sobre a realidade. Essas lamentações são em geral enunciadas por pessoas de bem que, no entanto, talvez deveriam se dedicar a outro gênero de atividade de resultados mais imediatos. Salvo raríssimas exceções, um enfermeiro ou um bombeiro, ou, para falar de letrados, um jornalista ou um publicitário, obtém resultados muito mais imediatos que o mais sagaz dos autores de teses. Se é a realidade o que nos interessa, é bom começar reconhecendo essa.

Às vezes, também, essas lamentações se devem a pessoas bombásticas que entendem que os seus produtos deveriam ser publicados, distribuídos e lidos por todo mundo. Imprimir uma tese significa em geral –no modelo atual de fácil financiamento–, a sua transferência das prateleiras das bibliotecas para as das livrarias de ponta de estoque: por razões fáceis de entender, nenhuma editora se preocupa muito em difundir livros que já foram pagos por alguma instituição. Uma das poucas vantagens inequívocas das tecnologias digitais é que garantem uma alta disponibilidade com um mínimo de gastos para o planeta. Essa possibilidade deveria ser levada a sério pelas agências financiadoras, coibindo a desmedida tendência a imprimir teses –um sinal de prestígio desvalorizado pela inflação editorial, e que contribui a aumentar a realidade malcheirosa das fábricas de celulose. Mas em qualquer caso, isso só conduziria as teses para uma outra prateleira, virtual e mais leve.

Uma tese na prateleira não é inútil. Se a escrita merece o título de invenção mais radical da humanidade é precisamente porque permite encher as prateleiras de informações -*inúteis* até prova em contrário- e conservá-las até que eventualmente se produza o milagre da sua utilidade.

É pouco provável que uma tese individual suponha mudanças substantivas mesmo num campo científico muito restrito. Essas mudanças substantivas se produzem sempre depois de longos tempos de lenta acumulação. Habitualmente as teses são lidas por outros especialistas da mesma área, que sabem procurá-las nas prateleiras. Um bom dia, um autor oportuno ou oportunista consegue encontrar o caminho que conduz desse saber acumulado a algum tipo de aplicação. Não o teria feito sem a ajuda das prateleiras. A ciência é um excesso, um magnífico desperdício não sem algum parentesco com os potlachts dos índios do noroeste norteamericano. De um modo nem tão misterioso, porém, as sociedades que desperdiçam desse modo tem alcançado um poder notável nestes últimos séculos. Bem ou mal usado, isso é outra questão. A questão aqui é que a prateleira não é uma lixeira.

A demanda de “retorno prático” da pesquisa tem se feito cada vez mais comum, até se tornar um requisito oficial de qualquer projeto, de modo que os formulários que o pesquisador deve preencher incluem

sempre um espaço onde anotar para quê serve essa pesquisa, e até os parâmetros que servirão para medir essa utilidade.

O assunto é complexo, mas prefiro despachá-lo por enquanto de modo brusco: o requisito do retorno prático é um refrão demagógico comum a neoliberais, fascistas e populistas de todo gênero, e tem sua origem nesse pensamento burguês que dita que a realidade não é real se não pode ser medida na hora: mais saber deve significar já já mais comida, mais remédios, mais casas ou, de modo mais geral, mais lucro. Povos alheios a esse paradigma, sejam os gregos escravistas ou os índios anarquistas, tem mais facilidade para encarar o pensamento como uma atividade fim.

De resto, para quem não renuncie à nobre convicção de que a ciência deve transformar o mundo, deve se dizer mais uma vez que a especulação bem feita dificilmente deixa de ser antes ou depois transformadora. E que, por contra, a falta de especulação, limitando a consciência dos possíveis, leva de praxe à estagnação da ação, e sua clausura num círculo de repetições.

Popper, Lattes, Datacapex

De Popper já se disse alguma coisa em páginas anteriores. Figura aqui como representante do que poderia ser, agora, a ortodoxia na epistemologia, e da idéia de que as condições do conhecimento científico devem ser o principal código, a constituição por assim dizer, desse universo do qual estamos tratando.

Lattes e Datacapex precisam ainda menos de apresentações: quem leia isto seguramente levará muito tempo ouvindo falar muito deles.

Lattes, ou o Currículo Lattes –chamado assim em homenagem a um ilustre físico brasileiro que, naturalmente, nunca preencheu seu currículo Lattes-, é uma base de dados sumamente útil que pretende inventariar todas as atividades que todos os acadêmicos realizam nos diversos campos da pesquisa, a docência e a extensão.

Datacapex é um processo de coleta e avaliação desses mesmos dados, que os agrupa por cursos para estabelecer rankings de qualidade entre eles. Esses rankings guiam, em princípio, a distribuição dos recursos destinados à docência e à pesquisa.

Popper escrevia numa época em que os universitários eram uma elite muitíssimo mais reduzida que nos dias de hoje, o Estado se ocupava muito menos das universidades e estas produziam seguindo ritmos e critérios próprios. Lattes e Datacapex são, pelo contrario, produtos de uma época em que o mundo universitário é massivo, e o é entre outras coisas porque as instituições fomentam ativamente sua multiplicação, com gigantescos programas de financiamento que devem ser administrados com técnicas de grande escala.

A vida intelectual na “universidade Popper” se regulava segundo um complexo de mecanismos não sempre evidentes, mas o seu ponto crucial estava numa avaliação feita de um modo, digamos, artesanal: debates, pequenas ou grandes guerras teóricas com resultados de ordem qualitativo, que davam o triunfo a este ou aquele, e definiam

assim hierarquias. Talvez isso não passasse de um ideal, ao qual a prática se adequava de modo mais ou menos livre. Mas, mesmo como ideal, tornou-se quase impensável na atualidade: a quantidade e a heterogeneidade da produção é tão grande que os únicos critérios que podem perpassa-la na sua totalidade são de tipo numérico e serial: mais, muito mais, menos, muito menos.

O Datacapes faz isso, partindo de uma base de dados cujo segmento principal encontra-se no Lattes. É claro que uma série de sub-sistemas de avaliação –os *qualis* de livros, artigos, congressos, etc.- pretendem introduzir uma correção qualitativa, determinando que um artigo A não tenha o mesmo peso que um artigo C. Mas os *qualis* se enfrentam já a uma escala enorme de dados, de modo que em sua maior parte seus resultados procedem também de figuras estatísticas: um artigo será A se for publicado numa revista A, que é aquela cujos métodos, cujo impacto (medido por número de citações) e cuja demanda (medida em artigos rejeitados) garantem em média uma maior qualidade do que publicam. Enfim, Datacapes constrói, com os seus números totais e com o filtro dos seus *qualis*, uma série de números e de relações entre números que finalmente dão lugar a uma hierarquia entre os cursos.

Será que vamos dar voz aqui a esse velho preconceito dos humanistas contra os números, sugerindo que a subordinação dos critérios qualitativos aos quantitativos deturpa o resultado? Não. Na verdade, o produto final do sistema Datacapes não é contestado pelos seus resultados –salvo em disputas localizadas que tocam à pequenas variantes na posição que os cursos se auto-atribuem. O problema do Datacapes pode ser, pelo contrário, que ele avalie com justiça, e de acordo com a mesma hierarquia que os sujeitos avaliados reconhecem independentemente- embora menos no seu discurso que nas suas práticas. Nesse caso, estaria empregando meios extremamente vultosos para validar uma hierarquia já conhecida, e em geral reconhecida, e que não precisaria de um processo tão detalhista a não ser que o seu verdadeiro objetivo seja outro. Não que o verdadeiro objetivo seja um objetivo oculto que as instituições guardam em segredo; este pode ser, pelo contrário, um desses casos em que, como gosta de sugerir Bruno Latour, atores não humanos agem por conta própria.

A grande avaliação é o texto constitucional do mundo acadêmico atual, mas ela tem sido instaurada sem reger as contas com aquela constituição anterior –essa epistemologia à qual aludimos com o nome de Popper- que nunca foi formalmente abolida, que supostamente continua a vigorar mas com uma relevância cada vez menor. Ponto ainda mais importante, o sistema de avaliação está desenhado *como se* os sujeitos que ele organiza não fossem perceber nem entender sua presença e suas linhas gerais, como se os cientistas continuassem a produzir dentro daquela velha ordem epistemológica enquanto um olho supremo os espreita e avalia, como se o sistema de avaliação estivesse fora da produção científica e apenas medisse a eficiência relativa com que eles desempenham a sua missão de sempre.

Mas os sujeitos humanos integram rapidamente os sistemas que os integram, e, é claro, não menos quando se trata de sistemas de avaliação que eles mesmos têm que alimentar explicitamente. Em outras palavras, um sistema pensado para avaliar a eficiência com que os cientistas trabalham de acordo com seu método torna-se rapidamente o método em si, e o Datacapes -ou seus cognatos em outros países- assume funções epistemológicas imprevistas.

Em outras palavras, quais são os efeitos do sistema datacapes no teor epistemológico da nossa atividade? Que ele fomente o produtivismo ou a concorrência pode ser detestável para uns e saudável para outros, e cada um aduzirá os argumentos que mais convenham. Mas certamente há problemas perfeitamente objetivos, numéricos mesmo, que são produzidos não diretamente pelo sistema em si mas pelas estratégias com que ele é abordado. Para o que aqui nos interessa, podemos resumi-los numa inclinação inflacionária. O sistema reconhece unidades produzidas –teses defendidas, artigos publicados, palestras proferidas-, não, evidentemente, sua densidade. Docentes e discentes tendem, portanto, a produzir mais dessas unidades, a transformar em unidades contabilizáveis o maior número de atividades (por exemplo, transformando horas de orientação em seminários, e trabalhos escolares em artigos) e a inscrever todo no sistema para exorcizar a sub-representação. Trabalhos de campo ou períodos de formação ou análise prolongados são, evidentemente, rêmoras para este fim. Níveis de exigência elevados são rêmoras para esse fim, aliás tingidas de elitismo. Há um aumento visível de veículos de publicação e de congressos, de modo que o número de emissores iguala ou ultrapassa o de receptores. Critérios de competência, relevância e originalidade –difícilmente mensuráveis em bloco- são subordinados ao número, e nenhum qualis, capacitado para estabelecer qualidades relativas, poderá impedi-lo, já que a tendência inflacionária é geral. A produção acadêmica não é mais um resultado da pesquisa mas uma condição do seu desenvolvimento: os pesquisadores são admitidos, ou mesmo incentivados, a falar em congressos ou a publicar em revistas mesmo antes de ter elaborado seus projetos, e desse resultado prematuro depende com frequência o apoio que receberão. Os resultados prematuros, por sua vez, com muita frequência se tornam assim resultados definitivos: o autor já os tem assumido perante um público, constam do seu currículo, já foram editados e difundidos.

Não se trata aqui de contestar como tais as regras em vigor que aplicam as mesmas instituições que financiam o trabalho científico, e que, como se diz com frequência, tem sido estabelecidas com o consenso e a colaboração dos interessados. Apenas trata-se de indicar que elas propiciam efeitos que são opostos ao que se postula em qualquer documento ou fala que trate de método: ao seu modo, introduziram, sem declarar, alterações no sistema de valores das ciências.

Para defender o sistema poderá se dizer, com razão, que o incentivo á produção não é negativo em si, e que os cientistas já desfrutam de privilégios suficientes como para que se lhes isente de uma eficiência

que eles mesmos exigirão sem dúvida de outros profissionais. Aliás, essas exigências operam sobre um universo onde já existem mecanismos locais de controle de qualidade: bancas, orientadores, referes, etc. Na prática, todos sabem porém que essa avaliação local e detalhada não pode concorrer com um sistema centralizado e estatístico, e em grande medida trocam seus critérios pelos deste.

Ou seja, os requisitos da pesquisa continuam em mãos dos acadêmicos, ninguém os tocou. Apenas sua implementação pertence ao mundo privado dos universitários, já que desde o momento em que se reúnem como coletivo –o colegiado de um curso, por exemplo– a atenção é desviada a outro tipo de requisitos de outra ordem, que apenas na prática, nunca no papel, se revelam contrários aos primeiros.

Os pesquisadores iniciantes podem ter algumas queixas contra o sistema –requisitos burocráticos, pressão pelos prazos– mas em compensação podem lhe agradecer muito: bolsas, financiamento e, talvez, uma maior tolerância com as deficiências do seu trabalho em prol da produtividade. Se isso último é visto como um justo benefício que deve ser aproveitado ou como uma tentação inaceitável fica, de fato, ao alvitre e às custas dos pesquisadores e seus orientadores.

Autoria

É importante notar que a elaboração de uma tese deve transformar em autor a seu autor. A tese deveria ser, sempre, autoral. Isso é muito mais que a tautologia que a primeira vista parece.

Há uma diferença importante entre autoria e propriedade intelectual. Pareceria que esta é uma consequência daquela, com os mesmos limites. Mas para que se entenda bem o que estou chamando aqui de autoria, seria preciso pelo contrário insistir nas diferenças entre ambas.

Correm maus tempos para a autoria e bons tempos para a propriedade intelectual. A primeira tem sido muito contestada, recortada ou relativizada nos últimos decênios. Sabemos que o autor nunca passa de co-autor, rodeado de outros co-autores como seus colegas ou seu orientador, e, no caso da antropologia, esses co-autores secularmente desprezados que são os nativos. O nativo como co-autor é uma das pedras de toque da antropologia atual. E o antropólogo como autor um dos seus vilões mais suspeitos. A autoria é muito relativa, em resumo.

E no entanto, ô paradoxo, tem sido precisamente nesse tempo de relativização da autoria quando a propriedade intelectual tem se expandido absolutamente. Com muita freqüência no mesmo movimento, e com apoio dos mesmos agentes. Há um imperativo ético, cada vez mais revestido de requisito legal, de identificar e salvaguardar a propriedade intelectual. Se isso pode parecer fácil sobre o papel –crédito e recompensa sejam dados a quem inventou ou criou– os antropólogos estamos fadados por mérito profissional a saber que não, que pelo contrário é muito difícil. A criação nunca pode ser uma criação original e isenta quando, como sabemos depois de examinar padrões culturais, tradições e transmissões, se cria sempre por variação,

transformação ou acréscimo a partir do que foi previamente criado. Em último termo, como o saber poderia gerar uma propriedade intelectual individual se ele mesmo, o saber, é gerado de um modo relacional? A quem pertence um relato mítico? A quem o recolhe, a quem o narrou, a quem o ensinou ao narrador, a quem o ensinou a ele por sua vez, a quem narrou algum mito diferente do qual surgiu este por alteração? É uma fotografia? A quem clica? A quem é captado pelo objetivo? A quem conserva o negativo?

Voltarei mais tarde, e com diversos motivos, a esta questão da propriedade intelectual. Mas por enquanto é preciso dizer que ela não é jamais uma questão simples, um requisito ético que deve se observar. Todo o universo da pesquisa antropológica está de um modo u outro permeado por essa questão, a qual deve se manter em foco mesmo quando –o que está longe de acontecer- ela vem a ser regulada por leis que devem se cumprir ou se contestar como quaisquer outras. Pessoalmente devo advertir que sou muito reticente perante o entusiasmo com que às vezes se encara o tema da propriedade intelectual –dos acadêmicos ou dos nativos- como se fosse uma reivindicação indiscutível que apenas é preciso realizar com rigor. Na minha opinião, esse entusiasmo nada numa corrente de privatização do universo sobre a qual a antropologia teria muito que dizer.

Mas por enquanto devo indicar que, perante essas dificuldades de definição que a ninguém escapam, a propriedade intelectual tem tomado com frequência a forma de uma autoria por exclusão, uma autoria diacrítica. Isto é, para dar um exemplo caricatural mas não improvável: o busto de Nefertiti é obra de um autor falecido milênios atrás, e por tanto pouco suscetível de reivindicar direitos individuais – embora possam quicá tenta-lo o governo egípcio ou o museu alemão onde o busto foi parar depois de uma transação muito duvidosa. Mas se eu impingir sobre uma reprodução dele o bigode de Groucho Marx, essa vileza me capacita para reivindicar a autoria da minha Nefertiti com bigode, e para exigir que ninguém a reproduza sem me dar o devido crédito, ou até retribuição. Parece um pouco absurdo, mas tem sido feito com alguma frequência: basta uma certa habilidade jurídica para que de certo.

Uma variante mais nobre dessa autoria diferencial é, com certeza, parte necessária de uma tese. Como diz Umberto Eco, o autor de uma tese deve ser a máxima autoridade na matéria que ele escolheu como tema, não importa quão circunscrito ou nimio seja seu objeto. Alias, via de regra, o será graças a essa nimiedade: é improvável que um pesquisador iniciante consiga se tornar na sua primeira tentativa uma autoridade máxima no estudo da feitiçaria ou dos sistemas de troca. Mas pode chega-lo a ser em assuntos muito restringidos: por exemplo, a feitiçaria ou os sistemas de troca numa aldeia particular. Nesse âmbito bem definido, ele deve saber todo o que outros sabem, e mais algo que outros não sabem. Deve saber o que os seus co-autores (nativos ou antropólogos) sabem, e além disso algo mais que ele fará constar em sua tese e que será sua contribuição pessoal. Se a seguir se

tratasse de definir propriedades intelectuais, o que pessoalmente me parece uma péssima idéia, seria esse quinhão o que lhe corresponderia.

Mas isso é só uma parte da autoria ou da autoridade à qual me refiro, à qual um pesquisador deve aspirar. Mais importante talvez que esse mínimo diferencial e exclusivo é o que poderíamos chamar de autoria inclusiva.

Na tese, o autor sempre estará aproveitando o que outros descobriram, o que outros lhe disseram, num cumulo de experiências que seria inatingível para um único indivíduo. Todos esses autores outros, ou co-autores declarados ou anônimos, devem aparecer: o autor deverá citar as fontes em que bebeu ou as opiniões que esta a refutar ou a endossar. Deve deixar claro, em suma, em quê se fundamenta. Mas deve ter claro também que *é ele quem esta dizendo todo isso*. No seu texto falam outras vozes, mas é pela sua voz que elas falam.

Em outras palavras, o autor deve se comportar como autor também quando expõe interpretações que ele credita a outros mas nesse momento faz suas, afirmando-as ou também contrariando-as. Deve sustentar enunciados ou proposições que existem alhures em boca de outros, mas que só têm lugar nesse texto porque ele os tem assumido. Do contrario ele irá gerar um texto inautêntico, onde se limitará a tomar emprestadas da tradição acadêmica uma serie de autoridades com as quais comercia sem produzir um discurso próprio.

Isto é, a autoria que se reclama numa pesquisa antropológica deve respeitar a propriedade intelectual, sim, mas *não pode ser confundida com a propriedade intelectual*. Como sugere Marcio Goldman, a antropologia é, mais do que qualquer outra ciência, um discurso em primeira pessoa, porque se baseia numa experiência, a do campo, vivida em primeira pessoa. Isto é: ele pode focar o que os devotos de uma religião pensam ou sentem durante um culto, mas o que efetivamente estará descrevendo será sempre o que ele, o etnógrafo, viu, entendeu, pensou, sentiu a partir das suas observações, do que os devotos disseram a ele. Não quero dizer com isso, fique claro, que a etnografia seja o relato de uma experiência subjetiva individual, mas sim o relato de uma experiência pessoal, entendendo aí pessoa como um nó de relações. O que o pesquisador apreende não é uma realidade absoluta, mas uma realidade coagulada nesse ponto de vista que é o do pesquisador. Se o pesquisador elude essa primeira pessoa está de algum modo falsificando sua experiência, fazendo-a passar por algo que não é.

Mais diremos sobre isso ao tratar do trabalho de campo, da etnografia e da escrita etnográfica, mas o caso é que, se a clareza de método e a ética exigem que se referenciem as fontes, ainda mais exigem que o autor se assuma como fonte da seleção, organização, exposição e análise dessas mesmas fontes.

Embalada pela insistência na co-autoria, pelo zelo com a propriedade intelectual e pelo ceticismo a respeito da autoridade etnográfica, é muito comum que se deixe notar nos textos etnográficos a vontade do autor de desaparecer atrás de longas citações

de seu trabalho de campo ou de suas leituras. Mas essa modéstia, por muito louvável que seja renunciar àquele estilo do narrador onisciente que povoava a etnografia clássica, acaba muitas vezes por ser um escamoteamento. As citações de qualquer tipo podem ser longas e abundantes, mas nunca deveriam invisibilizar o autor. Quando isso acontece, o autor estará fazendo como aqueles que compõem um texto próprio com palavras recortadas de um jornal, ou como um ventríloquo que atribui suas palavras a um boneco. Não pode se fazer de bonecos os autores ou os nativos citados, escondendo atrás de seus textos o papel de quem os seleciona e organiza. E se por ventura não houver atrás das citações essa mão invisível, se de fato o autor que assina a tese não contribuiu com sua seleção e organização, então estaríamos diante de algo que também não é recomendável: um plágio “branco”, não fraudulento mas igualmente plágio.

Um exemplo pitoresco. Num limite que deveria nos deixar perplexos –mas que de praxe aceitamos sem questionar- tem se feito bastante comum que o etnógrafo se refira ao valor ou ao peso da subjetividade no campo, aos sentimentos, as emoções ou as sensações experimentadas no campo ou as relações pessoais travadas no campo, e que a seguir resolva essa questão com a citação de algum trecho famoso de Favret-Saada, Rabinow ou Crapanzano. Ora, não deveria ser necessário lembrar que, se uma subjetividade é parte necessária da pesquisa, trata-se da subjetividade do seu autor, não a de Favret-Saada. Algumas pessoas parecem não ser conscientes da piada involuntária em que incorrem ao terceirizar desse modo a expressão de uma subjetividade cujo valor fundamental estão postulando. Certo, Favret-Saada pode muito bem ser citada para referendar o papel concreto que a minha experiência subjetiva concreta teve nesta pesquisa concreta. Se essa experiência concreta pode ser eludida e substituída por outra será porque não tem esse papel.

Devemos evitar que a autoria múltipla, ou a autoria compartilhada sejam modos de escapar à autoria fundamental de uma tese. Aliás porque essa fuga não é incompatível –pelo contrario, parece acompanhar-se regularmente- com uma avidez incontrolada por propriedade intelectual. A originalidade de uma pesquisa não esta baseada em elementos inéditos ou inauditos, mas nesse tipo de autoria que não tem medo de reconhecer sua dependência de outras vozes quando as volta a enunciar, tão autênticas como se nunca antes tivessem sido ditas.

Seminário, mayéutica e autoridade

Essa elisão da autoria talvez em parte proceda de algumas práticas de ensino muito comuns. A cena é bem conhecida. Professor e alunos sentam, de preferência em círculo, com um texto fotocopiado ante os olhos. Assume-se –embora a prática esteja a uma variável distância desse ideal- que todos eles leram. O professor então pergunta: “o que vocês acharam?”.

O seminário tem se generalizado como prática de ensino alternativa a esse cume do ensino autoritário que é a aula magistral. A forma seminário tem espaço para algumas modificações desse esquema. Os textos podem ser vários, eventualmente divergentes. O fragmento pode ser substituído por uma obra completa, que carregue informações mais amplas sobre o seu formulador e o seu contexto. Mas a diferença crítica continua se estabelecendo entre a forma-seminário e a forma aula magistral.

A forma seminário é efetivamente muito rica em possibilidades e aberta ao pluralismo e ao debate. Mas seu prestígio é um tanto excessivo e acrítico. Para começar, não é tão nova assim. Uma das práticas mais comuns da universidade medieval era a leitura de textos canônicos seguida por uma *disputatio*: não da para pretender que isso represente a antítese da autoridade de uma aula magistral.

Na aula magistral, por magistral que seja, a autoridade está aí exposta, e não refugiada em algum lugar inatingível. O seminário, por muito democrático que se pretenda, pode ter efeitos contrários ao tirar do palco a autoridade para escondê-la no foro íntimo do estudante: antes de expressar o que ele achou, talvez medite prudentemente se ele achou certo. O professor pode pôr suas opiniões na arena, mas tem também a possibilidade de ir respondendo aos seus estudantes “não é bem isso que o texto quer dizer”, ou mesmo permanecer em silêncio com uma versão acadêmica da cara de poker.

Isso não é abolição da autoridade magistral, e pode ser quase o contrário, se o professor não diz, antes ou depois, o que pensa, e os alunos ficam entregues à tarefa de pensar o quê deveriam pensar. O seminário pode também esconder o fato de que o mesmo docente não pense nada, ou apenas matute o quê deveria pensar; nada inverossímil, se ele foi também formado deste modo.

É verdade que existe um modo de ensino em que o docente se situa numa posição ao mesmo tempo provocativa e reativa, mas não enunciativa: é aquilo que Sócrates chamou de *mayeútica*, tomando o termo da arte da parteira, ou seja uma mulher que de preferência pariu alguma vez mas que provoca e ajuda o parto de outras sem por isso continuar parindo ela mesma indefinidamente. Longe de ser uma prática muito democrática, a *mayeútica* confere ao docente um poder semelhante ao do guru ou ao do iniciador, uma autoridade carismática que deve fazer muito por merecer. De todos modos, na maior parte dos casos, acabamos sabendo o que Sócrates pensa. Sócrates tende a se apresentar como um mestre ignorante; mas todos sabemos que em boa parte trata-se de um jogo de cena.

A exigência de que o professor faça ouvir a sua voz é tão importante como a de que outras vozes sejam ouvidas. A rigor, é mais importante, porque nada impede que, acabada a aula magistral, fora da sala de aula, outras opiniões desafiem a do mestre; o que não acontecerá se o mestre é imperscrutável. Perante a imperscrutabilidade, cabe ao estudante fazer como faria num confronto com o Homem Invisível: cada qual tem aí a sua tática

preferida, mas acho que é melhor não ficar quieto tentando adivinhar aonde ele está.

A galáxia xerox e outras galáxias

O seminário costuma ser também o fundamento de um sistema peculiar de leitura, quase invariável na universidade brasileira. Cada professor seleciona um acervo de textos via de regra curtos (artigos e capítulos de livros) que deposita num serviço de fotocópia onde os estudantes se alimentarão. O recurso é tão comum que é possível esquecer que em outros tempos e lugares pode ser ou ter sido diferente, e os estudantes reagem às tentativas de altera-lo como a um assalto aos seus direitos cidadãos.

Mas há outros modos de alimentação intelectual. Seja um livro de texto, seja um conjunto de livros, seja um manual composto por um único autor, seja um reader ou uma coletânea, seja -no extremo oposto da galáxia xerox- a totalidade de uma biblioteca, na qual o estudante procura as suas leituras, a partir de orientações mais ou menos vagas do professor.

O modelo xérox alcançou tal grau de legitimidade que as suas alternativas costumam parecer inaceitáveis ou precárias. Livros de texto ou manuais, especialmente, sofrem o estigma de ser uma solução escolar, incompatível com a pluralidade e a formação de alto nível –o que é indubitável se fosse usados em exclusiva. Os livros, pelo seu lado, são longos demais, inviáveis quando há tantos autores que conhecer, e quando é tão mais ágil selecionar alguma introdução, alguma conclusão e algum trecho memorável. Quanto à biblioteca, é mais provável que sejam reconhecidas como uma solução ideal, porém irrealizável em função das limitações dessa ou daquela biblioteca em concreto, sempre muito longe do ideal situado em lugares exóticos como Cambridge ou Chicago. Em boa parte, esses argumentos são sofismas do Leviatã-Xerox.

O sistema xerox só é questionado pela fraca razão da sua ilegalidade: ele, ô abominação, desrespeita os direitos autorais, ou na verdade o das editoras que os fabricam. Nessa mesma linha, conta com bons argumentos a favor: a democratização do conhecimento numa situação em que os livros são efetivamente caros.

Mas haveria outros muitos e bons argumentos contrários, alguns dos quais já aparecem no livro de Umberto Eco sobre as teses: a noção de “já li” é suplantada pela noção de “já xeroquei”, um modo discutível de apropriação do conhecimento. Outro, talvez ainda mais grave porque menos crasso, é a decontextualização do material xerocado, que chega ao seu auge naqueles casos –lembro de vários na minha história de estudante- em que, devido à usura do tempo, a matriz que é copiada perde alguma folha inicial e o texto começa a ser transmitido sem maiores referências de autor ou editor como se tivesse chegado direto do céu empíreo.

Mesmo sem essas falhas pitorescas –os serviços de xérox costumam cuidar agora de acrescentar sempre a folha de rosto-, ele acaba

constituindo um sistema de autoridades atuais: uma bibliografia de curso se valoriza pela presença de textos recentes, o mesmo critério que desvaloriza o recurso a uma biblioteca desatualizada (a melhor biblioteca sempre estará sujeita a esse risco).

Nota: O recurso ao xerox começa a ser substituído, com evidentes vantagens, pelo uso de cópias digitais, o que pode resumir-se como a passagem da galáxia xerox à galáxia pdf. Boa parte do que foi dito daquela poderia se aplicar igualmente a esta.

O resultado pode se adivinhar ao examinar as listas bibliográficas das teses: elas se constitui pela consulta de um catálogo de autoridades ad hoc, constituídas maioritariamente por artigos –também de livros, ou mais exatamente de excertos de livros, ou de livros que são na verdade coletâneas de artigos.

Nada que objetar? O artigo costuma ser o item mais valorizado de um curriculum, porque é o mais sujeito a controles de qualidade, e também, por suas dimensões, o mais capaz de incorporar a vanguarda das investigações. Mas o artigo tem funções precisas dentro da bibliografia e não pode resumí-la. Quando o faz, o resultado é um achatamento histórico, uma dependência do estado atual das questões, uma tendência à mimetiza-lo.

Não é incomum, por exemplo, que um aluno venha perguntar ao seu orientador por um artigo ao qual possa referir um conceito como etnia, cultura, perspectivismo ou estrutura. Via de regra, um artigo por si só não é a referência adequada para algo de vida tão longa como um conceito. Seria melhor acudir a algo assim como uma enciclopédia ou um dicionário especializado, ou a repertórios bibliográficos que se publicam periodicamente (o BIB é um bom exemplo no Brasil). Curiosamente, um trabalho tão útil como o das resenhas o dos ensaios bibliográficos, que se publicam em abundância, é aproveitado pelos estudantes em medida muito menor do que caberia esperar. Todos esses recursos tem a mesma má fama dos manuais, e é claro que uma pesquisa não pode se basear principalmente neles; mas a sua exclusão leva a resultados igualmente dúbios. Não só priva o pesquisador de uma fonte eficiente de informação, fazendo perder pontos de vista que mais vale conhecer em síntese que desconhecer totalmente, mas também determina o modo em que o estudante cartografa o saber. Manuais ou enciclopédias, com todas as suas deficiências, permitem delimitar melhor o domínio público e a contribuição privada, evitando ao leitor a ilusão de que a inovação de um artigo inovador se estende a todo o que ele apresenta.

Em termos gerais, a tendência que se revela nessa dieta de artigos é a de preferir o fragmento e fugir das sínteses, como se desconhecer estas fosse o melhor modo de dar autonomia à própria.

De resto, se as bibliotecas nunca são perfeitas ou estão longe disso, também poucas vezes são tão limitadas como é costume pregar. Essa limitação é em parte o efeito de criar listas canônicas de urgência, que permitem ler corporativamente um mesmo texto, em lugar de

confrontar textos diversos. A experiência já me mostrou que organizar uma disciplina a partir desses “livros velhos” da biblioteca –mesmo quando se trata de estudar precisamente os clássicos da casa-, é visto no mínimo como uma extravagância.

Nota: Todo o anterior não deve ser tomado como uma defesa dos valores permanentes depositados nas prateleiras; de fato, o pesquisador deve, inexcusavelmente, conhecer o último que foi publicado sobre seu tema. Mas isso só serve se for capaz de reconhecer o quê caracteriza o último. Não serve de muito que um antropólogo se esforce por evitar o etnocentrismo –que faz da sua província a medida do universo- se ao mesmo tempo permanece cronocêntrico e faz da sua contemporaneidade uma pátria.

Em qualquer caso, as bibliotecas são campos de pesquisa, e a rigor ninguém pode se tornar um pesquisador sem se aventurar nelas, com toda a sua poeira e seu bolor. Elas devem ser tratadas do mesmo modo que qualquer outro campo de pesquisa, lendo entre prateleiras; a abundância de livros sobre determinado tema em determinado momento histórico e as lacunas que correspondem a outros temas e outras épocas são dados significativos: vale a pena se familiarizar com essas situações em que o estado investiu na edição massiva e até na distribuição gratuita de alguns livros, ou em que estourou ou se desvaneceu a produção e tradução de obras sobre esse ou aquele assunto ou daquele autor. Quem não se perca nas bibliotecas também não será capaz de se orientar no conjunto da antropologia, ou de qualquer outra ciência. As reclamações a respeito das bibliotecas – justificadas que sejam em muitos aspectos- lembram um pouco aquelas queixas de Tylor sobre a obscenidade e a desordem da mente primitiva que ele estava a estudar. Os alunos da universidade em que trabalho, que por muitas razões costumam usar o léxico bem valorizado da interdisciplinariedade, têm reclamado com frequência de que os livros que interessam à nossa área se encontrem disseminados por numerosos setores da biblioteca central e seria necessário isolá-los numa biblioteca específica. A tradição do xerox reclui o pesquisador num universo privado que às vezes ele pode confundir com o estado da arte efetivo de uma área de estudo, fomentando também uma certa clausura disciplinar. A biblioteca é, por contraste, uma praça pública em que o texto se encontra em companhias talvez não desejadas mas em qualquer caso instrutivas.

Citações

Parece estranho, mas várias vezes encontrei na minha vida docente com alunos que dominavam em detalhe os requisitos de uma referência correta, mas não sabiam ao certo por que deviam cumprir com esse dever maçante.

Em primeiro lugar, as citações servem para permitir a reconstrução da cadeia de informações, para que o leitor saiba de onde procedem os dados que o autor está utilizando. Antes ou depois, elas remetem a

uma autoridade original: a do autor que lidou diretamente com o campo, o documento, a experiência. Também servem para anotar uma autoridade de outro tipo, quando registram a genealogia de uma opinião, um juízo, um conceito cunhado ex-novo ou remodelado. Todas as precisões enfadonhas exigidas pelos modelos de citação buscam fazer essa genealogia mais inequívoca e mais acessível para o leitor; são requisitos burocráticos perfeitamente dignos, sobre os quais repousa boa parte da cientificidade de uma obra. Devem ser seguidas com exatidão, mas não sem consciência crítica: os padrões de referência bibliográfica sempre são perfectíveis, e mais ou menos adequados a diferentes tipos de pesquisa. O sistema mais comum na antropologia (Chicago-Harvard, com chamada autor-data e lista bibliográfica compacta) é eludido por muitas publicações sobretudo na área de História, que preferem referências bibliográficas em nota de rodapé e costumam incluir uma lista bibliográfica separada por categorias. Fora dessas variações, funcionais ou apenas mostras de fidelidade a uma tradição, pequenos detalhes dos modelos de citação em vigor podem ser discutíveis: o uso de apenas as iniciais do nome próprio em países (como o Brasil) em que o nome próprio tem mais potencial diferenciador que o sobrenome, a presença exclusiva da data da edição, que é embaraçosa em revisões bibliográficas em que as datas originais de publicação tem relevância... etc. É aconselhável que o pesquisador entenda as razões do formato para eventualmente postular sua modificação.

Mas a citação traz algo mais que a cadeia de informações: o reconhecimento da propriedade intelectual. Ao César o que é de César. É um detalhe deprimente que alguns estudantes conscientes disto não tenham reparado na primeira das funções da citação. Tudo bem, ao César o que é de César. Mas as fronteiras do que é necessário citar nunca estarão claramente definidas, e assim há uma ampla margem para a manipulação. As citações feitas sempre serão uma parte ínfima das citações possíveis, e na sua seleção entra em jogo o domínio da literatura, a hiperexposição dos afetos e o silêncio a respeito dos desafetos, a hierarquia entre os maiores que devem ser citados e os menores que não precisam sê-lo. Em outras palavras, é no sistema de citações que o campo acadêmico, com suas genealogias, suas facções e suas seitas, entra no discurso científico.

O sistema acadêmico está bem preparado para reprimir a infra-citação: chegando a um ponto, ela é um signo de mau-caráter, passando desse ponto transforma-se em plágio, um pouco além pode se transformar em falta de fundamentação.

Mas a citação excessiva é um vício igualmente molesto, que a academia se ocupa muito menos de coibir. No melhor dos casos, a proliferação de citações pode indicar uma vontade enciclopédica legítima, embora talvez desnecessária e prolixa. No pior dos casos, pode ajudar a lotear a linguagem, estendendo o câncer da ganância intelectual.

Na minha opinião há um excesso de citação quando a segunda função da citação (o reconhecimento da propriedade) se emancipa

totalmente da primeira (a reconstrução da cadeia de informações). Como norma geral, um termo dicionarizado não deveria ser referido a um autor, nem uma idéia comum ser tirada do domínio público onde ela já chegou para ser atribuída a alguém. Platitudes não deveriam ser escritas, quanto menos citadas. Quem escreve uma tese deve estar por definição capacitado para evitar as platitudes, e para distinguir entre o que é domínio público e noção particular nesse campo do qual trata. Se não o faz, é suspeito de ignorância ou de subserviência. Mas devemos contar com a cupidez portentosa do homem branco: nunca faltará quem queira registrar a pólvora como invento próprio, ou inventar bigodes-de-nefertiti conceituais (isto é, personalizações prescindíveis de conceitos corriqueiros). O desejo de ser citado –ou seja, de se apropriar de lotes de saber- é um dos maiores incentivos para a criação de gíria supérflua. Os autores não deveriam escrever gíria supérflua, quanto menos cita-la.

O modo de citar

É obvio que as citações deveriam respeitar o texto original: reproduzir fielmente, não tirar de um contexto necessário, não operar uma seleção enviesada.

Mas alguém poderia parar a pensar quê seria da história da ciência, ou da ciência humana, se as citações fossem sempre irreprocháveis. Uma boa parte das mais ilustres polêmicas se baseia em leituras apressadas, quando não numa distorção intencional do que foi dito pelo adversário.

A distorção pode ser meritória quando ela põe em relevo, digamos, algo que o autor, na nossa opinião, quis dizer mas não disse. Como já foi antes dito, na atividade científica linguagem e pensamento não podem se manter aparte: compreender o que um autor *quis* dizer (no seu tempo, no seu contexto) equivale, em geral, a reinventa-lo. Nem todas essas distorções são hostis: boa parte delas dedicam-se ao que poderia se chamar a corrupção criativa de um autor. O resgate de autores perdidos é uma operação constante nas ciências humanas, representa uma tentativa de comunicação que não só se dirige a um público contemporâneo, mas também em direção a um passado de onde se obtém ancestrais que dão bastante e não exigem muito em troca.

Já os ataques deveriam ser feitos com maior escrúpulo, por razões óbvias, até porque refutar a caricatura de uma teoria não costuma levar além de uma outra caricatura. Na verdade, a correção no modo de citar está quase garantida com o simples expediente de ler, por completo e com atenção, aquilo que está sendo citado. Pode parecer estranho, mas há indícios fortes de que isso nem sempre é feito.

O achatamento do leque de informações –do qual tratávamos num item anterior, falando da galáxia xérox- tem contribuído muito a isso. Temas –entre muitos outros- como o evolucionismo do século XIX ou a relação de Lêvi-Strauss com a história têm sido tratados reiteradamente de um modo caricatural, pela simples razão de que

muito do que se diz a seu respeito se deve a leituras de segunda, terceira ou quarta mão. Isso nos leva ao item seguinte.

Citações em cascata

A citação de segunda mão (aquela que costuma ser marcada por um *apud*), às vezes deve-se à impossibilidade, desculpável em casos isolados, de aceder à fonte original. É claro que deve se tratar de uma exceção: a multiplicação das citações de segunda mão põe sob suspeita a pesquisa, que não acedeu às fontes originais.

Mas pode chegar a ser algo bastante pior -uma regra miserável do capitalismo intelectual- quando esse *apud* é um *apud* dissimulado. A citação de segunda mão, especialmente se não declarada, possibilita que um autor seja citado mais uma vez simplesmente porque já foi anteriormente citado; eventualmente essa prática produz um efeito em cascata reforçando autoridades que deveriam se fundar em outros alicerces, ou multiplicando com juro um capital intelectual cujo valor de uso não é de fato posto à prova. As cadeias de citações tem ainda o inconveniente de serem capazes de estender até ao infinito imprecisões ou erros crassos -de grafia ou de leitura- produzidos em algum ponto dessa cadeia.

A citação e a não cumulatividade.

Há uma outra questão que introduz mais uma área de sombra na citação, a saber a não-cumulatividade das ciências humanas. Como bem sabemos, nas ciências naturais as noções científicas estão em vigor até que são devidamente falseadas, sendo então devidamente transferidas para uma outra biblioteca, que a rigor não é mais de medicina, de astronomia ou de física, mas de história da medicina, da astronomia ou da física. Muito haveria que conversar a esse respeito, mas o que fica fora de dúvida é o contraste com o universo das ciências humanas, onde Aristóteles (olha que ele é mais antigo que Ptolomeu) ainda está na biblioteca da filosofia ou da antropologia, e não numa biblioteca aparte. Numa ciência não cumulativa, as autoridades se acumulam até o marasmo.

Isso torna muito incertos os limites do que deve ser citado. Como dissemos antes, a citação deve fazer constar no texto a cadeia de informações que o leva à primeira fonte de uma informação, e nesse caso é indiscutível a necessidade de chegar nessa primeira fonte. Mas também – e é isso que nos interessa agora- à formulação original de um conceito ou de uma teoria. Mas isso, no nosso caso, é potencialmente interminável. Atrás de cada autor há um outro autor e detrás desse mais um, habitualmente remontando no fim a algum grego antigo. Conceitos novos são, a pouco que se busque, variações de conceitos anteriores; teorias surgem de teorias, argumentos de argumentos.

O que o pesquisador deve fazer a esse respeito não oferece muitas dúvidas: ele deve citar, dentre esse cúmulo difícil de definir, aquilo em que ele efetivamente se baseou. Da qualidade da sua formação

depende que suas fontes de inspiração sejam bem escolhidas e que, por exemplo, suas referências a um clássico procedam mesmo do original e não de um comentador, o do comentador de um comentador. Maquiar um uso de fontes secundárias sob a citação de originais que não foram tocados é uma má prática que se deixa surpreender com frequência, e que nada tem de necessária. Se eu estiver fazendo a história do conceito de estrutura na antropologia, é claro que deverei recorrer aos escritos de Levi-Strauss e de Radcliffe Brown, ou de autores em que eles mesmos tenham se baseado. Se eu estiver usando na minha argumentação a noção de estrutura de qualquer um deles, nada impede que o faça corretamente me baseando no trabalho de algum bom comentador: afinal, os conceitos são usados para dar ordem a uma pesquisa, não para ser reverenciados como tais, e a qualidade da pesquisa dependerá do uso que eu dê ao conceito, e não da fidelidade ao contexto inicial em que ele surgiu.

Mas se o que o pesquisador deve fazer está claro, é claro também que os juízos externos da sua prática poderão variar. Há modos de encarar a pesquisa em ciências humanas que sublinham o peso da tradição: para eles, no limite, é praticamente impossível dizer nada novo, cada teoria que se oferece como novidade é um plágio discreto ou descarado de idéias antigas, a erudição disciplinar é quase que a única atitude honesta e qualquer texto deve carregar um peso abrumador de referências. Há outros que reivindicam a originalidade como um atributo pessoal e praticamente arrastam atrás de si uma barra que marca o início da disciplina: todo que fica atrás dela são apenas precursores, e as citações são uma moléstia dispensável. Uma mínima noção da história da reflexão humana reduz a um absurdo comum ambos extremos, e dita que o ponto em que se coloca a origem das teorias e dos conceitos será sempre uma convenção. Na maior parte dos casos, na verdade, essa convenção costuma obedecer à rede dos mestres e colegas ainda em atividade com a inclusão de alguns predecessores de cuja memória eles têm a custódia.

É saudável para a ciência em geral que o pesquisador seja consciente de que o cúmulo do saber teórico é praticamente inabarcável e dificilmente deixa espaço para nada radicalmente novo, mas também de que a memória disciplinar é limitada, e portanto o reavivamento cíclico de determinadas teorias ou conceitos faz parte do que na antropologia pode ser honestamente chamado de originalidade.

Citações e epígrafes

A citação deve ser diferenciada da epígrafe, essa frase pinçada na fala de um nativo, nos versos de um poeta ou nas páginas de um jornal, que enfeita o desabrochar de um texto, ou dos seus capítulos. A epígrafe não se vê afetada pelas regras da citação: não é preciso em geral fazer constar página, edição ou local de edição. Uma epígrafe não é uma fonte, é um eco, um indicio de que o que é pensado no contexto da tese foi pensado também, independentemente, em outro contexto

diferente. Ela valida as nossas intuições, trazendo-lhes aliados imprevistos. É um recurso ornamental, mas é um ornamento eficaz, entre outras coisas para avaliar o sucesso da nossa tentativa: se há eco, é porque alguma coisa foi dita (isso não é pouca coisa).

É claro que o uso de epígrafes pode ser brilhante ou torpe. A pior torpeza é a de escolher uma epígrafe que guarda uma relação demasiado óbvia com o que é dito no texto. Como regra, as autoridades do campo ao qual pertence a tese não costumam ser boas para epígrafes, a não ser que desencabemos na sua obra alguma frase que a primeira vista não pareça sua. Colocar em epígrafe alguma proposição consagrada no mesmo campo de estudos que estamos cultivando é como recitar o credo. No extremo oposto, a epígrafe pode ser também contraproducente quando uma relação improvável acaba se reduzindo a uma relação não provada: a que veio mesmo aquela frase de Guimarães Rosa ou de Fernando Pessoa?

A orientação

O sistema universitário brasileiro –que não é, neste sentido, exceção mas talvez sim excesso- tende a concentrar no orientador um número cada vez maior de funções. No limite, podem chegar a depender dele o desenho e a direção da pesquisa, o controle da qualidade das teses, a coordenação de laboratórios, a administração e a prestação de contas dos financiamentos... Os programas de pós-graduação, as agências financiadoras, as bancas examinadoras e as fundações de apoio à pesquisa são titulares de boa parte destas funções, mas quase sem exceção tomam as suas decisões referendando o que o orientador escreve e algum dos inúmeros pareceres que lhe são pedidos. É obvio que nem todos os orientadores são igualmente dotados pela natureza para realizar todas estas funções ao mesmo tempo, e de fato o mais verossímil é que sejam muito hábeis para algumas delas na proporção em que são inábeis para as outras. Embora a instituição tenda a considerar todos os orientadores iguais –mais exatamente, distribuídos mais acima ou mais abaixo numa única escala hierárquica- a verdade é que não há um orientador igual a outro. Uma boa escolha de orientador pode significar muito, às vezes pode significar quase tudo, para uma pesquisa ou para um pesquisador. Mas em geral essa escolha costuma ser feita quase às cegas, e dificilmente poderia ser de outro modo, até porque muito além de atributos mais ou menos visíveis ou mensuráveis –qualidade e quantidade da sua produção, relevância do seu grupo de pesquisa, etc.- há todo um vasto campo subjetivo que, numa relação intensa como costuma ser a de orientação, podem acabar sendo mais determinantes que quaisquer outros.

Mas se é muito difícil recomendar modos de acertar, pelo menos é possível dizer algo que evite erros muito crassos. Para isso pode ser útil uma tipologia que aqui organizarei em torno a uma série de polaridades. A única polaridade que evitarei será a que haveria entre um bom e um mau orientador: não há orientador tão bom que não

possa ser nefasto para alguém, nem tão nefasto que não possa servir aos fins deste ou aquele aluno.

Interlocutor vs empresário. As qualidades do orientador-interlocutor são, digamos, as mais nobres da profissão, aquelas que costumam ser inscritas nos agradecimentos das teses. Perspicácia na leitura, troca fecunda de idéias, compreensão das características de cada orientando, solidez na discussão, etc. Qualidades que na prática se sentem total ou parcialmente em falta, porque estão imersas num contexto em que o que as universidades e as agências esperam do orientador que seja algo mais parecido a um empresário: hábil para conseguir financiamentos, rigoroso com exigências ou prazos, bom administrador, promotor de projetos, etc. É trivial dizer que os orientadores só reúnem em plenitude esses dois tipos de virtudes na hora em que alguém lhes faz o elogio fúnebre. Até então, o orientando deverá estar ciente de que, via de regra, encontrará em seu orientador apenas uma dessas coisas, ou terá apenas a metade de cada uma delas. É recomendável que antes de escolher orientador reflitam honestamente sobre seus próprios planos e decidam qual dessas posições lhes interessa realmente.

Orientador importante vs orientador nem tão importante. Parece, mas não é a mesma distinção que a anterior. Seja ou não um empresário da pesquisa, o orientador de grande prestígio tenderá a ter mais alunos, mais convites para palestras e viagens, de modo que o seu orientando terá acesso a uma parcela menor de um capital intelectual ou simbólico maior. Um orientador sem tanto relevo poderá compensá-lo com maior dedicação. Digo poderá, porque o prestígio maior ou menor não informa em detalhe sobre a perspicácia ou a capacidade de trabalho do profissional. Permite augurar, de todos modos, que um orientador importante será mais difícil de localizar. Numa vertente um pouco mais turva, há a contrapartida de que um orientador mais modesto poderá eventualmente ver seu aluno como concorrente, o qual é mais difícil quando o orientador já tem um pé no Olimpo.

Generalista vs especialista O critério mais ativo nas classificações dentro da antropologia brasileira é o temático: quase tudo é classificado em função da área temática, quase nada em função de tendências teóricas ou metodológicas. Quando uma tendência teórica ou metodológica deseja se individualizar, então faz o possível para se transformar em área temática. Nesse contexto, é difícil lembrar que um orientador não é necessariamente um especialista na área temática escolhida. Até prova em contrário, se a antropologia é uma ciência, isto quer dizer que todo antropólogo tem um certo grau de competência em qualquer área temática. O especialista tem, evidentemente, algumas vantagens muito visíveis: melhor acesso à bibliografia especializada, sobretudo à mais atual; contatos no meio especializado; contatos no campo. Junto a isso, tem também eventuais desvantagens: essencialmente, pode ser mais viva a sua tendência a

fazer da pesquisa de seus orientandos uma réplica ou um apêndice da sua própria pesquisa.

Parente fictício vs funcionário público. Há relações de orientação que buscam se parecer à relações de parentesco: informalidade, afeto, ocasiões de convivência e sociabilidade... Outras que procuram estabelecer protocolos estritamente profissionais: formalidade, horas marcadas e dialogo restrito ao espaço e aos temas acadêmicos. Há muitas razões –no cordial Brasil não é necessário fazer a lista – para que os iniciantes confiem mais nas primeiras que nas segundas. Mas para ter uma idéia mais equânime a esse respeito, seria bom que o orientando fizesse balanço de suas próprias relações de parentesco não-fictício e leve-se em conta que o tipo de delícias ou problemas que experimentou com pais, tios e irmãos será provavelmente parecido com os que encontrará na universidade caso chegue a convertê-la numa segunda família. Em todo caso, lembre-se bem, a relação de orientação, pareça o que ela pareça, é uma relação profissional, e é importante que o continue sendo mesmo sob as roupagens cordiais. Mesmo um orientador que seja como um pai ou uma mãe tem filhos novos a cada ano. Uma nota: as relações de parentesco fictício acadêmico devem ser exclusivamente de consangüinidade fictícia. As relações íntimas confundidas com a orientação são em algumas universidades (americanas, por exemplo) motivos para exoneração do docente; em todas as universidades são vias razoavelmente seguras ao desastre, e de fato –embora nem sempre explicitamente- proibidas. Como todas as proibições, esta proíbe coisas que tendem a acontecer com alguma freqüência.

Co-autor vs ponto de referencia. Por muito absurdo que seja que um orientador assuma uma tese com a qual está em absoluto desacordo, isso não significa que ele a tenha que subscrever na sua totalidade. No entanto, a legalidade atual das universidades brasileiras leva a que o orientador figure como co-autor de toda tese realizada sob sua direção. Há também uma certa tendência a estender essa prática a todo o que um pesquisador venha a publicar com relação direta ou remota a sua pesquisa. Isso é tema de dúvidas, rumores e fricções. A co-autoria por princípio é uma característica do trabalho de algumas ciências em que, efetivamente, o trabalho é feito em equipe. Ao diretor e a outros sujeitos de um laboratório onde se realiza um conjunto complexo de experiências corresponde, por definição, uma parte da autoria de qualquer publicação daí surgida. A pesquisa antropológica, por sua vez, continua sendo em grande medida uma pesquisa artesanal realizada individualmente, mesmo quando se insere em projetos coletivos: a noção de “laboratório” em parte lhe é imposta pelas diretrizes institucionais, em parte é usada taticamente para concorrer num campo onde a adscrição a laboratórios coletivos da mais prestígio. Na prática é raro que, mesmo nos laboratórios de antropologia mais bem tecidos, o trabalho em comum passe de um intercâmbio de idéias, leituras ou informação. Nada impede, porém, que encontremos, mesmo nesta ciência individualista, um verdadeiro trabalho de equipe.

Ele deveria ser fácil de distinguir, ao fazer constar a função que cada um cumpriu na empresa, e ao reunir como co-autores, além do redator do texto –aquele autor *default*– outros sujeitos que na hierarquia do laboratório estão acima dele (o orientador) e, sobretudo, também abaixo dele (auxiliares, estudantes de menor grau). Quando a co-autoria de um texto reúne apenas sujeitos todos eles acima do seu autor literário, ou quando as únicas exceções à autoria coletiva se dão no topo (ou seja, o chefe do laboratório é autor exclusivo dos textos que ele escreve, e co-autor de todos os outros) estamos em presença de algo muito diferente. No extremo oposto, é bom lembrar que um orientador pode cumprir suas funções a uma certa distancia do texto, da pesquisa, do seu tema ou das suas opções teóricas, apenas como um leitor de confiança que forneça ao autor, assoberbado na sua empresa, um ponto de referencia externo. Afinal, não é por acaso que no Brasil seja usado o termo orientador, e não, como em outros lugares, diretor de tese. Como se sabe, o único ponto em comum entre uma bússola e um leme é que ambos são redondos.

Nota bibliográfica: Cenas da vida acadêmica

A maior parte do que foi dito se inspira na minha experiência pessoal aos dois lados da fronteira, como aluno e como professor. A diferença do ambiente nativo da pesquisa, que tem sido objeto de intermináveis discussões, seu ambiente acadêmico não chegou a se constituir num tema de atenção continuada; permanece, quem sabe se afortunadamente, como um limite da reflexividade.

Uma exceção de interesse é o Dossiê Orientação, organizado por Miriam Grossi para a revista ILHA, e que inclui sete artigos sobre a orientação propriamente dita e sobre aspectos correlatos da pesquisa nos arredores do gabinete: VELHO e outros 2004.

É claro que relatos e reflexões sobre o meio acadêmico proliferam nas histórias da antropologia. Vejam-se, em especial, os numerosos volumes organizados por George Stocking, e, para o caso brasileiro, por Mariza CORRÊA 2003 e 1995. Devem se incluir nesse capítulo os numerosos textos memoriais que encontraremos nas revistas especializadas, e em particular -embora nesse caso o relato costume ser exageradamente otimista- nos necrológicos. Especialmente expressivo, por traçar perfis fundadores destinados a se perpetuar como tipos, é o bem conhecido Antropólogos e antropologia, de Adam Kuper, com seus apimentados comentários sobre os arredores de figuras como Radcliffe-Brown ou Malinowski.

Grande parte do capítulo está inspirado no que apresenta Umberto Eco no seu manual já tantas vezes citado. Os trabalhos de Le Goff sobre a Universidade e o mundo dos intelectuais da Idade Média foram lidos muito antes de escrever este tratado e sem dúvida deixaram nele uma longa herança.

O tema da autoria e a propriedade intelectual é um dos mais cruciais da contemporaneidade. No meio antropológico, esse tópico foi praticamente monopolizado por reflexões sobre os direitos intelectuais nativos, e não conheço reflexões simétricas sobre a sua aplicação na atividade dos cientistas: veja-se o meu artigo de 2013. Sobre o tema das citações é de interesse a abordagem crítica de MATTOS 2012

A ética na pesquisa

O tema da ética na pesquisa não será desenvolvido neste breve tratado porque seria necessário para isso pelo menos outro volume equivalente. E a ética na pesquisa tem recebido uma notável atenção da parte dos antropólogos nos últimos decênios, que não terá passado despercebida a nenhum estudante. Suas manifestações vão desde códigos formais de conduta –a ABA tem um- a consultórios casuísticos sobre as situações mais variadas que um pesquisador possa encontrar antes, durante e depois do campo –a AAA mantinha um, tempos atrás, e é possível que ele ainda exista- passando por livros, capítulos, artigos e seminários dedicados ao tema. Não vou tentar resumir aqui os seus argumentos, dificilmente resumíveis.

É obvio que falar de método, projeto, pesquisa, etc. não seria possível sem uma reflexão ética acompanhando, e considerações de caráter ético estão presentes (espero que o leitor o perceba) no que aqui se diz a respeito de método, de trabalho de campo, de entrevista, de sujeito, de citação.

Mas mesmo assim quiçá seja recomendável dizer alguma coisa a respeito da relação entre essa reflexão ética e outras reflexões e circunstâncias pertinentes na situação de pesquisa. A isso se dedica este breve capítulo, que não entrará no detalhe dos dilemas e as tentações com que o pesquisador se cruza na sua atividade, mas fará algumas considerações gerais sobre como a ética se situa na formação dos pesquisadores e na gestão universitária de pesquisa. Seguindo um modelo muito arcaico da literatura moral, assumirá a forma de decálogo ou quase-decálogo, composto por quase-mandamentos.

1. O senso comum diz que falar e conduzir-se eticamente são duas coisas diferentes, e que quem faz muito uma delas costuma não ter tempo nem forças para a outra. Não se descobriu ainda nenhuma razão que isente os pesquisadores desse juízo.
2. A ética trata fundamentalmente, salvo erro meu, de condutas (algo que se faz); e acessoriamente de propósitos (algo que se diz). Que as comissões de ética das universidades tenham se instaurado para julgar projetos é indício de que há mais interesse na fala que na conduta ética, o que nos devolve ao ponto 1.
3. Escolher entre o Mahatma Gandhi e Adolf Hitler não é um bom exemplo de dilema ético. O pesquisador deveria desconfiar daqueles discursos sobre a ética na pesquisa que apenas reiteram –para fulmina-los- exemplos do que as ciências têm perpetrado de mais canalha. Uma reflexão sobre a ética deve dar conta de questões muitíssimo mais equivocadas, que são as que normalmente o pesquisador enfrenta.
4. A validade científica de uma pesquisa já é, em si, um requisito de tipo ético, que inclui o respeito de uma série de regras aceitas. Uma pesquisa cientificamente inválida *apesar* da sua

- qualidade ética, ou pior, *em prol* de sua qualidade ética, é uma contradição nos termos.
5. As questões éticas são parte constitutiva do método, pois impõem certas condições à pesquisa. Sendo parte, não podem substituí-lo. Para que uma pesquisa seja boa, não basta que ela seja do bem.
 6. Variante do anterior: a lisura ética de uma pesquisa não é garantia de que ela seja interessante; é dever do pesquisador conseguir que não seja garantia do contrário.
 7. Não é provável que o pesquisador, ao fazer sua equipagem para o campo, possa tirar do armário uma ética que não usou durante anos nas relações com colegas –alunos, professores e outros seres próximos. A ética *in partibus* é um objeto muito discutível.
 8. Em que pese ao infinito prestígio que nos dias de hoje se atribui à ação (sintetizado na fórmula “qualquer coisa tem que ser feita”), abster-se continua sendo uma ação, e uma das mais raras neste mundo hiperativo. No âmbito que nos interessa, *não pesquisar* é sempre uma possibilidade, que sempre é eticamente preferível a *fazer qualquer coisa*.

Nota Bibliográfica: Ética

A ética na pesquisa antropológica é mais um caso de Biblioteca de Babel: uma simples bibliografia multiplicaria por uma boa cifra o espaço total deste volume. O tema, aliás, aparecerá constantemente em outros capítulos, sendo difícil individualizá-lo em cada um deles. Opto assim por um breve panorama. Discussões gerais sobre a questão podem ser encontrados desde há muito tempo, veja-se BERREMAN 1969, pp. 845-857; ROSSI & O'HIGGINS 1981, págs. 113-138.

Centrando as discussões no cenário brasileiro, podem-se anotar coletâneas como a organizada por LEITE 1998 ou a de responsabilidade da Associação Brasileira de Antropologia (VÍCTORA e outros 2004).

Dentro deste mesmo capítulo poderiam-se incluir propostas, ou com frequência verdadeiros manifestos em favor de uma antropologia aplicada ou implicada. Veja-se BASTIDE 1979; CARDOSO DE OLIVEIRA 1996 [1989], pp. 13-31; BRANDÃO, 1986; HAGUETTE 1990, pp. 95-148. Uma discussão recente da antropologia engajada se encontra no dossiê “Engaged Anthropology: Diversity and Dilemmas” (Vários Autores 2010)

Os textos acima arrolados estão ordenados, digamos, num sentido de premência e pungência ética, desde as propostas institucionais até relatos consideravelmente viscerais, mas se no polo inicial a necessidade de uma consciência ética na antropologia é consenso, as polêmicas surgem em direção ao segundo. Ou seja, como era de se esperar o repúdio das atitudes antiéticas do pesquisador é sempre mais fácil de formular que uma ética positiva, quase sempre objeto de outras dúvidas éticas. Veja-se o caso de Nancy Scheper-Hughes 1992, comentado criticamente por Lygia Sigaud 1995. De especial interesse é o confronto dos artigos publicados simultaneamente por Scheper-Hughes e Roy D'Andrade em 1995 na revista *Current Anthropology*, com o debate correspondente.

Em países, como o Brasil, onde a antropologia tem um papel institucional importante em temas de minorias, projetos de desenvolvimento que afetam a estas, etc. o panorama das discussões éticas tem algumas peculiaridades. Veja-se: ARANTES, RUBEN, & DEBERT, 1992; CARDOSO DE OLIVEIRA 1978; ZARUR, CERQUEIRA LEITE – 1976.

Talvez a reflexão inicial sobre a relação -aliás, sobre a divergência- entre a atividade científica e a política, escrita por um cientista que teve uma atividade política formal, é a de Max Weber, em *O político e o científico WEBER 1974*.

Para além da ética como um aspecto integral ou estruturante da antropologia, ou das propostas de método de inspiração ética, existe também uma vasta literatura sobre a casuística que pode-se apresentar nos diversos momentos da pesquisa antropológica. RYNKIEWICH & SPRADLEY 1981.

Um tema que freqüentemente aparece nessa casuística, embora costume ficar envolvido em densas reticências, é o das relações sexuais na pesquisa,

Esse obscuro objeto da pesquisa

objeto de algumas coletâneas como : KULICK e WILLSON 1995; MARKOWITZ 1999.

Outro é o dos problemas causados pela divulgação dos estudos antropológicos longe do grupo estudado, ou -uma questão às vezes muito diferente, e que outrora rara, tem se tornado corriqueira- entre o próprio grupo. Veja-se BECKER1977; BRETTELL, 1993.

Enfim, as atitudes ética e políticas dos antropólogos são também, é claro, um tema de interesse para o estudo da história da disciplina. Veja-se GREENFIELD 2001.

O PROJETO DE TESE



Constituições e guias de viagem

Talvez os preliminares de um projeto de pesquisa possam levar anos; levá-lo à realização pode também levar anos; mas o projeto em si deve ser breve de escrever e breve de ler.

É importante diferenciar esses três momentos. Recorramos a uma alegoria adequada, pensando na diferença entre a elaboração de um mapa, o traçado de um roteiro e a realização de uma viagem.

A primeira é uma atividade sempre à beira do infinito. Por muito que selecione um área do mundo –um mapa do Brasil, só do Brasil, ou só do estado de Sergipe- ou um registro particular –físico, ou rodoviário, ou turístico-, os seus dados potenciais são inumeráveis. O mapa deve ser ambicioso, rico em dados, mas deve seleciona-los para ser legível. O mapa sempre deve tender à exaustividade mas deve parar muito antes dela; senão, como conta Borges em mais de um conto, o mapa deveria ter o mesmo tamanho daquilo que descreve. Um bom cartógrafo é um sofredor bulímico que passa muito tempo reunindo informações, e ainda mais tempo decidindo quais delas deverá descartar.

A última, a realização da viagem, é uma atividade na qual o viajero *não pode*, mesmo que ele queira, restringir as peripécias a que a viagem vai lhe submeter, a viagem é em boa parte aleatória, ou não seria viagem. O viajero não pode, também, chegar a toda parte, sempre terá alguma limitação de tempo, mesmo que consagre à viagem a vida toda.

Quanto ao traçado do roteiro, ele deve ocupar um interstício mínimo entre a preparação do mapa e a viagem propriamente dita. Mínimo, porque o mapa já reuniu as informações necessárias, e também porque a capacidade que o viajero tem de prever a viagem é por definição limitada: ele vai num lugar que desconhece.

A alegoria é suficientemente clara, mas podemos explicitá-la ainda mais. Os preliminares de um projeto de pesquisa devem ser longos: a formação requerida para um pesquisador equivale praticamente à sua formação completa, não apenas acadêmica; mas, é claro, deve se intensificar em direção ao seu tema de pesquisa. Com um critério amplo, porque exercer como especialista não significa se formar apenas como especialista.

A pesquisa, e sobretudo a pesquisa de campo, não depende apenas da vontade do pesquisador. Está sujeita a muitos fatores externos e não seria pesquisa se tentasse se livrar desses fatores, que eventualmente podem alterar o rumo do projeto. Isso às vezes requer mais tempo do que se pensou inicialmente.

O projeto, por sua vez, deve ser uma transição breve entre a formação e a pesquisa. Caso se alongar demais é porque a formação foi precária ou porque o pesquisador tem medo de pesquisar -situações que devem ser remediadas *antes* de se empreender a elaboração do projeto.

O momento do projeto.

É necessário criar limites ad hoc num processo como a pesquisa que tende a ser vivido pelo pesquisador de modo mais ou menos contínuo, e os marcos e rituais acadêmicos (créditos, qualificação, defesa do projeto, etc.) são um bom modo de fazê-lo, diferenciando o projeto do que está antes e depois dele.

Mas neste mundo nosso em que os rituais não são levados a sério, é muito comum eludir esses limites.

Para começar, é freqüente que a elaboração de um projeto comece desde o próprio momento em que é definido o campo em que será realizado, e que todos os preliminares –os dados do mapa- sejam selecionados em função disso. Isso pode parecer benéfico para essa religião acadêmica da avaliação institucional, em que os resultados rápidos são estimados acima de tudo; mas seus resultados costumam ser simplesmente reprodutivos. Um mapa de onde foram eliminados todos os dados “não essenciais” obriga a reproduzir sempre os mesmos roteiros. Se essa elaboração preliminar deve ser longa, é porque ela deve ser ampla, generalista, ambiciosa. Deve descartar muito, mas deve descartar depois de ter explorado muito.

Depois, é muito comum que a elaboração do projeto se estenda muito além do momento em que ele deveria concluir. Pesquisadores demasiado prudentes costumam desejar que o projeto seja uma espécie de modelo em escala reduzida da pesquisa, que prefigure a sua estrutura, que avance seus temas e seus capítulos e em soma que forneça um arcabouço que depois baste recheiar com os dados colhidos. Para acabar, ou para não acabar nunca, é também freqüente que a elaboração do roteiro se transforme numa labor interminável que pretende prever, ou previver, todos os percalços da pesquisa, mesmo os mais imponderáveis. As instituições costumam incentivar implicitamente esse mau costume, à força de insistir na importância do projeto; depois se lamentam de que os seus alunos despendam um ano ou dois em elabora-lo.

Uma boa pesquisa deve combinar tempos lentos e tempos rápidos. A pesquisa deve contar com tempo suficiente, os preliminares com tempo mais que suficiente. O tempo rápido é o do projeto. O projeto pode até se parecer com um embrião, um contrato de trabalho ou o desenho de uma casa; mas deve se parecer mais a uma aposta. Especialmente no caso da antropologia-como-etnografia, onde as condições de pesquisa se distanciam muito da pesquisa em laboratório. Os projetos devem ser breves, também, porque eles devem ser antes descartados que reformulados: a pesquisa não se faz para comprovar que as nossas previsões estavam certas. Elas devem ser alegremente descartadas sempre que necessário, mas descartadas de um modo conseqüente, o que significa que a diferença entre o projeto inicial e o resultado deve ser exposta, e argumentada. A conformidade total entre o projeto e a pesquisa, por sua vez, é eminentemente inargumentável: é a prova mais segura de que o viajero nunca saiu de casa.

Objeto

A primeira vista, o objeto é o elemento mais simples de um projeto: poderia se pensar que ele é *escolhido* pelo pesquisador entre os milhares de objetos que o mundo oferece.

Mas toda a revisão crítica do positivismo leva a entender que isso não acontece assim: o objeto não está *no mundo*, mas na ciência, e cada pesquisa exige sua construção.

Construir um objeto? Isso pode soar a demasiado construtivista, e alguém poderia alegar que não lhe interessa a imaginação acadêmica mas o mundo real que está aí. Isso é entender mal a proposta: precisamente porque nos interessa um mundo real que está aí é que devemos lembrar que o objeto é um elemento da ciência, *que também está aí*, no mundo real, e não fora dele.

Nota importante: Boa parte dos receios a respeito do construtivismo vêm de que a construção civil, essa atividade que lhe serve de metáfora, é uma atividade cada vez mais vil, em mãos de arquitetos, engenheiros, promotores imobiliários, especuladores e supostos urbanistas dignos de serem enviados às galés. Construir qualquer coisa em qualquer lugar com quaisquer materiais trazam o terreno e de dinheiro que arrasa o resto é hoje o modo mais comum de construir, e a partir dessa imagem é fácil que a idéia de “construir um objeto” de pesquisa sugira uma fraude. Como não queremos aqui promover a fraude, a proposta de construir um objeto de pesquisa alude a um modo muito diferente de construir: trata-se de construir algo que de algum modo já estava aí. Não apenas nos seus materiais, aproveitados na medida do possível na forma e no tamanho em que se encontram, mas também na situação, nas condições e na orientação que o terreno sugere; também, é claro, aproveitando o conhecimento local. A construção do objeto no campo deve ser uma construção, digamos, eminentemente ecológica.

Assim, podemos ir descartando alguns não-objetos de pesquisa. Um objeto tangível –digamos, um chapéu, uma máquina ou um cachimbo cerimonial- não é um objeto de pesquisa. Um grupo, um fenômeno, um movimento social não são objetos de pesquisa. Uma idéia, uma obra de arte, uma epopéia ou a noção de *mana* não são objetos de pesquisa.

Podem ser, sim, *temas* de pesquisa. Um tema não é um objeto, é a residência circunstancial de um objeto. Habitualmente, quando nos perguntam quê estamos pesquisando, respondemos identificando nosso tema, não nosso objeto.

Com certeza, os nativos não são objetos, são sujeitos a cujas custas criamos objetos. Não se pesquisa os Nuer, não se pesquisa os balineses. Ou, como já disse Geertz, não pesquisamos aldeias, pesquisamos em aldeias. Não porque seja uma espécie de falta ética converter o outro

em objeto. Não, simplesmente o objeto de pesquisa é um ente que vive na ciência.

Com certeza também, devemos diferenciar o objeto de pesquisa dos propósitos pragmáticos da pesquisa. Isso pode acontecer com alguma frequência numa ciência onde não se escondem os alvos éticos ou políticos. “Contribuir ao estudo ou à erradicação do preconceito contra a comunidade gay” ou “Incentivar um reforço da identidade étnica ou um resgate da cultura dos índios X, ou dos ciganos Z” podem ser propósitos da pesquisa. Queira-se ou não, diga-se ou não, todo pesquisador tem lá seus propósitos, além do propósito default que é tornar-se doutor. Mas para fazer isso deveria ter antes seu objeto de pesquisa, que é outra coisa.

O quê é um objeto de pesquisa, então? O objeto se situa nesse limite entre o mundo das descrições já feitas por outros cientistas e as possibilidades de altera-las. O objeto é esse fragmento do discurso científico que pretendemos alterar com a ajuda da nossa experiência e nossa agudeza. Se abordamos um tema clássico o nosso objeto deve reformar o que já se disse a seu respeito; se abordamos um tema inédito, o objeto será a reorganização que ele impõe no conjunto dos temas já conhecidos.

Joguem com um exemplo muito clássico. Jamais li o projeto que, muito provavelmente, escreveu Evans-Pritchard antes de conseguir os financiamentos necessários e partir em direção à terra dos Nuer. Mas podemos deduzir sem muita margem de erro os elementos de tal projeto.

O tema é de sobra conhecido: consta do título e do subtítulo, onde é de praxe fazer constar também as aldeias nas quais foi feita a pesquisa.

Dos propósitos sabemos algo também: os financiadores de Evans-Pritchard queriam saber mais da organização política dos Nuer. Eram estes um povo irrequeto, que intranquilizava o governo do Sudão Anglo-Egípcio. O governo desejava controla-los melhor, e para isso queriam saber onde agarrar ou golpear: quem, em último temo, era o chefe nessa sociedade aparentemente anárquica. O próprio Pritchard provavelmente não estava muito a fins de colaborar com esse propósito, e quiçá por isso exagerou o aspecto anárquico dos Nuer e se esforçou em minimizar o poder efetivo dos “chefes de pele de leopardo”: o qual era coerente com um propósito muito comum na história da antropologia, a vontade de buscar modelos de sociedade alternativos.

Ora, nada disso que vamos citando seria ainda o objeto de pesquisa de Pritchard. O seu objeto de pesquisa do primeiro poderia se definir mais ou menos assim: a sociologia tende a considerar as sociedades como coletivos de indivíduos unidos e estruturados por um conjunto de normas, escritas ou não mas em qualquer caso explícitas, que determinam a distribuição do poder dentro delas; há, no entanto, sociedades como a dos Nuer que, ao que parece, conseguem se governar sem esse tipo de distribuição, sociedades acéfalas cuja existência indica que uma sociedade poderia ser outra coisa muito diferente daquilo que a sociologia pretende.

Eis aí um bom objeto: o seu eixo está exatamente no ponto e vírgula, no contraste entre uma descrição estabelecida e a exceção que pode altera-la.

Sejamos mais exatos. *Não que o objeto seja isso, é que o objeto está aí.* Mais do que o objeto, trata-se na verdade da localização e dos contornos de um objeto. Só depois da pesquisa o objeto tomou volume e substância e ficou conhecido como “organização segmentar”.

O centro do objeto (ou do objeto em projeto) está nesse ponto e vírgula. O ponto e vírgula, leve como ele é, separa dois universos pesados. Um deles, o do saber acumulado até aquele momento (que já era muito) sobre a constituição política das sociedades, sobre as sociedades africanas ou em particular nilóticas. Note-se que a qualidade do objeto depende da amplitude desse conhecimento. Com informação pouca e tosca a respeito de tudo isso não poderia se elaborar um objeto digno: o mais fácil é que apenas se desse uma nova invenção da pólvora. Mas além da informação é necessária a imaginação, para pinçar uma alternativa ao saber aceito dentro desse universo, ainda mais pesado, da realidade ainda não esquadrihada pelo conhecimento. De nada serviria que Evans-Pritchard soubesse tudo sobre constituição política se não dispusesse na sua cabeça de um espaço virtual para imaginar a possibilidade de outro modo de constituição, não política no sentido habitual.

Certo que o segmento à direita do ponto-e-vírgula também está baseado numa informação prévia, embora mais sucinta que a que fica à esquerda. De muito antigo sabia-se que existiam sociedades sem poder político aparente. Mas nessa falta de regulamentos a maior parte dos autores não tinham visto mais do que uma negação, um vazio, algo que caía fora da reflexão possível. Pritchard põe sua imaginação em obra para criar um objeto de pesquisa que consiste no embate entre a experiência que propõe e a doutrina geral anterior.

Dica gramatical

Se algo é ou não é um objeto de pesquisa, isso pode ser melhor diagnosticado pelo olho do pesquisador já experiente. Mas o orientando pode se evitar muita tentativa inútil e muita marcação de encontro com seu orientador preocupando-se em comprovar que seu objeto possa ser formulado nesses termos adversativos: *segundo nosso melhor conhecimento, as coisas são de tal modo, porém sei que...* Pode acontecer que isso que parece indício de algo novo já esteja perfeitamente integrado no já sabido; pode ser que o seu interesse seja muito reduzido. Mas o que é seguro é que se o objeto de pesquisa não pode se organizar em torno desse porém é porque ele não é ainda um objeto de pesquisa.

Problemas de pesquisa, questões norteadoras, hipóteses, etc.

Em algumas academias é possível que em lugar de falar, como aqui se faz, de objeto de pesquisa, se fale em outras coisas, como problema de pesquisa, hipóteses, questões norteadoras, etc. Isso indica variações

menores na concepção da pesquisa, mas quanto ao que aqui importa não se trata de opções diferentes, mas de um deslocamento do tipo fundo/forma (a zebra é um animal claro com raias pretas ou um animal preto com raias brancas?)

O problema da pesquisa é esse mesmo enunciado organizado com um ponto-e-vírgula ou uma adversativa no meio. A diferença com o objeto de pesquisa está em que “objeto de pesquisa” remete a uma pesquisa de teor mais descritivo e histórico, enquanto problema aponta para solução. Quando falamos em problema de pesquisa, é que esperamos um resultado centrado na formulação que demos ao problema; quando falamos em objeto de pesquisa deixamos uma abertura maior para o resultado, que pode acabar girando em torno de um eixo diferente.

Do problema de pesquisa pode se dizer quase todo o mesmo que se disse do objeto. Em particular, deve se fazer notar que um problema de antropologia social, evidentemente, não é o mesmo que um problema social. O alcoolismo dos homens, por exemplo, é um problema social, mas não é um problema teórico. É, no máximo, aquilo que antes chamávamos um tema de pesquisa. Mas pode dar lugar a um problema teórico numa formulação deste tipo:

“Na sociedade X o alcoolismo masculino é visto como um problema de saúde pública que começa já na adolescência; no entanto, todas as políticas dedicadas a ele estão focadas nos homens adultos”.

Ou deste:

“Os grupos de skinheads são vistos como uma reação das classes baixas e medias-baixas urbanas à imigração; no entanto, eles tem uma presença marcante na cidade de X, onde a imigração é praticamente inexistente”

É claro também que um problema de pesquisa não precisa tomar como tema um “problema social”. A palavra grega “problema” significa, aproximadamente, “obstáculo”, algo que foi lançado diante de nós, a estorvar o passo –da teoria consagrada- tanto faz se ele produz ou não dores de cabeça aos administradores:

“A mimese como valor é vista habitualmente como uma peculiaridade da arte figurativa ocidental; no entanto, os artistas da tribo X, que produzem obras aparentemente abstratas, consideram o “parecido” como o critério principal de qualidade de seu trabalho”.

Uma questão norteadora vem a ser algo assim como a transformação do problema teórico em interrogação: o quê suscita o surgimento de skinheads numa cidade com uma taxa de imigração insignificante? Por quê as políticas públicas contra o alcoolismo são dirigidas apenas aos homens em idade adulta? Como a arte dos artistas da tribo X pode dar lugar a critérios de “parecido” que não são obviamente os da arte ocidental?

É claro que para enunciar esse tipo de perguntas deveremos formular antes o problema.

Uma hipótese já é algo diferente, e não se apresenta sozinha, mas como um termo dependente de um problema teórico formulado previamente. É uma aposta –todo o fundamentada que for possível, porém aposta- sobre a solução ao problema proposto. Formular hipóteses é imprescindível para uma pesquisa de laboratório: não podemos ficar brincando com as cobaias só para ver o que acontece, as experimentações devem estar dirigidas a comprovar ou descartar hipóteses.

Mas formular hipóteses numa pesquisa baseada em trabalho de campo não sempre será útil, e às vezes pode resultar excessivo.

O objeto de pesquisa e a antropologia como etnografia.

Objeto de pesquisa, problema de pesquisa, questão norteadora e hipóteses tem muito em comum e exigem o mesmo tipo de trabalho. Se, como acabamos de dizer, eles não estão direta e efetivamente no mundo, senão virtualmente no mundo através da ciência, a sua elaboração é produto da informação do pesquisador. Mas não apenas: no essencial, são produto da sua imaginação teórica.

Mas se a antropologia é entendida como etnografia, esta exigência vai um passo além, e é por isso que aqui preferimos falar em *objeto* de pesquisa. A antropologia-etnografia pode ser definida como uma ciência em que o objeto não pode ser plenamente definido no projeto. Ou melhor, aquela em que o objeto atinge no projeto uma definição apenas provisória, à espera da sua transformação pela própria pesquisa. Isso acontece, é claro, porque o protocolo etnográfico exige abertura empírica. A etnografia não é nem deve ser uma pesquisa perfeitamente direcionada, como as que podem se realizar no laboratório, onde podemos selecionar apenas as variáveis que são interessantes –para a verificação da nossa hipótese, por exemplo- com exclusão de outras. Por isso, e seguindo com o exemplo clássico antes apresentado, *Os Nuer* é um trabalho onde a descrição vai muito além desse objeto inicial, e de fato o modifica substancialmente. Não é apenas que uma sociedade acéfala se estruture através de uma organização segmentar: é que ela, como o próprio Evans-Pritchard diz, é, por exemplo, formulada em “idioma bovino”. São os touros e as vacas o fio de que está feito o tecido social Nuer. Isso não apenas outorga um colorido exótico ao relato, mas o modifica substancialmente: a ordem Nuer deixa de ser uma variante acéfala daquela constituição política que encontramos alhures, ela ganha outras dimensões. O imaginário grupo de skinheads sem imigrantes que atacar passa a valer mais pelo modo em que se organiza e pelos valores que assume que por essa característica que lhe falta.

Naturalmente, há pesquisas que passam a tratar seus “problemas” como objetos, acrescentando essas novas dimensões descobertas, ou

que passam a tratar seus objetos como problemas, limitando-se a essa dimensão que foi usada para circunscreve-los. Isso depende de muitos fatores –principalmente da sorte e da percepção do pesquisador- e será difícil que as academias correspondentes prestem demasiada atenção a esses matizes num bom resultado.

Insisto: o objeto de pesquisa está dentro de uma adversativa, não é um objeto real, ou um grupo real, por novo que ele seja. Se, para por um exemplo fictício mas nem tanto, um grupo indígena até então desconhecido entra em contato com a sociedade circundante e temos a possibilidade de pesquisar no seu seio, mesmo que apenas nada saiba-se a respeito dele o objeto de pesquisa não existirá até que consigamos elaborar algo assim como:

“A língua dos X pertence aparentemente ao tronco lingüístico Arawak; no entanto, as pinturas corporais que eles usam são do mesmo tipo que as que se entendem como próprias dos grupos de língua Pano”

Temos aí o lugar do nosso objeto. Fazer “um levantamento etnográfico a respeito dos índios X” pode ser uma tarefa muito interessante, ou um objetivo da nossa pesquisa, mas não é, enquanto tal, um objeto de pesquisa.

Objetivos da pesquisa

O objeto, uma vez exposto em pouco espaço –como já dissemos, ele deveria caber em duas orações separadas por um ponto e vírgula, ou numa única oração articulada em torno a um “mas”, ou a um “porém”- deve depois se desdobrar numa lista de objetivos, ou ações que a pesquisa pretende levar a termo.

É necessário diferenciar objeto e objetivos. Sobretudo porque é muito fácil confundi-los, pelo nome e pelo lugar que ocupam no projeto. Na verdade deveriam ser entidades muito diferentes. O objeto da pesquisa, como acabamos de expor, é algo que se argumenta, mas não é algo que se faça. Lembremos um dos objetos apresentados pouco antes como exemplo:

“Os grupos de skinheads são vistos como uma reação das classes baixas e médias-baixas urbanas à imigração; no entanto, eles tem uma presença marcante na cidade de X, onde a imigração é praticamente inexistente”.

Não há modo de fazer isso. Os objetivos, pelo contrário, fazem-se, são ações previstas que devem dar carne à alteração teórica anunciada pelo objeto de pesquisa, por exemplo:

. Acompanhar e descrever os encontros e as atividades do grupo de skinheads.

- . *Descrever a visão de mundo dos skinheads e suas idéias políticas.*
- . *Identificar e analisar as publicações que circulam e são discutidas entre eles.*
- . *Fazer um levantamento do contexto social em que os skinheads atuam.*
- . *Descrever a percepção que as famílias dos skinheads tem de sua atividade e as suas idéias.*

Essa lista não deve ser em nenhum caso uma lista, ou seja, uma enumeração desprovida de ordem interna. Os objetivos devem se expor na medida do possível numa ordem temporal e numa ordem hierárquica. Quer dizer, os objetivos podem ser muitos –se é que o pesquisador se sente capaz de atingi-los todos- mas não podem estar dispersos, porque isso denotaria que o autor do projeto não é nem sequer capaz de traçar relações entre eles.

No caso em pauta, por exemplo, o objetivo numero 3 deveria ser um sub-item do 2. E o numero 5 o seria provavelmente do numero 4.

Será muito comum que uns objetivos sejam pré-requisitos de outros (por exemplo, se um levantamento geral de determinadas variáveis, um objetivo em si importante, é ainda a condição para um outro objetivo consistente na sua análise) e se agrupar, como objetivos particulares, dentro de rubricas que os englobem.

Disse “na medida do possível” porque nada impede que junto aos objetivos principais se incluam objetivos colaterais (por exemplo, “criar e difundir um acervo das criações artísticas dos skinheads”, “criar um fundo documental sobre a história do movimento skinhead na cidade X”). Entre eles podem figurar também o que chamei antes de “propósitos” da pesquisa:

“Fornecer subsídios aos órgãos de segurança para que adotem a respeito dos skinheads medidas mais acordes com a sua realidade”.

É claro que esse tipo de propósitos devem ser consequência das descobertas que realizemos durante a pesquisa. Porque o pesquisador pode ter muita coisa que recomendar ou fazer no mundo, mas se ele já sabe exatamente quê tem que fazer ou recomendar antes mesmo de começar a sua pesquisa então é melhor que se dedique a atividades de promoção ou administração que são muito dignas mas não devem se confundir com a pesquisa.

Justificativa, introdução e outras margens do objeto.

A justificativa é uma apologia do objeto, que na verdade esconde algo mais: a construção desse objeto, os bastidores dessa construção. Costuma figurar depois dele no texto, mas é um texto retrospectivo.

A justificativa deve mostrar que o objeto tem algumas virtudes que, para dar uma lista convencional, são três: relevância, originalidade e viabilidade. Todas elas entendidas em sentido interno, embora possam concorrer (via de regra, devam concorrer) também sentidos externos.

Isto é, a justificativa deve esclarecer se é fisicamente viável realizar uma pesquisa, mas também se é intelectualmente viável. Quer dizer, se o pesquisador é capaz de situar sua pesquisa dentro de um determinado campo da ciência. Qualquer tema pode dar lugar a um objeto viável, não importa quão novo ou inesperado ele seja. Mas só o será se o pesquisador sabe situa-lo adequadamente.

Isso leva à outra virtude, a originalidade. Não basta que o objeto esteja situado num campo da ciência, ele deve se situar também no limite entre esse campo e o universo (amplíssimo) do que ainda não foi inscrito nele. Pesquisar a organização segmentar Nuer é viável, mas não é original, já foi feito por Evans-Pritchard. Pesquisar as alterações dessa organização segmentar desde a época de Evans-Pritchard pode ou não ser original: é na justificativa que se deve realizar o trabalho de comprovar se isso não foi já feito, uma missão que requer muita exploração e informação, que já deveria estar reunida na formação específica do pesquisador, e que na justificativa se sintetiza. “Original” não significa aqui surpreendente, ou raro: mas é claro que nunca será mau que a nossa pesquisa seja surpreendente. E (precisa dizer?) “original” exclui também o plágio.

Enfim, o objeto deve ser relevante. Talvez essa seja a menos definida das qualidades. Um objeto será tanto mais relevante quanto maiores ou mais extensas as alterações que seu estudo poderia produzir no campo da ciência. Para voltar ao nosso já surrado exemplo, reestudar o segmentarismo Nuer numa região do país Nuer que nunca foi investigada por Pritchard ou por algum outro pesquisador posterior será com certeza viável e pode ser razoavelmente original, mas será escassa ou nulamente relevante. A não ser que haja algum indício de que essa pesquisa num recanto ainda virgem pode alterar significativamente a teoria do segmentarismo. A justificativa deve dar conta disso, demonstrando –por isso chama-se assim- que o tempo, trabalho e dinheiro que vamos despende é plenamente justificado.

Um documento sobre avaliação de projetos do CNRS francês distinguia três tipos de pesquisas: a) apenas confirmativas b) contribuições honestas a um “ruído de fundo” c) plenamente inovadoras. Essa escala diz respeito à relevância e, de passagem, à originalidade.

Mas há ainda que distinguir entre relevância interna (à ciência) e relevância externa, o que tenderíamos a chamar relevância social, definida pelo senso comum. Será ótimo se um objeto resulta relevante nessas duas dimensões, mas pode acontecer –acontece com muita frequência- que a relevância científica seja invisível fora do seu campo de especialidade. No seu dia, as pesquisas de Semmelweis sobre a ação microbiana foram vistas como manias supersticiosas de um médico. E pode acontecer que um tema socialmente muito relevante –a violência doméstica, o desemprego ou o aquecimento global- não inspire ao pesquisador mais do que pesquisas que confirmam o que já é sabido.

Quando se tem um grande interesse num objeto relevante em termos sociais, mas sem encontrar para ele uma originalidade e uma relevância em termos científicos, o mais correto é fazer algo que não

seja uma tese. Isto é, por exemplo, não se justifica elaborar uma tese para dar mais visibilidade a uma determinada doutrina: não se justifica, entre outras coisas, porque uma tese é um péssimo recurso para dar visibilidade. Um livro, um panfleto, um blog o fazem muito melhor e a menos custo. A rigor, a relevância intelectual sempre é possível, mas às vezes pode não estar ao alcance desse pesquisador em particular.

A justificativa, assim, legitima o objeto de pesquisa. Mas sobretudo é um texto destinado, como já dissemos, a transformar em objeto – objeto científico, lembremos – uma indagação à qual o pesquisador pode ter chegado de modos muito diferentes: obsessão, acaso, militância, herança, curiosidade malsã.

Os epistemólogos costumam falar em contexto da descoberta e contexto da justificativa para diferenciar as circunstâncias mais ou menos aleatórias que podem contribuir a uma novidade científica do modo em que – mais ou menos a posteriori –, essa descoberta se insere numa tradição de estudo.

Formulando isso mesmo de um modo um tanto cínico, diremos que a pesquisa pode surgir de qualquer impulso (e seguir qualquer caminho; mas isso é outro capítulo) sempre que depois se dê ao trabalho de relatar esse processo como se ela fosse um resultado necessário dos antecedentes científicos.

Isso faz parte das convenções do gênero, de modo que não há inconvenientes – tudo pelo contrário –, em que essa fratura se apresente abertamente. A pré-história do objeto, ou seja, todo o processo de aproximação do pesquisador a um tema, pode constar no projeto, é até bom que conste; mas não faz parte da justificativa.

Assim, cabe diferenciar a justificativa das duas partes mais livres de um projeto: a introdução ou apresentação do tema, e o quadro teórico.

A introdução costuma estar no início do projeto, e desta vez a posição no texto corresponde com a posição no tempo. Vem *antes* do objeto e da justificativa e dará uma informação imprescindível para que o leitor do projeto possa entendê-los.

A introdução trata de todas aquelas coisas que antes dissemos que não são o seu objeto propriamente dito, mas o rodeiam. Ou seja, trata do tema da pesquisa, trata dos elementos “reais” que nela aparecem, trata dos nativos com os quais vai se interagir... A introdução é um resumo dessa parte da formação do pesquisador que finalmente intervirá substantivamente na pesquisa.

A introdução pode, ou talvez deve, tratar do “contexto da descoberta”. Isto é, será muito bom que na introdução o autor relate os fatores que o levaram a estudar tal ou qual coisa: episódios da história pessoal (“quando criança morei um tempo junto a uma aldeia indígena; desde então me interessei...” ou “a minha militância na Pastoral da Terra me levou a conviver com...”) ou quaisquer outras motivações de tipo ético ou político, ou quaisquer circunstâncias mais ou menos fortuitas que o tenham levado a essa pesquisa. Se é bom que esse contexto da descoberta conste no projeto, isso é porque aprimora a informação que se deve ao leitor. Ele poderá entender melhor a

pesquisa sabendo de onde vem e onde se situa o pesquisador. Mas é bom também para o próprio pesquisador, que no processo da pesquisa pode acabar esquecendo do modo em que nela se inseriu: a introdução deve ser suficientemente reflexiva.

O quadro teórico.

Quanto ao quadro teórico, é bom dizer que não é absolutamente imprescindível que ele seja um elemento aparte. Ou seja, a teoria pode muito bem estar embutida na descrição do objeto e na sua justificativa, que, como já dissemos, não existe sem um domínio suficiente e consciente da teoria. Nos exemplos clássicos expostos acima, é evidente que na formulação (suposta) do objeto de Evans-Pritchard deveriam figurar as teorias durkheimianas e o juralismo da versão que Radcliffe-Brown fez delas. A justificativa, com suas devidas referências, pode ser suficiente para esclarecer todo esse panorama.

Mas o autor do projeto pode entender também que é necessário deixar mais claro o campo em que se situa, fazendo constar a linha teórica pela que advoga ou as teorias a que ele se opõe. Dedicar um capítulo ou um subcapítulo do projeto a enunciar o quadro teórico da pesquisa serve exatamente para isso. Serve também, daí, para regular, por assim dizer, o léxico da pesquisa, que poderá variar muito se ele se adscrive, por exemplo, a uma corrente mais ou menos funcionalista ou a algum tipo de estruturalismo à francesa. O quadro teórico reconhece essas lealdades e informa ao leitor sobre o modo em que o autor se aproxima do tema.

Explicitar num capítulo ad hoc um quadro teórico, por tanto, pode ser útil embora não imprescindível. Mas passa a ser nocivo se esse quadro teórico usurpa o papel da justificativa, que é, ela sim, imprescindível.

Sejam quais forem as escolhas teóricas do autor, algo assim como “revisar desde a perspectiva da teoria pós-social a noção de fato social total de Mauss” ou “aplicar ao movimento altermundialista as noções da actor-network theory” não são justificativas válidas de objetos válidos. Não é que fazê-lo não seja legítimo, evidentemente. Mas a pesquisa não pode estar destinada a refrasear um fenômeno ou uma análise nos termos de uma teoria. O objeto consta dos efeitos que essa nova formulação pode produzir num terreno de saber comum às diversas teorias, e a justificativa deve explicar isso. O quadro teórico depende da justificativa e a rigor deve ser um capítulo auxiliar dela.

A justificativa é, por tudo isso, a parte mais braçal de um projeto. É nela que tem o seu lugar as revisões teóricas, é nela que se discutem os conceitos pertinentes para a pesquisa. A justificativa é o lugar em que o pesquisador mostra serviço, o trabalho mediante o qual o objeto se depura e se define; habitualmente, um objeto impreciso é o resultado de uma justificativa malfeita.

Vaga precisão

Devo resolver uma contradição aparente. Acabo de dizer que o objeto deve ser formulado de um modo claro e preciso. Mas também digo em outros momentos que ele deve ser vago, e permanecer em elaboração até o final da pesquisa. A contradição é apenas aparente. Vejamos um exemplo muito longe da antropologia, quase nas suas antípodas. Nos finais do século XIX os astrônomos deduziram, das alterações da órbita de Urano, a existência de um outro planeta, que passou a ser procurado avidamente (Planeta X era o nome que então se lhe atribuía) e que, já na década de 1930, depois de ter sido localizado e (precariamente) fotografado, acabou sendo batizado como Plutão. Pode se dizer que a idéia de Plutão foi durante todo esse tempo, e ainda depois, muito vaga. Plutão, na falta dos grandes telescópios que vieram depois, instalados em terra ou a bordo de um satélite, era praticamente invisível. E, de fato, não há muito tempo que um congresso de astrônomos decidiu degradar o pobre Plutão à categoria de planeta-anão. Mas a descrição que no momento inicial foi feita das alterações da órbita de Urano era o suficientemente clara como para instigar longas pesquisas sobre a existência desse objeto. Não há portanto contradição entre a vaguidade do objeto e a precisão e clareza com que devemos situa-lo. Se não somos precisos ou claros sobre a sua situação, o objeto nunca cobrará vida como tal. Se além de ser precisos e claros sobre a situação do objeto ele é também preciso, detalhado e claro isso significa que a pesquisa sobra, porque já sabemos todo o que queremos saber sobre ele. Ou não queremos saber mais do que já sabemos.

Metodologia ou método?

Num projeto o método deve ser mostrado, muito mais do que explicitado. As reflexões metodológicas – pensemos, por exemplo, em todas as considerações sobre a relação entre o pesquisador e os sujeitos nativos- devem ficar evidentes na pesquisa, e na justificação do objeto, sobretudo nos objetivos em que desdobramos o objeto.

Ao longo dessas partes do projeto já deve ficar claro, por exemplo, se pretendemos mergulhar como observadores participantes na situação que estudaremos, se vamos nos basear em fontes de segunda mão, se entrevistaremos a um amplo número de sujeitos ou daremos exclusividade ou prioridade a alguns líderes ou representantes, se vamos analisar narrativas ou descrever comportamentos observados, se vamos realizar pesquisas estatísticas, etc.

Mas mesmo que já deva poder se inferir de outras partes do projeto, é muito útil que tudo isso seja explicitado num item aparte sobre o método que vai ser seguido.

Esse capítulo pode ser chamado de metodologia? Sejam sérios: NÃO. A *metodologia*, como sabe qualquer um, é um discurso *sobre* o método, não é método. Metodologia é uma reflexão sobre os atributos,

as vantagens e as limitações deste método ou aquele, uma comparação entre os seus rigores e os seus rendimentos. Se a reflexão metodológica levasse indefectivelmente a um método único e indiscutível ainda teria algum sentido chamar “metodologia” a um capítulo onde explicamos como vamos a realizar a pesquisa. Mas parece evidente que não existe tal unanimidade, de modo que a metodologia é uma reflexão complexa, longa e que pode levar a conclusões muito diferentes.

Isto é, a reflexão *metodológica* é parte dos preliminares do projeto, não do projeto. O pesquisador deve se ocupar durante a sua formação de refletir sobre todas essas alternativas que a metodologia lhe apresenta. Mas se ele senta, finalmente, para redigir o seu projeto é porque, entre outras coisas, já chegou a algumas conclusões pessoais a esse respeito, e optou por um método, ou seja, decidiu proceder de tal modo para investigar seu objeto.

Mas não é que, de fato, há muitos projetos, aparentemente muito bons, onde se leva adiante uma discussão metodológica? Bom, poderia acontecer que essa discussão metodológica fosse intrínseca ao objeto. Por exemplo, o pesquisador pode supor que alguma das nossas idéias a respeito do campo religioso brasileiro se devam a que nunca se levaram em consideração dimensões quantitativas, os números e a estatística das igrejas: incorporar a estatística pode ser decisivo para mudar algumas idéias aceitas. Nesse caso, é claro, discussões metodológicas estão a fazer parte do projeto. Mas, olhe-se bem, esse tipo de discussões tem seu lugar na própria justificativa, NÃO num capítulo especial chamado “metodologia”. Mesmo que um projeto inclua dentro da sua justificativa longas reflexões sobre métodos, o capítulo ao que estamos nos referindo deve se titular apenas *método*, e deve especificar sucintamente o proceder que o pesquisador decidiu adotar depois de tantas reflexões metodológicas.

Deve ser breve: afinal, trata das condições de pesquisa auto-impostas, que devem ser respeitadas, e como acontece com todas as normas, não podem ser superabundantes se queremos que esse respeito seja viável. A isso ajuda que, no caso da antropologia, o método constará, via de regra, de afirmações bastante simples: quais são as fontes que a pesquisa buscará, como o projeto pretende chegar a elas, que importância relativa se dará a cada uma delas, etc. O método, como já foi dito, é *escolhido*, e por isso não pode ser uma lista informe de recursos. Mesmo que o pesquisador pretenda experimentar todos os caminhos possíveis, da observação participante à análise de mitos já publicados passando pelo registro visual, as entrevistas abertas, estruturadas e semi-estruturadas e os levantamentos estatísticos (diga-se de passagem, é prudente não se dispersar tanto) deverá ainda dizer qual é a hierarquia em que ordena todos esses procedimentos, e como articulará uns com os outros.

Mas não mais do que isso. As razões pelas que escolheu um método ou outro, se tem uma especial relevância para ele, já devem ter sido expostas antes.

Cronogramas e orçamentos

Na medida em que o projeto tenha algo de contrato -o que acontece freqüentemente, sobretudo quando o projeto visa conseguir para o seu autor alguma ajuda financeira, ou simplesmente um tempo de matrícula, o projeto deverá incluir essas precisões que, na verdade, fazem parte do método. O uso do tempo e o dinheiro não são epistemologicamente neutros, de modo que, mesmo que cronogramas e orçamentos não chegassem a entrar na minuta do projeto, seria muito útil que o autor os elaborasse com um extraordinário cuidado de imaginação para dimensionar bem as atividades que pretende levar a termo. É isso, cronograma e orçamento devem ser obras da imaginação, não no sentido de ficções feitas para enganar bancas e agências financiadoras, mas no sentido de minimizar que o próprio pesquisador se engane quanto às suas expectativas. Pare, feche os olhos e se imagine chegando na aldeia X ou no bairro Z, pense que enquanto procura os seus contatos e espera que estes reservem um tempo para você -às vezes as pessoas são muito ocupadas, ou muito suspicazes- o tempo corre, e com eles as suas próprias necessidades cotidianas, pense no tempo e no dinheiro que pode levar tudo isso, multiplique por dois ou por três e volte ao seu projeto.

Bibliografia

A bibliografia deve recolher as referências utilizadas na introdução, na justificativa e no quadro teórico. Já expus as razões pelas quais os outros itens do projeto não devem incluir referências bibliográficas.

O mais comum é que se trate de uma lista bibliográfica única, e que se refira à bibliografia já efetivamente consultada. Eventualmente, sobretudo em teses de base bibliográfica, pode ser útil organizar listas bibliográficas diferentes para, por exemplo, aqueles textos que utilizo como fontes de informação e aqueles outros que me servem de inspiração teórica. Note-se que essa diferença não sempre está clara.

Há casos -também isso deve se esperar em pesquisas de base bibliográfica- em que pode se fazer constar uma lista de bibliografia ainda não consultada. A conveniência disso está clara quando se trata de textos vistos como fontes de informação. É muito discutível, pelo contrario, quanto às inspirações teóricas. Nada impede que ao longo de uma pesquisa o seu autor venha dar com um trabalho teórico que enriqueça ou até produza uma reviravolta nas suas idéias. Mas se o autor já sabe desse trabalho ele deve lê-lo antes de escrever seu projeto. Os projetos são muito mutáveis, mas isso só terá seu verdadeiro valor se o autor os considera de boa fé definitivos.

Ordem de aparição e tamanhos

Há diferentes opiniões sobre a ordem em que todos os elementos aqui definidos devem figurar num projeto. A qual, como vimos, não é

necessariamente a ordem em que eles devem ser preparados. A ordem de exposição mais coerente com as idéias aqui expostas é a seguinte:

1. Introdução
2. Objeto da pesquisa (ou problema; ou problema mais hipóteses)
3. Objetivos
4. Justificativa
5. Quadro teórico
6. Método
7. Cronograma, orçamento, etc.
8. Bibliografia

Cada cultura acadêmica tem também suas idéias a respeito do tamanho certo de um projeto. Lá pode parecer que um projeto de dez páginas é muito longo, cá pode parecer que um projeto de quarenta é muito curto. Mas dentro das dimensões corriqueiras em cada lugar, este manual aconselha se aproximar do limite mínimo. Já o dissemos antes, quanto mais curto, melhor. A qualidade do projeto depende sobretudo da sua capacidade de dar conta de suas funções no menor espaço possível. E se o projeto deve ser breve, as suas partes devem ser também breves.

Mas há uma diferença importante. Coisas como a Introdução, a justificativa, ou a bibliografia devem ser breves por razões extrínsecas, isto é, para que o autor não perca demasiado tempo escrevendo-as nem os avaliadores lendo-as. Mas isso não significa que não as haja excelentemente longas, que sejam eruditas, úteis, claras, detalhadas, etc. De fato, mesmo num projeto muito breve, são elas as que inevitavelmente ficam com a maior parte dos parágrafos.

Outras partes do projeto, pelo contrario, são intrinsecamente breves, necessariamente breves e nunca deveriam crescer, mesmo que o projeto no seu conjunto o fizesse. Com certeza, nesse caso estão a descrição do objeto e dos objetivos, das eventuais hipóteses, do método. Se esses capítulos se contam em parágrafos ou em páginas, e não em linhas (ou no limite em parágrafos) é um sinal inequívoco de que, no mínimo, o projeto está mal organizado; ou no máximo (e mais frequente) de que o seu autor não tem as idéias claras.

Nota bibliográfica: o projeto de pesquisa

Sobre a elaboração de projetos de pesquisa versam, é claro, alguns dos manuais citados na bibliografia do primeiro item deste livro, seja o de Umberto Eco seja o de Antônio Carlos Gil, seja o de Bourdieu, Chamboredon e Passeron, especialmente adequado no ponto do objeto de pesquisa. Veja-se também DESLANDES 1994 pp. 31-47; BEAUD e WEBER 2007.

Sobre a elaboração do *objeto* de pesquisa vale a pena ainda consultar o clássico Émile Durkheim: “O que é um fato social?” (em *As regras do método sociológico*. DURKHEIM 1978). Mais a respeito do objeto: SOUSA 2001.

ETNOGRAFIA: O CAMPO



Em campo

Outros cientistas têm o laboratório, o arquivo ou a biblioteca. Os antropólogos têm o campo, isto é, qualquer lugar onde acontece, vive ou vive-se aquilo que ele quer estudar. Não que o campo seja uma exclusiva deles. Pode se fazer trabalho de campo em qualquer ciência: zoologia, geologia, medicina; até mesmo na matemática (é um exemplo verdadeiramente extremo) pesquisas de campo podem ser alguma vez úteis. Mas em todos esses casos a experiência de campo é um recurso auxiliar, um episódio secundário, ou até excêntrico. Para os antropólogos, é o episódio fundamental. Os antropólogos falam obsessivamente do campo: das dúvidas na hora de escolhê-lo, das dificuldades para chegar nele, das alegrias e as agruras que nele passaram. Falam dele nas aulas, nos corredores, nos encontros com a família e os amigos, nos livros que escrevem. O laboratório, o observatório, a biblioteca ou o arquivo nunca são motivo de tantas expansões.

O campo –mais do que a formação acadêmica, a atividade profissional ou a tese- faz o antropólogo, e assim a ida a campo é muitas vezes vista como um ritual de iniciação. Valha a comparação sempre que não se caia no sofisma do “apenas”: um ritual nunca é *apenas* um ritual, é a sua eficiência a que interessa aos que o praticam. Assim, não interessa que o campo faça antropólogos, e sim que faz antropólogos diferentes em cada caso.

O campo sob suspeita

As histórias da antropologia dão um valor crítico ao trabalho de campo, discriminando uma era inicial dominada pelos antropólogos de gabinete, cujas teorias se fundavam sobre a experiência de outros, e outra, a dos antropólogos no sentido moderno, que realizam pessoalmente a experiência em que irão se basear.

A primeira legitimidade do campo correspondia aos dados: estes seriam mais adequados se fossem recolhidos pelo mesmo sujeito que deveria depois processá-los, um sujeito formado nas teorias, as expectativas e os conceitos da antropologia. Mas aos poucos essa legitimidade foi transferida dos dados para a *persona* do pesquisador: a finalidade do campo era menos reunir um acervo de dados que treinar alguém capaz de analisá-los; outorgar-lhe um olhar diferente, qualificado por essa experiência.

Em outras palavras, devemos acreditar que o antropólogo é mais que um sertanista porque é um acadêmico, e é mais do que um acadêmico porque é também um sertanista. Essa ascensão do pesquisador de campo foi um trunfo dos antropólogos na sua luta por galgar degraus na academia, uma estratégia que não deixa de ter suas faces duvidosas.

Muito tem se falado, por exemplo, sobre a autoridade etnográfica. O campo confere aquela qualificação que nos permite dizer “eu estive lá” e usar essa arma discursiva contra os que lá não estiveram:

“O pai encarna a figura da autoridade”

“Não, senhor. Eu estive nas Ilhas Trobriand e lá o pai é uma figura simpática e informal”

“Não pode ser; a autoridade paterna é uma constante universal”

“O senhor pode ter estado no universo, mas nunca esteve nas ilhas Trobriand”.

Talvez já tenha se escrito o bastante contra essa pretensão, desde diversos ângulos. Basta um pouco de experiência etnográfica para saber da debilidade do observador em campo, suas limitações, seu cansaço e suas distrações: parece excessivo atribuir tanta autoridade a um personagem tão precário. A autoridade do campo se encontra já dividida com outros agentes, que podem entrar igualmente na discussão e que, frente ao “eu estive lá” poderiam opor um “eu nasci lá” ou “eu vivi lá a minha vida toda”. A autoridade tem sérias limitações espaciais e temporais: o antropólogo esteve lá, naquele lugar tão concreto, durante um período limitado; na medida em que pretenda ampliar suas proposições deverá confirmá-las com outro tipo de dados (os do arquivo e a biblioteca), e estará abrindo mão de sua única vantagem.

Mas mesmo que reduzamos a seus devidos limites a autoridade etnográfica, subsiste quase incólume a *autoría* etnográfica. Como outros empirismos mais antigos, o empirismo do fieldwork tem o mérito de acrescentar variedade a um quadro pré-estabelecido de autorias ou de autoridades. O campo é um modo relativamente simples e acessível de dar ao pesquisador iniciante uma voz independente, capaz de interpelar as sumidades da academia. Sem dúvida é possível fazer antropologia de segunda mão, a partir dos trabalhos de outros, mas é inevitável que, dentro deste paradigma de antropologia como etnografia, essa opção deixe sempre algo a desejar.

A ilha remota

Junto ao fetiche do sujeito que esteve lá, nasce e cresce um outro fetiche, o do campo clássico, na ilha distante ou na aldeia remota. Antes da expansão da indústria turística, que agora põe ao alcance de quase qualquer um as terras altas da Birmânia ou as ilhotas da Micronésia, poucas pessoas podiam dizer que estiveram lá, e a distancia incrementava a autoridade etnográfica. Naqueles lugares distantes – curiosa coincidência- se encontraria, concentrada, toda essa matéria que permitia especular sobre a humanidade em conjunto. Porque só lá conservavam-se os traços primitivos, ou porque só lá a simplicidade dos fenômenos permitia percebê-los de um golpe de vista, ou porque lá, na falta de potencia demográfica, encontramos uma diversidade

inversamente proporcional a população. Os encantos da ilha remota mudam, mas ela continua linda.

Mas, como sabemos, a ilha distante e a aldeia remota não esgotam os referentes legítimos do campo, nem as possibilidades de encontro com a alteridade. A etnografia não deixa de ser etnografia quando deixa essas locações exóticas, e pode encontrar objetos admiráveis muito mais perto, muito mais aí no meio. Lendo alguns manuais americanos de etnografia nos encontraremos com que a fatia mais farta dos exemplos de campo esta tirada de pesquisas realizadas em salas de aula, provavelmente o meio mais familiar imaginável para um acadêmico; pode não ser muito estimulante, mas vem a provar que mesmo esse meio tão familiar pode guardar alguns segretos.

Aliás, a ilha solitária não é, nunca foi tão solitária nem tão selvagem assim. O antropólogo não é um naufrago nem um desbravador de terras virgens, e só chega a parecer-lho quando no seu relato se da ao trabalho de fazer desaparecer os funcionários coloniais, os missionários e os traficantes de todo tipo, os mediadores indígenas, as línguas francas, os nativos habituados à curiosidade alheia. Por muitos motivos, não é garantido que um etnógrafo participe pessoalmente numa expedição kula, numa guerra, num processo de iniciação ou ate em eventos muito mais triviais como uma caçada. Nem sempre tem sequer a ocasião de apreciar uma sessão xamanica ou um bom funeral. No dia a dia, a pesquisa na ilha distante pode acabar sendo algo muito parecido a uma sala de aula, um contexto convencional em que um nativo e um antropólogo conversam sobre, por exemplo, agressões mágicas e caca de cabeças no tempo dos bisavôs, temperado com a observação direta de situações muito mais banais. A etnografia pode ser afinal uma atividade anticlimática, antes de que se lhe agregue toda uma parafernália exótica que se encontra mais em relatos que no dia a dia do pesquisador.

Como transformar o exótico em familiar

Mas por muita razão que assista a todas essas ressalvas, e melhor evitar que elas nos levem a anular as próprias premissas da antropologia, em particular a do valor cognitivo do encontro com o outro. O campo clássico, aquele em que o pesquisador se afasta do seu lar e do seu cotidiano, comporta alguns obstáculos físicos às vezes consideráveis, e também algumas (grandes) facilidades metodológicas.

No campo clássico, digamos numa aldeia indígena amazônica, o pesquisador, razoavelmente afastado da sua rotina original – comunicação, hábitos alimentares, de higiene – *sofre*; não necessariamente muito, mas sofre. E esse sofrimento não é indiferente para os seus objetivos. Enquanto tenta superar sua malária ou sua amebíase –inconvenientes às vezes sérios de uma pesquisa, mas em geral periféricos ao cerne da sua investigação- o pesquisador sente que os seus pressupostos são questionados sem que ele deva se empenhar em alguma disciplina da percepção. Não tem que se esforçar em imaginar *outro* modo de fazer ou pensar as coisas, esse outro modo

está aí, ou se lhe impõe. As pessoas fazem coisas que lhe parecem descabidas, ou demoram horas ou dias para fazer o que ele imagina questão de minutos, dão importância a questões que ele julga banais e rim da sua preocupação com outras. E isso acontece vinte e quatro horas por dia: está presente na sua infantilização mais ou menos explícita, ou seja, nas dificuldades que encontra para realizar qualquer tarefa cotidiana, para se comunicar, para ser levado a sério. Ou, resumindo, na sua quase total perda de autoridade: seus juízos intelectuais ou morais ficam de repente sem valor, a não ser esse valor imposto por sua condição de cidadão, ou de acadêmico, ou de rapaz de classe média, ou no limite de Homem Branco ou Mulher Branca; e o antropólogo/a nunca quer que o confundam com o Homem Branco ou a Mulher Branca, às vezes tem motivos suficientes para achar estranha essa identificação, e mesmo se não os tem lhe pesa.

Nessa situação deprimente, o antropólogo está preparado, finalmente, para perceber que pode se viver de modos muito diferentes, e que o exótico, visto de perto, é normal, inevitável, até um tédio eventualmente. É um modo pessimista de conta-lo, mas talvez seja o mais efetivo. Provavelmente não seja necessário que a antropologia se pratique nessas ilhas e aldeias distantes, mas é difícil pensar que pudesse ter nascido em outro lugar, como pesquisa em que outro modo de viver se faça não apenas concebível, mas se imponha corpo a corpo. Entender que certas pessoas acreditem na ação dos espíritos ao seu redor não é o mesmo que viver entre pessoas que o fazem e depender delas: é numa circunstância como essa onde pode se empreender genuinamente uma comparação.

Na verdade, não é preciso viajar muito longe para encontrar essa iniciação ao saber antropológico; a diferença é o melhor distribuído dos atributos humanos, e a ascese não será menor numa favela, numa cadeia, num terreiro de candomblé, sempre que durante a sua pesquisa o etnógrafo *viva* nesses lugares. Isso nem sempre é possível, nem tentador, e o pesquisador buscará modos de graduar sua exposição a esse modo espinhoso de viver que os outros têm. Em geral, a pesquisa fora dos campos tradicionais, e sobretudo a pesquisa urbana, costuma ser uma pesquisa de imersão limitada, onde o pesquisador convive com seus nativos um certo número de horas ao dia, mas mantém para si algum espaço próprio. Isso, na verdade, acontece mesmo na aldeia mais remota, onde o pesquisador sempre se procurará um refúgio familiar, nem que seja dentro da sua tenda ou do seu mosquitoireiro, com alguns livros ou um rádio; ou mesmo numa casa razoavelmente confortável facilitada pela FUNAI ou por alguma ONG. Não é necessário exagerar anunciando os efeitos semi-miraculosos do desenraizamento, o *depaysement* como dizem os franceses ou os *anthropological blues* dos que falou Roberto da Matta para admitir que todo esse difícil périplo é muito eficaz para cancelar idéias preconcebidas e cria um espaço de incerteza de onde podem surgir inspirações importantes. Uma pesquisa que prescindida do desenraizamento, onde o pesquisador consiga continuar sua vida cotidiana entremeada de encontros bem delimitados com o nativo, é -deve ser- mais difícil, e exige um esforço de imaginação muito maior.

O estranhamente por delegação.

Mas não estou seguro de que essa exigência seja levada verdadeiramente a sério no meio de uma produção massiva de teses de antropologia, que numa altíssima proporção vem se dedicando ao estudo de campos com os que o pesquisador tem uma relação pessoal de longa data: o movimento em que militou durante vinte anos, a profissão que pratica, as mesmas aulas que está frequentando. Nada impede que essas pesquisas dêem lugar a estudos de alto valor; que sejam estudos antropológicos já é outra questão menos garantida: a antropologia/etnografia como tal pode ser incorporada a essa apenas como uma espécie de marcador retórico.

Ao “ali estava eu, sozinho com meus equipamentos, em meio a ilhéus desconhecidos” substitui-se o “igual que Malinowski entre seus ilhéus, lá estava eu entre meus colegas de trabalho, nativos da minha pesquisa”. Não é necessário ter estado numa ilha solitária para cair na retórica da ilha solitária. O trabalho de campo no boteco da esquina ou nos corredores da universidade é tão trabalho de campo como o trabalho de campo numa ilha solitária, *mas não é um trabalho de campo numa ilha solitária*, porque raras vezes o antropólogo sofre nele o mesmo grau de estranhamento visceral e continuado. O pitoresco prestígio que o campo clássico –aquele da ilha ou da aldeia remota-conserva, mal que pese a todas as ressalvas, é um signo de que a antropologia não conseguiu criar uma retórica independente para os seus desenvolvimentos não exóticos. Mas porque afinal a ilha remota deveria continuar pairando sobre essa associação de vizinhos, essa rede de usuários do orkut ou esses velhinhos da praça? Uma resposta cínica pode ser que, no contexto multiculturalista, a diferença vale como um rotulo legitimador, e o modo mais fácil de exibi-la é importa-la já pronta daqueles lugares onde ela abunda. Mas o pesquisador pode ser mais exigente consigo mesmo, e buscar a diferença que já estava lá antes que ele a cantasse em prosa.

Como tornar exótico o familiar

Se por qualquer motivo escolheu a antropologia como via de pesquisa e decidiu aplica-la a temas eminentemente familiares, e bem provável que deva arcar com essa contradição, e não saiba como ser um estranho logo aí no seu próprio ninho. O elogio do estranhamento se fez tão comum nos textos destinados aos estudantes que se iniciam na antropologia, que não é muito difícil se encontrar com alunos desacoroçados:

- Professor, não alcanço o estranhamento!

Enviar alguém se estranhar com um meio que às vezes é muito familiar para ele é uma medida discutível. Mas se você foi, e quer continuar, não desespere.

Para começar, ninguém está assim tão em casa na sua própria casa. Se você inventou de estudar antropologia e não qualquer outra coisa é provável que tenha alguma vocação mais velha para a dissidência ou para a marginalidade, aproveita-a. Afinal, toda essa conversa sobre estranhamento é, de algum modo, uma alegoria a respeito do desapego que tem levado a tantos a procurar contra-espelhos em lugares distantes, e a imaginar-se como uma espécie de índio nascido no lugar errado. Armado das suas leituras etnográficas você poderá se identificar melhor com esse índio fora de contexto, e descrever o modo estranho de viver dos brancos, ou dos seus próprios parentes. Não é suficiente? Radicalize. Mergulhe na pesquisa conduzido pelo axioma de que de perto ninguém é normal. Enlouqueça temporariamente, jogue-se em braços da paranóia, dê ouvidos aos loucos permanentes que sem dúvida há na sua família ou na sua ONG, examine suas teorias conspiratórias. Teste sistematicamente hipóteses contraintuitivas. Tente por todos os meios uma percepção alterada desse universo tão conhecido, e confie: o mundo é mesmo estranho quando se olha pra ele com cuidado.

E sobretudo não caia nessa armadilhas de pensar que, para bem entender um tema corrente em sociedades complexas como a sua, deveria procurar ferramentas na sociologia, na economia ou na historia. Uma pesquisa antropológica nesses campos habitualmente reservados à sociologia, à historia ou à critica literária só se justifica se for uma pesquisa mais facciosamente antropológica (isto é, mais antisociologica, antihistorica ou antifilologica) que as que se realizam entre fetichistas de terras distantes. Caso lhe repugnem esses procedimentos, pense bem se não empreendeu a carreira errada.

Virar nativo, nem que seja por umas horas

Talvez seja necessário dizer algo também de outra retórica, desta vez privada, que é em certo sentido a interiorização da autoridade etnográfica: a percepção íntima de ter estado em campo, de ter mergulhado numa experiência irreduzível. Essa percepção costuma dar ao pesquisador uma segurança inabalável, mesmo que essa seja uma experiência visceral da qual não tem muito o que dizer. Pode ser, chegada a esse ponto, uma armadilha. O campo não é uma viagem misteriosa, é algo que deve poder ser dito em termos profanos. Caso contrário, é melhor calar. De fato, há um bom número de excelentes pesquisas em que o etnógrafo experimenta, pelo contrário, a sensação lamentável de que ele não está conseguindo penetrar no âmago dessa vida outra. Nada de excepcional nisso: é saudável que o pesquisador lamente, alguma que outra vez, não ter nascido Massai ou Kamayurá, e esse sentimento lhe ajudara a descrever melhor a possibilidade dessa outra vida. Mas esse sentimento é exclusivo, evidentemente, de quem não nasceu Massai ou Kamayurá, um efeito da pesquisa que nunca leva a uma nova identidade. Como Roy Wagner já disse, a hipótese de virar nativo pode ser comparada a historia daquele pintor chinês que,

preso num calabouço, conseguiu fugir dele voando no dorso de um ganso que ele mesmo tinha pintado na parede.

Fundamentalismo do fieldwork

Outra questão em pauta é a freqüente atribuição ao campo de uma eficiência suprema: “o campo dirá”; “o campo definirá melhor o projeto”; “o campo etc.”. É de bom senso desconfiar dessas esperanças, mas um excesso de bom senso pode ser ainda pior que a sua falta total. O campo pode não ser eficiente nesse sentido máximo: ele não salvará um pesquisador incapaz, ou um pesquisador ignorante que saia a campo para descobrir a roda. Mas ele *deve ser eficiente*. Isso não é uma expectativa, senão um axioma, estabelecido no exato momento em que se opta pela pesquisa etnográfica. Um pesquisador, sem dúvida, não pode ir ao campo na condição de tabula rasa. Ele leva seus conceitos e suas expectativas ao campo, mas, por assim dizer, não pode trazê-los de volta *sem alterações*. Se assim o fizer, esta na hora de trocar de ofício: ele não serve para este.

Indizibilidades

Tudo que acabou de ser dito sugere que a pesquisa de campo é algo mais, bem mais ou muito mais que uma pesquisa feita no campo. E que assim deve ser: as tentativas de isolar o pesquisador, de recluso-lo em alguma bolha que lhe garanta a neutralidade e a isenção não são apenas infrutíferas mas também enganosas, e em todo caso ineptas. Não funcionam, criam uma ficção que deturpa a pesquisa e, enfim e sobretudo, descartam um volume de preciosa informação.

Um trabalho de campo é uma experiência rara, rica –não necessariamente agradável. Na verdade, não há como assinalar limites para ela. Limites científicos, quero dizer, pois uma pesquisa poderá sempre levantar dúvidas éticas de grande calibre, que poucas vezes deixarão de ter algum precedente ilustre. Envolvimento afetivo ou sexual com as pessoas entre as quais se pesquisa? Envolvimento nos conflitos eventualmente muito violentos em que elas estão imersas? Adesão aos seus projetos políticos ou à sua religião? Poderia um pesquisador se converter a essa religião que está estudando, ou se iniciar nos rituais que ela exige? Ou poderia se converter a algum outro modo de ser não necessariamente religioso: dedicar-se à prostituição, ou ao boxe, ou à tauromaquia; trabalhar num matadouro, numa unidade de policia de elite, num conselho de administração, numa clínica de aborto clandestino, numa guerrilha, numa rede de traficantes?

Todas essas opções envolvem problemas éticos de muita consideração para uns ou para outros. Voltaremos a essa questão mais tarde, dizendo apenas por enquanto que a pesquisa etnográfica como tal não isenta, e não deve isentar o pesquisador daquilo que seriam seus critérios éticos habituais. Nem, para dize-lo de outro modo, deveria ser a ocasião de uma ética ad hoc, inaugurada apenas para as

situações de pesquisa: há razões para desconfiar de quem, de cara à pesquisa, torna-se mais ou menos ético que no resto de sua existência.

Mas aqui estamos a tratar de outra questão, a saber dos limites digamos epistemológicos da pesquisa de campo.

Como sabemos –acabamos de nos referir a isso– vigorou durante muito tempo todo um paradigma da isenção e da neutralidade. Há também quem mantenha uma desconfiança perante o, digamos, experiencialismo: uma certa convicção de que não haverá nada tão novo assim na experiência de campo, e de que o melhor que um pesquisador tem a fazer é conhecer bem toda a literatura especializada.

Em sentido contrário, porém, há também na antropologia uma tendência permanente a procurar um aprofundamento ou uma radicalização da experiência de campo: um trabalho de campo não passa de um trâmite burocrático se não oferece ao pesquisador um mergulho profundo naquilo que ele foi pesquisar. Um mergulho que o implique ética, intelectual e/ou fisicamente. Um mergulho que abranja todos os seus sentidos, que o transforme definitiva ou temporalmente.

É provável que a pesquisa de Carlos Castaneda seja por muito tempo o paradigma dessa experiência de campo intensa. Como todo mundo sabe, Carlos Castaneda, peruano, doutorando da universidade de Berkeley, foi encontrar no México um xamã Yaqui com o qual manteve uma longa relação. Transformou-se em seu discípulo, foi por ele iniciado nos mistérios do xamanismo indígena que ele descreveu depois numa série de livros de grande sucesso, depois de percorrer um caminho fascinante e atroz através de todos os caminhos oferecidos pelos cactos e as folhas xamánicas. De fato, transformou totalmente o pesquisador, que defendeu sua tese mas, a seguir, deixou o mundo acadêmico e empreendeu uma carreira religiosa, fundando uma religião ou uma igreja próprias. Que toda a história de Castaneda seja uma fraude dificilmente a removerá dessa posição exemplar: em certo sentido, há um vínculo muito estreito entre esse valor paradigmático e sua condição de fraude.

Com certeza, há muitas outras pesquisas intensas ou intensificadas com esse mesmo tipo de valor que não são fraudes; que são, pelo contrário, pesquisas legítimas e bem documentadas que deram lugar a trabalhos de grande valor. Deixemos um ponto muito claro: um mergulho profundo no campo *pode* ser a ocasião para uma etnografia excelsa. Isso não significa que seja a condição de uma etnografia excelsa, nem que seja a garantia de uma etnografia excelsa. Não é a condição pela simples razão de que encontraremos etnografias excelsas que não tiveram sua origem num mergulho desse tipo. Agora vamos nos centrar em por quê também não é uma garantia.

Há um limite interno (considerando como externos os limites propriamente éticos) para esse ideal do mergulho profundo. Esse limite é o da indizibilidade. De toda a primeira parte deste livro deixou –assim creio– claro algo que provavelmente não precisaria de tanto prolegómeno: a etnografia tem como objetivo *dizer* –ou escrever– alguma coisa. Portanto, seja qual seja o valor subjetivo de um mergulho profundo naquilo que se está a estudar, o seu valor

etnográfico desaparecerá quando passe das raias do indizível. Isso não significa que o pesquisador deva se deter antes dessas raias: só que ele não poderá contar com esse indizível como um dado ou como um valor de sua pesquisa.

Há várias modalidades do indizível. A mais óbvia é a da indizibilidade social, que se compõe desses fatos que não é lícito ao etnógrafo revelar. Um mergulho profundo pode abrir ao pesquisador áreas sobre as quais mais ninguém sabe, seja porque pertencem a um domínio privado individual, seja porque são áreas socialmente definidas como secretas. O pesquisador não poderá revelar histórias ou circunstâncias pessoais que lhe foram confiadas em secreto, nem poderá revelar os secretos da tribo. Não é necessário explicar por quê, sobretudo numa época em que as publicações estão disponíveis em todo o planeta através da Internet.

Mas há um motivo se quisermos mais profundo, e é que simplesmente, a revelação destrói semanticamente o secreto. O que dá valor ao secreto é esse acordo social que faz dele secreto ou mistério, às vezes mediante processos muito sofisticados. Fora dessa complicada construção, que tem valor pleno apenas para os que estão em torno dela e compartilham suas convenções, aquilo que poderia ser revelado carece de todo valor. Diga-se a mesma coisa de secretos muito mais profanos. A sexualidade é um dos terrenos em que a reserva e o secreto são mais vigorosos entre nós. No entanto é claro que ela se compõe de práticas que em si não tem nenhum mistério, e são conhecidas em primeira mão por quase todos. Mesmo suas manifestações mais incomuns são amplamente conhecidas. A pornografia é precisamente a exposição pública de práticas que num determinado lugar são executadas em condições reservadas. Por isso, as representações ou registros de tortura, execuções capitais ou disseções de cadáveres estão numa categoria muito afim à da pornografia, e o mesmo acontece com atividades imensamente banais como as da excreção.

A etnografia não pode ser pornografia –isto é, não é uma revelação do que as pessoas querem esconder– pela simples razão de que a banalidade do que se esconde a tornaria banal.

Esta digressão é necessária porque é comum encontrar pesquisadores preocupados pela impossibilidade de revelar informações às quais tiveram acesso, e que constituem aos seus olhos núcleos duros da pesquisa. Isso é um temor compreensível num principiante, mas que um mínimo de experiência descarta. O verdadeiramente oculto num secreto é invariavelmente, repito, um elemento insignificante. O que lhe dá interesse é toda a organização da informação que o rodeia, que pelo contrario costuma ser amplamente pública. Para citar dois exemplos muito clássicos, não há verdadeiras reservas que o pesquisador deva respeitar e que afetem à prática do adultério ou da feitiçaria na sociedade X. Muito pelo contrario, assuntos como esses costumam ser objetos frequentes de debate público e de relatos de ampla circulação que em geral só deixam como matéria reservada a identidade concreta das pessoas que os praticam,

ou a representação gráfica ou a identificação concreta dos objetos usados nelas. O socialmente indizível é intelectualmente inócuo: nada que seja verdadeiramente importante está verdadeiramente oculto. Mesmo aquilo que muitos gostam de chamar forças ocultas que governam isto ou aquilo só estão ocultas porque a sua explicitude as faz invisíveis.

O que estou a dizer do secreto e da reserva não deve ser confundido com uma outra questão muito diferente, e que habitualmente toma a forma de direito à imagem pública. Voltando a um exemplo anterior, é difícil que, em si, as infidelidades conjugais ou as práticas sexuais fora do padrão aceito sejam tratadas como secreto num determinado lugar, embora essa reserva exista de um modo ou outro quanto às identidades ou as circunstâncias particulares dos seus protagonistas. Mas essa reserva pode voltar a se aplicar desta vez ao grupo como um todo quando esse relato passa a ter uma difusão mais ampla –mesmo que seja no nível de difusão muito modesto de uma tese-, e é esse grupo quem pode aparecer como sujeito coletivo cara ao exterior. Uma declaração do tipo “segundo minha estimativa, num sessenta por cento dos matrimônios da comunidade X existe também alguma relação fora do casal” (o exemplo não é totalmente imaginário) ou, mudando o registro, “praticamente todos os moradores da favela Z estão envolvidos no tráfico” pode parecer muito ofensiva à honra comum. A solução não é a auto-censura; passa primeiro por avaliar a relevância da informação para o nosso argumento; se é relevante, então poderá tomar uma forma muito mais discreta, já que argumentos não se constroem com manchetes. Sabemos perfeitamente que o escândalo depende de um procedimento expressivo muito peculiar, que é análogo ao da pornografia: individualizar e colocar à vista de todos, sob um foco direto, algo muito comum, que habitualmente se perde entre o cotidiano e a meia-luz. A etnografia não deve ser sensacionalista, porque seu alvo pode ser entender o estranho, mas não produzir o extraordinário.

Fora disso, é preciso reconhecer também que não há etnografia que não possa ser julgada como ofensiva ou falsa por alguém. Não estudamos comunidades monolíticas, o sabemos perfeitamente, mesmo que às vezes pareçamos esquece-lo quando tratamos questões éticas apelando ao critério ou a vontade “da comunidade”. Qualquer assunto pode ser ou se tornar controverso, e qualquer juízo ao seu respeito pode ser visto por alguém como ofensivo. Afortunadamente, isso não chega a ser uma experiência nova para o pesquisador, que já sabe desse perigo pela sua experiência social corriqueira. É preciso apenas que o pesquisador lembre que, apesar das suas especificidades, a relação que estabelece no campo é uma relação social à qual deverá aplicar em princípio todos os cuidados que aplica às outras relações sociais.

Em meados do século passado não era incomum que as etnografias ocultassem o nome da comunidade em que a pesquisa foi realizada, e a sua localização exata. Por muitos motivos a prática caiu em desuso: afinal, não só a reserva assim obtida é muito relativa, como a prática

em si transforma a comunidade em questão numa espécie de comunidade-padrão, um tipo ideal de aldeia nordestina, de subúrbio de classe média ou de favela que podia ser pensado num contexto teórico que não vigora mais.

A prática de alterar ou ocultar nomes individuais também foi mais comum do que é agora. Na medida em que ao sujeito que encontramos no campo é reconhecido um certo grau de co-autoria na nossa pesquisa, não faria sentido transformá-lo num ente anônimo. O número dos que desejam aparecer na pesquisa com nome e sobrenome e retrato pode ser tão alto como o dos que de modo nenhum querem ser citados. Obviamente o pesquisador deve respeitar essas vontades, prévio esclarecimento da difusão que o trabalho terá e das consequências que poderiam advir dela (das que nem sempre o sujeito será consciente). E, havendo receio de que essas consequências sejam prováveis e negativas deve dar prioridade, por própria iniciativa, ao ocultamento. Não é preciso dizer que o simples ocultamento do nome é uma precaução muito insuficiente e que, se o nível das consequências o exige é preciso tomar outros cuidados com a redação.

Mas há uma outra indizibilidade que não é social, mas propriamente semântica. É evidente que ler ou ouvir a descrição –para dar um exemplo extremo- de um funeral antropofágico não é a mesma coisa que presencia-lo ou, no limite, participar nele. Não é a mesma coisa ouvir falar de uma batalha corpo a corpo que presencia-la ou participar nela. Mas que parte dessa diferença é verdadeiramente irreduzível à comunicação convencional? Um pesquisador que tenha provado a ayahuasca, ou que tenha entrado em comunicação com os espíritos poderá, se conta com uma capacidade de observação e dotes descritivos maiores que as dos nativos (e apenas nesse caso), oferecer uma descrição mais rica que a que obteria se, simplesmente, os entrevistasse. Mas, indo além disso, ao que a experiência tem de irreduzível, o que dirá o etnógrafo dessa experiência profunda e transformadora que não pode se reduzir a palavras? Dirá algo assim como: “todo o que eu diga não substituirá o que eu vivi; se queres saber, faz o mesmo que eu fiz”. Ou oferecerá um discurso evocador, sugerente, atmosférico, connotativo e inevitavelmente pouco preciso. O primeiro é função de guru. O segundo é literatura, de alta ou baixa qualidade (a depender das habilidades do etnógrafo, não da intensidade da sua experiência) e retórica de autoridade, que coloca o autor muito por cima do leitor, quem nem sequer poderia aceder ao fundamental. A etnografia não é isso.

As pesquisas intensas podem ser de grande interesse, mas para avaliar esse interesse devemos, em primeiro lugar, descontar a sua parcela de indizibilidade. Depois desse desconto, nem sempre são esmagadoramente superiores a pesquisas mais convencionais. Às vezes podem ficar muito abaixo delas.

O laboratório dos antropólogos

É comum dizer que o campo é o laboratório do antropólogo. A analogia pode ser boa em termos muito gerais, ou para reivindicar verbas para a pesquisa de campo.

Mas para além disso, é absolutamente falsa: esse “laboratório” é, a rigor, um anti-laboratório, e dessa inversão depende a seriedade metodológica da etnografia (e de qualquer outra proposta de trabalho que recorra ao campo).

No laboratório, os nossos recursos se aplicam a reduzir o objeto, a privá-lo de todas as relações que interfiram na variável que queiramos estudar. O laboratório é um ambiente arquitetado pelas nossas teorias, pelas nossas hipóteses: no laboratório, o objeto pode ser situado em condições que jamais se dariam naturalmente: isolamento, vazio, assepsia, etc. O trabalho de campo é, por definição, a situação de estudo em que se renuncia a controlar as condições do estudo. Ele é marcado pelos imponderáveis e pelo contexto. Em campo, o pesquisador deve evitar os costumes do laboratório.

No campo, por exemplo, podem-se seguir determinados roteiros, mas não há como delimitar o tipo de dados que devam ser observados. Mesmo que o projeto trate de xamanismo, o pesquisador não pode se limitar ao tipo de dados que ele entende como pertinentes ao seu assunto. Se, para ser fiel ao seu projeto sobre xamanismo, ele ignora tudo que alguém quer lhe contar sobre teatro ou projetos de desenvolvimento do governo, ele perde as chaves do xamanismo que se encontram precisamente nesse teatro ou nesses projetos. Na pesquisa de campo não pode haver atalhos. A exigência de extensão do trabalho de campo não se deve apenas ao desígnio de alcançar uma grande massa de dados empíricos, mas sobretudo de evitar esse tipo de atalhos. O pesquisador deve ter tempo suficiente para perder o tempo, e em princípio deve suspeitar de qualquer caminho demasiado direto: os caminhos diretos são um privilégio do laboratório.

No limite, o campo tende a fazer com o sujeito pesquisador o mesmo que o laboratório faz com seu objeto: ele reduz o sujeito-pesquisador a condições que não são as originais dele. Ele é a cobaia, e seus conceitos são as variáveis.

A diferença da cobaia, o antropólogo escreve ele mesmo sobre as suas experiências. Por isso assina o resultado como autor, e durante muito tempo entendeu-se que era o seu autor exclusivo. Somos cada vez mais conscientes de que ele não pode aspirar a essa exclusividade mais do que a cobaia poderia aspirar: o texto pode ser seu, mas a experiência foi compartilhada. E o texto alberga outras reflexões além da sua própria, que os nativos lhe participaram, tiradas seja de experiências anteriores desses nativos, seja das que surgiram pela interação com o pesquisador. Voltaremos em outros momentos a essa questão, mas neste momento cabe notar um detalhe: o pesquisador que serve de pivô a todo esse processo não pode ser um pesquisador encoberto ou invisível. O campo –a diferença dos laboratórios– descarta duas variantes de um mesmo roteiro impossível: a do pesquisador-

espião e a do pesquisador que quer se tornar invisível por sua primorosa adaptação ao médio (índio entre os índios, pescador entre os pescadores). O pesquisador, na verdade, está bem visível aí no palco, não necessariamente no seu centro. E mais vale contar com isso. O pesquisador nunca contempla um campo em si, mas um campo-com-pesquisador, e um campo-para-o-pesquisador. Isso significa simplesmente que o pesquisador não pode deixar de ser social, e que o fruto do seu trabalho está composto precisamente das suas interações em campo. E daí que seu trabalho não consiste em eludir as distorções provocadas pela sua presença, mas precisamente focá-las e anotá-las. O pesquisador de campo deve tirar partido das diferenças entre o campo e o laboratório, e não imaginar um laboratório no campo. A isso se reduz, em síntese, a observação participante.

O centro do palco

Pode se ceder aos atrativos do trocadilho, renunciar à observação participante e preferir a participação observante. Mas é bom notar que esse trocadilho não se limita, como podemos pensar, a acrescentar valor ético a uma técnica datada da época do colonialismo:

- Ô, rapaz, eu não estou aqui observado os caras como se fossem animais num zoológico, eu vim aqui a por a mão na massa também.

Refere-se na verdade a algo diferente, na medida em que repousa na possibilidade de transladar o laboratório para o campo. É o que acontece, de modo típico, nos ensaios de pesquisa-ação (em tempo: a pesquisa-ação, conhecida como uma proposta de esquerda com esse rótulo, pode ser reaparecer em projetos de orientação política muito diferente sem esse rótulo). Em lugar dessa presença liberal de um pesquisador que através de uma interação o mais comum que possível reúna suas reflexões sobre o outro, vamos introduzir uma ação positiva que altere a situação de campo (um projeto de desenvolvimento sustentável ou de re-etnização, por exemplo) e a partir daí observaremos as redes nativas em ação, não mais desde um discreto segundo plano, mas desde o centro do palco. Exorcizam-se assim as pretensões de invisibilidade e neutralidade do pesquisador, e acrescenta-se um valor moral à pesquisa. Há um problema epistemológico nessa proposta, na medida em que ela também translada, em certa medida, o laboratório ao campo: anota as respostas que os nativos dão a certa questão, ou a uma experiência, introduzida pelo pesquisador, quem com o seu projeto leva ao campo também toda uma parafernália econômica, política e legal dentro da qual os nativos terão que procurar seu lugar. Em qualquer caso, e antes de que esse problema epistemológico se converta por sua vez em problema ético, é bom lembrar que ocupar o centro do palco é algo que não deveria se fazer sem uma vontade muito explícita dos donos originais do palco.

Nota Bibliográfica: O Campo

Introduções clássicas ao papel do campo na pesquisa antropológica podem ser encontradas em EVANS-PRITCHARD 1978 pp. 105-137; EVANS-PRITCHARD. 1978B (Apêndice IV: Algumas reminiscências e reflexões sobre o trabalho de campo); MALINOWSKI, 1978 ("Prólogo"; "Agradecimentos"; "Introdução. Tema, método e objetivo desta pesquisa"); KABERRY, 1957; STOCKING1983; CARDOSO DE OLIVEIRA1998; CLIFFORD 1999; PULMAN 1988. De especial interesse, por sintetizar em poucas páginas orientações valiosas sobre aspectos muito diferentes do tema é o capítulo "El trabajo de campo", de Giobellina Brumana, no livro já citado.

Readers bem conhecidos sobre trabalho de campo antropológico são ZALUAR GUIMARÃES 1975; ROBBEN e SLUKA 2007.

Considerações metodológicas sobre aspectos particulares da pesquisa de campo em JENKINS 1994; WHYTE 1975; VALLADARES 2007 ; OLIVIER DE SARDAN 1995.

Uma abordagem original e radical da questão do pesquisador-no-campo, tingida de psicanálise ou etno-psicanálise, é a de DEVEREUX 1980. Cf. também REINHARZ, 2011.

Em alguma medida convergentes com essa abordagem, que faz da subjetividade do pesquisador um instrumento de pesquisa, são textos (alguns deles já citados) como DA MATTA1974 pp. 150-173; BERREMAN 1975; ou, muito especialmente, o artigo de FAVRET-SAADA 2005; a pesquisa da qual esse artigo toma sua inspiração inicial é FAVRET-SAADA 1977.

Sobre situações de campo afastadas do modelo clássico veja-se ALTHABE 2007; HANNERZ 2007 (sobre a etnografia multi-situada); AGIER 1997; PÉTONNET 2008, ; HUNTER 1993.

O caso peculiar da etnografia "em casa" é comentado em: STRATHERN 1987. ; VELHO 1994 pp. 121-132; ZALUAR 1985 pp. 9-32.

A distância entre o trabalho de campo efetivamente praticado na atualidade eo modelo clássico estabelecido por Malinowski foi debatido insistentemente no Brasil: GIUMBELLI 2002; GONÇALVES DA SILVA 2000; MAGNANI 1986.

Sobre todos esses aspectos da pesquisa que resultam de ouvir de menos e ouvir demais, perguntar de menos e perguntar demais, veja-se ECO1993; FABRE 1986; LAURENS 2007; ORTNER 1995; POLLACK 1989..

Sobre a noção de trabalho de campo como "laboratório": HERSKOVITS 1963; LEWIS, 1975. Sobre a abordagem etnográfica de fontes documentais: FOUCAULT 1977; GINZBURG 1987. A introdução ao livro de Ginzburg escrita por Renato Janine Ribeiro responde à crítica de ROSALDO 1986, que por sua vez escolhe também como alvo um famoso exemplo de uso "etnográfico" de documentos inquisitoriais devido a Emmanuel Le Roy Ladurie (1997).

Sobre as relações entre pesquisa etnográfica e elaboração teórica, cf. PEIRANO 1986, e o já citado Márcio GOLDMAN (2006). A relação entre

Esse obscuro objeto da pesquisa

teorização e experiência é um argumento recorrente em *Contra o Método*, de Feyerabend, especialmente no seu capítulo XI.



O sujeito.

O antropólogo vai a campo. Naturalmente, deve se deslocar fisicamente até esse campo, esteja ele onde esteja. Para isso, deverá tratar com uma longa série de interlocutores. Quanto mais clássico o campo, isto é, quanto mais afastado do seu meio cotidiano, esse trato envolverá uma maior variedade de sujeitos: funcionários governamentais, funcionários não governamentais, representantes do grupo que vai estudar, donos de uma casa que irá alugar, ou do meio de transporte que o levará até o seu campo. Perante todos eles deverá se apresentar com essa identidade nova, a de pesquisador: caso contrário, provavelmente terá algumas dificuldades para explicar porquê deseja ir a esse lugar onde ninguém vai, ou porquê tantas pessoas podem entrar e sair de sua casa, ou porquê faz tantas perguntas.

Eis aí um momento chave da pesquisa: desde o momento em que a identificação se faz necessária, desde que o pesquisador se diz pesquisador, ele está *em campo*, e todos esses interlocutores conscientes de sua condição de pesquisador são os seus nativos, que são, por isso, sujeitos, interlocutores e assim por diante. Um campo menos clássico, mais próximo, envolve uma variedade menor de nativos. Quase ninguém perguntará a um antropólogo brasileiro porquê ele quer se instalar numa praia para estudar a socialidade dos surfistas.

Uma limitação das reflexões de praxe sobre a relação do antropólogo com os seus sujeitos é que ela tende a focalizar apenas alguns sujeitos paradigmáticos, isto é aqueles nativos que muito além de agir como auxiliares ou interlocutores de uma pesquisa tornam-se seus mentores, seus diretores e talvez seus autores principais. Não por acaso, isso já aconteceu sobretudo em situações em que o pesquisador estava à procura de um saber mais ou menos esotérico: é o caso da pesquisa de Marcel Griaule entre os Dogon, que supostamente deve quase todo seu mérito às informações do cego Ogotemmelí. Mas Ogotemmelí não é o nativo médio. É um tipo de nativo escasso, que não aparece necessariamente em toda pesquisa, e que não tem o mesmo interesse em todo tipo de pesquisa.

Há sujeitos determinantes com perfis muito diferentes desse. De fato, os manuais têm dado espaço a tipologias dos informantes, onde encontramos espécimes como o daquele nativo marginal mal adaptado às condições de vida local que, desde a sua posição periférica, se revela como um antropólogo sem diploma, muito disposto a ajudar a seu colega diplomado; ou como o daquele crítico opositor que desvenda ao forasteiro todos os avessos da visão que seus compatriotas apresentam; ou pelo contrário aquele que se considera, e é considerado, enunciador legítimo das tradições (e que não se identifica necessariamente com o nativo-chave antes citado); ou aquele que escolha o pesquisador como um aliado para a sua ascensão social dentro do grupo; ou aquele fantasioso que inventa todo um universo cultural que os seus patrícios dificilmente reconheceriam.

Essas classificações dizem muito do campo, mas também dizem muito de umas certas estratégias de pesquisa que já têm um certo sabor entomológico, como a própria noção de informante, tão policial. Reconhecer o nativo como sujeito implica uma certa serialização dessas categorias, multiplicando matizes difíceis de descrever, e a probabilidade de que na prática qualquer nativo reúna aspectos de todos esses tipos.

A arte (isto é, a técnica) e a ética da pesquisa consiste em conseguir que essa relação seja uma relação social, ou para ser mais consistentes (que relação poderia não ser social?) que ela seja sociável, isto é, que tome uma forma positiva e gentil. Essa arte não deveria ser tão diferente da que ele põe na sua convivência cotidiana com outros: quando não se sabe como mostrar-se educado em tal ou qual lugar, a melhor opção é sempre fazê-lo do mesmo modo que se faria em casa.

É claro que essa opção por defeito não será sempre apropriada. Os modelos de sociabilidade do pesquisador e o do nativo poderão definir níveis e manifestações diferentes de formalidade, de afeto ou de generosidade. O pesquisador deve se adequar na medida do possível ao modelo de relações que encontra em campo. Mas isso não depende exclusivamente da sua vontade.

Por falta de saber ou de habilidade cometerá gafes frequentes, ou simplesmente preferirá arcar com a gafe antes de assumir comportamentos que, embora possa admitir em outros, não quer incorporar. Nada que dizer quanto a tais reticências –sempre que preservem o suficiente da sua sociabilidade. É muito mais perigosa a pretensão oposta de virar nativo, essa espécie de iniciação mística que costuma despertar admiração entre os seus conterrâneos e muita perplexidade divertida entre os que são nativos mesmo. Ou nem tão divertida: não é raro que a pretensão do estrangeiro de se comportar ou falar como se fosse mais um resulte molesta ou irritante, ou até ofensiva.

É bom que o pesquisador não pretenda viver na sua pesquisa uma relação plenamente *normal*. Ele é um pesquisador, um objeto estranho. Mesmo quando permaneça na sua própria sociedade –que reconhece a profissão de “pesquisador”- ele será um corpo estranho sempre que esteja de fato pesquisando. A pesquisa é uma situação em que os objetivos comuns de uma relação social têm sua hierarquia alterada. Numa relação normal, a vontade de saber é uma dimensão menor e circunstancial: em geral já sabemos o suficiente do lugar onde vivemos, e uma atitude permanente de indagação seria inconveniente. No campo, essa atitude deve avançar para a primeira linha. Por isso, é conveniente, em primeiro lugar, tomar as providências necessárias para que ela não impeça outro tipo de relação. Ocupar o lugar de uma criança que deve ser instruída a respeito de tudo é decerto um bom modo de aprender muitas coisas, mas é apenas um dos bons modos de fazê-lo.

Em particular, deve se evitar o erro de entender a pesquisa como a arte da contínua interrogação. Mesmo as crianças tendem a aprender vendo e ouvindo, mais do que perguntando. Deve se evitar a todo custo

uma atitude de devassa; afinal, os nativos sabem que o pesquisador pesquisa, e na medida em que concordaram com a pesquisa tendem a oferecer a informação por própria iniciativa. Essa iniciativa em si já é um dado importante, nos dá uma idéia daquilo que consideram digno e importante de ser comunicado; a interrogação deve complementá-la, mas não substituí-la.

De todos modos é muito possível que o nativo, com a convivência prolongada, venha a esquecer essa situação de pesquisa, e falar (por exemplo) como um confidente. A diferença entre a ética do etnógrafo e a do jornalista –que, por sua vez, dificilmente passa no lugar o tempo suficiente para que alguém esqueça que ele é jornalista- está em que o etnógrafo nunca deve aproveitar sem a devida informação esse esquecimento.

Informante, nativo, interlocutor.

A questão do termo que devemos usar para nos referir a esse sujeito que está à nossa frente quando atuamos como pesquisadores vem sendo tratada em termos de correção política: há uma certa preocupação por atribuir-lhe um termo adequado, e portanto um termo. Não muitos anos atrás, ainda era “informante” a palavra mais comum para este uso, mas é cada vez mais raro encontrá-la. Alguém lembrou um bom dia que era a mesma que a polícia aplica aos seus confidentes, e essa conotação resulta indesejável. Mas mesmo sem ela, *informante* é, a maior parte das vezes, um mal termo: ele sugere um conjunto de dados preexistente que o informante nos transfere, mais ou menos como um funcionário de uma agência local de turismo o faria com a lista de restaurantes, hotéis e museus de sua cidade. Numa pesquisa de campo, há ocasiões em que esperamos que esta ou aquela pessoa ajam, de fato, como *informantes*. Mas na maior parte do tempo essas mesmas pessoas, e muitas outras, agirão de outro modo que não o do informante: conversando conosco, opinando, interpretando, discutindo, ou simplesmente agindo –*normalmente* porém ante os nossos olhos, que é um matiz novo nessa ação. A palavra informante é a maior parte das vezes suficiente para descrever os sujeitos com os que tratamos numa dessas pesquisas que alguém chamou “de varanda”, onde só tratamos com eles em hora marcada e com um propósito definido, via de regra com algum questionário mais ou menos formal; fora desse caso (a rigor muito pouco etnográfico, desde que se impôs o modelo da observação participante) o informante é o nome de um papel, não pode designar a uma pessoa.

Que tal usar nativo? Esse termo tem um certo prestígio desde que se impôs na antropologia a reflexão sobre a relação entre o pesquisador e o nativo, e não é difícil encontrá-lo designando pessoas concretas: “meus nativos”. O problema é que o nativo é, fundamentalmente, O nativo, isto é, uma figura paradigmática que alcança todo o seu valor numa discussão abstrata, mas está cheia de ruídos quando descreve situações concretas. Frases como “os nativos não compreendiam o meu interesse por tal ou qual coisa” ou “segundo

a opinião do nativo X, etc.” (os exemplos não são totalmente imaginários) têm um sabor estranho...

Interlocutor é um termo muito bom para todas aquelas situações – talvez a maior parte- em que a pesquisa se realiza falando. Muito mais flexível que informante, porque não sugere um fluxo unidirecional, e porque se abre para um leque muito amplo de trocas verbais, muito além da informação. Resta, no entanto, o fato de que nem todos os sujeitos da pesquisa falam conosco, ou falam conosco o tempo todo.

Em resumo, a questão de que nome dar-lhes é uma falsa questão – que no entanto aparece, às vezes, entre as preocupações dos estudantes. O desejável é, precisamente, não procurar encerra-los a todos numa categoria unificada. Os nativos podem ser muitas vezes informantes ou muitas mais interlocutores, mas de resto sempre tem, como todos os humanos, seus nomes: um nome próprio (João, Maria), um nome étnico (português, cigano, Wapixana), um nome profissional (ferreiro, CEO, caçador) e numa etnografia precisa o melhor é usar o termo que melhor se adequa à situação descrita, isto é, segundo ele esteja aí como ferreiro, como cigano, como João ou como O Nativo.

Sujeito e subjetividade

Sabemos que os paradigmas mais antigos na etnografia prezavam sobremaneira a objetividade, um requisito que se esperava igualmente do pesquisador e do nativo. Para o primeiro, a subjetividade é um obstáculo que deve ser removido ou pelo menos minimizado, domesticado, isolado, expurgado. O nativo, por sua vez, será suficientemente objetivo se ele for o que alguém já designou como um informante *idiota*, um adjetivo que não pretende ser ofensivo, mas não consegue deixar de sê-lo. *Idiota*, em origem, tem um significado muito parecido ao de *autêntico*: o que está limitado a si mesmo. Isto é, nada deveria interferir na espontaneidade com que ele se expressaria, e expressaria o povo do qual é parte e voz inconsciente. Ao informante *idiota* seriam ainda preferíveis fatos obtidos sem intermediação, observados ou melhor ainda coletados (quê mais *objetivo* que um objeto?).

Antes de ser politicamente incorreta, toda essa objetividade simétrica já era falsa. Nenhum nativo é idiota, já que está se comunicando com outrem: ele está tentando se fazer entender, quando não tentando atingir algum outro objetivo, ou, simplesmente, ser deixado em paz. Para tudo isso, pensa no que está dizendo, e pensa no que seu interlocutor quer e não quer ouvir. Quanto ao pesquisador, também é improvável que chegue a ser idiota, mesmo que às vezes a fidelidade a uma linha teórica o leve muito perto disso. Ele carrega consigo uma pesada bagagem: sua história pessoal, as expectativas de sua escola, suas ênfases e suas lacunas, as relações políticas entre o povo ao qual pertence e o povo que ele vem estudar; carrega filtros de

gênero, de classe, de idade, e enfim carrega, para resumir, a si mesmo. Poderia pesquisar se não o fizesse?

A constante revisão dos clássicos tem levado a desistir de qualquer esperança de objetividade inocente, e talvez o único resultado visível desse empenho de permanecer o mais objetivo que possível –nunca totalmente descartado– se reduz a evitar os preconceitos mais populares para se limitar aos mais profissionais. Não é possível ir além disso: no mínimo, o pesquisador deverá escolher entre entender o nativo por analogia consigo mesmo –será então criticado por se projetar no nativo– ou por contraste –tornando-se um infame exotizador.

Não é estranho, assim, que alguém tenha optado por fazer da necessidade virtude, e do empecilho método: em síntese é essa uma outra posição que tem sido formulada de modos muito diversos, mas que talvez o foi de modo mais acintoso na obra de George Devereux. Para ele, o sujeito-pesquisador é uma espécie de máquina inscritora da pesquisa. Usando os seus próprios termos, tirados da psicanálise na que ele inseria o seu trabalho, o material de que o etnógrafo dispõe consiste no transfert e no contra-transfert, isto é, no conjunto do que o nativo projeta sobre o pesquisador e o que o pesquisador projeta sobre o nativo. A subjetividade não é um ruído da pesquisa, mas a própria matéria dos seus dados.

Extraído da obra de um autor que, afinal, praticava a etnopsicanálise –seu trabalho mais importante deu-se num hospital psiquiátrico para índios nos Estados Unidos– esse método pode parecer válido apenas para aquele universo de questões habitualmente associadas à psicanálise. Mas revela sua agudeza tão logo o pesquisador abandona essa ilusão (muito mais persistente do que pode se acreditar) de que ele pode se tornar invisível, e deixar de ser um branco que pesquisa índios, um burguês que pesquisa favelados, um intelectual que pesquisa iletrados, um nerd que pesquisa surfistas, um cidadão que pesquisa camponeses, um careta que pesquisa descolados ou (para sair dessas assimetrias clássicas) um aprendiz de funcionário público que pesquisa empresários, uma mulher que pesquisa traficantes ou um tardo-hippie que pesquisa policiais. Os nativos estão, em geral, livres desse tipo de ilusão, e para eles a identidade de pesquisador não costuma servir de manto de invisibilidade sobre essas outras identidades. É obvio que o pesquisador, com sua carne concreta, não é igualmente visível o tempo todo, e por isso não poderíamos dizer que a vida cotidiana não continue no campo durante a pesquisa, mais ou menos acessível aos seus olhos e ouvidos; mas, dado que o pesquisador se carrega a si mesmo o tempo todo, há de se dizer que, globalmente, ele não está observando essa vida cotidiana ou esses nativos, senão essa vida e esses nativos *confrontados com um pesquisador*. Essa presença de exceção enfatizará a relevância de qualquer movimento, ação ou palavra, e essa relevância chegará ao seu auge cada vez que o pesquisador, simplesmente, pergunte. De modo que o que o pesquisador recolherá não será, senão marginalmente, uma realidade alheia a si mesmo, mas as reações às suas ações e à sua identidade: se

ele está a estudar –temas bem clássicos- relações interétnicas ou de gênero, deve ser consciente de que a relação interétnica ou de gênero mais determinante é a que ele mantém com seus interlocutores. Seria pouco recomendável que tentasse esquecer disso e não fizesse disso já não tema de alguma confissão preliminar mas o fulcro da sua descrição e análise.

O diálogo.

Toda a antropologia dos últimos trinta anos tende a designar a pesquisa como uma ação de sujeitos *em diálogo*. É uma saudável reação contra visões pretéritas em que o nativo tendia a ser conceituado como um objeto submetido a criteriosa observação. Não creio necessário insistir em que esse suposto é inepto: não apenas porque reduzir o outro a objeto seja indigno, mas porque em geral é impossível fazê-lo (a não ser em ficções descritivas). Ou seja, a pesquisa, mesmo à nossa eventual revelia, se dá entre sujeitos, e exige o diálogo. Não há outra.

Porém, quando se insiste na antropologia como diálogo é possível que se esteja a dizer algo mais. Primeiro, pode haver nessa insistência uma espécie de marcação dessa condição dada de sujeito, como se ela, por si mesma, elevasse a uma espécie de dignidade ontológica superior. Mas, uma vez eliminadas as fantasias positivistas, não há mais motivo para essa ênfase: estamos o tempo todo a tratar com sujeitos, e repetir com emoção “ele é um sujeito!” ou “você é um sujeito!” não faz muito sentido, a não ser que no fundo da sua alma o pesquisador continue pensando que poderia ser de outro modo, e que por isso a condição de sujeito é uma felicidade extraordinária.

A noção de diálogo experimenta avatares parecidos. Desde há pelo menos meio século o diálogo, a dialogia ou a atitude dialogante vão ascendendo na nossa escala moral como alternativas, principalmente, da imposição (que viria a ser identificada com o monólogo) e da violência. Até da persuasão, forma moderada da imposição.

Não serei eu quem venha clamar contra essa receita tão sensata, mas é bom evitar essa ilusão de que o diálogo seja assim tão alternativo às suas alternativas. Diálogo, como todos sabemos, é mais um termo de origem grega cujos primeiros e ilustres exemplos encontramos na literatura grega. Basta ler os diálogos platônicos, ou o apenas um pouco menos conhecidos Diálogo dos Mélios (incluído na História da Guerra do Peloponeso de Tucídides, contemporâneo aproximado dos anteriores) para perceber que o diálogo possui um teor agonístico que nem sempre permite que o contraponhamos à imposição, nem sequer à própria violência. A diplomacia e o telemarketing são atividades fundadas no diálogo cujo exemplo deveria nos dissuadir de exagerar no nosso entusiasmo moral pelo diálogo.

Mas para os fins deste escrito o que corresponde dizer é que o diálogo é, sim, o fundamento principal de qualquer pesquisa; e que ele estará muito melhor definido se evitarmos um conceito

excessivamente metafísico do diálogo. Para isso, nada melhor que confrontar a noção comum de diálogo com o que foi dito no item anterior a respeito da metodologia de Devereux. Nela, o diálogo existe, mas não se dá entre indivíduos universais mas entre sujeitos carregados de identidade e posição contrastiva.

A idéia de diálogo pode ser enganadora na medida em que ela realça, por assim dizer, a abstração dos sujeitos. Ou seja, para dialogar, dois ou mais sujeitos tem que se reduzir a uma certa igualdade. Não importa que um deles represente um exército inteiro com cinco divisões, artilharia e outros artefatos de assédio e o outro uma cidade inteira com fortificações e uma população faminta. Na hora do diálogo, há um por cada lado, e a única coisa que ambos podem fazer é falar. Poderia até acontecer que o representante da parte mais fraca seja pessoalmente maior e mais forte que o seu interlocutor; evidentemente não poderá aproveitar a ocasião para esmagá-lo a golpes, embora possa, sim, eventualmente, aproveitar uma maior habilidade verbal. A situação de diálogo cancela, até um certo ponto, as relações previamente estabelecidas e as ordena em volta de novos eixos.

Pese ao exotismo desse exemplo bélico, a alegoria nos serve. O diálogo etnográfico cancela também, *até um certo ponto*, as relações previamente estabelecidas; nivela e homogeneiza até um certo ponto os interlocutores. Por assim dizer, obriga a esse conjunto amplo de relações que há entre o mundo do pesquisador e o mundo do nativo a se estreitar, fazendo-o passar através de um canal muito fino que é o intercâmbio dialógico.

Mas isso não deve fazer esquecer do *certo ponto*: o diálogo, evidentemente, não abole a diferença, que se incorporará ao diálogo de algum modo. Mesmo assim, seus resultados não serão idênticos aos de um encontro em bruto de ambos os universos que se deixam representar no diálogo, e por isso os resultados da diplomacia nunca são os mesmos do confronto puro e simples. Para um diplomático que dialoga, quanto mais se desviem os resultados do diálogo dos resultados do encontro em bruto melhor terá sido o seu desempenho. Para o pesquisador que dialoga, esse critério é muito mais escorregadio: ele, afinal, não está querendo evitar um massacre, mas tentando comunicar dois mundos, o seu e o do nativo, e a comunicação falharia se fosse interrompida pela diferença, mas também se neutralizasse a diferença. O pesquisador erraria se pensasse que a situação de diálogo abole a diferença entre os interlocutores (isso é bastante comum, já que a procura de empatia pode estar muito presente no diálogo, por uma ou por ambas partes) que, antes ou depois, acabará se manifestando; mas pode errar, também, se a habilidade dialógica, dele ou do nativo, conduzisse a uma espécie de abolição efetiva –no âmbito do diálogo- dessa diferença.

Afinal, nosso interlocutor nos interessa, e é através dele que acedemos a essa realidade que, por convenção, ele representa. Não vamos aceder nunca diretamente à cosmologia da tribo de

Ogotemmeli –nem sequer no caso hipotético de que fossemos nativos dessa tribo- mas à cosmologia de Ogotemmeli, que eventualmente rotulamos como cosmologia de sua tribo: isso deve ficar claro. No entanto, uma convenção principal da antropologia exige que o valor do nosso interlocutor não seja medido apenas pelo seu domínio da mensagem que nos transmite. Como o diplomático, que tenta conseguir todo o que pode do seu interlocutor, mas deve ter a garantia de que ele continue sendo representativo do seu bando ou mantenha a suficiente autoridade sobre ele, nós estamos interessados na informação e até na invenção do nosso interlocutor, mas na medida em que elas, por assim dizer, lhe desbordem; ou seja, na medida em que ele continue se vendo como representante de algo, malgrado a sua capacidade autoral.

Em outras palavras, e saindo de uma alegoria que já se prolongou muito, é desejável que a noção de diálogo não conduza, no caso da antropologia, a uma espécie de mínimo comum denominador universal, feito das percepções e dos critérios morais em voga. Abundam os exemplos dessa etnografia nações-unidas. Podem se encontrar muitos argumentos em favor desse saber negociado ou consensuado, mas para aceita-los com todo o valor que se atribuem deveríamos seguir pensando que o diálogo é um processo tão isento e angélico como a doutrina contemporânea tende a fazer crer.

Antropólogo vs nativo: exercício prático.

Não pode se dizer que o treinamento profissional dos etnógrafos brilhe por sua criatividade. Diga-se de passagem, não é seguro que a criatividade seja constantemente uma virtude, às vezes criatividade muito irrequietas podem complicar muito a vida dos outros e tira-lhes o tempo para exercer a sua. Mas enfim, esse treinamento habitualmente se reduz à leitura e comentário de textos, à escuta e comentário de aulas. Em alguns casos, sobretudo no ensino de graduação -onde pode aparecer o prurido de realizar algumas aulas praticas-, podem se dar pequenos ensaios de trabalho de campo, promovendo visitas coletivas ou dispersas a lugares onde algo pode ser observado. Por motivos óbvios, esse algo costuma ter alguma forma já consagrada na literatura: uma aldeia indígena; uma pequena comunidade, urbana ou rural; um mercado, uma festa popular... É claro que a experiência pode ser de grande utilidade, sobretudo quando se leva até o final e inclui um ensaio de descrição etnográfica. É claro, também, que deve se fazer com mesura: uma pesquisa “de ensaio” pode suscitar os mesmos problemas que uma pesquisa para valer, e trinta ou quarenta pesquisadores despejados ao uníssono numa pequena comunidade podem suscitar de fato problemas maiores. Embora possa facilitar a comparação entre experiências e descrições, a atividade em grupo tem o inconveniente de se desviar demasiado da prática habitual, que continua centrada na pesquisa individual.

Mas em qualquer caso, o que esse tipo de aula prática traz aos estudantes é uma amplificação de algumas habilidades que cada um

deveria ter ou cultivar independentemente da sua profissão: a observação, a relação com os outros, a pergunta, a descrição... Na verdade, todo mundo nasce pelo menos um pouco antropólogo.

Por isso mesmo, e pensando nesses grupos de estudantes (com seus professores) o suficientemente dispostos como para empreender ensaios de campo, gostaria de propor um outro exercício, muito menos comum e de grande potencial: o de virar nativo.

Não me refiro àquela possibilidade que ameaça, segundo vozes um pouco fantasiosas, ao pesquisador em campo (o de despertar uma manhã, depois de um sono intransigente, nu, tatuado, e dotado de uma lógica completamente diferente da lógica ocidental), mas a essa outra muito mais simples e fatal que se realiza cada vez que uma pesquisa começa: virar nativo por estar sob o escrutínio de um pesquisador.

O exercício é singelo e muito barato: organize-se o conjunto dos estudantes no que poderia ser um circuito kula de pesquisa, isto é, A pesquisa a B que pesquisa a C e assim sucessivamente até chegar a Z, que por sua vez pesquisa a A. Isso é importante, porque a relação de pesquisa, em campo, não é –a não ser subsidiariamente- recíproca. É importante, também, que o objeto de pesquisa seja definido por cada um dos colegas-pesquisadores, a partir de contatos exploratórios com seu colega-nativo (e evidentemente negociado –não pactado- com ele), assim como o método a ser seguido, que pode ser escolhido de entre nossa não tão vasta panoplia: observação participante da vida ou do aspecto da vida do colega escolhido como tema de pesquisa, entrevistas, etc. Dependendo do interesse do pesquisador, e da negociação que estabeleça com seu nativo, a pesquisa poderia tratar de assuntos tão variados como a sua vida familiar, sua praxe religiosa ou sua mitologia pessoal. Se a experiência é levada até o final, pode ser de grande interesse que a etnografia seja, depois de escrita, julgada; dessa vez, invertendo, também como no kula, o circuito: Z critica o trabalho de Y, que critica o de W, assim até que A critique o trabalho de Z.

A quantidade de problemas e alterações da convivência que esse exercício pode causar é muito considerável, e por isso não é tão fácil que alguém a empreenda ou a execute até suas últimas conseqüências. Mas por isso mesmo pode ser muito valiosa porque pode dar uma idéia imediata do tipo de alterações que uma pesquisa em geral causa. E fundamentalmente pode dar a cada futuro pesquisador uma percepção imediata daquela posição que ele deve compreender em campo, a do nativo.

Se o parceiro-pesquisador faz seu trabalho como deve, ele saberá o quê é confrontar a curiosidade de outro, alimentá-la ou eludi-la; saberá o quê é exatamente “inventar dados” na medida em que deva dar informações a respeito do que para ele é simplesmente obvio; saberá das fronteiras escorregadias entre a sinceridade, a fantasia, a ocultação e o engano perante a pesquisa. A sensibilidades demasiado expeditivas ou demasiado escrupulosas, a experiência pode dar uma noção realista dos prazeres e as agruras de virar alvo de uma pesquisa.

Esse obscuro objeto da pesquisa

Em geral, e ainda que todo mundo seja consciente de que não há um nativo igual a outro, a experiência pode dizer muito do que a condição de nativo como tal tem de universal.

Nota Bibliográfica: O Sujeito.

Sobre as relações, potencialmente muito complexas, entre o pesquisador e seus interlocutores, veja-se BRANDÃO 1998 (pp. 167-221); GOLD 2003; GOURIR1998; LEPOUTRE 2001; OLIVIER DE SARDAN 1995. O texto de Cicourel 1975 é interessante pela sua tipologia dos informantes.

Sobre a relação com interlocutores especialmente significativos; RABINOW 1977; TURNER1964; CRAPANZANO 1985; MINTZ 1984.

O artigo *O nativo relativo*, de Eduardo Viveiros de Castro (2002), muito influente -e polêmico- na antropologia brasileira do último decênio, translada essa mesma meditação sobre o nativo desse cenário da experiência de campo para o da elaboração teórica. Insere-se dentro de uma proposta de “antropologia simétrica” que não é desenvolvida neste manual mas está presente de vários modos nas suas afirmações.

Sobre o uso de histórias de vida -um recurso muito comum em outras tradições, mas relativamente pouco usado na antropologia brasileira- há também farta reflexão. Pode se começar com os inconvenientes aduzidos por Pierre Bourdieu (1996). Para uma história desses inconvenientes (realçados pela tradição durkheimiana) consulte-se DOSSE (2009). Mais sobre a mesma questão: BERTAUX 1997; MAUGER 1987; CAMARGO, 1984.

A entrevista

É comum que as páginas de método dos projetos dêem sempre um lugar para esse tema, definindo o uso de entrevistas abertas, estruturadas ou semiestruturadas, uma distinção que em último termo determina se são as perguntas ou as respostas que devem levar o leme da conversação.

Qualquer um desses modos de entrevistar tem sua utilidade, e uma mesma pesquisa poderia perfeitamente incluí-las todas. Mas tudo na sua ordem. É óbvio que a entrevista não deveria ser um fruto temporão, e que quando chegue a ser usada deverá começar pelas variantes mais abertas chegando paulatinamente às mais fechadas, ou inclusive aos questionários. Mas essa ordem nunca deve se inverter.

As razões estão já expostas de sobra em páginas muito anteriores. Se a antropologia é uma indagação em que o objeto se delimita plenamente na conclusão da pesquisa, e não no seu projeto, é porque as perguntas que o pesquisador deve levar a campo devem ser perguntas *vagas*, ou, mais inexatamente, uma orientação geral da sua curiosidade. Se o pesquisador, no dia seguinte da sua chegada a campo, já está preparado para fazer uma entrevista exaustiva, não é muito bom sinal.

Mesmo sem a condição que acabamos de esboçar, há motivos para ir devagar. A interlocução é o sangue de nossa pesquisa de campo, e tem que ser tratada com cuidado. É necessária uma certa familiarização até que a entrevista seja possível.

Primeiro para assegurar uma certa destreza na comunicação: mesmo quando não é necessário aprender uma outra língua, e a entrevista pode se desenvolver numa língua comum a pesquisador e nativo, será quase sempre necessário dominar um pouco melhor a fala, o léxico e a pragmática local. Com algum tempo de campo já saberemos algo da diferença de usos, dos giros locais; e também do modo correto de perguntar, do estilo extrovertido ou taciturno da fala local, etc. Não é garantido que dominemos tudo isso mesmo no final de nossa pesquisa, mas algumas semanas ou meses de treinar o ouvido antes de começar essa pergunta sistemática que são as entrevistas poupará muitos inconvenientes; se não um domínio devemos esperar pelo menos a ter uma ideia geral dos problemas de comunicação que podem surgir.

Essa espera deve servir também para obter um mínimo controle da etiqueta. É claro que tão logo chegemos a campo nos comunicaremos com várias pessoas, trocaremos informações com elas, perguntaremos a elas. Mas uma entrevista é um evento mais formal, que eventualmente pode ficar muito visível; convém saber qual grau de etiqueta é requerido para negocia-la e realiza-la, e como devemos escolher as pessoas a entrevistar e a ordem das entrevistas.

Para dar um exemplo muito corriqueiro, há situações em que a entrevista é percebida como um reconhecimento da importância ou do saber de uma pessoa. Não deveríamos cair naquela tendência antiga de entender como dignos de entrevista apenas aqueles que o grupo designa como “os que mais sabem”, ou os líderes. Mas é evidente que não começar as entrevistas por eles pode ser uma falta grave de etiqueta, que pode causar problemas à nossa pesquisa e mesmo às pessoas que por qualquer motivo decidamos entrevistar antes. Os nossos interlocutores iniciais provavelmente podem nos guiar nessa tarefa, e suas idéias a respeito do método a seguir serão em si um dado importante, além de uma ajuda à prudência.

Dito isso, é evidente que as prioridades que nos sejam indicadas não devem significar a exclusão de outros interlocutores para as entrevistas. Em qualquer grupo, por pequeno que seja, encontraremos uma grande diversidade de percepções e opiniões, e nenhuma pesquisa estará completa se não obtém uma seleção minimamente ampla desse leque.

De resto, a relevância e a adequação dos interlocutores é uma questão que não pode ser julgada de antemão. Um bom exemplo é o que da Viveiros de Castro quando explica que os xamãs não são bons informantes a respeito de xamanismo araweté, porque o estilo citacional que costumam usar para tratar do tema dificulta a enunciação do que eles mesmos fazem (*mutatis mutandis*, há razões parecidas para que um acadêmico seja um mal informante em questões a respeito das quais reclama alguma competência). Do mesmo modo, não é em toda parte que uma pessoa se considera habilitada para falar da sua própria vida –uma competência que nós estimamos indiscutível. O que o simples fato de perguntar e responder pode chegar a envolver é infinito, e por isso muito antes de classificar as entrevistas em boas, más e regulares o pesquisador deve tentar entender o que aconteceu em cada uma delas.

Outro preconceito que devemos evitar é o que deriva da nossa concepção individualista do diálogo, que faz da entrevista um encontro entre um indivíduo que pergunta e outro que responde. Em muitos casos, essa situação alternará, ou será totalmente substituída, por uma outra em que várias pessoas, ou até uma família inteira, rodeie o entrevistado, fazendo comentários às perguntas e às respostas, ou respondendo em lugar do entrevistado, ou em que o mesmo entrevistado remeta a pergunta para algum dos que lhe rodeiam, etc. Não precisa dizer que esse é um modo de entrevista especialmente rico, que deve ser bem aproveitado, embora possa haver também casos em que o pesquisador queira ter também respostas de um indivíduo, com uma mediação menor da parte do grupo: note-se bem que essa possibilidade, em alguns casos, pode não existir, não só porque o grupo nunca deixe um dos seus membros a sós, mas porque, eventualmente, a pessoa não tenha nada que dizer quando isolada. A entrevista não é um procedimento neutro e universal para obter informações que já estão disponíveis “dentro” dos interlocutores. São eventos que se

inserir dentro das práticas comunicativas em vigor no campo, e saber destas é tão importante quanto obter informação.

Nota: Na antropologia brasileira não é muito comum uma técnica de interrogação que tem alguma relação com o que acabamos de dizer, e que é muito comum em outros campos das ciências sociais e sociais aplicadas. Me refiro ao “grupo de discussão”, ou “grupo focal” ou seja, um grupo de pessoas, em princípio não relacionadas entre si, que são convidadas para tratar de determinado tema de interesse da nossa pesquisa. O pesquisador modera e grava essa discussão. É fácil encontrar referências a essa técnica, que pode ser de grande interesse para muitos temas de pesquisa, sobretudo no meio urbano.

Se essa técnica não é muito usada na antropologia, pelo menos na antropologia brasileira, é porque é pouco viável, e ainda menos útil, em pesquisas que tratam de grupos pequenos com grande densidade de vínculos (uma aldeia indígena, por exemplo). Mas também porque a etnografia da uma prioridade indiscutível à comunicação que se encontra no campo. Antes que saber o que um grupo de pessoas pensam, por exemplo, sobre a corrupção política, interessa saber se há situações espontâneas em que esse tema vira centro de conversas “reais”.

O princípio é o mesmo que rege o crescendo formal das entrevistas. Nada impede que, em qualquer situação, desenvolvamos entrevistas formais, grupos de discussão e até apliquemos extensamente esses questionários que são o pão de cada dia dos sociólogos. Mas esse modo de interrogar onde as respostas devem achar seu lugar dentro de um quadro organizado pelas perguntas, na etnografia devem APENAS aparecer quando a pesquisa já se encontra numa fase madura, tendo passado por um período suficiente de observação, escuta e diálogos e entrevistas muito mais informais, onde o entrevistador não *pergunte* no sentido estrito do termo, mas *sugira* temas e interesses e acompanhe liberalmente os rumos –que às vezes podem lhe parecer erráticos- da conversa. Esses diálogos abertos são os que nos darão subsídios para, mais adiante, poder fazer, se for necessário, indagações muito mais direcionadas; na etnografia nunca pode se fazer ao contrário.

Isto é, as entrevistas abertas devem aparecer antes que qualquer outro tipo de entrevistas, e devem ser efetivamente abertas. O pesquisador deve explicar qual é o tema sobre o qual quer que seu interlocutor fale, e deve explicá-lo com todo o detalhe necessário até que o interlocutor tenha chegado a uma conclusão a esse respeito. Mas não além disso. Ao longo da entrevista, o entrevistador deixará falar o seu interlocutor, evitando o reflexo (muito marcado em algumas pessoas) de reconduzir o diálogo quando estima que este está se perdendo em assuntos que não são relevantes. Por definição, o entrevistador *não sabe* quais assuntos são relevantes. Pode ser que o entrevistado comece a falar do casamento de suas filhas quando o pesquisador quer saber das suas opiniões políticas; este fará bem em

deixa-lo falar, porque ainda não sabe quê conexão pode haver entre as efemérides familiares e a política. Nessas primeiras entrevistas, o entrevistador deve intervir, fundamentalmente, quando o diálogo esmorece, e nesse caso pode, sim, reconduzir ao tema inicial ou bem propor um outro tema próximo. Outro pressuposto que devemos descartar é que a dicotomia entrevistador/entrevistado entre dentro das convenções dialógicas locais: em muitas ocasiões, será difícil obter qualquer tipo de resposta se o entrevistador se recusa a, por sua vez, oferecer informações próprias em troca. Esse tipo de diálogo simétrico, no qual é bom participar sempre que seja requerido, pode ser um exercício muito produtivo, pela simples razão de que às vezes representará um esforço comparativo feito pelo próprio interlocutor. Nem sempre: o pesquisador pode ser também submetido a um interrogatório que não tem a ver com nenhuma curiosidade sobre o seu modo de vida ou suas relações, mas simplesmente almeja retribuir de algum modo aos interrogatórios dele. Seja como for, não há bons motivos para guardar segredos perante as pessoas das quais esperamos que nos revelem os delas.

Com “explicar o tema da entrevista” estamos nos referindo a uma explicação formal, feita no momento em que a entrevista é pedida, e antecedendo a entrevista propriamente dita em –pode ser uma boa medida– um dia. Isto é: a entrevista etnográfica não é uma entrevista *na hora*. Não há nenhum interesse propriamente etnográfico em entrevistar um interlocutor desprevenido; menos ainda com a ilusão de que suas respostas sejam assim mais espontâneas ou autênticas. Surpreender o interlocutor, via de regra, significa que ele terá pouco ou nada que dizer. Ou que recorrerá a fórmulas muito conhecidas:

“é o jeito que nós faz”

“a gente sempre fez assim”.

Boa parte daquela velha idéia de que as sociedades “primitivas” são pré-lógicas, obtusas e aferradas à tradição procede de entrevistadores que, baixando de repente numa aldeia, perguntavam a queima-roupa coisas como

“Qual é a origem do mundo?”

O interlocutor deve ter tempo para pensar (ou para lembrar, ou para consultar com outros...), porque, como já foi dito, ele faz dados, não os tira do bolso já feitos. Não há “cultura” com respostas prontas para todas as nossas perguntas, e a idéia da espontaneidade, como tal, parte exatamente desse pressuposto falso.

É importante lembrar que a entrevista etnográfica difere radicalmente da entrevista jornalística, que por razões óbvias é o modelo de entrevista que todos conhecemos melhor. A entrevista jornalística –mesmo nos casos de grandes entrevistas acordadas

previamente- tem condições temporais diferentes; em geral usa prazos mais restritos que a etnográfica e com frequência é rapidamente improvisada. Mas, sobretudo, persegue em média um tipo de dados diferente. Surpreender o entrevistado, cercar as respostas do entrevistado ou contra-arguí-las, obter do entrevistado declarações que ele em princípio preferiria não fazer, pode ser quase sempre útil numa entrevista jornalística, e com frequência será também eticamente justificável. Na entrevista etnográfica, essa pressão se justifica com mais dificuldade, e a sua utilidade é muito mais escassa.

O qual não significa que a entrevista etnográfica, e a etnografia em geral, tenha que se opor constantemente e ponto-a-ponto ao jornalismo. E a chance que se dá ao interlocutor para pensar o que ele vai falar na entrevista não deve significar que o etnógrafo seja simplesmente um anotador de discursos oficiais. Surpreender o entrevistado pode ser necessário quando o tema da entrevista tem sido já objeto de uma elaboração minuciosa e se formula em termos padronizados.

Um (ou vários) jornalista(s), anos atrás, elaboraram uma reportagem fingindo-se de católicos praticantes e acudindo a várias paróquias para confessar uma série de pecados que envolviam condutas estritamente reprovadas pela Igreja Católica: relações com pessoas do mesmo sexo, uso de anticoncepcionais, aborto, etc. A resposta recebida dos padres confessores foi, em média, muito diferente da que se esperaria a partir da doutrina que oficialmente sustentam, mesmo nas questões mais problemáticas: condutas radicalmente condenadas por aquela podiam ser, em muitos casos, consideradas legítimas, ou legítimas em determinadas condições. É evidente que uma entrevista explícita e formal teria obtido resultados muito diferentes, e é evidente também que uma pesquisa etnográfica não pode se permitir o luxo de atender exclusivamente a discursos oficiais. Recursos como o utilizado pelos jornalistas nesse caso são, é claro, inaceitáveis na etnografia, mas precisamente a convivência mais prolongada que o trabalho de campo requer das alternativas para uma aproximação plural a qualquer questão.

Nota Bibliográfica A Entrevista

Sobre as entrevistas, aproveitei amplamente o texto de GIOBELLINA BRUMANA « La entrevista » (1995) pp. 79-101; à margem das suas recomendações sobre gravadores, tipos de fitas e de pilhas que já dão sabor vintage ao texto, ele tem a virtude de cobrir, de modo muito enxuto, um espectro amplo de questões tanto práticas quanto epistemológicas, tanto da preparação da entrevista quanto da gestão dos dados obtidos. Também podem se consultar: BEAUD e WEBER 2007, concretamente a Segunda Parte, « Preparar e negociar uma entrevista etnográfica » ; pp. 118-150 ; KANDEL 1987 e MICHELAT 1987, ambas em THIOLENT 1987; BRIGGS 1986; CHAMBOREDON, 1994; DUCHESNE 1996; KAUFMANN 1996; LAURENS 2007. Tratando de um exemplo famoso de pesquisa maciçamente baseada na entrevista, veja-se MAYER 1995.

O diário de campo

O diário de campo é, de longe, o principal elemento técnico y metodológico da pesquisa etnográfica. Até o ponto de que poderia se dizer, com pouquíssima margem de erro, que uma pesquisa etnográfica sem diário de campo *não é uma pesquisa etnográfica*.

O difícil é explicar ao pesquisador iniciante qual é o motivo de que tanta relevância seja dada a um artefato tão simples.

Porque o diário de campo é um artefato simples. Em sentido estrito, é um diário no sentido estrito do termo. Isto é, uma anotação, *día a día*, de tudo que acontece na pesquisa, desde os incidentes de tipo administrativo até as dúvidas, as depressões e os acessos de raiva do pesquisador, passando pelas frutíferas conversas com os nativos e pelas idéias brilhantes que surgem cá e lá na mente do etnógrafo.

É claro que nesse sentido o diário de campo poderá ser desdobrado em vários cadernos. Conjuntos de informações específicas – informações sobre genealogia, relatos sobre determinado assunto, etc.– serão, com mais eficácia, anotados em cadernetas específicas (ou em fichas, no caso do formato digital). Uma diferença entre diário público e privado poderá se estabelecer quando o pesquisador queira manter reservas sobre assuntos pessoais que no entanto estima útil anotar – isso apesar de que o diário de campo é um documento que raramente se faz acessível a mais ninguém.

Mas sejam quais forem os seus desdobramentos, deve haver um diário de campo, **O** diário de campo, que centralize todas as atividades e as idéias do pesquisador, anotando também as referências àquelas que foram confiadas a cadernetas/fichas e eventualmente a esse setor íntimo do diário.

Boa parte do que pode se dizer sobre o diário de campo como atividade pode seguir o fio do que pode se dizer sobre o seu suporte físico. Deve ser um caderno com margens amplas que permita a constante inclusão de textos laterais, chamadas a outra página do diário, às cadernetas ou a outros textos, comentários posteriores, etc. Deve contar com uma encadernação resistente: preferentemente uma boa costura.

A razão é de novo simples: esse caderno é para ser escrito, mas fundamentalmente para ser lido. Para ser *relido*: o diário de campo deve ser a principal leitura do pesquisador que elabora seus resultados. Muito à frente dos textos mais inspiradores, dos manuais, dos clássicos. Muito à frente também das próprias cadernetas de notas. É preferível um diário com uma encadernação fixa, como a costura, a esses outros tipos de cadernos que permitem com facilidade arrancar páginas ou reorganizá-las: isso trará consigo o perigo de uma ordenação prematura do material que apague os traços da sua colheita, e é fundamental que o diário não possa ser modificado sem deixar rastros.

Falar em cadernetas, margens e costuras pode parecer pitoresco numa época em que a maior parte dos textos se escrevem em suporte

informático. Não é propor que os etnógrafos andem contra a corrente. Mas um antropólogo deve saber que a superioridade de uma técnica nunca é absoluta; técnicas ultrapassadas num sentido continuam tendo algum tipo de superioridade específica em outro. As características da etnografia como ciência estão ligadas ao caderno, do mesmo modo que as características do romance estão ligadas à imprensa e as da epopéia ao recitado de memória sem ajuda da escrita: é claro que novas técnicas podem induzir novos tipos de texto, mas não é seguro que esses textos sejam etnografias ou romances. Por muito que o uso de microcomputadores portáteis tenha se generalizado, o laptop continua sendo um equipamento relativamente pesado e pomposo em muitas ocasiões, exigindo condições de uso que não se cumprem em todo e qualquer lugar, e interferindo na interação com o nativo muito mais que um gravador, ou até uma câmera de vídeo. Em geral, é claro, o microcomputador serve muito mais no trabalho individual –na solidão relativa da casa ou da barraca– que no corpo-a-corpo da pesquisa. O proprietário dessa engenhoca cara fica, de resto, mais preocupado com a chuva, os golpes e os roubos, e pode desviar para o seu instrumento uma atenção que deveria dedicar ao seu campo.

Afora esses inconvenientes de campo, as vantagens da escrita informática supõem também algumas desvantagens de gabinete. A busca facilitada pelos processadores de texto evita o trabalho prolixo, mas muito frutífero, de buscar um pouco a esmo entre as páginas; elude um corpo a corpo com o próprio texto do qual surgem achados reveladores. Em geral, a escrita manual obriga a uma maior lentidão numa atividade que tende a se beneficiar da lentidão: uma boa etnografia rápida é quase uma contradição nos termos. A escrita informática é, de resto, reversível: permite, por exemplo, que pesquisadores muito ciosos da perfeição voltem atrás para corrigir dados anteriores que nesse momento lhe parecem errados. Isso é muito útil quando se trata de escrever a tese, não quando se trata de anotar um percurso de pesquisa no qual os sucessivos erros de juízo ou de percepção podem ser elementos importantes.

Não se entenda todo isto como um argumento saudosista em favor do arcaísmo da caneta e o papel. Evidentemente o etnógrafo poderá adaptar seu uso dos recursos informáticos de modo que preservem esse caráter histórico do diário: qualquer processador de texto dispõe de recursos para, por exemplo, identificar as alterações de um texto original, guardar sucessivas versões de um mesmo texto, etc. Mas é fácil perceber que esse modo de uso dissolve logo a vantagem de trabalhar com um computador...

Há um momento introduzimos um atributo central do diário de campo: sua temporalidade. Um diário não é um texto unitário e coerente, mas uma lista de escritos fragmentários ordenados apenas pela sucessão temporal. Por isso mesmo, o diário é o instrumento que permite tirar algum proveito de todo esse processo de estranhamento, familiarização etc. do qual fala com deleite a literatura. É no diário onde ficam consignadas as interpretações prematuras, onde permanecem os equívocos, os nós, os impasses, as tentativas, as

percepções importantes que não são entendidas como tais no momento, as vias de análise que depois foram descartadas em favor de outras, as resistências dos nativos ou do próprio pesquisador a tratar de certo assunto... É também no diário que fica consignada a ordem temporal de todo isso, a aparição (e as circunstância da aparição) de personagens ou noções que jogam um papel essencial na pesquisa e cujo crescimento posterior poderia fazer esquecer o modo em que se inseriram nela. A memória do pesquisador tende a construir um relato mais ou menos coerente e muito menos complexo do que foi a sua pesquisa, e o diário lhe restitui essa complexidade por inteiro.

O diário é fundamental porque é um auxiliar da memória, mas sobretudo porque é, digamos, uma leal oposição à memória. Esse tipo de anotação reiterativa tem o valor, precisamente, de sua falta de perspectiva: quando escrevemos temos uma idéia limitada do que pensaremos dois dias depois sobre o mesmo tema, e uma idéia igualmente limitada do que uma semana atrás pensávamos. Isso não quer dizer que quem escreva um diário tente ignorar suas entradas anteriores, e não especule sobre o que haverá no dia seguinte. O diário é o primeiro suporte da elaboração teórica de uma pesquisa. Mas tem a virtude de preservar visível o processo todo de elaboração dela. Isso pode ser secundário em outro tipo de ciência; é fundamental numa ciência reflexiva como esta da qual tratamos

Quando, onde, quê.

Em princípio, o recomendável é que o diário de pesquisa seja iniciado tão logo o pesquisador decide se dedicar a um tema e perdure até a conclusão da pesquisa, ou mesmo até a elaboração dos seus resultados. Isto é, deve começar no momento em que começa a elaboração do projeto. Persisto em falar de diário de campo, mesmo que se trate de momentos antes ou depois do campo propriamente dito, porque em vários sentidos o pesquisador já está em campo desde que define seu tema: entra em contato com pessoas que farão parte do seu campo, ou que lhe facilitarão o ingresso nele, lê descrições que outros fizeram desse campo e se introduz nele com a imaginação, etc. Se o diário é o instrumento da reflexividade, esta com certeza não deveria faltar na hora da elaboração do projeto. Se o pesquisador deixa o início do diário para o momento em que, com projeto e bagagem prontos, sai em direção à sua aldeia (longe ou perto que ela esteja) já é um pouco tarde.

O diário, como seu nome indica, deve ser escrito diariamente, todos os dias. Não, evidentemente, em tempo real, mas como um resumo das atividades e as impressões do dia, idealmente feito ao final deste, em algum momento todo o mais calmo e recolhido que seja possível. É claro que nenhuma catástrofe acontecerá se alguma que outra vez isso é impossível e a tarefa é deixada para o dia seguinte, sempre que a demora não seja muita, e sobretudo sempre que não se acumule dias a fio e constantemente. Nesse caso, simplesmente o diário deixa de ser diário.

O diário não precisa ser escrito com todos os requisitos de um texto público. Isto é, pode incluir anotações mais ou menos taquigráficas, notas soltas ou todo gênero de abreviaturas sempre que esses recursos não venham impedir que mais tarde o próprio autor seja capaz de entender o que lá anotou. O diário anota, não é um exercício de redação. Obviamente não há uma extensão predefinida das entradas: não é necessário escrever tantas páginas por dia, apenas é bom não deixar fora qualquer dado externo ou interno que possa ter alguma relevância: mesmo aquele, tão freqüente, de “não sei o quê dizer do que hoje fiz”.

As alusões que foram feitas, no início desta seção, aos conteúdos do diário, são tão amplas e vagas que quem se ponha por primeira vez à tarefa pode se perguntar o quê deve escrever no diário. Alguns pesquisadores sofrem, no início da pesquisa, de uma espécie de cegueira: não vêem nem pensam nada que mereça ser anotado. Outros podem se encontrar na situação contrária: impossível anotar tanto, com tanto detalhe. Nesse sentido, e tornando a uma questão já muito antes tratada, há que se dizer que escrever, por muito que tenha de arte, tem também muito de técnica naquele sentido de processo mais ou menos mecânico que se realiza, digamos, com uma participação limitada do sujeito. Em outras palavras: quem não sabe o quê escrever, que escreva. Escrever é uma ação muito mais substantiva do que se imagina em princípio, que leva ao autor a uma organização e uma hierarquização dos dados que parece impossível quando, antes de escrever, tentamos pensar o quê vamos pôr no papel.

Nota Bibliográfica: O Diário De Campo

Sobre a relação entre pesquisa de campo e escrita, veja-se: DOQUET 2009; FABIAN, Johannes 1983. Também “O diário de campo, arma do etnógrafo”, in BEAUD e WEBER 2007 pp.65-68; CLIFFORD 1990; EMERSON 1995; MAGNANI 1997. Sobre o diário de pesquisa em geral vale a pena percorrer LOURAU 1988, que tem o interesse de extrapolar os limites da antropologia -incluindo reflexões sobre diários de pesquisa de outro tipo de intelectuais, e também os do diário propriamente dito, considerando por exemplo o epistolário escrito desde o campo por Margaret Mead. A riqueza desse material, e da relação que Lourau estabelece entre o texto e o extra-texto (hors-texte) pode ser avaliada nos casos célebres de MALINOWSKI 1997 ou LEIRIS 2007. Casos brasileiros como os de Eduardo Galvão ou Darcy Ribeiro, embora sem a aura escandalosa desses casos célebres, continuam igualmente sugestivos especialmente ao se comparar o que ambos viram no campo segundo as suas publicações e o que eles viram no campo segundo os diários publicados apenas depois de sua morte, no primeiro caso, e muito perto desta no segundo.

Sobre o jogo reflexivo, que o diário de campo implica, veja-se; PERROT 1987.; SANJEK 1990. Veja-se especialmente WEBER 2009. Mais sobre as ideias dessa autora em NOIRIEL1990.

ETNOGRAFIA: NA MESA



Os dados

Acontece com os dados como acontece com o objeto: esse termo que usamos os faz parecer algo um pouco mais simples do que na verdade são. Falamos em colher dados, em coleta de dados. Os dados parecem assim como laranjas de um pomar que vamos pegando da árvore e colocando em cestos até deixar as árvores limpas. Ou, pelo menos, limpas de bons frutos: não nos inquietaremos se deixarmos lá frutos podres, bichados ou demasiado verdes, mas nossa obrigação é coletar tudo que tenha algum valor.

Essa imagem agrícola é problemática. Mais do que isso, é muito perigosa. Pior: é tóxica, e mais vale que tenhamos isso claro: colher dados não é como colher laranjas.

Em primeiro lugar, porque os dados não estão dados, eles são produzidos na hora, sob encomenda, para a nossa pesquisa. Isso não chega a ser sequer um postulado construtivista. Ao falar do nativo, já comentamos como ele é um produtor de dados: se perguntamos, ele provavelmente deverá improvisar respostas a coisas que habitualmente não se perguntam. Mesmo quando se trate de respostas já prontas – muitas vezes a nossa curiosidade se dirige a questões que já foram levantadas por próprios ou estranhos, e que receberam alguma formulação padrão- ele as adaptará às circunstâncias. Mesmo se nada perguntamos, a nossa simples presença transforma qualquer ação em virtual dado, e o nosso interlocutor, que sabe que pesquisamos, será consciente disso, e sua ação terá pelo menos em parte um sentido de ação *para* o pesquisador.

E mesmo quando não contamos com esse intermediário, se nos baseamos na observação direta de um mercado, do estádio durante um jogo de futebol ou de um culto pentecostal – e em todos esses casos é evidente que essas centenas ou milhares de pessoas não estão lá para produzir dados para nós- os dados continuam sendo produzidos. Por nós, observadores. O mundo não está feito de dados, nem feito de teses, por muito que tenhamos nos acostumado a mirar ao nosso redor dizendo: isso aí parece um dado interessante, aquilo lá da uma tese.

Deixemos bem claro algo que deveria se inferir do antes dito. Os dados de uma pesquisa etnográfica são os dados de uma pesquisa etnográfica. Isto é: se eu passo um ano no Morro da Mangueira pesquisando o Carnaval, o que levarei de volta ao meu gabinete não será um conjunto de dados do Carnaval, ou do Carnaval da Mangueira, serão um conjunto de dados sobre a pesquisa de um sujeito – eu mesmo- nesse lugar e sobre esse tema. Isso é simplesmente a consequência de reconhecer que o sujeito pesquisador está inserido na

pesquisa, e não mora em qualquer patamar diferente. Não que a presença de um indivíduo curioso possa alterar significativamente a vida do morro da Mangueira como tal -é demasiado grande e tem gente demais para isso-, mas porque o que o etnógrafo colhe é precisamente essa mínima porção de realidade que ele altera com sua presença e sua função de pesquisador. Ambas geram respostas, atitudes, interpretações que não necessariamente existiriam (ou simplesmente não existiriam) sem a sua presença.

Ampliando o foco, isso é a consequência de admitir que não há saber independente de um sujeito, ou seja, que não há saber que não seja perspectivo. A base da nossa tese não é a realidade de tal ou qual lugar, mas o conjunto dos dados que nós produzimos ao entrar em interação com essa realidade.

Nota bene, isso não é em modo nenhum uma posição cética, agnóstica ou subjetivista, é apenas empirismo bem entendido. Quem suponha ser mais objetivo identificando a realidade com os dados claros e firmes que ele obteve, com as informações contrastadas que lhe foram oferecidas e com as observações bem documentadas que ele levou a termo estará fazendo um pouco de metafísica rústica; ou poderá vender sua pesquisa a bom preço jornalístico. Mas a ciência não trata diretamente da realidade, senão desses efeitos que a realidade produz na experiência da pesquisa. Nisso, não há diferença entre o trabalho de campo e o do laboratório. Para usar um exemplo fácil, claro e desagradável, quem faz uma experiência com ratinhos brancos dentro de um laberinto, reunirá uma série de dados sobre como os ratinhos brancos se comportam dentro de um laberinto, não sobre os ratinhos brancos em geral. A partir desses dados poderá inferir muitas coisas a respeito desses ratinhos ou dos processos cognitivos em geral, mas dar a esses dados em si um valor que ultrapasse as condições em que eles foram obtidos é um delito de lesa-empíria. Um trabalho de campo é, como já dissemos, uma situação muito menos controlada que a do laboratório, não por isso deixa de ser uma situação ad hoc.

Qualidade dos dados

O mundo não é feito de dados. Os dados são produzidos por nós observando o mundo, são produzidos por nossos interlocutores quando respondem às nossas perguntas. É o método que seguimos, esse método que pode ser muito simples mas que deve ser explícito, quem dá uma razoável garantia de que esses dados são reais, porque define seu contexto e seu critério de realidade. Os dados não são reais per se, mesmo os dados que poderiam parecer mais indiscutíveis, como por exemplo um censo. Pensemos um exemplo simples: o dado “a aldeia X tem cento quarenta e quatro habitantes” será um dado genuíno (um dado “real”) se nós a acompanhamos com a informação suficiente sobre como e quando obtivemos essa informação. Todos os requisitos de método colaboram para manter um certo controle sobre essa realidade dos nossos dados, especificando como, quando, onde, para quem, etc. Essa realidade é real. Procuremos um exemplo muito contrário: Fulano, habitante do médio Amazonas, me diz que ele é

filho de um boto. Na minha ontologia, na minha biologia e na minha lógica não cabe a possibilidade de que um boto seja capaz de gerar um filho que possa falar comigo como fulano. Mas não preciso -ao menos por enquanto- aderir à ontologia, a biologia ou a lógica de Fulano para definir a realidade desse dado, que encontrarei entre esses mesmos limites que me servem para definir a realidade do censo; como, quando, onde, etc. eu fiquei sabendo dessa peripécia extraordinária.

Quantidade dos dados

Mas se os dados são produzidos pelos sujeitos da pesquisa, nativos ou antropólogos, isso significa que eles são potencialmente infinitos: nunca se reunirão TODOS os dados. A pesquisa NUNCA pode ser exaustiva. Mais claro ainda: NUNCA se reunirão TODOS os dados IMPORTANTES. Pretender isso tem o mesmo nível de rigor dessas manchetes de revista que anunciam O Casamento do Século.

Conseqüência: se o volume de dados não está dado pela indiscutível realidade, então ele é dado pelo discutível critério do pesquisador. Ele pode, por falta de zelo ou de sorte, se ver, no final da sua pesquisa, com poucos dados. Mas é quase mais comum que, pelo contrário, acabe a sua pesquisa com demasiados dados. Os dados, veja-se, podem ser demasiados, e isso tem que se explicado com algum detalhe.

Uma tese não é um fundo documental.

A pesquisa destinada a uma tese pode ter, como objetivo complementar, o ensejo de formar um fundo documental, a respeito de uma comunidade, de um conjunto musical, de uma instituição, etc. Mas esse acervo nunca é o objeto principal de uma tese. Mais: se a nossa pesquisa inclui esse tipo de objetivo complementar (muito justo e interessante em si) devemos ser conscientes de que estamos a realizar uma dupla tarefa perigosa, em que o esforço destinado a uma pode obstaculizar, ou inclusive anular, o da outra.

Uma tese também não é uma enciclopédia. O equívoco pode acontecer com alguma facilidade porque alguns clássicos da antropologia parecem muito com enciclopédias. Pensemos por exemplo no conjunto dos livros que Malinowski escreveu a respeito das Trobriand, ou ainda mais, dos volumes que Firth publicou sobre Tikopia. Mas, para começar, isso não são teses, são, pelo menos em parte, enciclopédias propriamente ditas, e foram arquitetadas como tais. É mais, são enciclopédias elaboradas com uma ideologia empirista e positivista que supõe, contra o que dissemos mais acima, que os dados estão lá, para serem colhidos mais ou menos como laranjas (se é que pode se perdoar a caricatura). Jogam com o ideal da exaustividade; e, naturalmente, estão muito longe de ser exaustivas, inclusive porque essa pretensão de exaustividade as faz improvisar demasiado rapidamente critérios que separam o que é dado relevante e irrelevante.

Não deve se julgar pelas aparências.

A pretensão de ser exaustivo é o modo mais rápido de chegar a um erro que pode provir também de outras fontes: o de hierarquizar a priori os dados.

É temerário decidir na hora se um dado é bom ou ruim, interessante ou não. Em princípio, todo dado é bom. A análise poderá decidir mais tarde se o é ou não, e mesmo então, o que deixará de manifesto será, na verdade, se ele é produtivo ou não, se ele se presta a conexões com os outros dados ou permanece isolado e insignificante.

O único critério inicial de qualidade de um dado procede do nosso método: os relatos mais reveladores, as informações mais reveladoras serão os dados se não somos capazes de expor como foram obtidas: como, quando, quem as expôs, onde as observamos, em que contexto.

Mas tem sido muito comum julgar a qualidade dos dados por outros critérios, sejam aqueles que percebemos no campo sejam os preconceitos que levamos a ele. Durante muito tempo, por exemplo, entendeu-se que as informações obtidas dos velhos eram superiores a quaisquer outras, não importa se são os velhos de uma aldeia indígena ou de um grupo de rock. Não é difícil pensar assim, porque com frequência é a opinião dos nativos: “esse aí sabe mais”. Todo o meu respeito a esse critério -que deve se tornar um dado ele mesmo e acompanhar os dados que nos ofereçam esses nativos assim destacados. Mas não há nenhum motivo que deva a priori descartar os dados procedentes de outras fontes, eventualmente menos valoradas no local: mulheres, estrangeiros, outsiders, crianças.

É fácil também descartar os dados que parecem fragmentares, vagos, desviantes. Por que me preocupar nesses pedaços dispersos, se tenho tanto trabalho que fazer e já consegui versões mais claras e sistemáticas disso mesmo? Ou por que ficar dando bola a esse dadinho isolado e feio que parece não encaixar na descrição que tão bem estava elaborando até o momento? A coerência e a incoerência, a fragmentariedade ou a completude dos dados são novos dados em si.

Essa questão já está sendo tratada em outros capítulos. Por enquanto baste dizer que não temos em campo um critério certo da qualidade ou da relevância desse ou daquele dado. A qualidade decorre do método, e assim afeta a todos nossos dados em bloco; a relevância só dará as caras durante a análise. O problema prossegue: quantos dados são demasiados dados? A resposta não é fácil, e talvez se entenda melhor como uma questão técnica.

Os instrumentos de coleta

Uma advertência: é cada vez mais fácil colher *demasiados* dados. A estas alturas, é raro encontrar alguém que se limite exclusivamente a procedimentos manuais de coleta, isto é, a tomar notas, a elaborar um diário de campo. E isso é fácil de entender. Afinal, esse é um modo muito limitado de criar dados: o mais rápido taquígrafo (e não conheço nenhum colega que saiba taquigrafia, mesmo que todos usem algum recurso mais ou menos taquígrafico para tomar notas) não conseguirá

dar conta de tudo que é dito, ainda menos dos matizes, as expressões, o contexto, a performance. Terá que confiar demais na sua memória. É mais, quê diálogo etnográfico pode se estabelecer quando um dos interlocutores fica olhando o papel, garatujando com desespero? Ou quando alterna momentos de escrita frenética com outros em que não escreve nada, dando ao outro, por contraste, a impressão de que o que está a dizer neste momento não tem importância?

Mas não é só isso. Para muitos, andar pelo mundo a tomar notas é um escândalo: como, na época das gravações digitais, quando podemos registrar tudo em fotografias infinitas, em horas e mais horas de áudio ou ainda melhor vídeo?

Durante algum tempo, os mesmos pesquisadores se mostravam temerosos dessas novas técnicas, sobretudo em função desses nativos sempre um pouco pre-lógicos que podiam se ver intimidados por essas câmeras que talvez lhes roubariam a alma ou a fala, ou se sentiriam incomodados pela presença dos aparelhos. Mas já sabemos de sobra que nem sempre é assim, de fato quase nunca é assim. Não só os aparelhos se fazem quase invisíveis depois de um tempo, interferindo no diálogo muito menos que um taquígrafo acelerado, mas também os aparelhos se tornaram globalmente invisíveis: de um canto a outro do planeta, vive-se sob o objetivo das câmeras, e nossas conversas são gravadas em muitas ocasiões pelos mais variados motivos. Mesmo assim, ainda é possível achar quem não quer câmeras ou gravadores em geral, ou não quer câmeras ou gravadores em determinados momentos. Isso faz parte da negociação etnográfica, e não é preciso dizer que câmeras ou gravadores escondidos não cabem na ética da pesquisa. Faz parte da negociação, também, saber que, mesmo que os instrumentos se façam invisíveis depois de algum tempo nunca saberemos quando isso acontece, e podemos assumir que o que um nativo diga perante uma câmera ou um gravador não será exatamente o mesmo que ele dirá ante o nosso caderno de notas ou perante um pesquisador desprovido até de lápis e papel.

Tudo isso pode ser administrado com um pouco de atenção. Mas o verdadeiro inconveniente dos meios digitais é bem outro: com a ajuda dos meios digitais (não creio que ainda se usem muitos gravadores de áudio ou vídeo analógicos, para eles serviria a mesma precaução) podemos fazer proliferar uma massa de dados intratável e afinal inútil. Provavelmente todos os aprendizes de pesquisador terão ouvido alguma vez isso, mas tenho sobrada experiência de que o ouvem como um detalhe irrelevante, nada que deva tirar o sono, quase um ruído. De modo que insistirei:

Com a ajuda dos meios digitais podemos fazer proliferar uma massa de dados intratável e afinal inútil.

Com a ajuda dos meios digitais podemos fazer proliferar uma massa de dados intratável e afinal inútil.

Com a ajuda dos meios digitais podemos fazer proliferar uma massa de dados intratável e afinal inútil.

COM A AJUDA DOS MEIOS DIGITAIS PODEMOS FAZER PROLIFERAR UMA MASSA DE DADOS INTRATÁVEL E AFINAL INÚTIL.

Talvez seja necessário ser um pouco mais explícito. O risco de se afogar numa massa de dados intratável e afinal inútil é bem superior ao de contrair uma amebíase ou uma hepatite, ou ao de ser rejeitado pelos nativos; deve-se a esse acidente previsível um bom número de infortúnios. Isso não significa em absoluto renunciar aos meios mecânicos ou digitais. Mas devemos tomar frente a eles uma série de precauções, que exigem, de início, evitar esse novo hiper-empirismo embutido às vezes na pesquisa que conta com meios poderosos de registro: uma convicção, não muito explícita mas instigante, de que a objetividade que há muito tempo negamos ao pesquisador pode ser atingida se este conta com meios de registrar dados em escala muito maior. Toda pesquisa, repita-se, é obra de um sujeito, use ou não meios digitais: isto é, suas dimensões são as que correspondem à capacidade que esse sujeito tem de processar dados. Os meios digitais ampliam sem dúvida essa capacidade, mas não a levam a escalas diferentes.

O conjunto de dados passará por uma triagem ou edição antes de servir para a análise. E devo sublinhar, porque já vi demasiados alunos não levarem em consideração nos seus cálculos algo tão obvio, que a triagem de duzentas horas de gravação nunca levará menos de duzentas horas, não importa se o nosso objetivo é criar um texto ou criar um vídeo. É claro que levará mais, muito mais. Fácil que leve muitíssimo mais.

Mais algo que curiosamente é ainda necessário dizer: é indefensível se dar ao trabalho de transcrever essa massa de gravações. Por quê, então, a transcrição de horas e horas de fitas é uma atividade tão tradicional? Será que todo mundo esteve tão errado assim durante decênios, ou até um século inteiro?

Consideremos um detalhe: Gutenberg inventou a imprensa no século XV, tornando a escrita o primeiro veículo de reprodução e armazenagem massiva de dados. Quarenta ou cinquenta anos atrás, um magnetofone-reprodutor, para não falar de um projetor de cinema, eram aparelhos caros, raros e pesados: cinematecas ou audiotecas eram instituições raras e de vanguarda, quando já podiam se encontrar bibliotecas em qualquer canto do mundo. Isto é, apenas uns decênios atrás, a transcrição ainda era necessária para transformar a nossa gravação em documento, possibilitar seu armazenamento e divulgação. Isso não é mais assim. É mais fácil e barato agora reunir e conservar um acervo de gravações digitais que uma biblioteca, de modo que tanto a formação de um acervo ou de um fundo documental como a conservação da documentação básica de uma tese podem ser feitas legitimamente nesse mesmo suporte que utilizamos para colher a informação. Os meios digitais de armazenamento e reprodução fazem desnecessária toda aquela velha labor de transcrição: mas antes disso, os meios digitais de gravação a tem feito praticamente impossível.

Nota: Há uma objeção séria a isto. O papel tem comprovado sua perdurabilidade durante séculos; os suportes digitais estão ainda para comprova-la. Há de fato duas evidências em contrário: uma considerável fragilidade do suporte (destruído pela umidade, o calor ou outras alterações com muita mais facilidade que o papel) e a insofribel criatividade dos programadores, que torna rapidamente obsoletos e ilegíveis documentos gravados poucos anos atrás. Mas sejam ou não eficientes os remédios que se ponham a esses problemas, passar para o papel materiais de cuja preservação queiramos estar seguros não é mais a solução de conjunto. Essa precaução é impotente perante a multiplicação de dados provocada por essa tecnologia insegura: se quisermos preservar ao modo tradicional, deveremos guardar alguma medida tradicional.

É claro que a transcrição será necessária, como transcrição ad hoc, quando decidamos incluir um fragmento de uma fala, ou um trecho de uma entrevista, na nossa tese. Mas não tem sentido que nos devotemos a uma inacabável transcrição preventiva: essa transcrição será feita no momento em que tenhamos escolhido o fragmento ou o diálogo.

A triagem, portanto, deverá ser sintética. Pode assumir uma forma muito simples, a de um roteiro cronometrado que sirva de índice de cada uma das gravações, algo com uma forma mais ou menos assim.

00:01 X se apresenta.

00:10 Relato das brigas com o fazendeiro Z por causa dos limites de propriedade...

00:20 A esposa de X entra trazendo um café e diz ao seu marido que não deveria estar falando dessas coisas.

00:22 X começa a falar de como as mulheres se comportam, tento voltar ao tema inicial mas ele continua a falar das suas anteriores esposas.

00:32 Aparece um vizinho, X conversa largamente com ele sobre casos de corrupção na prefeitura.

00:40 Passa um carro com propaganda eleitoral do partido Tal, X faz caretas.

.....

01:37 X boceja e me pergunta se não estou com fome.

Como podemos ver, não se trata de uma descrição por extenso do que acontece e se diz durante a entrevista –o que acabaria sendo o mesmo que uma transcrição– mas uma seleção direcionada pelos meus interesses de pesquisa –que neste caso parecem centrados em questões políticas. Devo anotar esse roteiro a partir de uma idéia já bem fundada do que me interessa, embora guarde a atenção suficiente a aspectos imprevistos que possam alterar essa idéia.

Mesmo assim, a elaboração deste roteiro será longa, durará um tempo indeterminado cujo limite mínimo é a duração da própria gravação, sem haver um máximo.

Com certeza não se trata de tempo perdido: pelo contrario, é muito útil para assimilar os resultados da pesquisa. Mas, volto ao anterior, será útil sempre que se mantenha dentro de dimensões razoáveis. Elaborar um roteiro de duzentas cinquenta horas de gravação dificilmente permitirá ao autor chegar a alguma parte.

Mas como, afinal, definir e controlar o volume dos dados? Voltemos ao início desta seção. Lá, falamos desse modo de coletar dados ou de produzir dados apenas com a ajuda de papel e caneta. Aparte de suas desvantagens quanto à agilidade, essa técnica tem um outro inconveniente: ela aplica desde a fonte uma interpretação ativa dos dados. Isto é, o pesquisador decide na hora o que é interessante ou não na fala que escuta ou na ação que observa; em geral, é apenas isso que anota. Pode ser que depois lembre vagamente de algum detalhe que no momento não lhe pareceu importante e que talvez o fosse: tarde demais, não anotou, não lembra direito. Ou pode ser que simplesmente não lembre, e a sua pesquisa continue pra frente sem tocar nesse ponto que poderia ser importante. As gravações, é claro, permitem um nível maior de revisão e reflexão.

Porém, esse proceder quase medieval do papel e a caneta tem, pelas mesmas razões, uma vantagem evidente: ele mantém a presença do sujeito pesquisador, que controla mais de perto os seus dados. Não há uma separação entre o momento da coleta e o da assimilação dos dados, a cada momento o pesquisador está recolhendo os seus dados, organizando-os e interpretando-os. Os dados são um caminho, e não um peso morto que depois o pesquisador deva se desesperar para vivificar.

O volume ótimo dos dados de uma pesquisa pode vir a se definir, assim, de um modo técnico, pela conexão entre muito novas e muito velhas tecnologias de registro: isto é, o pesquisador poderá levar tão longe quanto queira o registro de sua pesquisa por meio de quaisquer meios sempre que, simultaneamente –por exemplo, no diário de campo- ele esteja acompanhando esse percurso por meio da escrita.

Apesar de todo que tem sido dito sobre/contra o logocentrismo ou grafocentrismo da nossa tradição intelectual, a pesquisa é uma atividade constituída sobre as propriedades da língua, e mais exatamente sobre as propriedades da língua escrita.

Premissas, argumentos, descrições, análises e conclusões são objetos que já não pertencem a rigor ao universo da oralidade: eles fazem parte do mundo da escrita, e ainda não foram substituídos por outros objetos pertencentes ao universo do registro digital. A presença de programas que armazenam e processam dados pode introduzir algumas variações nessa situação, mas, não nos enganemos, são de tipo menor pelo menos na ciência que nós cultivamos; e, sobretudo, continuam a ser dependentes da escrita.

Para que os nossos dados não se tornem uma massa incontrolável, o que devemos fazer é não deixar que eles se independizem totalmente, nunca, da escrita. E isso não porque, presos do nosso logocentrismo, devamos atribuir alguma virtude transcendental à escrita, mas simplesmente porque ela é ainda, e isso não leva caminho de mudar, o veículo reconhecido de expressão e organização de uma tese.

Isso deve ser feito de vários modos.

Primeiro, aproveitando as circunstâncias –um sujeito X, por exemplo, se nega a deixar gravar a sua entrevista- ou de própria iniciativa, é recomendável que pratiquemos de vez em quando a velha arte da entrevista anotada a mão. Façamos, preferentemente, no início. Poderemos recuperar depois dados que eventualmente percamos, e em troca ganharemos uma percepção mais ativa do que eles estão a nos dizer.

Segundo, mesmo as entrevistas, discussões ou situações gravadas por meios digitais devem ser objeto –num momento próximo à sua realização- de um resumo ou comentário escrito, nas nossas cadernetas ou nas nossas fichas. Além de facilitar a organização geral, essa anotação recolhe sempre dados que a gravação perde –os seus preliminares, a sua negociação, por dar um exemplo.

Terceiro, tudo isso deve confluir, de modo mais ou menos resumido, no diário de campo –que também se escreve. Um hipotético diário de campo gravado numa fita não é um diário de campo, ou pelo menos não serve para a prática totalidade das coisas que um diário de campo serve.

Corolário geral de tudo isso: não tenho nada que dizer a respeito de como organizar os dados, a não ser o que já disse. Isto é, que o diário de campo é imprescindível. Sem ele, não há demasiada diferença entre o pesquisador que fez pessoalmente sua pesquisa e aquele que no seu gabinete tenta encontrar alguma ordem num calhamaço de documentos entregues por uma terceira pessoa. A escrita regular do diário de campo já por si organiza todos os nossos dados numa ordem cronológica, que será muito útil. A sua releitura constante (com anotações, lembre-se que o diário deve ter margens amplas) fornecerá a ordem que falta.

Nota Bibliográfica: Os Dados

Capítulos sobre organização dos dados podem ser encontrados em todos os outros manuais já anteriormente citados. A minha única contribuição é enfatizar o perigo de sua excessiva proliferação, que as novas tecnologias têm multiplicado ad infinitum. Mas pode ser interessante voltar sobre alguns textos fundadores do realismo antropológico, e perceber o que outrora se entendia por dados, ou por falta de dados. Veja-se RIVERS, 1991 e as “Confissões de ignorância e fracasso” de Malinowski 1975. O foco na etnografia, no diálogo e no interlocutor tem apagado ou pelo menos embaçado uma série de preocupações que outrora estiveram na primeira linha da reflexão metodológica, mas que não por isso deixam de continuar relevantes -um pouco na sombra. Uma delas é a comparação. GINGRICH 2002 é precisamente uma reflexão sobre a atualidade do método comparativo, e das formas que ele adota na episteme atual. Outros textos, clássicos e não tão clássicos, sobre comparação são: BOAS 2005; BARTH 2000; LEWIS 1966; RADCLIFFE-BROWN 1975; CARDOSO DE OLIVEIRA 2006 “Da comparação”.

A descrição (densa)

O conceito de descrição densa procede do filósofo Gilbert Ryle. Ele dava o exemplo de um jogador de golfe, que anda daqui pra lá dando golpes à bola (e como isso pode ser tedioso para alguém que o contemple sem nenhuma noção do que é o golfe!). Uma descrição “rala” (*thin*) simplesmente iria registrando que o jogador golpeia a bola, anda atrás da bola, golpeia a bola, procura a bola. Uma descrição “densa” (*thick*) seria aquela em que, além dos movimentos e dos golpes, fosse apresentada também a intenção do jogador, seu juízo a respeito da posição da bola, sua estratégia para leva-la até o buraco. A descrição densa traz os fatos junto com sua interpretação.

A descrição densa foi popularizada entre os antropólogos por Clifford Geertz, que utilizou uma outra parábola apresentada por Ryle, a das piscadelas, e fez destas piscadelas o pivô do programa interpretativista. A descrição densa ocuparia aquele foco da pesquisa que a antropologia positivista queria reservar para a fórmula ou o teorema.

A rigor, a proposta de Geertz não era assim to nova, pois muitos antropólogos antes dele (talvez Evans-Pritchard o mais significativo) tinham feito uma antropologia centrada na descrição e na interpretação. Mas Geertz encarava de modo mais explícito um preconceito muito comum então, ainda agora e provavelmente no futuro: o de que a descrição é uma *simples descrição*.

-Professor, já preparei a parte teórica da minha tese, o que falta agora é apenas descritivo.

Essa convicção é extremamente comum, e quase sempre insuperável. Uma descrição que é *apenas* descritiva não é, com certeza, uma descrição *densa*. Provavelmente não é descrição nenhuma.

Para começar, lembremos o que foi dito anteriormente a respeito do lugar da teoria. O trabalho teórico de uma tese não pode ser, em nenhum caso, independente da descrição. Antes da descrição há, sim, pressupostos teóricos, inspirações teóricas, teorias prévias. Mas a teoria de uma tese deve encarnar na descrição, deve ser o produto dessas transformações que a descrição opera nos pressupostos teóricos.

A descrição –pode parecer trivial, não o é– deve ser feita, ou seja escrita. Ela não está inserida nos dados; não está nas cadernetas de campo. Uma descrição não é uma enfiada de notas tomadas previamente. É uma tarefa muito complexa, de cuja complexidade só se toma consciência quando de fato se procede a escreve-la: a facilidade do “apenas descritivo” se evapora logo nesse momento.

Por quê? Bom, a descrição é um texto, e portanto um discurso linear, onde devem ser ordenados dados que em si não são lineares. Uma figura humana pode ser apreendida de um golpe de vista, que nos revelará instantaneamente muitas coisas sobre essa figura. Mas não há nenhum artefato verbal que possa equivaler a um golpe de

vista: se quisermos descrever essa mesma figura deveremos, primeiro, escolher características dela que contribuam a individualizá-la (ter dois braços não é uma boa característica; ter apenas um é uma excelente característica) e escolher também palavras que consigam traduzir nossas impressões visuais. Algumas serão fáceis, recorrendo a substantivos e adjetivos habitualmente usados nesse tipo de descrição (cabelo escuro, nariz adunco) mas outras nem tanto, e será necessário recorrer a símiles ou comparações.

Será ainda necessário escolher a ordem em que essas características serão expostas. Uma lista de traços isolados pode ser satisfatória para uma ficha policial (complexão atlética, cabelo escuro, nariz adunco, caveira tatuada no ombro esquerdo, falta dedo mindinho do pé direito) mas não é uma boa descrição. A descrição deve ordenar esses traços de um modo significativo, hierarquizar traços mais precisos e mais vagos, impressões gerais e particulares, e, em definitiva pôr em relação todos os termos da descrição.

O exemplo da figura humana é válido até aqui. Mas doravante engana, na medida em que sugere que todo esse trabalho verbal de descrever um corpo poderia ser substituído com vantagem por uma foto. Mas um etnógrafo descreve habitualmente coisas que não podem ser fotografadas. Ou que, embora possam ser fotografadas, não poderiam ser descritas apenas fotograficamente. Pensemos num ritual, no funcionamento de um mercado ou de um sistema de parentesco.

Ao descrever qualquer uma dessas realidades, o nosso trabalho deverá seguir as mesmas linhas antes sugeridas: escolher pontos significativos nessa realidade, escolher termos apropriados, definir uma ordem linear e também uma hierarquia de relevância desses termos. E, muito importante, conseguir que o relato desse conjunto seja claro. Estas instruções, evidentemente, não chegam a configurar um método para descrever, mas na verdade não há receita ou protocolo disponível para uma descrição etnográfica, como há receitas ou protocolos para uma ficha policial, onde trata-se apenas de preencher um formulário com aquelas características que se estimam a priori mais relevantes. Descrever é, na verdade, uma habilidade literária, que o pesquisador deveria adquirir através de uma familiaridade ampla com boas descrições já feitas: a formação de um pesquisador não é apenas uma coleta de conceitos ou teorias, mas uma lenta apropriação de recursos descritivos; se essa formação não é estreitamente acadêmica mas se expande pelos terrenos literários, tanto melhor.

Uma nota: neste ponto, deixam-se sentir as conseqüências de uma formação antropológica alimentada de fragmentos (introduções, capítulos conclusivos, artigos de síntese teórica) e muito raramente de etnografias completas. Esse hábito cria a miragem de que, de posse de uma síntese teórica, a descrição é apenas a tarefa menial de preencher com mais dados esse esquema suficiente. Mas boas teorias não significam nada sem boas descrições, e a familiaridade com boas descrições não pode ser substituída com nada no momento em que se pretende fazer mais uma.

Devemos reter por enquanto um ponto fundamental: a descrição (densa) não é um listado de dados, mas uma operação que estabelece relações entre esses dados, num discurso que deve ser ao mesmo tempo claro e significativo. Nisso está inscrita a relevância da descrição para a teoria: qualquer teoria é um modelo de relações entre dados, e por isso mesmo, ao traduzir em texto as relações entre os dados produzidos pela pesquisa, a descrição está fazendo ou refazendo a teoria. Não é admissível que as relações entre dados que são expostas como teoria (na conclusão da tese, por exemplo) sejam independentes daquelas relações de dados que aparecem na descrição. A descrição é a ordem que aplicamos aos nossos dados de pesquisa; a nossa teoria deve depender dessa ordem, não de qualquer outra ordem. Na verdade, poderíamos dizer que, uma vez feita uma boa descrição, o que resta é *apenas* teoria: uma conseqüência bem argumentada do encontro entre os nossos pressupostos teóricos e a nossa descrição.

Para que a descrição cumpra todo esse papel, ela deve ser, evidentemente, densa. Aqui devo voltar sobre o conceito e dizer que a noção de uma descrição densa à moda de Ryle-Geertz, decerto um excelente achado, não me satisfaz. A partir dos dois mestres, parece que a descrição densa se faz quando a uma descrição rala se acrescentam contextos, intencionalidades, interpretações. Mas há nisso um risco nada incomum: o de que uma descrição rala com interpretação não seja uma descrição densa, mas apenas uma descrição rala com uma interpretação. Pode acontecer que, nessa juxtaposição, a interpretação simplesmente usurpe o lugar da descrição, demasiado rala para ser interessante. As interpretações deveriam estar dentro da descrição, adensando-a, e não em paralelo a ela, substituindo-a, ou revelando-a. O interpretativismo de Geertz não é, em princípio, uma hermenêutica psicológica, uma proposta de extrair dos fatos aquela substância subjetiva com que os seus protagonistas os vivem; falando em *teias de significados*, ele está sugerindo símbolos e objetos que se situam entre os sujeitos e as suas piscadelas. Mas a interpretação é um termo que durante a sua longa história se carregou de uma forte aspiração ao conteúdo, à substituição da aparência pela latência.

Não creio que a descrição da briga de galos balinesa que serve a Geertz para ilustrar seu conceito seja um modelo de densidade. Convido a rele-la com cuidado. Nela, a ênfase maior está posta na intencionalidade e na interpretação do evento atribuída aos seus principais sujeitos. Geertz “lê” essas intencionalidades e essas interpretações de um modo intuitivo, guiando-se pela familiaridade com esses sujeitos que o trabalho de campo tem lhe dado. Insisto mais uma vez: essas intuições do observador, ou as declarações dos sujeitos, são elementos preciosos para a descrição. Mas são suficientes para tornar-la densa? A descrição do que acontece na briga, fora das cabeças dos seus protagonistas, é relativamente austeras; e a descrição do que se passa dentro delas, embora interessante em si, não está tão longe do que poderia se dizer dos protagonistas de alguma outra

celebração agônica, como uma tourada ou uma luta de boxe. É isso uma descrição densa?

Creio que vale a pena ensaiar outras variações sobre o conceito de descrição densa. Voltemos ao início, à descrição comum. A descrição comum deve primar pela sua economia: ou seja, deve aproveitar ao máximo os elementos já familiares para abreviar o passo, e tornar-se mais detalhada apenas quando aparece um elemento estranho.

Um locutor esportivo, por exemplo, faz suas descrições para uma platéia que sabe bem de quê ele está falando, e obviamente não se deterá a explicar que a bola é redonda, que os jogadores usam roupas distintas, que se concentram a um lado e outro do campo, etc. É claro que, se em lugar do gramado houvesse um campo de pedras ou de poças, ou se aparecesse uma bola ortogonal, ou se os dois times saíssem vestidos com as mesmas cores, ou cada jogador com uma cor diferente, o locutor se deteria. Mostraria seu espanto e seu escândalo, e se, vai saber por quê, o jogo continuasse mesmo nessas condições (mas este jogo é muito estranho mesmo!) ele ficaria a falar das conseqüências que todas essas extravagâncias vão ter para a partida. A descrição se adensa então, selecionando um maior número de termos e especificando suas relações, precisamente *porque é necessário dar conta de algo não previsto*.

A descrição etnográfica (ou a descrição científica em geral) parte do pressuposto de que a realidade descrita contém elementos ou relações *imprevistos*. Mesmo se estamos a descrever algo muito familiar para o leitor, a razão de ser da etnografia está na suspeita de que há aspectos relevantes dessa realidade que ficam invisíveis nas descrições comuns, e o modo de fazê-las explícitas é optar por uma descrição diferente. A etnografia se baseia nesse tipo de descrição que se impõe quando o objeto descrito é desconhecido: tornar exótico o familiar é aplicar-lhe o mesmo tipo de descrição que se usa para o exótico.

A situação etnográfica clássica –aquela em que deve se dar conta de uma realidade não apenas desconhecida para o leitor, mas eventualmente contrária às suas expectativas– é um chamado para a descrição densa. A presença de elementos estranhos exige um esforço descritivo muito maior. Pensemos, por exemplo, num estojo peniano: para os etnólogos especializados nas Terras Baixas sulamericanas ou nas Terras Altas da Nova Guiné, ele é um termo familiar que não precisa de muita explicação. Mas uma descrição etnográfica (densa) do estojo peniano será necessariamente algo complexo: será necessário explicar o material de que é feito, seu tamanho, seu modo de uso, os enfeites que eventualmente inclui; se dirá que, grosso modo, é uma vestimenta, mas certamente não uma vestimenta no sentido das vestimentas ocidentais; cobre apenas o pênis, mas não o cobre dissimulando-o como acontece com a roupa, mas fazendo-o ficar em evidência. Apesar disso, será necessário explicar, o estojo peniano é, sim, uma vestimenta, que equivale às nossas roupas em vários sentidos: se apresentar em público sem ele é extremamente indecente, e envergonharia gravemente a quem o fizesse. Os meninos devem usa-

lo desde que passam a ser considerados homens; sem ele, se sentiriam nus. Na verdade, e contra o que nos indica a nossa intuição, os índios não andam nus, desde que usem o estojo. Ele, eventualmente, continua a ser usado mesmo quando por cima dele se colocam cuecas ou calças, porque é ele – e não as calças – o que garante a decência.

Em resumo, descrever algo tão exótico como um estojo peniano significa explicitar detalhes que podem ser invisíveis para alguém que o use cotidianamente; envolve a enumeração de detalhes concretos (materiais, forma, ornamentos), mas envolve também comparações (com a roupa que nós mesmos usamos), interpretações do ator e do observador (sobre os sentimentos de vergonha ou os juízos sobre a sem-vergonhice), exercícios imaginários (que aconteceria se o estojo faltasse, ou se ele fosse coberto por outro tipo de vestimenta?).

Dissemos que o estranho provoca a descrição densa. Mas seria mais correto dizer que é a descrição densa a que produz estranheza: uma situação familiar é aquela em que o não dito predomina sobre o que se diz, e poucas palavras bastam para se entender. Qualquer descrição que ignore o subentendido para detalhar o que (a olhos dos atores) não precisa ser detalhado é já um início de descrição etnográfica. É o que explora o exemplo, proposto tradicionalmente nos cursos de antropologia brasileiros, do texto sobre os Sonacirema, de Horace Miner, onde o escovado dos dentes é descrito com uma precisão que o desloca para o exotismo.

É claro que uma experiência exótica é o catalisador mais efetivo de uma descrição densa. Um objeto inédito e incompreensível não se deixa prender em duas palavras.

Mas um antropólogo pode, é claro, exercer sua profissão em terrenos muito familiares, tentando descreve-los como estranhos, o que consiste em reunir a pachorra necessária para descreve-lo densamente, deixando a um lado toda essa facilidade do que nem precisa ser dito.

Uma descrição etnográfica, portanto, deve ser sempre uma descrição densa, porque no momento em que escolhemos uma parcela de realidade como tema de pesquisa, estamos decretando que ela merece ser contemplada de um modo que não é o definido como comum. Descreve-la ralmente seria inconseqüente. Numa descrição comum os chefes mandam, os amantes amam e as crianças brincam, mas se estamos a fazer uma descrição etnográfica então deveremos especificar como cada uma dessas coisas acontece. Se a estranheza desses modos de mandar, amar ou brincar for muito grande a descrição densa nos é de algum modo imposta pelas circunstâncias. Se estivermos a descrever algo menos exótico dependeremos mais do nosso próprio esforço de método.

A densidade, é claro, não estará distribuída regularmente por toda a nossa descrição, que em muitos momentos será apenas uma descrição comum, para se adensar naqueles pontos significativos do nosso relato. Pode ser, por exemplo, que numa descrição da vida política de determinado grupo humano nos limitemos a dizer que a maior parte

dos seus componentes vivem em casas com telhado de palha ou apartamentos unifamiliares, que os homens caçam e pescam e as mulheres se dedicam à agricultura e ao comércio, para aplicar descrições mais densas apenas àqueles assuntos que suportam o nosso argumento. Mas isso é uma condição imposta pelas limitações de espaço e tempo da pesquisa. A princípio, uma pesquisa etnográfica, um olhar etnográfico, deveria ser capaz de gerar descrições densas de virtualmente todos os aspectos da realidade pesquisada. A etnografia procura desencabar um novo conjunto de relações entre os elementos, e essas novas relações se identificam no nível da descrição densa. No exemplo logo antes exposto, é muito provável que a divisão do trabalho por gêneros ou o modelo de moradia tenham, uma vez especificados, um papel importante na vida política que estudamos, e que não é visível numa descrição comum. Se apesar disso os tratamos ligeiramente é porque nos convencemos de que esse papel é menor e desnecessário para o nosso argumento.

A descrição densa é uma descrição baseada na linguagem comum – embora reserve um espaço importante para o idioma nativo e para o léxico especializado. Voltando a um exemplo anterior, os nativos darão um nome, por exemplo *gincann*, a isso que os etnólogos chamam estojo peniano. Por dar outro exemplo, os adeptos do candomblé falarão de axé para denotar aquilo que os antropólogos chamariam quicá de “força mística”. Mas uma descrição densa não pode se contentar com “gincann” ou “axé” nem com “estojo peniano” ou “força mística”: esses termos farão parte, necessariamente, desse cuidadoso exame por detalhamento, comparação, variação e contraste que antes especificamos. Contra o que muitos podem supor, uma descrição etnográfica não é uma descrição eivada de termos antropológicos especializados (ou de termos em línguas exóticas). Eu posso despachar o sistema de parentesco de um povo determinado dizendo, por exemplo, que é um sistema de tipo *kariera* com duas metades e identificação de gerações alternas, mas isso não é, evidentemente, um modo de adensar a descrição, mas de passar batido sobre um assunto que não está dentro do meu foco principal. Se estivesse, esses termos – “*kariera*”, “metades”, “gerações alternas”- deveriam entrar na descrição no mesmo nível em que eu detalhasse as minhas observações sobre a teoria e a prática local do parentesco. O léxico especializado procede, em geral, de descrições anteriores, é uma coagulação de análises prévias que, quando colocamos uma realidade sob estudo, devem fazer parte da nossa análise, mas não se substituir a ela.

Uma descrição densa não é uma teoria, embora o valor de uma teoria dependa, entre outras coisas, da densidade da descrição. A teoria, como já dissemos, deve ser econômica; deve estar implícita (sem prejuízo de que seja explicitada em algum momento) na organização dos elementos da descrição, e ser capaz de resumi-los depois. Sem uma densidade que multiplique os conteúdos a serem organizados, a teoria se veria reduzida a uma descrição comum. O que se expende como teoria cai muitas vezes nessa categoria: uma descrição comum escondida atrás de um linguajar abstruso. Uma boa descrição, ou uma

boa teoria, devem fazer diferença mesmo quando traduzidas a termos divulgativos.

Nota: O que estamos a descrever aqui guarda uma relação intensa com o que Bruno Latour chama actor-network theory (ANT). Para começar, porque a ANT propõe pesquisas situadas numa superfície contínua e plana, e não em planos diferentes (como os da realidade e a sua interpretação); isto é, o objetivo é descrever essas redes de atores, o critério de validade se aplica a essa descrição e não a uma teoria que poderia pairar em outro patamar. Em segundo lugar, porque os atores dessa rede de atores devem ser atores no sentido teatral de que interpretam. Ou seja, agem: alterando, criando. A interpretação do ator não está no seu foro íntimo, de onde nós a poderíamos tirar com as nossas artes hermenêuticas, está exposta e derramada no próprio palco. Atores “transparentes” (ou descritos como transparentes) são desnecessários, elementos que não fazem diferença nenhuma na ação e portanto só acrescentam a ela massa morta ou ruído. Ora, um ator que age como ator não pode ser despachado em cinco palavras: “ele faz papel de Hamlet”, é preciso chegar ao detalhe dessa ação.

Talvez o termo escolhido –descrição densa- pode enganar. Mais que uma descrição densa, trata-se de uma descrição de objetos densos, ou de objetos aos quais a descrição dota de densidade.

Sobre-interpretação

Há um uso estrito do termo interpretação que alguns teóricos amam e outros detestam: é aquele, vinculado à hermenêutica, que diferencia entre dois níveis de realidade ou de discurso: um deles bruto, o outro refinado; um deles epidérmico e o outro profundo, um deles explícito e o outro implícito. Assim, por exemplo, um paciente neurótico conta um sonho onde, de frente para a sua janela, viu uma matilha de lobos empoleirados nos galhos de uma árvore. O Dr. Freud, sentado atrás dele, começa a suspeitar que esse sonho é, na verdade, o imaginativo disfarce de um episódio em que o paciente, quando criança, surpreendeu seus pais em plena relação sexual.

Se entendemos que a hermenêutica é a armação própria e suficiente das ciências humanas, então deveremos entender que o Dr. Freud tem razão e que a interpretação é um discurso destinado a substituir, em último termo, descrições ou relatos mais superficiais.

Outras abordagens podem entender que quando interpretamos apenas acrescentamos ao relato -ao relato do nativo, à descrição de um ritual ou de um sistema de parentesco- uma versão a mais, quiçás uma valiosa versão a mais.

Ao longo deste manual tenho evitado, em geral, o termo interpretação, preferindo o termo descrição; alguém pode objetar, com toda razão, que qualquer descrição é uma interpretação. O é, sem dúvida, mas não necessariamente nesse sentido hermenêutico forte que acabamos de citar. Um psicanalista interpreta sonhos, um

egiptologista interpreta hieroglíficos, um pianista interpreta uma partitura e um ator interpreta um papel: todo isso são interpretações, e o ponto que aqui interessa é em que medida ellas suplantam outras interpretações e as anulam, ou são capazes de se articular com ellas num mesmo plano.

Este manual está escrito com a convicção de que manter as diversas interpretações num mesmo plano é mais interessante, e de que substituir os outros relatos pela nossa interpretação, se sobrepor a eles, é sempre sobre-interpretar.

Habitualmente, a sobre-interpretação é uma suspeita que se dirige a teorias “poderosas”, isto é, a teorias que propiciam interpretações que se parecem muito pouco ao interpretado. É o caso do Dr. Freud, é o caso do Dr. Lévi-Strauss. Não é o caso do Dr. Malinowski, por exemplo: em seus trabalhos ele apenas empurra um pouco além aquelas intuições que já apareciam visivelmente nas falas ou nas práticas dos nativos. Assim, quando analisamos um ritual, dificilmente nos acusarão de sobre-interpretar se nos referimos ao seu papel de reforçar a identidade coletiva, ou de estreitar laços entre os membros de uma sociedade; esses fatores costumam ser enunciados, quiçá com outras palavras, na fala dos nativos.

Mas o que eu quero sugerir aqui é que a sobre-interpretação não se mede pela distancia entre o explícito e esse implícito que nosso instrumento teórico nos permite desencavar, mas pela disposição a se sobrepor. Sobre-interpretação é, fundamentalmente, sobreposição. As interpretações suaves podem ser sobre-interpretações, tanto quanto interpretações fortes.

Vejamos um exemplo muito comum. Estou a tratar da organização social de um povo indígena, e no meio da minha análise recorro a um relato mítico que descreve a formação e diferenciação de linhagens no momento da criação do mundo. Não é muito esperar que haja uma conexão entre ambas coisas, como há uma conexão entre os padrões de gênero no ocidente e o relato bíblico do Paraíso (Adão, Eva, a Serpente e tudo o mais). Ninguém vai me acusar por isso de estar sobre-interpretando, mas posso estar sobreinterpretando se eu não deixar claro -ou se eu não tiver claro- que não sei se o velho relato mítico é ainda lembrado, se ele não foi substituído por outro de sentido muito diferente (os mitos também mudam!) e, em soma, se eu não colocar os meus dados lado a lado deixando transparecer que a minha alusão ao mito de origem é uma contribuição minha, e não um componente necessário dos meus dados.

Minha interpretação acrobática dos lobos empoleirados será, assim, nem mais nem menos excessiva que a minha interpretação identitária de um ritual, se eu sobreponho ambas ao confuso material que estou oferecendo. Uma sobreinterpretação feita pelo senso comum é, aliás, pior que uma sobreinterpretação contra-intuitiva, porque adormece o senso crítico do leitor, em lugar de desperta-lo de golpe como fazem as sobreinterpretações muito vigorosas.

De resto, o receio da sobreinterpretação pode justificar outro problema diferente que é o da subinterpretação. Podemos ser prudentes e evitar interpretações demasiado surpreendentes, podemos

Esse obscuro objeto da pesquisa

até deixar bem claros os diversos momentos do nosso trabalho -aqueles em que interpretamos recolhendo e organizando dados, aqueles outros em que interpretamos sintetizando-os ou acrescentando-lhes significados. Mas um excesso de prudência pode nos levar a, simplesmente, não fazer nosso trabalho. Pesquisas que chegam a conclusões ou a descrições de senso comum não são boas nem ruins, são simplesmente desnecessárias. Não existe algo assim como a quantidade justa de interpretação que cabe a cada dado; o que a mim parece uma dose moderada parecerá excessiva a outrem, de modo que o único guia possível é procurar a maior transparência na minha interpretação, e dentro dela, é claro, atender aos meus critérios do que seja inverosímil demais ou obvio demais e tentar manter distância de ambos pólos.

Nota Bibliográfica:
Interpretação, Sobreinterpretação e Descrição.

Uma introdução singularmente clara -nesse sentido, rara- ao tema da interpretação e a hermenêutica é a de VERDE 2009. Para discutir e ampliar o tema, amplíssimo, da interpretação e da sobreinterpretação, pode se começar com ECO 1993, especialmente o capítulo “Superinterpretando textos” pp. 53-77; também LAHIRE; LAHIRE 1996. ; OLIVIER DE SARDAN 1996; BECKER 1992; DURKHEIM 1963 (o capítulo “Regras relativas à administração da prova”).

Sobre a descrição densa, o texto inicial é o de Gilbert Ryle 1971. Na antropologia o termo foi difundido a través dos ensaios “Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura”, e “Um jogo absorvente: notas sobre a briga de galos balinesa”, ambos em Geertz 1989; veja-se também LAPLANTINE 2004; MARCUS, 1998. Uma história e discussão das diversas versões do termo “descrição densa” -todas elas diferentes da minha- em *Ponterotto 2006*.

O relato

É útil começar descartando um preconceito muito comum embora nem sempre formulado. O relato não é uma forma literária usada apenas em gêneros de ficção como contos ou romances. Os semiólogos dos anos 60 –Greimas à cabeça- aplicaram as suas técnicas de análise de relatos a todo tipo de material discursivo com um enorme sucesso. Tão grande, de fato, que anulou na opinião de muitos o próprio interesse da análise: a estrutura básica que se descobria por toda a parte vinha a ser a mesma, o que não deixa de ser, em si, uma descoberta interessante. De fato, a estrutura básica dos contos de fadas ou dos romances de detetives é a mesma que podemos encontrar numa conversa cotidiana sobre os problemas com o encanador, na confissão de um homem convertido a uma nova religião, na descrição da doença de um parente, ou, o que aqui nos interessa, na exposição de uma pesquisa.

Em todos os casos temos uma posição inicial, temos um problema, temos um protagonista que o resolve superando uma serie de provas com a ajuda de diversos auxiliares, e temos enfim uma conclusão mais ou menos feliz, que re-encena a situação original com alterações e que, com certeza, poderia servir de situação inicial para um outro conto.

O esquema tem complexidades acessórias, mas *segue essa ordem*, não importa que se trate da historia do Pequeno Polegar ou de uma pesquisa sobre o regime de troca matrimonial entre os Baruya.

Relatos, sujeitos a esse tipo de estrutura, e o que os humanos tendem a fazer sempre que dão conta, oralmente ou por escrito, de qualquer coisa. É claro que, reduzido a isso, *relato* quer dizer muito pouco; mas não é menos verdade que, não contando com essa estrutura básica, qualquer discurso corre o risco de não dizer nada.

Ou seja, a maior parte da antropologia (e nisso não há diferença entre etnografias e textos teóricos), assim como a maior parte da produção literata de qualquer gênero, é narrativa. Não toda. Há algumas alternativas ao relato. A poesia, por exemplo, é quase sempre não narrativa. Uma argumentação pode ser não narrativa (embora costume depender de um relato prévio). Uma certa rebelião contra o modelo do relato pode ser tentadora em terrenos como o da narrativa de vanguarda ou, no nosso caso, em vanguardas etnográficas ou teóricas.

Em ambos casos há duas situações que podemos considerar. Uma na qual se oferece, em lugar desse modelo básico de relato, um relato confuso, que no entanto continua sendo um relato: apenas a ordem dos elementos do relato está alterada, ou os limites entre eles não são claros, mas os elementos existem. Em geral essa opção equivale a exigir ao leitor um trabalho suplementar que, supõe-se, terá como resultado uma compreensão mais rica e menos convencional do escrito.

E outra na qual, definitivamente, não é possível reconstruir relato nenhum a partir dos elementos dados, e o texto apenas inclui impressões ou argumentos isolados ou entrelaçados. Alguns trabalhos

de Marylin Strathern, por exemplo, optam declaradamente por um estilo argumentativo, e não narrativo, o que mostra que essa opção não pode ser facilmente descartada em nome de uma preferência pelo modo mais clássico do relato.

Em qualquer caso, deve ficar claro para o pesquisador que é a forma relato a que os seres humanos esperam na maior parte das vezes, e que se desviar dessa forma é assumir um risco muito grande de incomunicação. Mais vale não assumi-lo a não ser que se tenham razões muito boas para fazê-lo.

Isso significa também, como já foi dito, que a escrita de uma etnografia enfrenta problemas muito similares aos da escrita de qualquer gênero narrativo. Para simplificar muito, isso exige um princípio, um meio e um fim, e exige também uma mínima dose de intriga. O fim não pode constar já junto com o princípio, e se consta só deve constar para despertar ainda mais a curiosidade sobre o meio que conduz de um ao outro. A exposição de uma pesquisa deve considerar-se fracassada (a ressalva de algum exemplo vanguardista que pessoalmente não lembro ou nunca vi) quando desde o início se confundem as premissas, as conclusões e os argumentos, para reiterar-se indefinidamente até o fim (que nesse casos o leitor teme que não chegará nunca). Isso, repito, não é uma recomendação preciosa ou de simples forma: com muita frequência, os textos tendem a essa forma quando a pesquisa em si é inócua ou tautológica.

Por onde começar?

A síndrome da página em branco –por onde começar– aflige a qualquer etnógrafo. Em si, como crise, tem um valor que não devemos desprezar: ela mostra, mesmo aos convictos, que a simples narração dos dados não tem nada de simples; que o comentário erudito às contribuições teóricas anteriores, ou a nova expressão teórica de que sejamos capazes, é uma tarefa muito mais delimitada: podemos ou não ter a imaginação e o saber necessários para realizá-la a contento, mas nunca isso exigirá um trabalho tão massivo como o da descrição da nossa pesquisa.

Sobretudo, antes de chegar às conclusões teóricas é preciso *começar*. Não precisa talvez explicar que a ordem da escrita não é necessariamente a ordem de edição: a introdução –às vezes o próprio título–, pode, de fato *deve* ser o último a ser escrito. E essa possível diferença entre a ordem na elaboração e a ordem do produto final estende-se a qualquer outro capítulo.

Mas isso não significa que a ordem da escrita seja irrelevante. É tentador começar, por exemplo, pelo capítulo III, que já nos parece muito mais claro, adiantar partes da conclusão ou ir copiando e comentando algumas falas significativas. Mas isso pode dar muito trabalho depois, na hora de organizar o conjunto, com o risco de lacunas e reiterações. E, sobretudo, o fato de que tenhamos tudo a dizer sobre o capítulo III, e pouco ou nada sobre o I e o II, pode ser sinal de

um equívoco de partida: talvez a tese deveria começar mesmo pelo que insistimos em chamar capítulo III.

Escrever uma tese em antropologia não é preencher um esquema predeterminado, mas criar um fio descritivo e argumentativo cujo início se descobre precisamente no momento da *etnografia*, na transposição ao papel da experiência de campo. Na maior parte das academias, não há atualmente uma insistência visível no padrão monográfico. Isto é, não se espera que o autor de conta de uma minuta de temas indo da situação geográfica à ecologia e à economia, à organização social, à política, à religião e assim por diante (*mutatis mutandis* estou falando de qualquer tema: o padrão monográfico pode se impor igualmente a um estudo de violência urbana ou de redes sociais na internet). Portanto, é perfeitamente possível provar uma outra ordem que comece por exemplo por um ritual, ou por um conflito, ou por uma crise de modelo, ou por um mito, e leve depois, não necessariamente na ordem convencional, aos outros temas que vão se enlaçando a partir desse núcleo inicial. Não há nenhuma seqüência que seja mais real ou mais verossímil que outra: páginas atrás dissemos que o relato deve ter um princípio, um desenvolvimento e um final, mas isso não diz nada a respeito da matéria que deve compor cada um desses momentos. Se clássicos como *Os Nuer* de Evans-Pritchard, ou como os *Argonautas* de Malinowski estão escritos numa ordem -o modelo monográfico antes aludido- que parece ter se consagrado como mais “natural”, basta ler *Naven* de Bateson ou *A religião Nuer* do mesmo Evans-Pritchard para perceber que ordens muito diferentes dessa tem um estatuto igualmente clássico. A ordem do nosso relato deve ser a ordem do nosso argumento; é importante ser consciente de que é a partir do nosso argumento que podemos fazer um relato claro, e evitar que uma ordem de exposição convencional crie problemas a essa claridade.

Ou seja, a seqüência da nossa exposição deve ser, de preferência, a do nosso argumento. Se essa organização do texto acaba deixando de fora alguns itens que no entanto resultam imprescindíveis para que o leitor acompanhe (por exemplo, informes sobre situação, língua, etc.) nada impede que eles sejam escritas a qualquer momento, e recolocados no seu devido lugar. O texto não precisa ser escrito na ordem em que será editado, mas é muito útil que o seja -mesmo depois de alguns rascunhos tentativos- *na ordem em que o relato faz sentido* para o seu autor; deve ser, depois, editado de modo que faça também sentido para o leitor, facilitando a ele, a cada momento, as informações necessárias para continuar. Não na ordem de qualquer sumário pré-estabelecido.

A pergunta “Por onde começar?” procura não por um início convencional ou por uma premissa lógica, mas por aquela entrada que dê acesso ao percurso mais completo, aquele desde onde pode se traçar a linha mais longa a unir os pontos da nossa descrição. Em geral, todo etnógrafo sabe qual é esse núcleo: foi o assunto que apareceu uma e outra vez na pesquisa, ao qual se remeteram teimosamente as nossas observações e os nossos diálogos de campo: pode ser um evento singular -uma festa, um acidente, uma disputa-, pode ser a insistência

dos nativos em tratar de determinado tema, ou a sua resistência a tratá-lo; a (in)disposição para falar de bois, de cinema ou de bruxas. O núcleo da etnografia escrita já vem de algum modo negociado entre etnógrafo e nativos desde o trabalho de campo.

Tudo isso nos leva a outra questão importante que já foi tratada num capítulo anterior: a escrita etnográfica não é um relatório a respeito da vida de um povo x, das festas de um povo y ou os conflitos políticos de um povo z: é, fundamentalmente, o relato de uma pesquisa etnográfica do seu autor.

Isto é, a pesquisa não é o andaime usado durante a construção que deve desaparecer uma vez que ela esta pronta, mas o material e a estrutura básica dessa construção. Ao igual que na arquitetura, de onde estamos tomando essa analogia, há estilos diferentes, que preferem revestir a estrutura de rebocos, pinturas e ornamentos, ou exibi-la do modo mais cru possível. O gosto mais comum na atualidade, e o do próprio autor destas linhas se inclinam pela segunda opção: poucos episódios se encontrarão no campo mais ricos que os que compõem a interação entre o pesquisador e seus interlocutores, poucas coisas acontecerão entre nativos que sejam tão reveladoras na pesquisa quanto as que acontecem ao pesquisador no meio deles. Portanto, a pesquisa não precisa e talvez não deva ficar oculta no seu relato. Nada contra os rebocos e as pinturas, sempre que se dirijam a revestir essa estrutura, e não a simular uma outra estrutura alternativa: os leitores de uma obra científica tem o direito de saber como ela esta construída (em geral, os usuários de um edifício prefeririam também sabe-lo). Por isso, no limite, o próprio diário de campo pode ser, na falta de outra opção mais convidativa, um roteiro muito útil para a descrição. Sejam mais enfáticos: ele é o roteiro default, quando não há outro roteiro que se mostre mais útil. Ele ilustra à perfeição o contraste entre uma visão de início e uma visão final, e os caminhos que levaram de uma a outra. Expõe como ficou se sabendo do que não se sabia, como temas que pareciam essenciais no primeiro momento foram depois substituídos por outros. E isso vale para percursos de pesquisa muito diferentes. O etnógrafo passa meses sem conseguir manter uma conversa com ninguém ate que um episódio singular lhe abre um mundo ate então vedado. Ou, por uma ou outra razão, padece esse jejum ate o final. Ou se vê imerso desde o primeiro momento num turbilhão de fatos e interpretações que custará a digerir. Todos esses processos estão registrados no diário de campo –sempre, evidentemente, que o etnógrafo o tenha escrito- e no pior dos casos sua enumeração será pelo menos uma contribuição honesta ao tema.

É claro que uma tese não é apenas isso, nem um diário de campo é apenas isso: a anotação ordenada por datas de uma serie de episódios (em sua maior parte, reiterativos) e de conversas. Um bom diário não é uma agregação de anotações isoladas, ele se faz mais complexo através de suas leituras transversais, das referencias internas que lhe dão densidade. O etnógrafo em campo pensa, e esse pensamento vai tecendo uma rede que une entradas diferentes do próprio diário –“isso me lembra o que anotei em 12 de junho...”-, e também, por exemplo,

experiências de vida ou de leitura externas à pesquisa de campo –“cf. o que diz Sahlins sobre este mesmo assunto no caso de Hawaii”.

O interesse da etnografia se concentra nessas interseções. Como estratégia de escrita pode ser muito útil considera-las como notas de rodapé da descrição, e trata-las tipograficamente como tais, quer dizer, inscrevendo-as ao longo de nossa descrição em forma de notas de rodapé que engordem progressivamente até que, reconhecida a sua relevância, sejam transferidas para o texto principal. Ou que, provando-se de um interesse mais limitado, permaneçam como tais notas de rodapé, ou sejam simplesmente eliminadas. Ao longo desse processo, chega um momento em que o autor poderá escolher entre aquele esquema inicial tomado do diário de campo, e outra ordem que pode surgir do conjunto dessas “notas de rodapé” que para então podem ter alcançado um volume superior ao da narração linear.

Essa idéia pode parecer confusa; tentemos imaginar um exemplo, fictício porém perfeitamente verossímil.

Minha pesquisa trata de xamanismo entre os Z. Os Z já foram famosos pelo seu xamanismo, mas durante semanas ou meses não consigo entrevistar um xamã, de fato não consigo identificar um. No meu diário anoto a minha desorientação, dia após dia, com as indicações confusas com que uns e outros me remetem a conversar com este e aquele. Obtenho informações poucas e fragmentárias a respeito do antigo xamanismo, e há alguma coincidência em assinalar a duas ou três pessoas que saberiam mais disso. Essas pessoas negam, ainda que dêem algumas outras informações também fragmentárias. Há uma missão evangélica próxima à aldeia, e é obvio que sua presença e sua influência, embora não tenha conseguido converter plenamente os Z, coíbe o seu xamanismo. Nem eu mesmo nem os missionários temos muita inclinação a isso, mas acabamos entrando em contato e conversando longamente; eles também não gostam de falar de xamanismo, e de fato não creio que saibam muito dele. Insistem em que é uma coisa do passado, e estão muito mais dispostos a fazer comentários, em geral críticos, a respeito de outros agentes missionários que atuaram no mesmo lugar. Anoto muita informação sobre as missões e sua história, mas essas informações em geral dizem pouco dos Z, e quase nada dos seus xamãs. Por meio dos missionários, acabo mantendo uma extensa colaboração com um neófito, um jovem Z que é o preferido dos missionários, já ficou fora da aldeia estudando e pretende virar pastor. Mas além disso tem se dedicado a escrever uma longa recopilação de mitos dos Z, que me entrega. Com ela em mãos, sou capaz de complementa-la recolhendo outras versões orais de muitos deles, embora o meu propósito inicial continue sem ser satisfeito até o final da pesquisa de campo.

Já em casa, e defrontado ao meu material, releio todo e começo a fazer anotações. Posso comprovar que, como já intuí no campo, esse labirinto que os nativos me fizeram percorrer de uma casa a outra tem lá sua lógica: em geral cada um me enviava aos seus parentes por afinidade pretendendo que eles teriam mais coisa que me dizer a respeito de xamanismo, e à posteriori toda aquela experiência se revela muito rica, se não a respeito do xamanismo como tal, sim a respeito das relações sociais na aldeia. Igualmente, as falas dos missionários dizem muito a respeito do campo religioso das missões, algumas leituras que faço no momento deixam mais clara a sua riqueza. Enfim, a mitologia que foi sendo recolhida no final, que não era o meu objetivo, nem fala a rigor do que era meu objetivo, permite sim inferir relações interessantes entre o universo simbólico que ela descortina e esse xamanismo que continua sem se deixar ver. Os mitos recolhidos ou tomados do neófito se enchem de anotações nesse sentido.

O meu orientador me avisa de que já é hora de escrever a tese. O que faço?

É um exemplo como qualquer outro, mas talvez tenha o interesse de acrescentar à escrita uma dificuldade adicional –e muito comum– que é a relativa frustração de nossas expectativas. O eventual autor dessa tese tem diante de si três opções básicas, que poderão ser até um certo ponto combinadas.

1ª Como já foi dito, usar o próprio diário de campo, e o percurso da pesquisa que ele registrou, como roteiro da narração. Isto é, a primeira parte focará as minhas tentativas com os Z, a segunda a minha incursão ao mundo dos missionários, a terceira o trabalho com o neófito e seus esforços de anotar e reinterpretar o mundo dos Z. É um roteiro perfeitamente viável, que está pronto já no meu diário e ao qual bastaria com acrescentar a pertinente introdução e alguma recapitulação ou conclusão final.

2ª Usar como roteiro não o corpo do texto do diário de campo, mas as notas que nele fui inserindo quando da releitura, e que acabaram sendo para mim mais sugestivas que o meu percurso de pesquisador enquanto tal. No exemplo que acabamos de expor, isso daria uma primeira parte dedicada ao sistema de parentesco e às relações de aliança dos Z; uma segunda dedicada à história da missão, e uma terceira dedicada à análise da mitologia dos Z. Os meus desvelos como pesquisador passam a um segundo plano, depois de ter deixado como ponto positivo uma intuição forte das relações que há entre esses temas, e que me fizeram ir passando de uma a outra.

3ª Por motivos de imposição acadêmica, ou por gosto pessoal, prefiro usar um roteiro semelhante ao das monografias mais clássicas sobre xamanismo. No meu caso, isso é mais difícil porque os dados que consegui não se adequam a esse padrão. Por exemplo, não tenho nada que colocar nesse capítulo que sempre se reserva para a descrição das

sessões xamânicas. Fazer o quê: distribuirei meus dados da melhor maneira possível nos capítulos pré-definidos; tentarei preencher os vazios muito evidentes, por exemplo com informações de etnografias mais antigas ou de povos próximos, é claro que estabelecendo sem dúvida que são informações tomadas de empréstimo que só tem um valor aproximativo, e explicando como e por quê não disponho de minhas informações próprias. E enfim, o que nas opções 1^a e 2^a constitui a linha do argumento, torna-se neste modelo monográfico um conjunto de remissões internas que, em cada capítulo, vai indicando as relações que identifico entre uns temas e outros. Por sorte, acabar falando em mitologia é muito comum nas monografias, de modo que quanto a isso não preciso alterar a ordem do que foi a minha pesquisa.

Conscientemente ou não, todas as etnografias são compromissos entre a sua própria história de pesquisa, as convenções de sumário do gênero monográfico, e os modelos mais estimados que o autor encontrou nas suas leituras. O importante, em qualquer caso, é saber que quem empreende a escrita de uma tese nunca está absolutamente desprovido de uma estrutura ou roteiro de seu relato. Isso já vem dado, legitimamente, pelo próprio percurso da sua pesquisa, que, na falta de outro esquema mais interessante, já é capaz em si de dar conta da exposição. Esse ponto de partida que escolhemos não nos compromete a uma narração fixa: ele pode ser, por boas razões (entenda-se, por razões intrínsecas à nossa descrição) descartado e substituído, ou parcialmente alterado.

Quando acabar?

Fechar uma tese pode chegar a ser uma empresa mais angustiada que abri-la. Porque, evidentemente, o final de uma tese não é o final de uma fileira de cachorros: é um momento substantivo, não uma interrupção brusca. O final de uma tese não é apenas o momento em que se expõem suas conclusões: a estrutura da tese deve conduzir suavemente a essas conclusões. E uma tese também não pode acabar no estilo da música pop, repetindo o refrão enquanto o volume vai descendo aquém do limiar de audição. Há muitos maus modos de acabar uma tese, esses três são alguns dos mais comuns.

Em geral, se o autor consegue definir um bom ponto de partida, e consegue não misturar às suas perguntas iniciais as suas respostas e os seus argumentos, o problema de quando acabar está já resolvido, porque a forma básica do relato conclui com uma volta ao início. Vejam-se os contos de fadas: em sua maior parte, começam com um lar, feliz até que algo acontece, e acabam com uma felicidade restaurada nesse lar ou em algum outro equivalente. Com algumas mudanças, é claro. Se a situação final fosse exatamente igual que a inicial nada teria acontecido; mas se aquela situação inicial não comparecesse de novo no final da ação não haveria como comprovar

que algo aconteceu. *Mutatis mutandis*, o que uma tese deve fazer é a mesma coisa: revisitar o estado da arte do qual partiu a nossa pesquisa para comprovar como a nossa pesquisa o modificou efetivamente.

Tudo isso que foi dito significa, por exemplo, que o final de uma descrição não está no momento em que os dados foram esgotados, em que já se falou de tudo. Isso costuma ser tão impossível quanto desaconselhável. O argumento de nossa tese, como já dissemos antes, deve tentar alinhar a maior quantidade possível de dados, mas deve fazê-lo de um modo elegante, isto é sem multiplicar laços, idas e voltas ou meandros fechados que acabem escondendo aonde ele vai. Não precisa que seja reto: pode ser uma elipse, uma linha ondulatória, um círculo, uma espiral, mas não uma garatuja.

Por muito bem que se organizem os dados, é mais que provável que muitos sobrem: isso não é um problema, como já dissemos a tese não da conta da totalidade de uma pesquisa. E claro que, pelo contrário, não devem ficar fora da tese dados necessários que nossa pesquisa disponibilizou.

Saber quais são os dados necessários é possível examinando quais são os elementos que apresentamos como relevantes no seu início. Como muitos desses problemas que costumamos entender como problemas teóricos, este pode se entender melhor como um problema de estratégia narrativa. Não é diferente daquele que teria um escritor de romances de detetive que no início do seu texto apresentasse dez suspeitos de assassinato: não poderá concluir sua trama antes de que os dez tenham recebido um tratamento adequado, que poderá ser mais ou menos extenso ou intenso. O bom senso aconselha também que ele trate de cada um deles numa ordem de densidade: os suspeitos mais fáceis de descartar irão em primeiro lugar, deixando os mais complexos para o final, o que não garante que um deles, que apresentou no início um bom alibi, acabe se revelando como o assassino numa torção final da trama. Num relato etnográfico, igualmente, partimos de um tema ao qual atribuímos uma série de caracteres: descrições que já foram feitas dele, interpretações que se lhe deram, contextos em que se desenvolve, efeitos que se lhe atribuem. De um modo ou outro, teremos que dar conta, ao longo da nossa descrição, de dados que aludam a cada um desses caracteres, e nosso relato não poderá acabar antes de que todos, de um modo ou outro, tenham sido chamados. O nosso argumento se encaminhará suavemente à sua conclusão na medida em que saibamos ordená-los num crescendo de densidade.

Imaginemos, por exemplo, que a nossa pesquisa trata das *noções de corpo* de um grupo de *mulheres católicas* de *classe média* que *militam* em favor do *direito* ao *aborto*. Nessa linha e pouco, encontramos no mínimo uma meia dúzia de caracteres que deverão ser tratados antes da conclusão. Não seria aceitável que concluíssemos sem dar conta de como essas mulheres percebem o aborto, nem do que a sua extração de classe média significou na pesquisa. Dados sobre outro tipo de militância política, ou sobre o historial médico dessas mulheres que tenhamos recolhido durante a pesquisa não são, a *princípio*,

imprescindíveis. Não seria muito sensato acabar nossa descrição analisando a situação legal do aborto no Brasil, que motiva a sua militância: esse tema deve talvez aparecer, mas bem no início do texto. Mas é claro que a maior densidade corresponde ao contraste entre a adesão à fé católica e a militância pró-aborto, ou às eventuais diferenças entre as noções de corpo dessas mulheres e as que vigoram nessa religião; é esse o núcleo da pesquisa e é a seu desvendamento que toda a exposição deve conduzir.

O relato etnográfico deve, em geral, seguir um crescendo de densidade na descrição. Idealmente, essa densidade chega à sua culminação no momento em que ela altera de modo visível aquela primeira descrição do nosso tema da qual partimos, no projeto e na introdução da tese. É essa a hora de acabar, retomando o primeiro retrato e comparando o antes e o depois da nossa descrição.

No meio

O português é uma língua latina bem preparada para articular subordinadas, de modo que não há necessidade de que o texto esteja formado por frases telegráficas para ser compreensível. No entanto, como regra, é bom que o autor ponha um ponto e comece uma nova frase quando a estruturação de um enunciado comece a ficar penosa para ele: será também penosa para o leitor. O mesmo pode ser dito da organização geral do texto. Não é recomendável, a não ser que disponhamos de uma destreza literária notável, escrever capítulos corridos de dezenas de páginas. Uma divisão do texto em porções menores (a medida é variável, mas menos de uma página já é quase aforismo, mais de cinco é perigosamente proustiano) ajuda não só à compreensão do texto mas também à sua escrita. Esses trechos menores, que não precisam ser numerados, devem estar agrupados em capítulos, esses sim numerados de modo corrido através das partes em que eles, eventualmente, se agrupem. Para ser útil, a distribuição de uma obra deve seguir um esquema mais ou menos piramidal: não mais de três ou quatro partes, cada uma delas com não mais de quatro ou cinco capítulos, divididos por sua vez em subcapítulos se o conjunto for muito extenso, do mesmo modo que, nesse mesmo caso, as partes poderiam estar agrupadas em volumes ou tomos. Em geral, se recomenda que as teses não alcancem tais dimensões. Quando falo em pirâmide, me refiro a uma estrutura em que a progressão das partes às sub-partes seja lenta e regular: não é muito harmônica, por exemplo, uma estrutura de duas partes uma delas com vinte capítulos e outra com oito. É importante, também, que a extensão das partes, dentro de cada nível, seja aproximadamente equivalente.

Uma boa divisão do texto pode parecer uma recomendação apenas cosmética, mas normalmente garante muitas outras coisas. Por um lado, aumenta consideravelmente a transparência da tese, permitindo – ao leitor e ao autor – ter uma idéia sintética de sua estrutura, o que acontecerá, sobretudo, se os títulos dos segmentos forem acertados. Mas por outro, e sobretudo, uma boa divisão ajuda a estabelecer coesão

e ritmo. Dentro de um discurso corrido, é fácil às vezes acumular argumentos sem um entrelaçamento claro. Na medida em que o discurso seja dividido em partes aparecerá mais clara também a necessidade de trabalhar a articulação entre elas. O tamanho aproximado dos segmentos serve também para controlar a extensão dos argumentos que se dedicam a cada um dos pontos, a selecionar e eventualmente a sintetizar o discurso.

Acima, embaixo; antes, depois.

O modelo autor-data das referências que costuma ser usado nas teses em antropologia no Brasil descarta o uso das notas de rodapé como armazém de referências –que no entanto continua sendo comum em outras academias. Portanto, e se não houver alguma razão especial que assim o aconselhe, não devem se incluir referências nas notas de rodapé. Essas razões especiais devem ser excepcionais, e portanto não podemos submetê-las a regra.

Livra-las de referências permite às notas cumprir com clareza duas missões importantes, que podem se reduzir a uma: hospedar as digressões.

Em primeiro lugar, me refiro a breves digressões pensadas para esclarecer o texto principal mas que, com toda essa boa vontade, tendem a fazê-lo confuso. Imaginemos que estou desenvolvendo um argumento já de si complicado, sobre um sistema de terminologia de tipo crow-omaha. O sistema é difícil, minha explicação é difícil, mas acontece ainda que, junto às informações obtidas de outros nativos, estou dando um valor estratégico às que me foram dadas por um indivíduo desviante: a diferença dos outros, é solteiro, passou boa parte de sua vida fora da aldeia e estudou antropologia. Quero deixar claros esses pontos, mas isso exigiria interromper meu argumento para dar-lhes cabida. É o momento da nota, que colocará a um lado essas preciosas informações sem perturbar a regularidade da minha explicação. Isso sempre acontece, uma vez por outra, num texto; mas não deve se multiplicar, porque a sua frequência indicaria que não organizei devidamente o meu texto. Para usar o mesmo exemplo, se na minha explicação do sistema crow-omaha devo inserir não uma, mas uma pluralidade de notas sobre as condições e o histórico das pessoas de que procedem meus dados, é sinal de que eu deveria ter introduzido a minha análise com uma descrição desse universo de informantes. Em geral, as notas não devem concorrer em tamanho com o texto principal, e menos ainda supera-lo. A reiteração de notas sobre um mesmo assunto, ou o crescimento desmesurado de alguma nota em particular, costumam ser sinais de que o que colocamos na nota deveria passar para o texto principal, com a devida reorganização deste.

Nota: Todo mundo lembrará neste ponto de Max Weber, que fazia exatamente o que aqui se recomenda não fazer. Mas para começar Max Weber não usava o sistema autor/data, de modo que as suas notas são o lugar onde armazena as suas referências. E de resto é precisamente

lendo Max Weber como podemos perceber os inconvenientes de organizar o texto como Max Weber o faz.

Mas, em segundo lugar, as notas são o espaço para a digressão: se pensarmos o texto principal como uma linha - mais ou menos reta, mais ou menos curva-, as digressões podem ser bem linhas secundárias que partem da principal e se afastam dela, bem laços que saem dela, se curvam e voltam a entrar. Enfim, não creio necessário, na verdade, explicar o que é uma digressão. As do primeiro tipo servem, habitualmente, para indicar possíveis objetos de pesquisa que o mesmo autor pretende abordar ou já abordou em outra ocasião, ou que ele oferece graciosamente a quem se interesse por eles. Ou, no segundo caso, podem ser em si mesmas breves análises colaterais que -isto é importante-, não têm função no desenvolvimento do argumento do texto. Se o tem, deveriam subir da nota para o corpo do texto porque, mesmo parecendo digressões, seriam então premissas.

Como norma, poderíamos estabelecer o seguinte: é claro que a leitura da tese completa, com as suas notas, é a ideal; mas a distribuição texto/notas deve ser feita de modo que ninguém corra o perigo de não entender, ou não avaliar bem o conjunto se o ler prescindindo destas últimas.

Já foi dito que notas de esclarecimento deveriam ser exceções. Quanto às notas digressivas, não há nenhum critério que recomende sua limitação, a não ser o óbvio da economia de tempo do pesquisador.

Páginas atrás, usou-se a analogia de um romance de mistério para falar da ordem do relato. Isso não é um incentivo ao uso de, digamos, temperos recreativos que façam mais atrativo o trabalho científico. É uma conseqüência do fato de que a estrutura de um argumento é a mesma quando se trata da resolução de um crime ficcional e quando se trata da construção de um objeto científico. As regras do método de um bom romance policial, aliás, incluem um mandamento que é também aplicável a uma boa tese: os elementos pelos quais o detetive é capaz de resolver o caso não podem ser ocultados ao leitor. Seria pífio que aquele descobrisse o assassino graças a umas pegadas ensanguentadas das quais o leitor não tinha ouvido falar. O autor deve ser capaz de falar delas sem que o leitor consiga tirar delas a conclusão que o detetive (para isso ele é o herói) tirará no final. Mal que pese às muitas analogias, uma tese não é um romance de mistério. Nada há de mau em que o leitor se surpreenda com o desfecho, mas o objetivo da descrição não é surpreendê-lo, e sim convencê-lo com o argumento. Isso quer dizer que os elementos cruciais do nosso argumento devem ser claramente destacados, e a argumento em si o mais transparente que possível. Isso se consegue com um adequado sistema de referências internas, que deve ser construído sem medo de reiterações. Ou seja, se num romance de mistério é aceitável que o leitor se perca dentro do labirinto até um certo ponto, numa tese é necessário que ele possa se apoiar numa boa sinalização, em indicações, todo o constantes que seja necessário, de que determinadas claves já foram expostas na página 16, ou de que outras o serão na página 114. A presença desse tipo

de sinalização indica, em primeiro lugar, que o autor não cedeu a esse impulso, muito comum por inepto que seja, de dar todas as informações ao mesmo tempo: ele deve se conter, deve se resignar a expor dados que por enquanto parecem irrelevantes, e esperar o momento em que outros virão a lhes dar relevância. Sem isso, a confusão e a irrelevância gerais darão as caras desde o primeiro momento. O sistema de referências internas, uma série de sinais que remetam constantemente ao que já foi dito e ao que resta ainda por dizer, serve ao mesmo tempo para manter separados os blocos de informação e para facilitar ao leitor (juiz em última instância da qualidade do trabalho) o trânsito entre eles.

Em definitiva

O ponto central deste subcapítulo insiste em que o relato é uma forma básica da comunicação humana, que quase sem alternativas será a que a nossa tese deva adotar. Suas referências contínuas ao mundo da narrativa de ficção se justificam apenas porque as regras básicas do relato são comuns a esta e à literatura científica –que, é claro, tem suas especificidades em outros níveis. Há no mundo infinitos livros sobre narratividade ou semiótica do relato, há oficinas de escrita criativa, há palestras de escritores profissionais que pretendem oferecer alguns dos segredos de sua arte, mas apesar disso tudo é obvio que as pessoas não aprendem a relatar assim, mas ouvindo e, sobretudo, lendo relatos. Nada substitui, para um etnógrafo, a leitura de etnografias, evidentemente completas; e essa preparação previa pode se aprimorar infinitamente se o etnógrafo dispõe também de uma certa cultura literária, que lhe oferecerá muitos recursos à hora de pôr no papel a sua experiência.

Se você não tem essa cultura literária, se não se habituou a ler etnografias, se a sua pesquisa foi excelente e a sua formação teórica impecável e consegue discutir fluidamente os seus resultados com seu orientador ou com os seus colegas mas na hora de sentar a escrever sua descrição uma espécie de náusea lhe tolhe a iniciativa, talvez seja demasiado tarde, e lhe falte algo fundamental. Porém, não desespere. Mas não saia correndo atrás de alguma ferramenta teórica adequada: relaxe e leia, por exemplo, umas novelas de Sherlock Holmes.

Esse obscuro objeto da pesquisa

Nota Bibliográfica A Escrita

Reflexões sobre a escrita da etnografia já estão incluídas nos capítulos anteriores sobre a crítica pós-moderna, sobre antropologia e literatura, sobre a linguagem comum, etc. Podemos acrescentar mais algumas: BIRTH 1990; BRUNER 1986; CABRAL 2003; JAMIN 1985; GEERTZ 2002; MARCUS & CLIFFORD 1985; PERROT e LA SOUDIÈRE 1994; WHITE 1980; ZONABEND 1985.

Cadê as imagens?

É fácil notar, em todo o que foi dito até agora, que o autor é um antropólogo verbal, ou por usar um termo mais marcado, logocêntrico. Até o ponto de que só neste momento, depois de falar de descrição e de relato, já no final de não se sabe quantas páginas, decide dizer alguma coisa a respeito de Antropologia Visual. É isso apesar de que entre os leitores potenciais deste texto há sem dúvida muitos interessados nesse ramo da antropologia, às vezes de um modo prioritário.

Isso acontece, simplesmente, porque o autor sabe muito pouco desse ramo, e tem se mostrado sempre muito incompetente para produzir imagens etnográficas. É claro que isso não impede de reconhecer o valor das imagens, fotográficas, cinematográficas ou de outro tipo; nem impede usar em abundância a documentação gráfica ou a teorização gráfica dentro de uma pesquisa. Por isso, as observações a seguir dizem respeito ao uso de imagens em teses *verbais*. Os especialistas em antropologia visual poderão julgar até que ponto são pertinentes na sua área específica.

Para ser realista, deve se dizer que a ciência –pelo menos, o tipo de ciência que nos ocupa aqui-, é logocêntrica, e que as teses são verbais. Uma tese visual tem o mesmo tipo de problema que tem um retrato falado: tem que se transferir para o outro registro se quer funcionar como tal. Os requisitos canônicos de uma tese procedem na sua totalidade do universo do discurso, de modo que nela todo é discurso ou remete a discurso, ou toma forma de discurso. Outra coisa é que esse logocentrismo avance em direção a um exclusivismo da palavra.

De fato, tenho uma viva sensação de que, apesar da expansão da antropologia visual, a antropologia em seu conjunto tem se tornado mais verbal nos últimos decênios, e isso, curiosamente, parece ir de mãos dadas com o aprimoramento dos meios disponíveis. Os recursos do vídeo, que permitem a gravação simultânea de áudio, tem ampliado as capacidades da antropologia visual, mas ao mesmo tempo lhe fazem correr o perigo de se tornar, ela mesma, logocêntrica.

Sobretudo quando o ambiente o favorece. Boa parte, se não toda a antropologia post-moderna e a antropologia atual é rigorosa e exclusivamente verbal. Em comparação com ela, a antropologia que se publicava dos anos vinte aos anos sessenta conferia mais conteúdos à imagem, mesmo que ela se concretizasse em fotografias mal impressas ou desenhos a bico de pena. James Clifford comentava com um certo desprezo os desenhos desse tipo que aparecem na etnografia de Clastres sobre os Guayaquí, e que já na sua época tinham um certo sabor vintage. Mas o mesmo fato de preparar desenhos, a partir de fotografias ou de esboços de campo, indicava então uma confiança na especificidade da comunicação mediante imagens. Custa a reconhecer essa confiança –com as exceções de rigor- nas etnografias contemporâneas, onde as fotografias poucas vezes parecem preocupadas em algo que não seja, quiçá, tomar o relevo da velha retórica etnográfica:

“eu estive lá; olha eu aí na aldeia”

“meus nativos são sujeitos; repara como olham a câmera”.

O recurso ao busto falante, no caso ao busto falante do nativo, pode constituir o foco deste uso retórico: é ele mesmo, o nativo, quem está a fazer ouvir sua voz, à vista está; mutatis mutandis, ele confere a mesma credibilidade que a imagem do repórter confere ao que ele nos narra a respeito da erupção vulcânica que está a acontecer atrás dele. Mas não é seguro que isso traga alguma consequência além desse reforço de autoridade da pesquisa; quanto à esta, não fica por isso mais objetiva nem mais subjetiva, e sobretudo não pode se dizer que fique por isto mais visual.

Não há nada que dizer contra um uso puramente ilustrativo das imagens, que já tem um certo valor como tal ilustração. Descrevo a aldeia, e aí tem a foto da aldeia, descrevo o meu interlocutor, eis aí seu retrato: aliás, o retrato pode substituir com vantagem uma parte importante da minha descrição. Mas evidentemente isso não configura pesquisa visual; está a um lado do argumento, não dentro dele. De fato, é curiosa a facilidade com que as editoras universitárias impõem, ou os próprios autores recorrem (porque simplifica a maquetização) à edição das fotografias em cadernos separados, com frequência sem nenhuma referência a um lugar no texto.

Não entrarei aqui a expor as diferenças entre os modos de significação respectivos da palavra e da imagem. Há um universo inteiro escrito a esse respeito, que, muito antes da antropologia visual, surgiu da teoria geral da arte e fontes afins. Mas, também, essa diferença pode ser percebida por qualquer um que possua mínimas noções de semântica. Só quero sublinhar que as virtualidades da palavra e da imagem são claramente distintas, e que as da imagem tem um volume excepcional. Afinal, se a nossa civilização é logocêntrica isso se deve apenas aos méritos técnicos da escrita –o que produz, por exemplo, que uma busca de imagens no Google tenha que ser feita através de palavras-, e não à ênfase cultural na palavra em detrimento da imagem; se quisermos falar de sentidos verdadeiramente periféricos é melhor pensar no olfato ou no tato. O que no mundo é expresso em imagens talvez supere ao que é expresso em palavras.

Ou seja, é de se esperar que, na maior parte das etnografias, a descrição perca grandes oportunidades sem a contribuição das imagens. Mas, por outra parte, é bom advertir que às imagens da-se com muita frequência um uso que desperdiça a sua especificidade; ou a reduz, como já foi dito, a uma condição ilustrativa.

Em outros termos, a imagem deveria aparecer na pesquisa não por esse pressuposto ingenuamente realista de que uma imagem diz mais que mil palavras, mas em função daquilo –por pouco que seja- que as palavras não poderiam dizer, mesmo se multiplicando além do milhar.

Via de regra, isso acontece, como acontece com o próprio signo lingüístico, em virtude de contrastes. É o contraste o que cria os fonemas e o que organiza os campos semânticos da palavra. E é o contraste que da relevo à imagem: contraste com a descrição verbal, contraste entre a imagem auferida na pesquisa e a expectativa de imagem do leitor, contraste entre diferentes imagens tomadas por diferentes sujeitos focando um mesmo referente. Em último termo, à imagem deve-se exigir, dentro de uma tese, o mesmo que se exige à palavra, isto é, que traga alterações à percepção do objeto que serviu como ponto de partida da pesquisa. E que essas alterações tenham uma vida independente daquelas que foram formuladas em palavras.

Em último termo, uma tese dificilmente deixará de ser verbal: mesmo que ela fosse inteiramente composta de imagens, será concluída, resumida, discutida, julgada e avaliada em palavras, e não poderia ser de outro modo. Mas, na mesma medida em que atribuíamos relevância à contribuição visual de uma tese, essas palavras deveriam se reduzir ao papel de auxiliares – numa situação simétrica à desse papel ilustrativo que as imagens podem preencher numa tese estritamente verbal.

Devo lembrar que estou a falar de teses. Como já foi dito desde o início, nem toda pesquisa é tese, nem toda antropologia é pesquisa, de modo que esse logocentrismo que corresponde à tese não necessariamente se observa com igual intensidade no conjunto dessas atividades.

Nota: É digno de nota que, na mesma época em que é comum a crítica ao logocentrismo, tenha se feito muito raro o uso de gráficos na antropologia. Os gráficos eram muito comuns na antropologia clássica, e foram constantemente usados, por exemplo, no estruturalismo. Mas – e sem que, que eu saiba, nenhum discurso crítico tenha-se acirrado contra eles – os gráficos tem se tornado raridade, quando não desaparecido totalmente, na antropologia posterior à crítica pós-moderna. Não é difícil imaginar que eles sejam suspeitos aos olhos daqueles que desconfiam de abstrações, esquematismos, geometrias e abominações semelhantes. Mas é digno de nota que, enquanto a fotografia – quiçá porque ainda hoje é vista como mais “real” ou “espontânea” – tem passagem garantida, ao gráfico parece se negar a sua condição de imagem e de mensagem não-verbal.

O resultado é que muitos teoremas da antropologia atual simplesmente não se deixam entender pela insuficiência da linguagem (ou da linguagem do autor) para expressá-los, e pela falta de gráficos que poderia remediar essa insuficiência. O pesquisador deve lembrar que a imaginação espacial e gráfica é capaz de sintetizar com muita facilidade um aspecto das relações que a linearidade do discurso obscurece.

Mínimo manifesto por uma antropologia minimalista

Espero que todo que seja aqui dito seja apenas repetição de coisas que já foram antes ditas. A idéia central do texto é que a antropologia (ou a antropologia-como-etnografia) é uma ciência modesta e sumamente ambiciosa.

A modéstia reside nos objetivos que se propõe: estes não são os de elaborar teorias de amplo alcance sobre os seres humanos ou as suas condutas, nem formular interpretações corretas dessas condutas, ou dos discursos que as expõem. Se algo de tudo isso chega a haver, será um lucro marginal e provavelmente passageiro. A modéstia deveria se notar também numa reticência –não necessariamente numa negativa-, a atuar na função de assessor do estado, de savant oficial ou de administrador; é claro que nessa função o antropólogo-etnógrafo alcançará todo tipo de eficiências, mas em algum momento deverá optar entre elas e uma atividade como a etnografia que o situa no campo, e não numa posição supostamente acima dele. Enfim, a mesma modéstia também deveria notar-se, sobretudo, nas *ferramentas* utilizadas, que para resumir devem ser as da linguagem comum.

A ambição da antropologia-como-etnografia consiste na sua aspiração a descobrir novos objetos. Esses objetos são, em termos gerais, feixes de relações entre sujeitos, objetos, interpretações, teorias (modos diversos de denominar esses pontos entre os que as redes são traçadas) que mudam constantemente, dando lugar de fato a objetos novos. Por isso “descobrir”: a velocidade dessa produção desencoraja no pesquisador a “invenção” propriamente dita. A antropologia é uma ciência dos possíveis humanos, que obviamente se detectam a partir do trato com a humanidade –de onde o teor empírico da disciplina; e uma certa radicalidade desse empirismo. Porque não se trata de apoiar com dados empíricos uma teoria, mas de localizar na experiência esses objetos, que têm para a antropologia-etnografia o valor que os teoremas têm para outras ciências. Os possíveis, aliás, são inumeráveis mas não infinitos: se a antropologia é uma ciência, e não uma fé humanista, é porque a pesquisa dessas possibilidades se faz sempre contornando os terrenos do impossível, ou do impossível.

Esse cometido é politicamente relevante porque o debate político é determinado muito pouco pelas interpretações, e fundamentalmente por aquilo que se percebe como realidade. Ou seja, o perigo que muitos já rotularam como “pensamento único” reside na verdade na percepção de uma *realidade única*. Os antropólogos estão em situação de perceber que o que se chama de realidade (as condições de vida concretas, as expectativas das pessoas, as forças maiores que as mediatizam) é apenas **uma** realidade, que eventualmente se impõe a outras por diversos meios: que o seu poder seja eventualmente insuperável não autoriza a considera-la a única possível. Na medida em

que essa falácia se impõe (aliás, com o freqüente apoio dos cientistas) qualquer debate público mingua até a insignificância, ou se torna um confronto muito fácil (para ambas partes) entre a Realidade e a Utopia.

Os antropólogos-etnógrafos têm acesso a dados que revelam outras realidades, não apenas no passado ou nesse mundo marginal dos Outros, mas bem no aqui e agora. E, por estarem atentos à diferença, podem detectar, melhor que outros, os objetos que surgem a cada momento, modificando a teia da realidade em que jogam. Isso não significa apenas localizar e dar publicidade a movimentos sociais, modelos alternativos, novas configurações da família e etc. –o que já é em si uma contribuição considerável– mas também identificar, por exemplo, os novos objetos que constantemente produz o chamado “Sistema” e que alteram precisamente essa realidade que o “pensamento único” postula como necessária.

Toda essa ambição impõe certas condições de teoria e método que levem ao pesquisador a mostrar algo efetivamente novo, e suscetível de ser debatido. É disso que tentamos falar aqui.



BIBLIOGRAFIA

- ABERLE, David. F. 1987 Distinguished Lecture: What Kind of Science is Anthropology? *American Anthropologist*, 89: 551-566,
- ABU-LUGHOD Lila. 2000 "Locating Ethnography". *Ethnography* 1(2): 261-267;
- ABU-LUGHOD, Lila. 1991. "Writing Against Culture". In: Richard G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*: Santa Fe: School of American Research Press. pp. 137-154
- ADORNO Theodor, "Sobre a Lógica das Ciências Sociais", in *Sociologia: Theodor Adorno*, G. Cohn, org., São Paulo, Atica, pp. 46-61, 1986.
- AGIER; Michel (ed.) 1997. *Anthropologues en dangers. L'engagement sur le terrain*. Paris: Jean Michel Place.
- ALEXANDER, Jeffrey C. (1999). "A importância dos clássicos". In: GIDDENS, Anthony & e TURNER, J. (Orgs.): *Teoria Social hoje*. São Paulo, Editora da UNESP, pp. 23-90.
- ALTHABE. Gérard. 2007. Ethnologie du contemporain et enquête de terrain. *Terrain*, numero-14
- ANONIMO 2006 « Qui a peur de l'anthropologie ? », *Journal des anthropologues* [En ligne], 104-105 | 2006, mis en ligne le 25 janvier 2009, consulté le 02 mars 2013. URL : <http://jda.revues.org/363>
- ARANTES, Antônio Augusto; RUBEN, Guillermo & DEBERT, Guita Grin (ors.). 1992 *Desenvolvimento e Direitos Humanos: A responsabilidade do antropólogo*. Campinas: Editora Unicamp,;
- ARDENER, Edwin. 1985. "Social anthropology and the decline of modernism". In: Joanna Overing (ed.). *Reason and morality*: 47-70. London: Tavistock
- ASAD, Talal (ed.) 1973 *Anthropology and the colonial encounter*. New York: Humanities Press; ASAD, Talal. 1991. "From the history of colonial anthropology to the anthropology of Western hegemony". In: STOCKING JR., George W. (ed.). *Colonial Situations: Essays in the Contextualization of Ethnographic Knowledge*. Madison: University of Wisconsin Press, pp. 314-324;
- ASAD, Talal. 1982. "A comment on the idea of Non-Western Anthropology". In: FAHIM, Hussein. (org.) *Indigenous Anthropology in Non-Western Countries*. Durham: Carolina Academic Press. pp. 284-287
- ASAD, Talal. 1986. "The concept of cultural translation in british social anthropology". In: James Clifford & George Marcus (eds.). *Writing culture. The poetics and politics of ethnography*: 141-164. Berkeley: University of California Press.
- ATKINSON, Paul. Voices in the text: exemplars and the poetics of ethnography. In *The ethnographic imagination*. pp. 82-103;
- BALANDIER, G. 1994. "L'effet d'écriture en anthropologie". *Communications*, n.58, pp. 23-30.

- BARTH, Fredrik. “Metodologias comparativas na análise dos dados antropológicos”. In: LASK, Tomke (org.) *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000
- BASTIDE, Roger 1979 *Antropologia Aplicada*. São Paulo, Ed. Perspectiva
- BASTIDE, Roger. “A propósito da poesia como método sociológico”. In QUEIROZ, M. I. P. de (org.) *Roger Bastide*. São Paulo: Ática, 1983. pp. 81-87.
- BEAUD, Stéphane & WEBER, Florence 2007. *Guia para a pesquisa de campo: produzir e analisar dados etnográficos*. Petrópolis: Vozes
- BEAUD, Stéphane & Florence. WEBER 2007(1997). *Guia para a pesquisa de campo. Produzir e analisar dados etnográficos*. Rio de Janeiro : Editora Vozes
- BECKER Howard S. 2000 “Response to the Manifesto”. *Ethnography* 1(2): 257-260; COPANS, Jean. 1989 “Da Etnologia à Antropologia”. *Antropologia: Ciência das sociedades primitivas?* Lisboa: Edições 70; pp. 11-41.
- BECKER, Howard S. 1977 *Uma teoria da ação coletiva*. Rio de Janeiro, Zahar Editores.
- BECKER, Howard 1992 “Problemas de inferência e prova na observação participante”. In: *Métodos de Pesquisa em Ciências Sociais*. São Paulo: Hucitec,
- BERREMAN, G. 1975. Etnografia e controle de impressões em uma aldeia do Himalaia. In: ZALUAR, A. (org.). *Desvendando máscaras sociais*, Rio de Janeiro, Francisco Alves
- BERREMAN, Gerald 1969 “Is Anthropology Alive? Social Responsibility in Social Anthropology”. In: *Readings in Anthropology*. v. II (Cultural Anthropology). New York: Thomas Y. Crowel Company,, pp. 845-857
- BERTAUX, Daniel 1997 *Les récits de vie*. Paris : Nathan.
- BIRTH, Kevin. 1990. Reading and writing ethnographies. *American Ethnologist*, vol. 17(3): 549-57;
- BOAS, Franz (1896) - “As limitações do método comparativo da antropologia” ou “Os métodos da etnologia” em *Antropologia Cultural* Rio de Janeiro Zahar 2004
- BOAS, Franz (1936) - “History and science in Anthropology: a reply.” In: *Race, Language and Culture*. New York: The Free Press, 1966, pp. 305-311.
- BOAS, Franz. 2005 “As limitações do método comparativo da antropologia, 1896”. In: CASTRO, Celso (org.). *Antropologia Cultural*. 2a edição. Rio de Janeiro: Jorge Zahar
- BOURDIEU Pierre 1996: A ilusão biográfica in FERREIRA, M. & AMADO, J. “Usos e Abusos da História Oral”. Rio de Janeiro: FGV
- BOURDIEU, Pierre 1968 “Campo Intelectual e projeto criador.” In: Jean Pouillon. *Problemas do Estruturalismo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores pp. 105-145.
- BOURDIEU, Pierre, CHAMBOREDON, Jean-Claude, & Jean-Claude PASSERON. 2004 *Ofício de sociólogo: Metodologia da pesquisa na sociologia*. Petrópolis: Vozes

- BRANDÃO Carlos Rodrigues 1982 *Caderno de Campo*, São Paulo; Brasiliense
- BRANDÃO Carlos Rodrigues 1998 *Memória, Sertão*. pp. 167-221 Uberaba: Editorial Cone Sul
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues 1986 *Pesquisa participante*. São Paulo: Brasiliense,.
- BRETTELL, Caroline B., ed. 1993 *The politics of ethnography*. Westport/London: Bergin & Garvey.
- BRIGGS, Charles L. 1986 – *Learning how to ask*. A sociolinguistic appraisal of the role of the interview in social science research. Cambridge/New York/Melbourne: Cambridge University Press
- BRUNER, Edward. M. 1986. Ethnography as Narrative. In: Turner, V. & Bruner, E. (eds.). *The Anthropology of Experience*. pp. 139-158. Urbana: University of Illinois Press
- BUNGE, Mario 1985: *La investigacion científica: su estrategia y su filosofia*. Barcelona, Ariel
- CABRAL João de Pina “A antropologia e a 'crise'” *RBCS Vol. 26 n° 77 Outubro /2011*.
- CABRAL, João de Pina 2003. Semelhança e verossimilhança: horizontes da narrativa etnográfica. *Mana* 9(1) 2003:109-122;
- CALAVIA SÁEZ Oscar 2005 La fábula de las tres ciencias: antropología, etnología e historia en el Brasil. *Revista de Indias* vol. LXV, núm. 234 Págs. 337-354.
- CALAVIA SÁEZ Oscar 2008 "*A história pictográfica*" em CAIXETA DE QUEIROZ, Ruben; NOBRE, R. F. (eds.). *Lévi-Strauss: Leituras brasileiras*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- CALAVIA SÁEZ Oscar 2011 “En los mares del sur: literatura e etnografía”. *Revista de Occidente* n°359 abril 2011 pp.15-32
- CALAVIA SÁEZ Oscar 2013“Autoría, autoridad y malestar em las ciencias humanas” *Revista de Occidente* n°383 pp.5-23.
- CAMARGO, Aspásia 1984 - "Os usos da história oral e da história de vida: trabalhando com elites políticas". *Dados*, 27 (1): 5-28.
- CARDOSO DE OLIVEIRA Roberto 2006 “A dupla interpretação na antropologia” em *O trabalho do antropólogo* São Paulo: Edunesp pp. 95-106
- CARDOSO DE OLIVEIRA Roberto 2006 “O lugar -e em lugar- do método” *O trabalho do antropólogo* São Paulo: Edunesp pp. 73-93
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto 1988 *Sobre o Pensamento Antropológico*, Rio de Janeiro: Edições Tempo Brasileiro,.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto 1998 “Olhar, ouvir, escrever”. *O trabalho do antropólogo*. São Paulo: Editora Unesp.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto: 2006 *O trabalho do antropólogo*. Brasília: Paralelo 15
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. “Da comparação” em *Caminhos da identidade: Ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Editora Paralelo 15, 2006

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. "O Saber e a Ética: A pesquisa científica como instrumento de conhecimento e de transformação social". In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto & CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís Roberto. *Ensaio antropológico sobre moral e ética*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996 [1989], pp. 13-31

CARDOSO Luis Roberto, "Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método". In: CARDOSO, Ruth (Org.) *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986. p. 95-105.

CHAMBOREDON, Helene., PAVIS, Fabienne, SURDEZ, Muriel., WILLEMEZ, Laurent. 1994. « S'imposer aux imposants, à propos de quelques obstacles rencontrés par des sociologues débutants dans la pratique et l'usage de l'entretien ». *Genèses*, N°16, juin 1994, pp. 114-133;

CICOUREL, Aaron (1975). "Teoria e método em pesquisa de campo", in A. **Zaluar** (org.) *Desvendando Máscaras Sociais*. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves pp. 87-121

CLIFFORD James 2011 *A experiência etnográfica*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ

CLIFFORD James 2011 " Sobre o surrealismo etnográfico", em *A experiência etnográfica* Rio de Janeiro: Editora da UFRJ; pp. 121-162.

CLIFFORD James. "As fronteiras da antropologia". Entrevista concedida a José Reginaldo Gonçalves Boletim da ABA. 1996.

CLIFFORD, James (1990) – «Notes on field(notes)». In: Sanjek, Roger (ed.) *Fieldnotes, the makings of anthropology*. Ithaca and London: Cornell University Press, pp. 47-70;

CLIFFORD, James 2011 "Sobre a automodelagem etnográfica: Conrad e Malinowski". In Gonçalves, J. R. S. (org.) *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, pp 93-120

CLIFFORD, James e MARCUS, George (eds.). *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.

CLIFFORD, James. 1999 "Prácticas Espaciales: el trabajo de campo, el viaje y la disciplina de la antropología". *Itinerarios transculturales*. Barcelona: Gedisa,, pp. 71-119;

CORRÊA Mariza & Sérgio MICELI 1995 *História das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo Ed. Sumaré.

CORRÊA, Mariza 2003 *O espantado de minha avó. Linhagens femininas na antropologia in antropólogas e antropologia*. Belo Horizonte: Editora da UFMG pp. 185-207;

CORRÊA, Mariza: *As Ilusões da Liberdade: A Escola Nina Rodrigues e A Antropologia No Brasil*. 2. ed. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco, 2000. 487p; MAIO, Marcos Chor 1999. "O Projeto UNESCO e a Agenda das Ciências Sociais no Brasil dos anos 40 e 50", *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 41

CRAPANZANO, V. "On the Writing of Ethnography". *Dialectical Anthropology*, 2(1), 1977:69-73

- CRAPANZANO, V. 1985. *Tuhami: Portrait of a Moroccan*. Chicago and London: University of Chicago Press
- D'ANDRADE Roy 1995 Moral models in Anthropology *Current Anthropology*, 36(3) pp. 399-408
- DA MATTA Roberto 1978 “O ofício de etnólogo, ou como ter 'anthropological blues’”. In NUNES, Edson de Oliveira (org.) *A Aventura sociológica; objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro: Zahar, pp. 23-35.
- DA MATTA, Roberto 1974 *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Petrópolis: Vozes,
- DA MATTA, Roberto *Relativizando: uma introdução à antropologia social*. Petrópolis: Vozes
- DESLANDES, Suely Ferreira “A construção do Projeto de Pesquisa” in Minayo, M. Cecília de Souza *Pesquisa Social: teoria, método e criatividade*. Rio de Janeiro: Vozes 1994
- DEVEREUX, G. 1980. *De l'angoisse à la methode dans les sciences du comportement*. Paris: Aubier.
- DEWALT, Kathleen & Billie DEWALT 2002. *Participant observation: a guide for fieldworkers*. Altamira Press.
- DILTHEY Wilhelm. *Introduccion a las ciencias del espiritu*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1948
- WEBER Max, “A 'Objetividade' do Conhecimento nas Ciências Sociais, in *Sociologia: Max Weber*, G. Cohn, org., São Paulo, Atica, 1989, pp. 79-127
- DOQUET, Anne 2009. Le terrain des notes, enquête, notes de terrain et raisonnement de l'anthropologue. *Langage et société*, 2009/1, n. 127, pp. 52-70. Disponível em: <http://www.cairn.info/revue-langage-et-societe-2009-1.htm>>.
- DOSSE, François 2009 *O Desafio Biográfico: escrever uma vida*. São Paulo: EDUSP
- DUCHESNE, Sophie 1996. « Entretien non-préstructuré, stratégie de recherche et étude des représentations. Peut-on déjà faire l'économie de l'entretien «non-directif» en sociologie?». In: *Politix*, v.9, n.35, pp. 189-206;
- DURKHEIM, Emile 1963 – Regras relativas à administração da prova, in *As regras do Método Sociológico*, Companhia Editora Nacional, S.P.,
- DURKHEIM, Émile. 1978 *As regras do método sociológico*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural
- ECO Umberto 1986 *Como se faz uma tese* São Paulo: Perspectiva
- ECO, U. 1993 *Interpretação e Superinterpretação*. São Paulo: Martins Fontes
- ECO, Umberto 1993 *Interpretação e Superinterpretação*. São Paulo: Martins Fontes
- EDMONDS David & John EIDINOW 2010 *O aticador de Wittgenstein: a história de uma discussão de dez minutos entre dois grandes filósofos*, de Rio de Janeiro, DIFEL
- ELLEN, Roy 1984 *Ethnographic research. A guide to general conduct*. London, Academic Press

- EMERSON, Robert M.; FRETZ, Rachel I. & SHAW, Linda L. 1995 – *Writing ethnographic fieldnotes*. Chicago/London: The University of Chicago Press;
- EMERSON, Robert. M. et al. (Ed.). 1995. *Writing ethnographic fieldnotes*. Chicago/London: MAGNANI, José Guilherme 1997. O velho e bom caderno de campo. *Revista Sexta Feira*, n.1, p. 8-12, maio 1997.
- EMPÍRICO Sexto 1997 *Contra los profesores* Madrid: Gredos
- EVANS-PRITCHARD Edward E. 1950 “Social Anthropology: Past and Present.” *Man*, Vol. 50: 118-124
- EVANS-PRITCHARD Edward E. 1978 *Antropologia Social* Lisboa: Edições 70.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 1978 [1952]. Trabalho de campo e tradição empírica. In: *Antropologia Social*. Lisboa, Edições 70, pp. 105-137;
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 1978. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- FABIAN, Johannes 1983. *Time and the other. How anthropology makes its object*. New York: Columbia University Press,
- FABRE, Daniel. 1986. L'ethnologue et ses sources, *Terrain*, n°7
- FAVRET-SAADA Jeanne 2005 “Ser afetado”. *Cadernos de Campo* n° 13 pp. 155-162
- FAVRET-SAADA, Jeanne 1990. “Être affecté”. *Gradhiva*. Revue d’Histoire et d’Archives de l’Anthropologie, 8: 3-9
- FAVRET-SAADA, Jeanne 2005 “Ser Afetado” *Cadernos de Campo* n° 13 155-161 2005
- FAVRET-SAADA, Jeanne. 1977 *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard.
- FICHTE Hubert: *Etnopoesia: Antropologia poética das religiões afro-americanas*. São Paulo : Editora Brasiliense. 1987
- FOUCAULT, Michel “As ciências humanas” em *As palavras e as coisas. Uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes 1987
- FOUCAULT, Michel 1977 “Eu, Pierre Rivière, que degolei minha mãe, minha irmã e meu irmão”. Rio de Janeiro: Edições Graal,
- FOUCAULT, Michel 2006 Ditos e escritos IV: estratégia, poder-saber. Org. Manoel Barros da Mota. Trad. Vera Lúcia A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária
- FRIGOLÉ, Joan 1996 “Narrativas” in Prat, Joan & Angel Martínez (eds) *Ensayos de Antropologia cultural*. Barcelona: Ariel pp. 229-235
- GALVÃO Eduardo 1996 Diários de campo. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ
- GEERTZ Clifford (1995), *After the fact: two countries, four decades, one anthropologist*. Cambridge, Harvard University Press
- GEERTZ Clifford A interpretação das culturas, de Rio de Janeiro: Zahar 1989
- GEERTZ Clifford. 1978 *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro Zahar Editores,.
- GEERTZ, C. 2002 [1988]. *Obras e vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ,

- GEERTZ, Clifford 2002 *Obras e vidas: o antropólogo como autor*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ
- GIL, Antônio Carlos 1988 *Como elaborar projetos de pesquisa*. São Paulo: Atlas
- GINGRICH Andre & Richard G. FOX *Anthropology, by comparison*. London: Routledge 2002
- GINZBURG, C. “O queijo e os vermes – o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela Inquisição”. São Paulo: Cia. das Letras, 1987.
- GIOBELLINA BRUMANA Fernando « La entrevista ». em Técnicas de la investigación social. Córdoba Nueva Escuela Publicaciones 1995 pp. 79-101
- GIOBELLINA BRUMANA Fernando (ed.) 1995 : *Técnicas de la investigación social*. Córdoba: Nueva Escuela Publicaciones
- GIOBELLINA BRUMANA Fernando. 2005 “Artaud: la etnografía delirante” in *Soñando com los Dogon. En los orígenes de la etnografía francesa*. Madrid: CSIC pp. 359-371
- GIOBELLINA BRUMANA Fernando 1999 “A escada de Wittgenstein ou como deixar de quebrar a cabeça com a eficácia simbólica” *ILHA* vol 1 nº0 pp.7-34
- GIOBELLINA BRUMANA, Fernando 2010 “La palabra em antropología. Por una antropología potlach”. *ILHA* vol 8 nº1-2 pp.41-71
- GIUMBELLI, Emerson 2002 “Para além do "trabalho de campo": reflexões supostamente malinowskianas” *RBCS* vol.17, n.48, pp. 91-107
- GOLD, Raymond. 2003. Jeux de rôles sur le terrain. Observation et participation dans l’enquête sociologique. In: CEFAÏ, D. *L’enquête de terrain*. Paris : Editions la Découverte/ M.A.U.S.S. pp.340-349
- GOLDMAN Márcio 2006 Alteridade e experiência: Antropologia e teoria etnográfica. *Etnográfica*. vol.10, n.1.
- GOLDMAN Márcio 2006 Alteridade e experiência: Antropologia e teoria etnográfica. *Etnográfica*. vol.10, n.1.
- GONÇALVES DA SILVA Vagner (org.) *Antropologia e seus espelhos. A etnografia vista pelos observados*. São Paulo: PPGAS-USP
- GONÇALVES DA SILVA Vagner 2000. *O Antropólogo e sua Magia*. São Paulo: EDUSP
- GOURIR, Malika (1998) – L’observatrice, indigène ou invitée ? enquêter dans un univers familier. *Genèses*, 32, sept. pp. 110- 126;
- GREENFIELD, S. M.2001 “Nature/ Nurture and the Anthropology of Franz Boas and Margaret Mead as an agenda for revolutionary politics”. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 7, n. 16, p. 35-52, dez.
- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ Manuel 1996 “Antropología e historia” in Prat, Joan & Angel Martínez (orgs.) *Ensayos de Antropología cultural*. Barcelona: Ariel pp. 70-77
- HABERMAS, Jürgen. 1989 “Ciências Sociais Reconstitutivas versus Ciências Sociais Compreensivas”, in *Consciência Moral e Agir Comunicativo* Rio, Tempo Brasileiro, pp. 37-60

- HAGUETTE, Teresa Maria Frota. “Pesquisa-Ação e pesquisa participante”. *Metodologias qualitativas na Sociologia*. 2a edição. Petrópolis Vozes, 1990, pp. 95-148.
- HAMMERSLEY Martín & Paul ATKINSON 1994 *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós
- HANDLER, R. “The dainty and the hungry man: literature and anthropology in the work of Edward Sapir”. In STOCKING Jr., G. W. (ed) *Observers Observed: essays on ethnographic fieldwork*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1983. pp. 208-231
- HANNERZ, Ulf 2007. “Being There... and There... and There! Reflections on Multi-Site Ethnography”. In: ROBBEN, A. C. G; SLUKA, J. A. (eds.). 2007. *Ethnographic Fieldwork. An Anthropological Reader*. Blackwell Publishing
- HANNERZ, Ulf. 1997. “Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional”. *Mana*, 3(1):7-39
- HARRIS Marvin 1979 *El desarrollo de la teoría antropológica: una historia de las teorías de la cultura* Madrid: Siglo XXI
- HASTRUP, Kirsten 1992 “Writing Ethnography: state of the art”. In Okely, J. e Callaway, H. (ed.) *Anthropology and autobiography*. London: Routledge,. pp. 116-133;
- HATOUM, Milton. “Laços de parentesco: Ficção e Antropologia” in PEIXOTO, Fernanda; PONTES, Heloísa & SCHWARCZ, Lilia (orgs.). *Antropologias, histórias, experiências*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.
- HERSKOVITS, Melville J. 1963 “O laboratório do etnógrafo”. *Antropologia Cultural*. São Paulo: Editora Mestre Jou
- HUNTER, Albert. 1993 “Local knowledge and local power: notes on the ethnography of local community elites”. *Journal of Contemporary Ethnography* 22: (1) 36-58.
- INGOLD, Tim et alli. 1996. “1989 Debate: The concept of society is theoretically obsolete”, In: Ingold, T. (ed.), *Key Debates in Anthropology*. London: Routledge, pp. 57-98.
- JAMIN, Jean. 1985. Le texte ethnographique. Argument. *Etudes rurales*, janv.-juin, n° 97-98 : 13-24. Disponível: <http://www.jstor.org/stable/20122196>
- JENKINS, Timothy. 1994. “Fieldwork and the perception of everyday life”. *Man*, 29: 433-455
- JOHNSON Christopher 2004 “Rien ne va plus. Lévi-Strauss et l'histoire virtuelle”. *Les temps modernes* n°628
- KABERRY, Phyllis 1957. “Malinowski's Contribution to Field-Work Methods and the Writing of Ethnography”. In: FIRTH, R. (ed.). *Man and Culture: an Evaluation of the Work of Bronislaw Malinowski*. Routledge & Kegan Paul, London
- KANDEL, Liliane. « Reflexões sobre o uso da entrevista, especialmente a não-diretiva, e sobre as pesquisas de opinião » em THIOLENT, M. *Crítica metodológica, investigação social e enquete operária*. São Paulo: Polis, 1987

- KAPLAN, David & MANNERS, Robert 1975 *Teoria da cultura*. Rio de Janeiro: Zahar,
- KAUFMANN, Jean Claude. 1996. *L'entretien compréhensif*. Paris: Nathan
- KROEBER, Alfred L. (1935) – “History and Science in Anthropology.” *American Anthropologist*, 37: 539-569
- KROTZ, Esteban. 1997. “Anthropologies of the South. Their rise, their silencing, their characteristics”. *Critique of Anthropology*, 17 (3): 237-251
- KUHN, Thomas Samuel *A Estrutura das Revoluções Científicas*. Ed. Perspectiva, São Paulo. FEYERABEND, Paul K. *Contra o Método*, Ed. Francisco Alves, Rio de Janeiro, 1977.
- KULICK, Don & Margaret WILLSON, eds. 1995. *Taboo: Sex, Identity, and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*. London: Routledge
- LADURIE Emmanuel Le Roy: *Montaillou, Povoado Occitânico de 1294 a 1324*. São Paulo 1997.. Companhia das Letras 1997.
- LAHIRE, Bernard 1996. Risquer l'interprétation: Pertinences interprétatives et surinterprétations en sciences sociales. *Enquête, Cahiers du CERCOCOM*, n.3, Interpréter, surinterpréter, pp.61-87
- LAHIRE, Bernard 1996. Variations autour des effets de légitimité dans les enquêtes sociologiques. *Critiques sociales*, 8-9, pp. 93-101
- LAPLANTINE, François (2004) *A descrição etnográfica*. São Paulo: Terceira Margem
- LATOUR Bruno 2005 *Reassembling the social. An introduction to actor-network-theory*. Oxford: Oxford University Press.
- LAURENS, Sylvain 2007. “Pourquoi et comment poser les questions qui fâchent ? Réflexion sur les dilemmes récurrents que posent les entretiens avec les imposants”. *Genèses*, 69, pp. 112-127;
- LAURENS, Sylvain. 2007. Pourquoi et comment poser les questions qui fâchent ? Réflexion sur les dilemmes récurrents que posent les entretiens avec les imposants. *Genèses*, 69, pp. 112-127
- ORTNER, S. 1995. [Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal](#). *Comparative Studies in Society and History*, 37(1), 173-193. Stable URL: <http://links.jstor.org>;
- LEIRIS Michel 2007 *A África Fantasma* São Paulo: Cosac & Naify
- LEITE Ilka Boaventura 1998 *Ética e estética na Antropologia*. Florianópolis PPGAS-UFSC-CNPq
- LEJEUNE, Philippe. 1985. “Ethnologie et littérature. Gaston Lucas, serrurier”. *Études rurales*, 97-98, 1985. Disponível: <http://etudesrurales.revues.org/document904.html>;
- LEPOUTRE, David (2001)- La photo volée ; les pièges de l'ethnographie en cité de banlieue. *Ethnologie Française*, XXXI, 1, pp. 89-101;
- LÉVI-STRAUSS Claude 1976 “Raça e História”. In: *Antropologia Estrutural II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro
- LÉVI-STRAUSS Claude 1981 *Tristes Trópicos* Lisboa: Edições 70 pp. 45-47.
- LÉVI-STRAUSS Claude 1985 “História e etnologia”. in: *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro pp. 13-41

- LEWIS, Oscar 1966 "Comparisons in cultural anthropology" in Frank W. Moore (org.), *Readings in Cross-Cultural Anthropology*, HRAF Press, New Heaven,, pp. 50-85
- LEWIS, Oscar 1975 "Controles e experimentos en el trabajo de campo". In: LLOBERA, Jr. (org.) *La antropología como ciencia*. Barcelona: Anagrama, [1953].
- LOURAU René 1988; *Le journal de recherche* Paris: Méridiens Klincksieck
- MAGET, Marcel 1962 [1953]. *Guide d'étude directe des comportements culturels*. CNRS, Saep
- MAGNANI, Jose Guilherme Cantor 1986. "Discurso e representação, ou de como os Baloma de Kiriwina podem reencarnar-se nas atuais pesquisas" In: Ruth CARDOSO. (Org.). *A aventura antropológica*. 1 ed. São paulo: Paz e Terra
- MALINOWSKI Bronislaw 1975 "Confesiones de ignorância y fracaso. in José Llobera: *A antropología como ciencia*. Barcelona: Anagrama
- MALINOWSKI, B. 1997. *Um Diário no sentido estrito do termo*. Rio de Janeiro: Record
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1978 *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato dos empreendimentos e da aventura dos nativos nos arquipélogos da Nova Guiné melanésia*. São Paulo, Abril Cultural
- MARCUS, George & CLIFFORD, James. "The Making of Ethnographic Texts: A Preliminary Report". *Current Anthropology*, Vol. 26, No2 (Apr., 1985), pp. 267-271;
- MARCUS, George & Dick CUSHMAN,. "Las etnografías como textos". In: Geertz, C.; Clifford, J. y otros. *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa pp. 171-213
- MARCUS, George & James CLIFFORD. 1985. "The making of ethnographic texts: a preliminary report", *Current Anthropology*, 26 (2): 267-271;
- MARCUS, George e CUSHMAN, Dick. 1982. "Ethnographies as texts". *Annual Review of Anthropology* 11: 25-69.
- MARCUS, George E. "After the critique of ethnography: faith, hope, and charity, but the greatest of these is charity". In: Borofsky, R. (ed.) *Assessing cultural anthropology*. New York: McGraw-Hill, 1994
- MARCUS, George E. "O que vem (logo) depois do "pós": O caso da etnografia". In: *Revista de Antropologia*. São Paulo/USP, 1994, vol. 37, pp. 7-33.
- MARCUS, George E. & FISCHER, Michael M.J. 1986 *Anthropology as cultural critique. An experimental moment in the Human Sciences*. Chicago/London, The University of Chicago Press.
- MARCUS, George E. 1998 *Ethnography through thick and thin*. Princeton: Princeton University Press.
- MARCUS, George.; CUSHMAN, D. Las etnografías como textos. In: Geertz, C.; Clifford, J. y otros. *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa Editorial, pp. 171-213

- MARKOWITZ Fran Ashkenaz Michael 1999 *Sex, sexuality and the anthropologist*. University of Illinois Press
- MATTOS Pedro Lincoln 2012 “Pés de barro do texto “produtivista” na academia” *Revista de Administração de Empresas* São Paulo v. 52 pp. 566-573
- MAUGER, G. 1987. Comment on écrit les histoires de familles et les histoires de vie : deux points de vue. *Annales de Vaucresson*, n°26, pp. 295-302
- MAUSS Marcel *Introducción a la Etnografía*. 2a edição. Madrid: Istmo 1974
- MAUSS, Marcel 1979 “Ofício de etnógrafo, método sociológico (1902)”. In: CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto (org.). *Mauss*. São Paulo: Ática,;
- MAYER, Nonna 1995. L'entretien selon Pierre Bourdieu. Analyse critique de La Misère du monde”. *Revue française de sociologie*, XXXVI, pp. 355-370.
- MERTON, R. K. *Sociologia: Teoria e Estrutura*, Ed. Mestre Jou, São Paulo, 1970
- MICHELAT, Guy « O uso sociológico da entrevista não-diretiva », em THIOLENT, M. *Crítica metodológica, investigação social e enquete operária*. São Paulo: Polis, 1987 p. 84-87.
- MINTZ, Sidney W. 1984 - "Encontrando Taso, me descobrindo". *Dados*, 27 (1): 45-58.
- NADER, Laura “Anthropology! Distinguished Lecture 2000” *American Anthropologist* vol.103 n°3 609-620
- NARAYAN, Kiri. 1993. “How native is a native anthropologist?” *American Anthropologist*, 95(3): 671-682
- NOIRIEL, Gérard (1990) – Journal de terrain, journal de recherche et auto-analyse ; entretien avec Florence Weber. *Genèses*, 2, dec. pp. 138-147
- OLIVEIRA, João Pacheco de. 2004. “Pluralizando tradições etnográficas: sobre um certo mal-estar na antropologia”. In: LANGDON, Esther Jean e GARNELO, Luiza.(orgs.) *Saúde dos povos indígenas. Reflexões sobre antropologia participativa*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/ABA. pp. 9-32.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de 1978 “Possibilidade de uma antropologia da ação”. In *A sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro/Brasília, Tempo Brasileiro/Ed. da UnB
- OLIVIER DE SARDAN, J. P. 1995. “La politique du terrain: sur la production des données em anthropologie”. *Enquête*, 1, 1er sem.
- OLIVIER DE SARDAN, J. P. 1995. La politique du terrain: sur la production des données em anthropologie. *Enquête*, 1, 1er sem. 1995
- OLIVIER DE SARDAN, J. P. 1996. La violence faite aux données. De quelques figures de la surinterprétation en anthropologie. *Enquête, Cahiers du CERCOCOM*, n.3, Interpréter, surinterpréter, pp. 31-59;
- ORTNER, Sherry B. 2011. [1984]. “Teoria na antropologia desde os anos 60”. *Mana*, 17(2):419-466
- PEIRANO, Mariza 2006 – *A Teoria vivida e outros ensaios de antropologia*. Rio de Janeiro: Zahar

- PEIRANO, Mariza 1986 O encontro etnográfico e o diálogo teórico. Anuário Antropológico 85. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro
- PEIRANO, Mariza 1992 “Os antropólogos e suas linhagens.” In: Mariza Correa e Roque de Barros Laraia (orgs.) *Roberto Cardoso de Oliveira. Homenagem*. Campinas: IFCH/UNICAMP, pp. 31-45;
- PEIRANO, Mariza 1997. “Onde está a antropologia?” *Mana* 3(2), pp. 67-102.
- PEIRANO, Mariza. 1992. “A favor da etnografia”. Brasília: UnB/ Série Antropologia. Disponível em <http://vsites.unb.br/ics/dan/Serie130empdf.pdf>;
- PELS, Peter e SALEMINK, Oscar. 1999. “Introduction. Locating the colonial subjects of anthropology”. In *Colonial subjects. Essays on the practical history of anthropology*. USA: The University of Michigan Press, pp.1-51
- PERROT, M.; LA SOUDIÈRE, M. 1994. L’écriture des sciences de l’homme: enjeux. *Communications*, n.58, pp.5-21;
- PERROT, Martyne 1987. La part maudite de l’ethnologie: le journal de terrain. *Actes du colloque ‘Anthropologie e ethnologie de la France’*. Paris: Centre de Ethnologie Française, pp. 77-82;
- PÉTONNET, Colette **2008 Observação flutuante: o exemplo de um cemitério parisiense, Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia n. 25, 2o sem., pp. 99-111**
- POLLACK, M. *Memória, silêncio, esquecimento*, in *Estudos Históricos*, vol.3/1989;
- TYLER, S. La etnografia posmoderna: de documento de lo oculto a documento oculto. In: Geertz, C.; Clifford, J. et al. *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Compilación de Carlos Reynoso. Barcelona: Gedisa Editorial, pp. 297-313.
- PONTEROTTO, Joseph G. 2006. Brief Note on the Origins, Evolution, and Meaning of the Qualitative Research Concept “Thick Description” The Qualitative Report Volume 11 Number 3 September 2006 538-549
- POPPER Karl 1999 *Conhecimento objetivo* Belo Horizonte: Itatiaia
- POPPER Karl 2009 *A lógica da pesquisa científica*. 14. ed. São Paulo Cultrix
- PRINZ Ulrike 2012 “Thomas Meinecke tras las huellas de Hubert Fichte” Humboldt 157 pp. 72-75 München: Goethe Institut.
- PULMAN, Bertrand 1988. “Pour une histoire de la notion de terrain”. *Gradhiva*:n.5, pp.21-30..
- RABINOW, Paul. 1977. *Reflections on fieldwork in Morocco* . University of California Press
- RADCLIFFE-BROWN Alfred Reginald 1975 “Los métodos de la etnología y de la antropología sociales”; “El estado atual de los estudios antropológicos”. en *El metodo de la antropologia social* Barcelona Editorial Anagrama.
- RADCLIFFE-BROWN, Arthur R. 1975– O método comparativo em antropologia social, in Alba Zaluar Guimarães (org.), *Desvendando Máscaras Sociais* Rio de Janeiro: Ed. Francisco Alves, pp. 195-210
- REINHARZ, Shulamit 2011 *Observing the Observer ; understanding our selves in field research*. New York: Oxford University Press
- RIBEIRO Darcy 1996 Diários Índios. Os Urubú-Kapor. São Paulo: Companhia das Letras

- RIVERS, William H. R. (1910) - "O método genealógico da pesquisa antropológica" In: Roberto C. de Oliveira (org). *A antropologia da Rivers*. Rio de Janeiro: Zahar, 1991, pp. 51-69
- ROBBEN, Antonius & Jeffrey SLUKA(eds.). 2007. *Ethnographic Fieldwork. An Anthropological Reader*. Blackwell Publishing.
- ROSALDO, Renato. 1986. "From the door of his tent: the fieldworker and the inquisitor", In: Clifford, J & G. Marcus (eds.), *Writing Culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press, pp. 76-97
- ROSEBERRY, William. 1996. "The Unbearable Lightness of Anthropology": *Radical History Review* 65 (5):5-25
- RYLE Gilbert 1953 "Ordinary Language" *The Philosophical Review*, Vol. 62, n. 2, p. 167-186
- RYLE Gilbert 1971 "*The thinking of thoughts: what is 'le penseur' doing?*" *em Collected Essays*, Vol. 2 1971
- RYNKIEWICH, Michael A. & SPRADLEY, James. 1981 *Ethics and Anthropology: Dilemmas in Fieldwork*. Malabar: Robert E. Krieger Publishing Company.
- SÁ, Dominichi Miranda de 2006 *A Ciência como Profissão: médicos, bacharéis e cientistas no Brasil (1895-1935)*. Rio de Janeiro: Ed. da Fiocruz
- SAHLINS, Marshall. 1997. "O "pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção" (*Mana* 3 (1): 41-74; *Mana* 3 (2): 103-150) Rio de Janeiro: PPGAS-MN.
- SAID, Edward W. 1990. *Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras
- SANJEK, Roger. 1990. The secret life of fieldnotes. In: SANJEK, R. (ed.) *Fieldnotes. The makings of Anthropology*. Cornell University Press. pp. 187-270.
- SCHEPER-HUGHES Nancy 1992 *Death without weeping: the violence of everyday life in Brazil*. Berkeley: The University of California Press
- SCHEPER-HUGHES Nancy 1995. "The Primacy of the Ethical. Propositions for a Militant Anthropology". *Current Anthropology*, 36(3):409-440
- SCHIAVONI, Gabriela. 2002. "Del Viajero al Etnógrafo Profesional: el discurso sobre el método en los guías y manuales de trabajo de campo". *Anuário Antropológico*/98, 2002, pp. 179-209
- SCHWARCZ, Lilia M. 2009 "Nina Rodrigues: um radical do pessimismo". In Botelho, André & Schwarcz, Lilia Moritz (orgs.) *Um Enigma chamado Brasil*. São Paulo, Editora Companhia das Letras, p. 92-103
- SCHWARCZ, Lilia M. *O Espetáculo das Raças*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993
- SIGAUD Lygia: 1995 "Fome" e comportamentos sociais: problemas de explicação em antropologia". *Mana* 1(1),: 167-175.
- SOUSA, Ivan Sérgio Freire de 2001 "A pesquisa e o problema de pesquisa: quem os determina?". Brasília: Embrapa.
- SPENCER, Jonathan. "Anthropology as a Kind of Writing". *Man*, New Series, Vol. 24, No1 (Mar, 1989), pp. 145-164;

- SPERBER Dan 1992 : *O saber dos antropólogos*, Lisboa: Edições 70
- STOCKING Jr., G. 1983. The ethnographer's magic: fieldwork in British anthropology from Tylor to Malinowski. In: STOCKING Jr, G. (ed.) *Observers observed: essays on ethnographic fieldwork*. v. 1. Madison: The University of Wisconsin Press
- STRATHERN, Marilyn. 1987. "The Limits of Auto-Anthropology". In: A. Jackson (ed). *Anthropology at Home*: 59-67. London: Tavistock Publications
- THOMAS, Nicholas. 1991. "Against Ethnography", *Cultural Anthropology*, 6 (3): 306-322.
- TURNER, Victor W. 1964 - "Muchona the hornet, interpreter of religion" In: CASAGRANDE, Joseph B.; ed. *In the company of man*. Twenty portraits of anthropological informants. New York/Evanston/London, Harper Torchbooks. pp. 333-355;
- V.V.A.A. 2010 "Engaged Anthropology: Diversity and Dilemmas" *Current Anthropology* Volume 51 Supplement 2
- V.V.A.A. 1973 *Guia Prático de Antropologia*, São Paulo: Cultrix
- VALLADARES, Licia do Prado (2007) – "Resenha de *Sociedade da Esquina*. Os dez mandamentos da observação participante". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 22, n. 63, pp. 153-155;
- VELASCO, Honorio & Angel DIAZ DE RADA, 1997 *La lógica de la investigación etnográfica*. Valladolid: Trotta
- VELHO Gilberto; Miriam GROSSI; Simone Lahud GUEDES; Myriam Moraes LINS DE BARROS; R. Parry SCOTT; Tânia DAUSTER; Mariza PEIRANO 2004 *Dossiê Orientação. Ilha Revista de Antropologia* nº6 v.1-2 pp 134-228 Florianópolis PPGAS
- VELHO, G. [1981] 1994. Observando o familiar. In: *Individualismo e Cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar. pp. 121-132
- VELHO, Gilberto (1978) "Observando o familiar", em NUNES, Edson de Oliveira (org.) *A Aventura sociológica; objetividade, paixão, imprevisto e método na pesquisa social*. Rio de Janeiro: Zahar, pp. 36-46.
- VELHO, Otávio. "Relativizando o relativismo". In: *Novos estudos Cebrap*, nº 19. São Paulo, março/1991, pp. 120-130.
- VERDE Filipe 2009 *Explicação e hermenêutica*. Coimbra: Angelus Novus
- VÍCTORA, Ceres OLIVEN Ruben G., ORO Ari Pedro 2004 *Antropologia e ética. O debate atual no Brasil*. Niterói: Eduff- ABA
- VIVEIROS DE CASTRO Eduardo 2001 "A propriedade do conceito" disponível em http://www.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=4695&Itemid=356
- VIVEIROS DE CASTRO Eduardo 2002 "O nativo relativo" *Mana*, vol.8, no.1, p.113-148
- WAGNER Roy 2001 *An Anthropology of the Subject*. University of California Press
- WEBER Florence 2009 « A entrevista, a pesquisa e o íntimo, ou : por que censurar seu diário de campo ? » *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 15, n. 32, jul/dez , pp. 157- 170.

- WEBER, Max 1974 –*Sobre a Teoria das Ciências Sociais* Ed. Presença, Lisboa,
- WHITE, H. 1980. The Value of Narrativity in the Representation of Reality Source: Critical Inquiry, Vol. 7, No. 1, On Narrative, pp. 5-27. The University of Chicago Press. URL: <http://www.jstor.org/stable/1343174>
- WHITEHEAD, A.H. – “A reação romântica”, in Jorge Dias de Deus e MERTON, Robert King(orgs.) *A Crítica da Ciência*. Rio de Janeiro Zahar Ed., 1974. pp. 219-240.
- WHYTE, W. F. 1975. “Treinando a observação participante”. In: ZALUAR GUIMARÃES, A. (Org.). *Desvendando máscaras sociais*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, p.77-86
- WILLIS, Paul e TRONDMAN, Mats 2000 “Manifesto for Ethnography”. *Ethnography* 1(1),: 5-16
- WITTGENSTEIN Ludwig 1975 *Investigações filosóficas* Os Pensadores, São Paulo: Abril Cultural
- WITTGENSTEIN Ludwig *Tratado lógico-filosófico. Investigações filosóficas* Fundação Calouste Gulbenkian Lisboa 2002.
- WOLF, Eric. 2005. [1982]. *A Europa e os povos sem história*. São Paulo: Edusp, pp. 25-48
- WRIGHT-MILLS, Charles 1980 *A imaginação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar
- ZALUAR Alba 1985 “O antropólogo e os pobres: introdução metodológica e afetiva” in *A Máquina e a Revolta*. SP Brasiliense pp. 9-32;
- ZALUAR GUIMARÃES, Alba. (Org.) 1975 *Desvendando máscaras sociais*. Rio de Janeiro: Francisco Alves
- ZARUR, George Cerqueira Leite 1976 “Envolvimento de antropólogos e desenvolvimento da antropologia no Brasil”. Boletim do Museu do Índio, Antropologia, nº 4
- ZONABEND, F. 1985. Du texte au prétexte. La monographie dans le domaine européen. *Études rurales*, 97-98. Disponível: <http://etudesrurales.revues.org/document901.html>



Ilha de Santa Catarina 2013