

Alteridade e Poder na (e da) Prática Antropológica: Ruth Cardoso; Eunice Durham e Alba Zaluar em Foco

Valdir Aragão do Nascimento¹

33valdir@gmail.com

Resumo: O artigo aqui apresentado tem por objetivo discutir algumas contribuições metodológicas das antropólogas Ruth Cardoso, Eunice Durham e Alba Zaluar. Permeiam a discussão os pontos de vista dessas pesquisadoras a respeito de categorias como alteridade e poder na, e da, prática antropológica. As autoras abordam em seus escritos questões referentes aos métodos qualitativos e quantitativos, posicionando-se, às vezes abertamente, quanto à preferência por um ou outro.

Palavras-Chave: Antropologia, Metodologia, Alteridade

Abstract: The article presented here aimed to discuss some methodological contributions of anthropologists Ruth Cardoso, Eunice Durham and Alba Zaluar. Permeates the discussion the views of these researchers about categories such as otherness and power on, and, anthropological practice. The authors discuss issues in his writings concerning the qualitative and quantitative methods, positioning, sometimes openly, on the preference of one or the other.

Keywords: Anthropology, Methodology, Alterity

A Antropologia sempre esteve às voltas com a alteridade, seja em campo ou mesmo recolhendo informações de viajantes, missionários, agentes colonialistas dentre outros. Em que pesem as contribuições iniciais da antropologia no que respeita ao conhecimento de outros povos, esta se relacionou intimamente com o poder, servindo, mesmo, aos propósitos mais escusos da empreitada colonialista e imperialista; a exemplo do trabalho intitulado *O Crisântemo e a Espada* de Ruth Benedict – realizado sob às expensas do governo americano e com o fito de analisar os japoneses no período da 2ª Guerra Mundial.

Em campo, a relação era – e é – estabelecida *vis-à-vis* no contato direto. No gabinete, a relação de alteridade estava, e está, presente, não no contato direto com o “Outro” distante, mas no contato com os informantes que com eles conviviam e que deles retiravam – mas também deixavam – impressões que se somavam, e se somam, ao vocabulário universal das diferenças – e, por vezes, semelhanças – existente entre sujeitos e culturas em todo o mundo.

¹ Bacharel em Ciências Sociais (UFMS), Mestrando em Antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia – PPGAnt.

A Antropologia é pródiga em trabalhos em que o contato e, por conseguinte, a alteridade, é tomado como ponto de partida de análises socioculturais. As questões que envolvem o método, ou os métodos, de apreensão – ou aproximação – dos fenômenos que compõem, mantêm, configuram (ou re-configuram) a realidade foram – e são – preocupações constantes do fazer antropológico desde o surgimento da antropologia enquanto disciplina, no século XIX. Preocupações que podem ser observadas no trabalho *Systems of Consanguinity and Affinity of the Human Family* publicado por Lewis Morgan em 1870.

No entanto, é com Malinowski que a antropologia dá sua guinada principal em termos de método. Com a publicação de *Os Argonautas do Pacífico Ocidental* em 1922, Malinowski sistematiza e apresenta o método que permanece insubstituível na teoria do trabalho de campo: a observação participante (ZALUAR, 1988, p.111). Ele não inventou o trabalho de campo. Expedições etnográficas eram comuns muito antes dele, como as realizadas por Boas em 1883 junto aos esquimós; entre os Kwakiutl em 1886 e entre os povos da Ásia e do Noroeste norte-americano em 1897 e 1902 (CASTRO, 2004). O que ele “inventou” foi um método de trabalho de campo específico, que consistia – e consiste – basicamente “em viver com as pessoas que estavam sendo estudadas e em aprender e participar o máximo possível de suas vidas e atividades” (ERIKSEN; NIELSEN, 2010, p. 56).

Atualmente, os problemas relacionados ao método da observação participante ainda são o foco de elucubração por parte dos antropólogos e antropólogas brasileiros. Isso pode ser notado nos trabalhos de Ruth Cardoso (1988), Alba Zaluar (1988; 2000) e Eunice Durham (1988): *Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método* – de autoria de Ruth Cardoso; *Teoria e prática do trabalho de campo: alguns problemas* e *A Máquina e a Revolta: Os Significados da Pobreza*, da também antropóloga Alba Zaluar e *A Pesquisa Antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas* de Eunice Durham.

As análises constantes dos textos giram em torno de questões referentes à observação participante: seus limites, alcances e dilemas; levando em consideração a interação sujeito/objeto do conhecimento e seus desdobramentos na produção antropológica. Contudo, as críticas e observações das autoras centram-se em métodos diferentes: enquanto Cardoso aborda o método positivista e sua crescente influência no mundo acadêmico, Zaluar tece considerações sobre a teoria estruturalista e o impacto desta na pesquisa antropológica no que diz respeito à relação sujeito/objeto do conhecimento.

Diante da interação existente entre pesquisador e pesquisado e, por consequência, a problemática epistemológica e metodológica que tal interação enseja, vale retomar – aqui – parafraseando Cardoso (1988) “[...] a discussão sobre o papel do investigador, seu envolvimento e as consequências disto para a pesquisa”; tentando com isso responder à indagação de Schwarcz (2005) “O que define a antropologia é antes uma questão ou uma postura que diz respeito à própria natureza da reflexão antropológica que, ao levar a sério a alteridade, cria um espaço de encontro entre o ‘eu’ e o ‘outro’”.

A postura antropológica pós-colonialismo ganhou novos matizes e novas abordagens que trouxeram a reboque reflexões ontológicas sobre a essência e natureza da antropologia enquanto instrumento capaz de captar, entender e compreender o universo – ou universos – onde se situa o “outro”.

Cardoso (1988) tenta compreender – recuperando o velho modelo de observação participante – por que tal modelo passou de participação adjetiva a participação substantiva; transformando-se em, nas palavras de Durham (1988, p. 27), participação observante, e reinventando a empatia como forma de compreender o “outro”. No entanto, a noção de empatia em causa não é a noção usual baseada na comunhão; mas, sim, a noção de empatia onde a novidade está na descoberta de alguma coisa que não foi compartilhada (WILLIS apud CARDOSO, 1988, p. 103). A questão primordial, para Cardoso, é a reflexão sobre as técnicas de trabalho de campo, notadamente as que se utilizam da observação participante como modelo.

Refletindo sobre as dissensões e os *ismos* que impregnam a pesquisa etnográfica, Zaluar (1988), assevera que – no tocante à empatia, ou ao esforço dos antropólogos de se tornarem “nativos” deles mesmos buscando conhecer o outro conhecendo a si mesmos – tal abordagem configura-se em um arдил que acalenta e abriga o menosprezo; ainda que “disfarçado em um discurso sobre a importância do ‘nativo’”. Assim, tem-se uma armadilha posta em ação pela própria teoria; que pensa a antropologia como um “encontro de subjetividades” garantido ou resolvido pela estrutura inconsciente do simbolismo (ZALUAR, 1988, p. 108).

Todavia, se a pesquisa antropológica se resume ao encontro de subjetividades, ela não coloca um e outro sujeitos na mesma posição, isto é, as duas subjetividades não têm o mesmo estatuto (ZALUAR, 1988). Citando Ricoeur e Tedlock, a autora prossegue sua análise asseverando que “[...] o ‘nativo’ não tem nada a ver com a nossa teoria do sujeito”. Isso ocorre porque essa teoria tende a pensar o nativo apenas como mero autômato a reproduzir a

lógica simbólica advinda de seus mitos e de sua linguagem; ou seja, é o “espírito humano” quem pensa por ele, que o conduz; sem história; sem reflexão; sem crítica e sem criação. Assim, esse ser destituído de toda variedade de história, repete *ad eternum* o mito unívoco do *logos*, “que desconhece, mas que o comanda de dentro desde seu inconsciente” (ZALUAR, 1988, p.109).

Cardoso (1988), discorrendo sobre a influência do estruturalismo, tanto de Lévi-Strauss quanto de Althusser, na cena intelectual brasileira nos anos 70, acredita que os sistemas simbólicos se impuseram como objetos privilegiados de análise.

Problematizando a discussão sobre o papel da subjetividade como instrumento de conhecimento, Cardoso (1988, p. 99) analisa que:

A defesa do engajamento político e a demonstração de que o conhecimento não pode se libertar de uma certa dose de ideologia colocaram quase como uma exigência a definição do pesquisador como um aliado dos grupos e minorias discriminadas, que também foram priorizados como objeto de estudo. Entretanto, esta intensificação da participação foi justificada por razões políticas e não pensada como instrumento do conhecimento.

Para Durham (1988), diante de crescente politização do universo social em que está inserido o cientista social, o clima intelectual desenvolve-se no sentido de crítica ao isolamento acadêmico proclamando “a necessidade de um engajamento político dos cientistas e enfatizando sua responsabilidade social”. Contudo, as demandas não provêm só da academia, mas também dos próprios “objetos de pesquisa” que exigem dos investigadores sociais “esse tipo de atuação e de identificação política” (DURHAM, 1988, p. 27).

Tal postura reduz a pesquisa à mera denúncia, transformando o pesquisador em porta-voz do grupo; solapando, na opinião de Cardoso (1988), um dos passos mais importantes da pesquisa participante: o estranhamento como forma de compreender o outro.

Cardoso (1988, p.104) afirma que “não se pode dizer que os problemas relativos ao como fazer pesquisa não interessaram aos pesquisadores”. A autora lembra que “durante os anos 70, a grande maioria dos trabalhos de campo reservou espaço para a discussão da relação sujeito/objeto de investigação. Seja sob a forma de auto-análise do pesquisador, ou como relato das condições em que se realizou a investigação”. Deste modo, evoca a contribuição desses autores no que toca à visibilidade dos “aspectos escondidos do trabalho de campo”.

Contudo, também tece críticas ao estilo por demais intimista na relação sujeito/objeto empregado por tais autores: “[...] o gosto pelo empírico tem suas conseqüências, [...] sintomas

do mal-estar são as longas introduções e os numerosos artigos sobre a relação pesquisador/grupo pesquisado.” (CARDOSO, 1988, p. 99). Com isso, a pesquisadora não quer dizer que seja nociva a relação pesquisador/pesquisado, ou ainda que tal relação “contamine” os dados obtidos nessa interação, visto que grande parte dos dados só emerge na interlocução entre os atores em um dado contexto, mas que é imperativo pensar o processo em que se gestam as interações. Assim, “Nesta relação o pesquisador se envolve completamente e por isso seus valores ou sua visão do mundo deixam de ser obstáculos e passam a ser condição para compreender as diferenças e superar o etnocentrismo” (CARDOSO, 1988, p. 102).

Quanto a esses “aspectos escondidos do trabalho de campo” matizados pela relação sujeito/objeto que leva a um “deciframento”, Zaluar (1988) assevera que “a atividade de pesquisa, da busca, da descoberta, teria o campo delimitado pela prévia solução do enigma ou do código decifrado; experiência digna de análise pela ortodoxia lacaniana”. Este viés etnográfico, que consiste em registrar o que já está codificado ou predisposto à escrita, leva o antropólogo a desconfiar e ignorar o que é privado, pessoal, ilegítimo e improvisado porque a tradição metodológica o ensina a desprezar o que não tem forma, o que é contraditório e ambíguo (BOURDIEU apud ZALUAR, 1988, p. 110).

O que Zaluar faz é uma crítica ao estruturalismo enquanto método, apresentando – sob sua ótica – as várias lacunas e imperfeições que este abriga. Desse modo, a autora analisa que

O descaso deste antropólogo [leia-se Lévi-Strauss] pela atividade de pesquisa, na qual poderia até encontrar dados que negassem essa teoria, manifesta-se no uso indiscriminado do rótulo “empirista” a todos que se neguem a adotar tais pressupostos ou a cair no que seus críticos chamaram de subjetivismo sem sujeito, universalismo abstrato ou mesmo objetivismo abstrato. (ZALUAR, 1988, p. 108)

Em verdade, a crítica é dirigida ao ensaio de Oliveira (1988) no qual o autor – na opinião de Zaluar (1988, p.107) – concretiza o projeto de “transformar os antropólogos em ‘nativos’ deles mesmos”. Conhecer o outro e conhecer-se é, para Oliveira, um processo que conduz, analogicamente, às “faces de uma mesma moeda”. Para Zaluar tal postura constitui-se em projeto inexecutável dado que, apesar do esforço de tornar-se “nativo”, o antropólogo não tem como concretizar tal propósito. Isso porque:

[...] mesmo próximo ou íntimo, ele é um interlocutor que não faz parte do grupo e, no limite, continua a ser identificado com o mundo dos poderosos, dos cultos, dos ricos, dos brancos etc., mesmo que de forma sutil e matizada pela amizade construída no relacionamento diário”. (ZALUAR, 1988, p.123)

Assim, se a pesquisa antropológica é – como querem alguns – encontro de subjetividades, os sujeitos não são colocados, como constata Zaluar (1988, p.109), na mesma posição, isto é, “as duas subjetividades não têm o mesmo estatuto”.

Apesar dos problemas relacionados à teoria estruturalista apontados por Zaluar, Cardoso observa que o estruturalismo contribuiu – em determinado período – para uma maior sofisticação da análise de discursos. Tal colaboração minimizava a tensão – herdada do positivismo – existente entre o compromisso com o grupo estudado e a obtenção dos dados etnográficos como formas objetivas com existência própria e independente dos atores. No entanto, a sofisticação mencionada não foi acompanhada por uma renovação no campo da observação das práticas sociais; o que levou a continuação da realização de entrevistas e histórias de vida sem a devida problematização da discussão existente entre o discurso dos atores e os sistemas estruturados, entendidos como sistemas simbólicos ou como estrutura de classes (CARDOSO, 1988, p. 100).

A autora elabora seu ensaio fazendo uma reflexão do porquê da ênfase nas análises qualitativas em detrimento aos sofisticados métodos quantitativos; ressaltando que “a oposição qualitativo/quantitativo não corresponde a modos opostos e inconciliáveis de ver a realidade” mas se configuram “em modos diversos de resgatar a vida social e chegar a iluminar aspectos não aparentes e não conscientes para os atores envolvidos” – ainda que a grande maioria da comunidade científica encontrar-se enredada – à época – em torno de querelas que supunham irreduzíveis tal oposição. Isso devido à hegemonia do modelo positivista que “dominava a cena e ditava regras” (CARDOSO, 1988, p.95).

Em que pese a postura politicamente correta a respeito da oposição qualitativo/quantitativo, Cardoso se posiciona quando – citando Willis – observa que “as técnicas de metodologia qualitativa marcam uma ruptura decisiva com as técnicas de metodologia quantitativa”. No entendimento de Cardoso (1988, p.102), o modo pelo qual são utilizados os métodos qualitativos “supõe um compromisso secreto com o positivismo para manter o sujeito, finalmente, como objeto”. Desse modo, a autora acredita – ainda respaldando-se em Willis – que “atrás de toda preocupação com as técnicas e com a

confiabilidade dos dados, está a crença [...] de que o objeto da pesquisa existe em um mundo externo” (WILLIS 1976, p. 137 apud Cardoso, p. 102).

O que a pesquisadora critica não é o método qualitativo em si mesmo, mas a maneira como este é utilizado, principalmente, no trato dos dados que emergem de suas prospecções. Para ela, “o resgate da subjetividade como instrumento de trabalho não deve ser justificativa para a indefinição dos limites entre ciência e ideologia” (CARDOSO, 1988, p. 103).

Segundo Elliot (2005), a insatisfação com os dois métodos tem sido demonstrada pelo uso cada vez mais frequente de técnicas que privilegiam as narrativas em detrimento das abordagens qualitativa e quantitativas. A autora acredita que o considerável aumento de tal instrumento metodológico nas pesquisas de cunho científico, notadamente a sociológica, pode ser traduzido como uma forma de manifestar insatisfação a respeito dos produtos finais que os métodos quantitativos apresentam; ou, ainda, pelo certo mal-estar que os métodos qualitativos ensejam quando, de acordo com sua opinião, tendem a homogeneizar as respostas dos entrevistados.

Para a autora em questão, os teóricos que se dedicam à prática do método narrativo alegam que os métodos qualitativos e quantitativos depreciam, em grande medida, a complexidade e a agência dos indivíduos submersos nos diversos contextos onde se dão suas relações sociais; desconsiderando seus distintos e particulares itinerários biográficos e os processos conceituais que estes sujeitos constroem para dar significado às suas representações (ELLIOT, 2005)

A respeito do positivismo enquanto método, Cardoso relembra a influência deste na América Latina e no Brasil nos idos de 60. Assevera que na América Latina tal influência não obteve sucesso ficando o método restrito a alguns grupos acadêmicos que tiveram importância “como críticos das interpretações globalizantes nem sempre bem fundamentadas” (1988, p.96).

Aqui, com o ressurgimento do interesse pelos estudos relacionados a bairros periféricos, favelas e à classe operária que os habitava – e habita –, buscou-se descrever a metrópole e compreender por que o desenvolvimento previsto como excludente não produzia a revolta esperada entre os marginais. O interesse em questão era norteado por referenciais marxistas e a reaproximação do método que empregava longas entrevistas e ampla convivência com os informantes; que – apesar do uso de novas técnicas de investigação e o interesse pelos atores de carne e osso – não se fizeram acompanhar de uma crítica teórico-metodológica consistente. Tais fatos engendraram uma atmosfera onde não havia

condições de se reexaminar os instrumentos com os quais se poderia construir o conhecimento (CARDOSO, 1988, p.98).

Assim, o que se tinha era um método, ou melhor, o uso de um método, onde o contato com o outro não era problematizado, relativizado ou pensado em termos epistemológicos. Ou seja, ainda que reservando espaço para a discussão sujeito/objeto de investigação, a formação do pesquisador, como observa Damatta (apud CARDOSO, 1988, p.104), “não o prepara para ver com olhos críticos seus humores, cansaços e infortúnios enquanto observador participante; e nem explica o mecanismo pelo qual se chega a descobrir novidades”.

Cardoso (1988) se ressentida do abandono do debate sobre os compromissos teóricos que cada método supõe; debate que Zaluar – referindo-se à teoria estruturalista – também defende quando diz “Os pontos cegos dessa teoria que pretende ter decifrado de vez o inconsciente precisam ser retirados do impensado (ou do inconsciente) e postos na mesa de nossas discussões”.

Cardoso, tratando do ecletismo metodológico, acredita que este é aceito, “quase que tacitamente, [...] como ‘um bom caminho’”. Assim, questões que surgem em torno dos possíveis limites deste ou daquele método são, de pronto, rotuladas de “impertinentes”. Para ela, “O que se tem é a importância atribuída ao tema de pesquisa e à capacidade do pesquisador de interagir com seu objeto a ponto de tornar-se porta-voz de seus anseios, carências e, conseqüentemente, de suas ‘verdades’”.

Desse modo, o pesquisador – e sua pesquisa – acabam sendo reduzidos a lentes por onde se pode ver a realidade vivida, que enseja situações outrora escondidas e que, só por virem à tona, configuram-se como “elementos de denúncia do *statu quo*” (CARDOSO, 1988). Tal situação – a fusão total do investigador com o grupo investigado – amortece a capacidade do cientista de se surpreender, que deve ser, de acordo com Cardoso, “inerente ao trabalho do cientista”.

No entender de Zaluar (1988), “vários problemas permanecem não resolvidos com respeito à posição do observador”. Ela se coloca as seguintes questões: “seria ele um líder, um educador, um dirigente, ou um mero catalisador?”; como, enfim, diante das demandas impostas no processo de interação, exerceria ele as atividades de pesquisador? A autora alerta para a negação da tensão sujeito/objeto nas entranhas de um projeto político que une observador e observado, trazendo ao contexto uma falsa indistinção entre um e outro.

Desse modo, segundo Zaluar (1988, p. 113) “Ao se negar o posto de observador e ao avaliar (participativamente) ações e pessoas, o pesquisador pode estar inadvertidamente legitimando lideranças locais, tanto de pessoas quanto de grupos”; e pode, ao mesmo tempo, ajudar “a instituir o próprio modo de comunicação entre líderes e liderados”. Fazendo isso, tem-se a possibilidade de dar força a um tipo de retórica e, mesmo, um tipo de liderança, que pode estar distante de ser a única capaz de mobilizar e organizar o espaço público.

A respeito da influência e poder do pesquisador em campo, Zaluar traz a seguinte contribuição, colhida durante sua pesquisa de doutorado na Cidade de Deus:

Virei também parte de um espetáculo montado para as visitas importantes ao local. Eu era bem vestida, bem falante e amiga deles. Como iriam deixar de me exibir às “autoridades” que apareceram em número cada vez maior à proporção que nos aproximávamos das eleições de 1982? Os políticos vinham buscar seus votos. Eles [os moradores da Cidade de Deus] queriam receber a ajuda material dos políticos e na barganha pelo custo do voto eu entrava como demonstração do prestígio e da importância deles no local. Deixei-me, sem opor nenhuma resistência, usar desse modo. Não me custava nada, a não ser a obrigação de comparecer a todas as festas a que eu era convidada e comer intermináveis pratos de angu à baiana. E nas festas eu podia observar de cadeira, literal e metaforicamente, os contatos entre os políticos e a população local. Eu também os estava usando para avançar a minha pesquisa. Era urna troca em que eu oferecia alguma vantagem palpável: ajudá-los a elevar o valor de suas apostas no jogo político que travavam (ZALUAR, 2000, p.19).

Assim, a simples presença do pesquisador – junto a uma associação ou a um grupo de pessoas – pode vir a aumentar o prestígio e a força delas nesse campo político altamente competitivo de que fazem parte as organizações populares (ZALUAR, 1988). No entanto, o poder, nessas situações, é uma via de mão dupla. Dado o fato de os “nativos” também fazerem uso do pesquisador enquanto instrumento de barganha; ou seja, não há inocência na relação pesquisador/pesquisado na interação em campo. O que se tem são jogos de interesses onde as demandas – tanto de um quanto de outro – configuram-se em meios de obtenção do que é desejado, seja uma entrevistas, acesso aos espaços interditos, confidências, segredos ou, simplesmente, roupas, alimentos, doações ou o prestígio que se supõe ter um intelectual acadêmico.

A via de mão dupla em relação ao poder na interação pesquisador/pesquisado é bem entendida na introdução de *A Máquina e a Revolta*, de Zaluar. No texto mencionado, a autora mostra os usos que os moradores de Cidade de Deus faziam de sua presença, do seu “saber”,

da sua condição de professora universitária; enfim, de tudo que dizia respeito a ela e que poderia – na lógica dos moradores – ser útil aos seus propósitos a curto e em longo prazo.

Fui também muitas vezes pressionada a fazer o papel de rico generoso pelas mulheres das famílias mais pobres e pelo presidente do bloco, bem como por sua secretária. Como, na percepção deles, eu tinha dinheiro, nada mais natural que exercesse a generosidade esperada dos ricos, nesta concepção pauperista de redistribuição de riqueza. Recebi pedidos velados de dinheiro emprestado para a passagem, de roupas velhas, de presentes para as crianças da parte das mulheres, e mais claros, quase imperativos, de ajudar o bloco nas suas obrigações rituais e exibições de prestígio junto a outros blocos. (ZALUAR, 2000, p.18)

A autora remonta à sua experiência com os moradores que, fingindo querer sua opinião no sentido de melhor escolher esse ou aquele tecido para as fantasias, o que buscavam mesmo era sondá-la quanto à opinião do júri: “Descobri mesmo, mais tarde, pelas suas afirmações mais íntimas que me consultavam porque achavam que eu poderia ajudá-los a descobrir de que o júri do desfile gostava” (ZALUAR, 2000, p.16). Assim, a relação era mediada por objetivos e intenções (só muito mais tarde descobertos) que ultrapassavam a admiração pura e simples – como poderia pensar o pesquisador desavisado – pelo “saber” do intelectual enquanto detentor de “cultura” ou conhecimento inalcançáveis. A respeito das concepções acerca do saber e dos seus limites, Zaluar avalia que: “Eles sentem um enorme respeito pelos que estudaram e conhecem os livros, No entanto, não eram cegos inteiramente para os limites do meu conhecimento”.

Zaluar (1988, p.117) adverte que a pesquisa não precisa trazer – como realmente não traz – vantagens materiais imediatas ao pesquisador. Contudo, nessa troca de “coisas” palpáveis e não palpáveis, o pesquisador – apesar de ter o seu dia, ou seus dias, de “otário” (ZALUAR, 2000, p.17) – é quem recolhe maiores dividendos: escreve livros; conclui dissertações e teses; aumenta o seu leque de oportunidades de emprego dentre outras vantagens. São questões que não devem estar ausentes na reflexão que leva em conta a relação pesquisador/pesquisado, ou nas palavras da autora:

Alternativamente, a pesquisa pode e deve ser o momento em que se reflete sobre essas variadas possibilidades de relacionamento entre pesquisador e pesquisado, sobre os diferentes impactos que qualquer pesquisa sempre provoca no grupo pesquisado, tomando-se como pano de fundo, uma alteridade nunca resolvida nem dissolvida nos encontros e desencontros que a pesquisa traz. Neste caso, a alteridade não seria dissolvida nem pela função simbólica única das subjetividades em encontro, nem pelo próprio projeto político popular unificado (ZALUAR, 1988, p. 115).

Para Zaluar, o processo que envolve a subjetividade – ou intersubjetividade – dos sujeitos envolvidos em dado contexto não entra na análise da produção do conhecimento: “Não entra em pauta o processo de decisões e estratégias tomadas em meio a conflitos e acordos, vacilações e dúvidas, impulsos e racionalizações” (ZALUAR, 1988, p.110). É preciso, segundo Cardoso (1988, p.99), no que tange ao papel da subjetividade como instrumento de conhecimento: “repensar a noção de determinação e de processos estruturantes para reconhecer um espaço para os sujeitos sociais”.

Essa relação intersubjetiva não é, para Cardoso (1988, p.103), “o encontro de indivíduos autônomos e auto-suficientes”. Mas constitui-se “uma comunicação simbólica que supõe e repõe processos básicos responsáveis pela criação de significados e de grupos”. Desse modo, a autora observa que é “neste encontro entre pessoas que se estranham e que fazem um movimento de aproximação que se pode desvendar sentidos ocultos e explicar relações desconhecidas”.

Todavia, pensar a antropologia como um “encontro de subjetividades” – como que garantido ou resolvido pela estrutura inconscientes do simbolismo – é, como mencionado acima, a armadilha armada pela teoria. Para Zaluar, de acordo com essa estrutura inconsciente do simbolismo, “a intersubjetividade já estaria dada na própria constituição do espírito humano, na lógica contrastiva que caracteriza a formação da cadeia de significantes” (ZALUAR, 1988, p.108). Assim, na interpretação dessa antropóloga:

O social assim homogeneizado reduziu-se a um código cujo conhecimento (deciframento), por sua vez, restringiu-se ao movimento do implícito para o explícito, ou seja, do inconsciente, da forma, para o consciente, o substantivo. A pesquisa etnográfica, por isso mesmo, resumiu-se quase a completar o repertório das manifestações dessa lógica simbólica cujos princípios já estariam *decifrados* previamente (ZALUAR, 1988, p.108). [Grifo meu]

Desse modo, as elucubrações de DaMatta acerca dos labirintos por que passa a construção do conhecimento antropológico se fazem pertinentes: “Nada deve ser excluído do processo de entendimento de uma forma de vida social diferente.” Para ele, é sempre conveniente “acentuar, dentro da perspectiva segundo a qual a intermediação do conhecimento produzido é realizada pelo próprio nativo em relação direta com o investigador”. Apesar de tal postura ser de difícil entendimento, como assinala DaMatta, dado o fato de se basear em um ponto crucial, qual seja: “que o nativo, qualquer que seja a sua aparência, tem razões que a nossa teoria pode desconhecer e – frequentemente – desconhece;

que o ‘selvagem’ tem uma lógica e uma dignidade que é minha obrigação, enquanto antropólogo, descobrir.” (2000, p. 150).

Considerações Finais

A pesquisa antropológica não é algo de fácil realização. Exige preparo para que se possam reconhecer, em campo, as nuances existentes nas entrelinhas da relação pesquisador/pesquisado e, com isso, tentar dirimir os possíveis conflitos ou “contaminações” que tal encontro possa ensejar. As questões de poder estão inerentes às relações sujeito/objeto do conhecimento e não são dadas verticalmente, mas, sim, horizontalmente.

A relação pesquisador/pesquisado envolve questões onde estão presentes a troca; a tolerância; a reciprocidade e a cumplicidade – “coisas” impossíveis de se manifestarem sem o outro com quem se dialoga. O poder é visto – nessa relação – como algo extremamente maleável, visto que pode ser acionado tanto pelo pesquisador quanto pelo pesquisado. O primeiro pode aparentemente estar imbuído de uma autoridade científica e, talvez por isso, pense “controlar” a situação; o segundo, no entanto, tem as informações desejadas pelo primeiro, e as fornece – por vezes – a conta-gotas; ou conforme lhe for mais cômodo ou proveitoso.

Não se quer dizer, desse modo, que todas as interações configuram-se como um possível comércio de bens materiais ou simbólicos. Mas é inegável que ocorrem, consciente ou inconscientemente e – muitas vezes – à revelia do “controle” científico que o pesquisador acredita ter em campo, ou seja, dos *bias* existentes na inter-relação. O que se tem é uma atribuição de agência ao sujeito pesquisado: ele não é um mero autômato a reproduzir uma programação que lhe foi – supostamente – como observado por Zaluar (1988), impingida pelo simbólico.

Referências Bibliográficas

CASTRO, Celso. Apresentação. In: BOAS, Franz. *Antropologia cultural* (Organização e tradução Celso Castro). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004. p.7-23.

CARDOSO, Ruth Corrêa Leite. Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método. In: _____. *A aventura antropológica*. 2ª ed. São Paulo/SP: PAZ E TERRA. 1988. p. 95-106

- DA MATTA, Roberto. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- DURHAM, Eunice Ribeiro. A Pesquisa Antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. In: CARDOSO, Ruth. (ed.) *A Aventura Antropológica*. 2ª ed. São Paulo/SP: PAZ E TERRA, 1988. 17-34.
- ELLIOTT, Jane *Using narrative in social research: qualitative and quantitative approaches*. Los Angeles-London-New Delhi-Singapore: SAGE, 2005.
- ERIKSEN. Thomas Hylland; NIELSEN, Finn Sivert. *História da antropologia*. 4ª ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 2010.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Tempo e tradição: interpretando a antropologia. In: _____. *Sobre o pensamento antropológico*. [s.n] Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1988, p. 13-25.
- SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. Questões de fronteira: sobre uma antropologia da história. In. *Novos Estudos CEBRAP* nº 72 julho de 2005 p. 119-135. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-33002005000200007&script=sci_arttext
- ZALUAR, Alba. Teoria e prática do trabalho de campo: alguns problemas. In. Ruth Cardoso (Org.) *A aventura antropológica*. 2ª ed. São Paulo/SP: EDITORA PAZ E TERRA. 1988. p. 107-123.
- _____. *A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza*. São Paulo: Brasiliense. 2000.