

Etnografia? Observação participante, uma práxis potencialmente revolucionária¹

Alpa Shah

London School of Economics and Political Science (LSE)

a.m.shah@lse.ac.uk

Resumo

Este ensaio foca o núcleo da pesquisa etnográfica – a observação participante – para argumentar que esta constitui uma práxis potencialmente revolucionária, uma vez que nos força a questionar os nossos pressupostos teóricos sobre o mundo, produzindo um conhecimento que é novo, estava marginalizado ou era silenciado. Argumenta-se que a observação participante não é meramente um método da antropologia, mas é uma forma de produção de conhecimento através do ser e da ação; é práxis, o processo pelo qual a teoria é dialeticamente construída e realizada em ação. Quatro aspectos centrais da observação participante são discutidos: *longa duração* (engajamento de longo prazo), *desvelamento das relações sociais de um grupo de pessoas* (compreensão de um grupo de pessoas e seus processos sociais), *holismo* (estudo de todos os aspectos da vida social, marcando sua fundamental democracia) e a relação dialética entre *intimidade e estranhamento* (fazer amizade com estranhos). Embora os riscos e limites da observação participante estejam delineados, assim como as tensões entre ativismo e antropologia, argumenta-se que engajar-se na observação participante é um ato profundamente político, que nos permite desafiar concepções hegemônicas do mundo, contrapor-se a autoridades e agir melhor no mundo.

Palavras-chave: etnografia; teoria; observação participante; Índia; práxis revolucionária.

1 Publicado originalmente como “Ethnography? Participant observation, a potentially revolutionary praxis”, *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, 7(1): 45-59. Agradecemos à autora por sua autorização para a tradução e publicação do artigo em carta endereçada à R@u em setembro de 2018.

“Basta de Etnografia!”, disse Tim Ingold em 2014. Foi uma provocação para aqueles que supervalorizam a etnografia, mas parece-me que a substância dos debates que se seguiram no Fórum de Antropologia Cultural e neste volume de *HAU*² mostra mais concordância do que desacordo com o que é peculiar sobre o processo de nosso trabalho de campo e escrita. Neste ensaio, procuro esclarecer por que a pesquisa etnográfica realizada por antropólogos é importante para além dos limites de nossa própria disciplina, por que como a realizamos tem potencial para contribuir com novos conhecimentos sobre o mundo, e por que – como argumentarei aqui – a observação participante é uma práxis potencialmente revolucionária.

Estou inteiramente de acordo com Tim Ingold e Signe Howell em que, quando estudiosos de outras disciplinas – seja na geografia, na sociologia ou na educação – falam em pesquisa etnográfica, nem sempre alcançam o mesmo potencial do trabalho de campo de um antropólogo, mesmo quando se revela algo mais do que um conjunto de entrevistas abertas, e mesmo quando afirmam ter gasto um ano realizando-as. Há, no entanto, exceções brilhantes. Dois livros que me atraíram para a antropologia foram escritos por estudiosos treinados em outras disciplinas: *Learning to labour* (1978), de Paul Willis, e *Weapons of the weak* (1985), de James Scott. Voltarei a esses livros adiante, mas é verdade que a etnografia é frequentemente usada de forma tão frouxa em outras disciplinas (ou por empresas de marketing, aliás) que, quando a palavra é evocada, não se pode esperar muito mais do que atenção à pesquisa qualitativa.

Também simpatizo com os sentimentos de Ingold a respeito do risco de que a antropologia se torne muito introvertida, muito obcecada em olhar exclusivamente para dentro de seu “teatro de operações” e com mistificações. Existem ameaças auto impostas que podem reduzir o que fazemos à mera coleta de dados qualitativos ou produção de estudos de caso. Esta situação pode surgir de nossa incapacidade de reconhecer o significado de nossa práxis, da diluição do rigor de nosso trabalho de campo e de nossa própria apatia.

Esse não reconhecimento, diluição e apatia são agravados por força de nossas próprias universidades e instituições de financiamento, forças que hoje priorizam noções muito corporativas de eficiência espaço-temporal em pesquisa, escrita e sua avaliação. Nesta época de mensurações métricas e “valor pelo dinheiro”, eu sei, por experiência pessoal, que não é incomum que os Painéis de Avaliação de Subsídios do ESRC³ levantem

2 Alpa Shah se refere ao volume 7(1) da *HAU: Journal of Ethnographic Theory*, cujo tema de debate foi “Two of three things I love or hate about ethnography” [N.T.].

3 “Economic and Social Research Council” (Conselho de Pesquisa Econômica e Social). A ESRC compõe a UKRI (Pesquisa e Inovação do Reino Unido), uma ampla organização que reúne sete grandes conselhos

questões sobre o custo das visitas a campo, se você pode contatar alguém por telefone ou através de um computador, questionando se é realmente necessário ir falar com uma pessoa cara a cara!

É, inegavelmente, cada vez mais difícil continuar a defender pesquisas que priorizem a vivência por um ano e meio com um grupo de pessoas, em estudo aberto, que partem da premissa de que não é possível saber o que vamos encontrar ou mesmo quais serão as perguntas corretas a serem feitas. Além disso, com os centros de aprendizagem de línguas sendo forçados a fechar as portas, é difícil argumentar acerca do tempo (além do custo) necessário para aprender os idiomas, frequentemente desconhecidos, das pessoas com quem trabalhamos. E, mesmo se dissermos aos nossos doutorandos que esperamos que, eventualmente, descartem suas propostas devido ao novo conhecimento que irão adquirir no processo de trabalho de campo, que o próprio trabalho de campo produzirá não apenas novas questões para a pesquisa, mas também novos campos de investigação cuja importância eles não seriam capazes de conceber de dentro dos corredores de nossos departamentos, ainda estamos comprometidos, garantindo que eles produzam pré-propostas de trabalho que, em sua forma, se assemelham a outras disciplinas – com temas de pesquisa, questões e, por vezes, hipóteses. Na compulsão de exercermos atividades acadêmicas para além de nossas disciplinas e trabalhar com ativistas, profissionais e equipes interdisciplinares, muitas vezes somos pressionados a produzir resultados rápidos e soluções práticas. É fácil desistir, fazer concessões, não lutar no nosso próprio terreno.

Meu próprio trabalho de campo com os Naxalitas, guerrilheiros revolucionários indianos de inspiração maoísta, ensinou-me que a autocrítica deve ser uma parte crucial de qualquer luta e que é importante reconhecer as limitações de nossos aliados. Nesta medida, Ingold está certo em nos chamar a atenção para onde estamos nos equivocando e em analisar criticamente outros distantes que afirmam estar próximos de nós. Mas, ao invés de perder nosso tempo desprezando o que estão fazendo em nome da etnografia, devemos nos encorajar com o fato de que somos reconhecidos, de que outros estão tentando imitar o que acham que nós fazemos (mesmo que não seja exatamente a mesma coisa), de que nosso potencial seja celebrado, e de que a *BBC Radio 4* tenha até mesmo um Prêmio Etnográfico anual. Estes são nossos amigos, não nossos inimigos.

Precisamos ser cada vez mais claros sobre o que fazemos, por que fazemos e por que isso é importante. E, nesse sentido, Ingold nos ajudou gerando esse debate. Rita Astuti coloca a questão com a maior clareza: “Nós fazemos trabalho de campo. Nós escrevemos

de pesquisa. Trata-se da maior organização do Reino Unido para financiamentos de pesquisas econômicas e sociais. Para mais, vide: <https://esrc.ukri.org/> [N. T.].

etnografia”. Nesse espírito, ao invés de discutir a necessidade de mais ou menos etnografia, perder tempo discutindo se isso ou aquilo é corrompido ou deve ser ressuscitado, minha proposição é de que devemos manter os olhos na bola e nos concentrarmos na força que de fato nos une. Tim Ingold e Signe Howell identificaram do que se trata. Gostaria de levar seus argumentos mais longe, e propor que somos herdeiros, praticantes e defensores de uma práxis potencialmente revolucionária; e essa práxis é a observação participante.

A observação participante pode ser uma práxis revolucionária por pelo menos dois motivos. O primeiro é que, ao viver com e fazer parte da vida de outras pessoas o mais plenamente possível, a observação participante nos faz questionar nossos pressupostos fundamentais e teorias preexistentes sobre o mundo; ela nos permite descobrir novas formas de pensar sobre, ver e agir no mundo. Isso acontece por ser inerentemente democrática, não apenas por causa de sua pedagogia de um processo de troca bilateral entre educadores e educandos, mas também porque ela assegura que exploremos todos os aspectos da vida das pessoas com quem estamos trabalhando, reconhecendo suas interconexões. Por exemplo: não podemos apenas produzir um estudo do comportamento eleitoral, ou relações de trabalho, ou atividades de mercado, mas devemos explorar as inter-relações entre todos os diferentes aspectos da vida – política, economia, religião e parentesco, que são importantes para aqueles que estamos estudando – para que se entenda qualquer questão. Em segundo lugar, e um ponto ao qual retornarei em minha seção final, é que, levando a sério a vida dos outros, a observação participante nos permite compreender a relação entre história, ideologia e ação de modos que não poderíamos ter previsto; ela é, portanto, crucial para se entender por que as coisas permanecem iguais e para pensar sobre como os poderes e autoridades dominantes podem ser desafiados, o que é fundamental para uma mudança social revolucionária.

Outros podem pedir emprestado de nós, podem tentar nos imitar, são bem-vindos para se juntar a nós, mas somos nós – na disciplina da antropologia – que, mesmo quando as forças adversas se unem contra nós, criamos espaço e lutamos pela observação participante.

Por que a observação participante é uma práxis potencialmente revolucionária?

A antropologia é muitas vezes criticada por quem não conhece ou não consegue compreender o seu potencial para produzir, na pior das hipóteses, descrições detalhadas ou, na melhor delas, estudos de caso interessantes – acusação feita por Ingold à etnografia. Embora não haja nada de errado com o estudo de caso, a insinuação é de que não podemos

produzir muito além dos nossos trabalhos de campo situados. Essa suposição não percebe que, ao contrário de outras disciplinas – que, geralmente, se baseiam na busca de dados para confirmar ou negar bases ou hipóteses teóricas preexistentes –, as experiências e compreensões profundas e holísticas da observação participante nos fornecem as possibilidades de chegar a proposições gerais que poderíamos nunca ter alcançado antes de embarcarmos no trabalho de campo e, assim, de questionar posições teóricas e políticas dominantes.

Como não desejo argumentar que a observação participante como práxis revolucionária é uma exclusividade da antropologia, permitam-me ilustrar com exemplos das duas etnografias com que comecei este ensaio, para mostrar como e porque a pesquisa aprofundada e holística envolvida na observação participante pode levar a novas proposições gerais. Em *Learning to Labour*, Paul Willis (1978) desafia a proposição de que às crianças da classe trabalhadora são deixados os empregos de classe trabalhadora porque seriam menos capazes de adquirir as habilidades para seguir adiante. Através da observação participante com um grupo de meninos da classe trabalhadora entre seu último ano e meio na escola e seus primeiros meses no trabalho, Willis mostra como, de fato, os rapazes reconheceram que não havia oportunidades iguais para eles – que, não importava o quanto eles tentassem, sempre seriam muito menos bem sucedidos do que estudantes da classe média. Eles desenvolveram, assim, um antagonismo em relação à ética da educação moderna exigida pelo sistema escolar, e desenvolveram em relação a este uma contracultura que se manifestava em suas expressões e estilos linguístico e visual. Ao invés do conhecimento formal priorizado na escola, eles valorizavam o trabalho manual duro e privilegiavam o conhecimento prático, a experiência de vida e a “sabedoria das ruas”. Eles desafiavam a obediência e evitavam a meritocracia, pois sabiam muito bem que seus destinos não seriam determinados pela capacidade individual de adquirir uma habilidade, mas sim pelo modo como o mercado de trabalho age para marginalizá-los, e estava além de seu controle. Willis não só demonstra a dinâmica complexa através da qual as crianças da classe trabalhadora conseguem empregos de classe trabalhadora, como também ilustra como sua cultura de resistência juvenil de fato reforçava o *status quo*.

De maneira similar, em *Weapons of the weak*, James Scott (1985) desafia teorias dominantes – nesse caso, teorias de luta de classes que buscam a, ou se concentram em, resistência em larga escala e em eventos históricos – vivendo por dezoito meses com camponeses na Malásia. Em contraposição a essas teorias, ele mostra como, a partir dos efeitos polarizadores da Revolução Verde, que espalharam o capitalismo pela agricultura da Malásia, a forma mais significativa de luta de classes foi a resistência cotidiana que

não chegava a ser absolutamente desafiadora – o arrastar os pés, a mentira, o incêndio criminoso, o roubo dos ricos, as fofocas e as piadas que contam desses mesmos ricos – e que, na maioria das vezes, era invisível aos grupos poderosos. Os camponeses da Malásia foram dominados sem hegemonia, mas suas formas cotidianas de resistência iriam – sem a observação participante de Scott, vivendo com eles – passar despercebidas por aqueles que procuram símbolos, resultados e retóricas que correspondem às teorias da luta de classes presentes nos manuais.

Claro, esses dois livros mencionados – como todos os bons livros – não estão imunes aos problemas ou críticas, mas o que eles ilustram é que a observação participante é uma práxis potencialmente revolucionária, e entender o porquê disso implica uma consideração sobre a relação entre método e teoria. Como Willis certa vez disse sobre a relação da observação participante com a teoria: “ela direcionou seus seguidores para uma possibilidade metodológica profundamente importante – a de se ‘surpreender’, de alcançar conhecimento não prefigurado pelo paradigma inicial” (Willis 1980: 90, *apud* Malkki 2007: 174). De fato, eu argumentaria que a observação participante não é meramente um método da antropologia, mas uma forma de produção de conhecimento através do ser e da ação. Ela é, deste modo, uma práxis, o processo pelo qual a teoria é produzida dialeticamente e realizada na ação. Neste sentido, ela tem mais em comum e é melhor pensada em relação à “Philosophy of Praxis” (Thomas 2015) de Marx e Gramsci, à “On Practice” (2008), de Mao Zedong [Tsé-Tung] (no qual o conhecimento advém da prática), ou às reflexões e ações de Paulo Freire na “Pedagogia do Oprimido” (1970), do que com qualquer manual de métodos.

A observação participante é potencialmente revolucionária porque obriga o questionamento de pressupostos teóricos sobre o mundo, mediante participação e envolvimento íntimo de longo prazo na vida de desconhecidos. Ela nos faz reconhecer que nossas concepções teóricas de mundo provêm de situações histórica, social e espacialmente particulares. Há, naturalmente, outras disciplinas que podem nos ajudar a obter fins semelhantes – por exemplo, o estudo da história. Frequentemente surpreendo-me com as semelhanças explícitas na observação participante como práxis potencialmente revolucionária e a atitude quanto a relação entre teoria e prática daqueles que se concentram nas “pequenas vozes da história”, na “história subalterna”, como o fizeram E. P. Thompson (1971) ou Ranajit Guha (1999[1983]). Mas é a observação participante que sempre nos obriga, como antropólogos, a questionar nossas ideias de mundo, ao interagirmos com os outros, revisitando e revisando as questões com as quais entramos no campo, muitas vezes tornando redundantes nossas ideias iniciais.

No meu caso, por exemplo, inscrevi-me em um doutorado em antropologia para estudar o programa do UNICEF para o Desenvolvimento de Mulheres e Crianças em Áreas Rurais, mas o trabalho de campo preliminar revelou que o programa só existia no papel. No primeiro ano do meu doutorado, mudei minha proposta para comparar o trabalho de combate à pobreza de um governo e de uma ONG em Jharkhand, no leste da Índia, mas rapidamente percebi, quando comecei o trabalho de campo, que o povo Adivasi na região era muito mais interessante do que as instituições que tentaram trabalhar entre eles. Quando comecei, eu nunca poderia ter imaginado que acabaria seguindo o trabalho de migrantes Adivasi nas fábricas de tijolos em Calcutá, que acabaria perseguindo, noite após noite, elefantes selvagens com os Adivasi, que acabaria tentando entender por que eles procuravam manter o Estado longe de suas vidas enquanto as elites locais moralizavam sobre os desvios de fundos públicos para seus bolsos privados, ou que eu ajudaria meus amigos da aldeia a escapar da pressão de ter que obedecer aos revolucionários maoístas. Eu não poderia, em meus sonhos mais loucos, adivinhar que escreveria uma tese sobre entendimentos do Estado, que se converteria em um livro sobre política indígena e que, muitos anos depois, eu voltaria a viver com os próprios guerrilheiros maoístas em uma parte diferente do país. A observação participante nos faz considerar a vida das pessoas e as relações sociais em sua totalidade, nos faz sempre estarmos aptos a considerar novas possibilidades em um estudo aberto, e nos obriga a revisar constantemente nossas teorias e pressupostos. É com esses questionamentos que muitas vezes seduzimos potenciais estudantes para a antropologia, quando dizemos que a beleza da disciplina é que ela torna peculiar o que certa vez achamos normal, e nos mostra que o que é estranho pode de fato ser a base de uma nova análise normativa do mundo, o que é nova teoria.

Mas qual é essa teoria? Outra questão em que parece haver muita confusão. A teoria é um conjunto de proposições gerais sobre o mundo que não pode pertencer a nenhum departamento ou disciplina. A observação participante permite-nos contribuir com a teoria, não importa em qual rubrica ou em qual disciplina. Assim, os debates sobre se algo é chamado de teoria antropológica, de teoria etnográfica, ou de teoria sociológica, parecem-me supérfluos. O ponto é que o conhecimento que produzimos – embora emergindo inevitavelmente de uma história de ideias em campos e quadros institucionais particulares – está, e deve estar, além dos limites de qualquer fronteira disciplinar. Antropólogos praticando a observação participante podem contribuir com proposições teóricas para as teorias da cognição, assim como para as teorias da economia e, em todos esses campos, nossas proposições podem levar a ideias e ações alternativas em relação àquelas que prevalecem. Nossas proposições teóricas não precisam ser novas. Estamos sempre construindo sobre o trabalho de outros, e podemos estar revivendo velhas ideias

há muito enterradas. O que quer que propusermos, sempre deve ser, em última instância, interdisciplinar – a transdisciplinaridade é, de fato, uma maneira mais ambiciosa de se colocar –, pois a teoria (ou a ação) nunca pode ser exclusividade de uma certa disciplina.

Além disso, em algumas partes do mundo onde os departamentos de antropologia foram tomados por outras tradições, ou não há departamentos de antropologia, a práxis da observação participante só pode ocorrer em outras disciplinas. No caso indiano, por exemplo, os departamentos de antropologia tendem a ser povoados por aqueles que descrevem e medem o mundo (às vezes, ainda por meio de índices cranianos) e é a sociologia que tem mais probabilidade de se envolver na observação participante. (Embora seja de fato raro na academia indiana encontrar um doutorando que realmente embarca na observação participante, e ela talvez esteja mais viva, neste caso, fora das estruturas institucionais da academia). No Reino Unido ou nos Estados Unidos, antropologia é o nome dado às estruturas institucionais – sejam departamentos, periódicos ou seminários – que mantêm viva a práxis da observação participante e suas tradições. É importante ensinarmos o que se desenvolveu teoricamente a partir da observação participante e sua história no âmbito da “antropologia”, que analisemos criticamente o trabalho de campo e as ideias de cada um em seminários de antropologia, para refiná-los, que interroguemos nossas proposições de dentro. Mas estas – nossas atividades na disciplina de antropologia, tal como existem nas universidades – são apenas o ponto de partida, o lar a partir do qual vamos além de nossos limites institucionais (um ponto ao qual retornarei).

Nosso projeto é ambicioso em um mundo onde a teoria é controlada por pessoas que estão sentadas nos escritórios de outras disciplinas, que geralmente são mais poderosas do que nós. É fácil desistir e falar apenas para nós mesmos, produzir simplesmente descrições ou invocar alguma “teoria etnográfica” que pode significar alguma coisa (“se” tanto) apenas para um pequeno número de pessoas dentro da disciplina, ou se envolver em trabalho interdisciplinar apenas para produzir estudos de caso para outras disciplinas teorizarem. Mas devemos manter nosso espírito, desafiar a nós mesmos, não ficar muito confortáveis e, pelo menos, tentar perceber o pleno potencial da observação participante.

O que é a observação participante?

Os fundamentos sobre os quais construímos a observação participante como práxis revolucionária implicam criticamente atenção à história e à possibilidade de sua transformação através da ação humana. Deve-se ter, em seu âmago, a ideia de que nós e as pessoas com quem vivemos e trabalhamos, reunidos em uma conjuntura particular de

tempo e espaço, somos herdeiros de histórias materiais e ideológicas específicas e estamos trabalhando com e contra suas tendências. A atenção e a conscientização dessa história, as estruturas de ideologia e das forças materiais nas quais se insere nosso trabalho de campo, tudo isso é crucial para a nossa capacidade de nos envolvermos na observação participante, o que produz novos conhecimentos e tem o potencial de transformar ideologia e ação, desafiar a teoria dominante, propor teorias alternativas e levar à ações que possam, potencialmente, desafiar as forças que nos cercam e mudar o curso da história.

Para afastar algumas noções mal concebidas, gostaria de abordar temas bem conhecidos a respeito do que o terreno da observação participante deveria significar. Alguns leitores podem achar parte desse terreno já bastante contemplado, algo sobre o qual muita tinta já foi derramada. No entanto, sinto que é importante reiterá-lo, não só em relação aos nossos companheiros de outras disciplinas – que valorizam a etnografia mas que, geralmente, fazem algo bem menos radical do que aquilo em que esperamos enveredar –, mas também porque, mesmo em nossa própria disciplina, nesta era de resultados e impacto rápidos, podemos utilmente reacender sua centelha.

A observação participante centra-se em um compromisso íntimo de longo prazo com um grupo de pessoas que, antes, eram estranhas a nós, com a finalidade de conhecer e experimentar o mundo através de suas perspectivas e ações de forma tão holística quanto possível. Para resumir, farei referência a quatro aspectos principais que são a base da observação participante: **longa duração** (envolvimento de longo prazo); **desvelamento das relações sociais de um grupo de pessoas** (compreensão de um grupo de pessoas e de seus processos sociais); **holismo** (estudo de todos os aspectos da vida social, marcando sua democracia fundamental); e a **relação dialética entre intimidade e distanciamento** (fazendo amizade com estrangeiros).

Vejamos primeiro a relação entre *intimidade e distanciamento*. Por que é importante trabalhar com pessoas de quem, a princípio, você se sente afastado? Isso não tem nada a ver com o exotismo ou o relativismo cultural (os estereótipos que, às vezes, são preguiçosamente atribuídos aos antropólogos), mas marca precisamente a base da nossa capacidade para oferecer novas ideias. Trabalhar com pessoas que são semelhantes a nós, ou que possuem histórias semelhantes às nossas, nos faz correr o risco de perpetuar o que a maioria das outras disciplinas fazem – isto é, trabalhar a partir de premissas teóricas que, em última análise, apenas demonstram suas próprias conjecturas.

Trabalhar com estrangeiros não significa que todos nós devemos tomar o próximo barco para a última tribo que a Survival Internacional encontrou. Longe disso. Poderia significar trabalhar diante da nossa própria porta com pessoas que são, a princípio, novas

– e diferentes – para nós. Poderia, em alguns casos raros, significar também trabalhar com as comunidades das quais viemos, se estivemos suficientemente afastados delas ao longo de nossas vidas. O que é importante, como disse Kirsten Hastrup (2004: 468), “é uma alienação deliberada do mundo em estudo a fim de entendê-lo de uma maneira que ele não pode compreender a si mesmo”.

Claro, o ponto é que, ao longo do tempo, seremos profundamente íntimos das pessoas com quem estudamos, às vezes nos tornaremos parentes, certamente não seremos mais estranhos, e seremos capazes de manter essa tensão produtiva, porém difícil, entre envolvimento e distanciamento como amigos e estudiosos.

A *duração*, como o distanciamento, é importante porque se leva muito tempo para tornar-se parte da vida de outras pessoas, para aprender a falar, pensar, ver, sentir e agir como eles (recomendações de Malinowski nos *Argonautas*). A observação participante, como normalmente se sugere, deveria, em comunidades não conhecidas, ser conduzida ao longo de pelo menos um ano (isto é, se já houver alguma compreensão do idioma), idealmente dezoito meses ou mais (embora alguns antropólogos acabem por ter envolvimento com as pessoas com quem trabalham pelo resto da vida), de preferência vivendo com as pessoas que estão estudando ou em vizinhança próxima. Esse compromisso de tempo com aqueles que estão sendo estudados é importante para conhecer as pessoas intimamente, ver e compreender os conflitos e contradições entre eles e, o mais importante, desafiar nossas próprias ideias e premissas.

Os *insights* advindos da observação participante baseiam-se não apenas no que é dito, mas também naquilo que não é dito e é demonstrado somente através da ação. Fundamental para a observação participante é o reconhecimento de que o conhecimento, em si, é prático, e que o conhecimento teórico ou abstrato – aquele que é comunicado pela linguagem – é um tipo muito particular de conhecimento que deve ser colocado em relação à prática. A observação participante nos permite, então, explorar a disjunção entre o que as pessoas dizem e o que fazem.

Para acessar e entender, com o máximo alcance possível, a produção de conhecimento e as contradições que aí existem, é preciso estar intimamente imerso nas comunidades com as quais se está trabalhando; estar envolvido e observá-las em diferentes estações do ano e estágios de um ciclo de vida. É por isso que orientamos nossos estudantes de doutorado para que passem pelo menos dezoito meses em campo com as comunidades que estão estudando e, de fato, após seis meses de pesquisa de campo podem perceber que precisam descartar muito do que pensavam ser o caso nos seis meses anteriores. Leva-se tempo para questionar e desfazer o que se pensa saber, e para adquirir novos conhecimentos não

apenas falando com os outros, mas tornando-se – na prática e parcialmente – outro.

Em seguida há o *holismo* – que é a importância da compreensão do contexto social total das pessoas que estamos tentando entender. A observação participante é uma forma inerentemente democrática de produção do conhecimento, porque leva a sério a vida das pessoas comuns de forma holística. O holismo é fundamental porque reconhece que não podemos entender um aspecto da vida social isoladamente de outro. Não precisamos nos definir como um antropólogo político, ou um antropólogo econômico, ou um antropólogo da ética, como se esses rótulos fossem um distintivo para nos diferenciarmos de outros antropólogos, pois as maravilhas do nosso holismo significam que o trabalho mais perspicaz que fazemos é o que não limita nossas fronteiras acadêmicas. Para citar Jonathan Parry, refletindo sobre Malinowski, “não era possível entender a chefia nas Ilhas Trobriand sem entender suas ligações com o comércio internacional na forma do *kula*” (2012: 44). Não podemos separar um domínio de estudo que é política, de um outro domínio que é economia, da mesma forma que não podemos separar a religião do parentesco, pois é a inter-relação entre eles o que é o mais significativo.

Finalmente, temos o *desvelamento das relações sociais de um grupo de pessoas*. As potenciais contribuições teóricas da observação participante dependem de conhecer intimamente um grupo de pessoas – definido de várias formas –, e aqueles que as afetam e são afetados por elas. Isto, inevitavelmente, leva-nos a compreender pessoas, lugares e forças além do grupo de pessoas com quem se está vivendo, em diferentes dimensões de análise. Muitas vezes, há um mal-entendido em torno desse foco em revelar as relações sociais de um grupo de pessoas em relação a “locais” e “escalas”. Na busca por profundidade na compreensão, concentrar-se na situação de um grupo de pessoas não significa confinar-se a um local, ou aldeia, ou uma escala. Na verdade, isto exige que sigamos processos dentro e fora dos nossos locais de campo, que persigamos o impacto e as implicações que eles têm sobre as pessoas que nos importam; e isso pode significar o acompanhamento de processos (por exemplo, propagação da financeirização neoliberal) que muitas vezes estão além das relações pessoa-pessoa, que estão, muitas vezes, ocultos.

Frequentemente, ouvi os alunos comentarem em termos um tanto confusos: “Meu estudo não é apenas uma etnografia da aldeia, mas sim um estudo multi-situado”. O que eles parecem não compreender é que, na verdade, não existe tal tipo de etnografia de aldeia limitada que eles imaginam – se é que já existiu – e que estudar um grupo de pessoas e todas as diferentes relações sociais que as influenciam, inevitavelmente, nos conduz, por meio das pessoas e dos processos, a diferentes ambientes físicos, diferentes localidades, explorando diferentes escalas. Para citar Parry novamente, em relação ao seu primeiro

trabalho de campo baseado em uma aldeia no Himalaia: “Para investigar o sistema de casamento hipergâmico dos Rachputs Kangra, descobri que, *avant la lettre*, eu precisava fazer um trabalho de campo ‘multi-situado’ em diferentes pontos na cadeia leste-oeste ao longo da qual as noivas são dadas e, para entender como isso mudou ao longo do tempo, eu precisava examinar as políticas que o exército britânico aplicava no recrutamento e promoções dos seus regimentos Dogra” (2012: 44). Inevitavelmente, para entender as relações sociais nas quais as pessoas que estudamos estão inseridas, devemos trabalhar no tempo e no espaço. Talvez, ainda mais significativamente, o perigo é que a pesquisa que busca ser multi-situada, sem reconhecer a importância do foco nas relações sociais de um grupo de pessoas, acabe por estudar grupos de diferentes pessoas em diferentes lugares que não possuem muita relação uns com os outros, produzindo, assim, pequenos fragmentos de evidência que não são apenas incomensuráveis, mas que também não desafiam os pressupostos teóricos com os quais começamos.

Os riscos da observação participante

A observação participante do tipo que descrevo – que se concentra em uma relação dialética entre intimidade e distanciamento, longa duração, holismo e desvelamento das relações sociais de um grupo de pessoas – torna o trabalho de campo que fazemos talvez mais difícil do que o de qualquer outra ciência social.

Ela exige que mergulhemos profundamente no mar da vida de outras pessoas e encontremos uma maneira de nadar com elas. Requer comprometimento, resistência, improvisação constante, humildade, sociabilidade e capacidade de se entregar por e para os outros. Implica, também, a capacidade de recuperar-se e de estar preparado para repensar, a partir desta posição, tudo o que se pensava saber. E então, é necessário nadar de volta à costa e estar preparado para o fato de que essa costa será quase sempre diferente daquela na qual se iniciou.

Esse mergulho no mar é arriscado. A observação participante não oferece somente riscos práticos, mas, mais profundamente, os riscos são pelo menos quatro:

O primeiro deles é que podemos ser incapazes de sair da costa porque tememos a água na qual precisamos mergulhar. Então, embora possamos passar muito tempo em nosso campo de pesquisa, permanecemos nas margens do que lá acontece. Essencialmente, nunca deixamos nossas próprias vidas para investigar as de outros e, então, não somos capazes de desafiar a nós mesmos e as nossas ideias sobre o mundo de maneira significativa, correndo o risco de contribuirmos apenas com termos já preconcebidos.

Hoje em dia, não temos, para nos auxiliar, a separação emocional e física forçada que existia anteriormente. Na maioria dos nossos locais de campo, existe facilmente a possibilidade de uma constante intrusão emocional provinda da nossa costa através da tecnologia – telefones celulares, e-mails –, o que pode limitar nossa aprendizagem a produção de uma pedagogia democrática. Essa intrusão não precisa, é claro, ser proibitiva, mas significa que devemos nos esforçar ainda mais para nos alienarmos de nossos mundos, de modo a podermos mergulhar em outros.

O segundo risco é que podemos afundar no mar da vida de outras pessoas e sermos incapazes de lidar com os desafios de tentar nadar de volta à costa. Embora fisicamente isso possa resultar em “ir e permanecer nativo” por completo, existe também outro risco – de natureza teórica, semelhante ao que David Graeber (2015) destacou em sua crítica à virada ontológica na antropologia⁴. Podemos continuar a nadar com as pessoas que estamos estudando, recusando ou impossibilitados de voltar para a costa, pensando que basta simplesmente apresentar sua imaginação construtiva como “alteridade radical”, sem nos desafiar a pensar sobre quais implicações nossas experiências com eles oferecem para as questões gerais do que significa ser humano e ter relações sociais, em qualquer lugar do mundo. Naturalmente, não há nada de errado em fazer crítica cultural como alteridade radical. Mas isso é politicamente e teoricamente limitado, e pode apenas nos levar a produzir uma coleção de bonitas borboletas para que outras pessoas comparem, teorizem e a partir dela atuem, tornando o que fazemos não muito mais do que espécimes de laboratório para outras disciplinas e suas suposições teóricas. Nesse caso, o risco é de que estejamos realmente afogados.

O terceiro risco é que, potencialmente, não há nenhum término para nossa pesquisa. Enquanto nossa investigação, aberta por meio da observação participante e da busca pelo holismo, é a beleza do que fazemos, também é importante reconhecer que existe uma delicada tensão entre chegar às nossas conclusões e obter uma compreensão adequada do todo. No final, temos que fazer adequações e julgamentos sobre o que incluir e onde parar (ver Parry 2012).

O quarto risco é que existe uma tensão entre a participação e a observação. A maioria de nós, na maior parte do tempo, está fazendo apenas a observação e não a participação. É a participação, em particular, que tem o potencial de revelar novos *insights* únicos, como Parry mostra em seu trabalho em Bhilai, quando se envolveu na prisão de seu assistente de pesquisa, Ajay T. G., preso por supostamente ser um revolucionário maoísta. Mas, uma vez que nos tornamos verdadeiramente participantes, isto faz com

4 A crítica integral de David Graeber à “virada ontológica” – especialmente a Viveiros de Castro – foi recentemente publicada em português pela Revista Práxis Comunal (Graeber 2019). [N. T.].

que finquemos nossas estacas no campo e, potencialmente, nos alienemos de outros com quem nos relacionamos, impedindo-nos de observá-los (no caso de Parry [2015], uma vez que foi atribuída a ele uma parcela de culpa pela prisão de Ajay – a imprensa local informou que Ajay havia trazido um professor da *London School of Economics* para ajudar no recrutamento dos maoístas e para financiar o movimento –, os aristocratas do trabalho, com quem eles haviam pesquisado, passou a evitá-los).

Embora a observação participante seja fundamental, vale a pena ressaltar mais alguns pontos em relação a seus limites, de modo a que não seja mal interpretada.

O primeiro ponto diz respeito ao trabalho de campo. Ou seja, enquanto a observação participante for crucial, nosso trabalho de campo deve envolver uma série de métodos que dependerão do contexto do campo e das questões para as quais somos compelidos a contribuir, teórica e politicamente. Desse modo, por exemplo, pesquisas nas proximidades da casa são cruciais não apenas para se ter uma informação básica sobre o povo com o qual estamos trabalhando, mas também para mostrar padrões gerais e configurações emergindo de nossa análise. Estamos atirando nos nossos próprios pés ao não sermos rigorosos o suficiente para capturar estatisticamente alguns dos padrões mais gerais que propomos. De forma geral, coletar dados e evidências empíricas é importante se desejamos que nosso trabalho seja convincente para os outros e tenha impacto em debates com aqueles que trabalham em diferentes disciplinas.

De maneira similar, a pesquisa documental sobre os lugares e pessoas com que estamos trabalhando é importante para aprofundar nossa compreensão sobre a relação entre presente e passado, para um melhor entendimento sobre o presente. Também é significativo aprendermos a linguagem política ou ritual dos grupos nos quais estamos interessados, para além de sua linguagem e práticas cotidianas. Em certos casos, ambientes simulados podem ser úteis para aprofundarmos questões específicas, seja o tipo de experimento descrito por Astuti ou a reunião de um grupo de pessoas para discutir conjuntamente uma questão particular previamente delimitada (o que outras disciplinas frequentemente chamam de “grupos focais”), ou, ainda, entrevistas formais (em contextos nos quais esse comportamento pode ser esperado de um pesquisador). Igualmente, pode ser importante seguir o fluxo de processos – por exemplo, o movimento do capital ou das finanças –, pois seu impacto nas pessoas com as quais estamos vivendo está além do seu ambiente imediato. Estas são algumas das diferentes ferramentas metodológicas que também podemos empregar em nosso trabalho de campo.

Um segundo ponto é o lugar da observação participante em relação ao ciclo de vida do antropólogo. É raro encontrar uma antropóloga que consiga se inserir totalmente em

um novo cenário duas vezes na vida – três vezes é quase inédito nos dias atuais, mas talvez não fosse tão incomum numa época anterior. Há muitas razões para isso. A observação participante é tão desafiadora prática e emocionalmente que não é apenas difícil colocarse nela mais de uma vez, mas também é árduo prescrevê-la repetidamente aos nossos familiares e amigos. Nos tempos atuais, também é extremamente difícil sair de nossos contextos institucionais – as responsabilidades que temos como chefes de departamentos, participantes de reuniões, titulares de comitês –, que nos prendem às nossas burocracias. É mais comum para o antropólogo retornar para um mesmo local. Astuti está correta ao sugerir que a questão, nesses encontros de retorno a uma mesma comunidade, é continuar a desafiar nossas suposições teóricas e a nós mesmos.

Talvez seja ainda mais comum encontrar antropólogos que não retornem a seus locais de campo, por se envolverem em trabalhos de campo mais breves e menos intensos em outros lugares ou por fazerem especulações sobre o mundo baseados em trabalhos de outros. Howell diz que nós não temos futuro como tais “antropólogos de poltrona”. Talvez esse seja o caso, se isso é tudo o que devêssemos fazer como uma comunidade, mas, claramente, também há valor em antropólogos que já experimentaram a práxis revolucionária da observação participante, lançando sua rede para tentar ler, muitas vezes na contramão, o conhecimento produzido por outros em épocas ou lugares diferentes, consolidando os trabalhos destes outros. Pois a observação participante, crucialmente, nos ensina a ler o trabalho dos outros – a ser capaz de avaliar a validade das alegações que estão sendo feitas, as evidências a partir das quais elas são forjadas, e ler contra sua própria essência. Talvez não seja nenhuma surpresa que tantas vezes digamos, ao refletir sobre as obras de certos antropólogos, que seu primeiro livro foi o melhor!

Um último ponto se relaciona ao que fazemos com a observação participante, pois há muito o que fazer. Nos primeiros anos de nossas vidas como antropólogos, há certo grau de policiamento – uma compulsão auto imposta e cada vez mais institucionalmente imposta – para provar que nós passamos no teste, no rito de passagem. Nós escrevemos etnografias e submetemos artigos para periódicos antropológicos, principalmente para outros antropólogos lerem. Não há nada de errado nisso e, de fato, nesse ambiente da universidade neoliberal, no qual tudo necessita ser útil e medido de acordo com o impacto que pode ter sobre negócios ou políticas, parece ser mais importante do que nunca produzir conhecimento apenas por ele mesmo.

Mas podemos, e não devemos hesitar, em ir além da universidade. Nós podemos fazer isso de diferentes maneiras e através de diferentes meios: seja pelo envolvimento que nós temos com pessoas de outras disciplinas, publicando em seus periódicos; seja

através de relatórios que nós podemos escrever para aqueles que queremos influenciar com nossas ideias; seja alcançando um público mais amplo através do rádio, do filme ou de outras formas de reportagem; ou, até mesmo, no modo que escrevemos nossas monografias para que elas não sejam apenas reservadas a outros antropólogos.

Observação participante é só o começo

Para concluir, minha proposta é a seguinte: não nos deixemos ser levados pelos debates sobre se a etnografia está superada, nos quais se patrulham fronteiras disciplinares, limitando nosso potencial teórico lutando por rótulos – se o que nós fazemos é teoria antropológica, teoria etnográfica ou teoria sociológica. Ao contrário, devemos nos concentrar no que nos une, no que é especial no que fazemos e no que podemos contribuir para o mundo. E isso quer dizer que somos herdeiros, portadores e protetores de uma forma única de produção de conhecimento que é baseada em uma relação dialética entre método e teoria, que é a práxis.

Não há outra forma de produção de conhecimento – como a encontrada na práxis da observação participante – que seja tão profundamente democrática em suas próprias premissas, que exija do estudioso, e até mesmo o force, a jogar fora suas pressuposições sobre o mundo e procurar entender a vida social de uma nova maneira, através do envolvimento com outros distantes e suas relações sociais. Na maioria dos casos, isto significa levar a sério todas essas pessoas e suas histórias, que seriam fácil e voluntariamente ignoradas por outros. Igualmente, não há outra forma de produção de conhecimento que seja tão democrática que nos demande habitar em todos os aspectos da vida das pessoas, fazendo com que nos concentremos no todo, não apenas em uma parte.

A observação participante nos permite, literalmente, inverter certas coisas. Permite-nos desafiar as informações recebidas e produzir novos conhecimentos que, anteriormente, não teriam espaço no mundo, sendo confinados às margens, silenciados. O envolvimento na observação participante é, portanto, um ato profundamente político, capaz de nos permitir questionar concepções hegemônicas do mundo, questionar autoridades e agir melhor neste mesmo mundo.

Contudo, cabe uma pequena advertência sobre tensões entre as nossas pesquisas e o ativismo, sobre agir rápido e cedo demais: com a crise da esquerda e a disseminação da direita através do mundo – seja Trump nos Estados Unidos, May no Reino Unido, ou Modi na Índia –, existe uma necessidade urgente da observação participante como práxis revolucionária, para oferecer melhores teorias e ações no mundo. De fato, nós temos visto

o surgimento de um chamado de dentro por uma antropologia militante (Scheper-Hughes, 1995), e é tentador dar as mãos para vários tipos de ativistas. Mas existe uma tensão real entre o compromisso democrático com a verdade em um senso holístico exigido pela observação participante e os compromissos partidários esperados pelo/do ativista (ver Shah 2010). No curto prazo, podemos precisar suspender nosso desejo moral de nos tornarmos parte daqueles ativismos cujos engajamentos políticos nós ansiamos por servir – de perseguir qualquer forma ingênua de antropologia militante– e reconhecer que a observação participante pode nos forçar a reconsiderar as premissas teóricas mesmo daqueles com quem nós moralmente sentimos que deveríamos explicitamente formar alianças. A observação participante pode, de fato, inibir nosso zelo revolucionário. Esse é o ponto e o potencial democrático da observação participante ao se engajar politicamente no mundo. No longo prazo, isso nos torna antropólogos melhor engajados politicamente – isto é, melhores ativistas.

Para finalizar, eu gostaria de refletir sobre como meus próprios pensamentos a respeito da observação participante como uma práxis potencialmente revolucionária emergiram, e reconhecer a dívida que tenho com os Naxalitas, guerrilheiros revolucionários de inspiração Maoísta das florestas nativas e colinas do leste da Índia dominadas por tribos: as pessoas que se tornaram parte do meu próprio campo de pesquisa na última década. Eu fiquei espantada por encontrar estes guerrilheiros – lutando o que é, agora, uma luta revolucionária de 50 anos, para transformar o mundo em uma sociedade global igualitária sem classes – vivendo entre as pessoas com quem estavam trabalhando, quase como antropólogos. Eles realmente aparentam seguir, profundamente, os métodos antropológicos. Eles se esforçaram para aderir ao conselho de Mao Zedong [Tsé-Tung] (1961): “a guerrilha deve mover-se entre as pessoas como um peixe nada no mar” – isto é, eles se imergiram tão próximos às pessoas (a água) que conseguem se mover através da água (pessoas) como peixes. Apesar de não chamarem isso de observação participante (eles falavam sobre isso a partir de perspectiva de massa, “das massas para as massas”), alguns deles, de fato, levaram a observação participante tão seriamente que eles aparentaram, para mim, melhores antropólogos do que muitos com os quais já cruzei.

No entanto, os compromissos morais de seu ativismo impediram-nos de reconhecer algumas das contradições e realidades com as quais se depararam, mesmo as advindas da sua própria práxis revolucionária “das massas para as massas”. Foram minhas experiências com esses guerrilheiros maoístas, e minha crítica emergente sobre eles, que me encorajaram a reconhecer que, na realidade, o que nossos antepassados desde Malinowski nos têm dado com a observação participante é uma possibilidade profundamente importante de engajamento político, quer reconheçamos isso ou não, pois

é uma práxis potencialmente revolucionária.

Para mim, a própria ideia de observação participante como práxis potencialmente revolucionária é, então, ela mesma influenciada, ao menos em parte, pelo meu trabalho de campo entre esses revolucionários maoístas indianos. A teoria de que a observação participante pode ser uma uma práxis revolucionária é, ela própria, um produto da observação participante como práxis revolucionária.

Agradecimentos

Algumas das ideias apresentadas aqui constituíram a palestra de abertura do anual *Anthropology in London Day* de 2016. Agradeço aos organizadores e participantes dessa conferência por iniciarem a articulação dos pensamentos aqui expressos. Agradeço a Giovanni da Col por ver seu potencial, por chamar minha atenção para a peça original de Tim Ingold, e por me convencer a participar do debate que se seguiu. Agradeço a Maurice Bloch, David Graeber, Jonathan Parry, Mathijs Pelkmans e Gavin Smith pelos comentários inestimáveis e por seu entusiasmo.

Referências

- FREIRE, Paulo. 1970. *Pedagogy of the oppressed*. New York: Continuum International Publishing Group.
- GRAEBER, David. 2015. "Radical alterity is just another way of saying 'reality': A reply to Eduardo Viveiros de Castro". *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 5 (2): 1–41 [disponível em português como GRAEBER, David. 2019. "Alteridade Radical é só outra forma de dizer 'realidade'. Resposta a Viveiros de Castro (Tradução: Máquina Crísica – GEAC)". *Práxis Comunal*, 2(1): 277-323.
- GUHA, Ranajit. 1999[1983]. *Elementary aspects of peasant insurgency in colonial India*. Durham: Duke University Press.
- HASTRUP, Kirsten. 2004. "Getting it right: Knowledge and evidence in anthropology." *Anthropological Theory*, 4(4): 455–72.
- INGOLD, Tim. 2014. "That's enough about ethnography!" *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 4(1): 383–95.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1984. *Argonauts of the western Pacific: An account of native*

enterprise and adventures in the archipelagoes of Melanesian New Guinea. Long Grove: Waveland Press.

MALKKI, Liisa. 2007. "Tradition and improvisation in ethnographic fieldwork." In: A. Cerwonka & Liisa Malkki (eds.), *Improvising theory: Process and temporality in ethnographic fieldwork*. Berkeley: University of California Press. pp. 167-188.

PARRY, Jonathan. 2012. "Comparative reflections on fieldwork in urban India: A personal account." In: I. Pardo & G. B. Prato (eds.), *Anthropology in the city: Methodology and theory*. Farnham: Ashgate. pp. 29-52.

_____. 2015. "The anthropologist's assistant (or the assistant's anthropologist?): The story of a disturbing episode." *Focaal* 72: 112-27. <http://dx.doi.org/10.3167/fcl.2015.720110>.

SCHEPER-HUGHES, Nancy. 1995. "The primacy of the ethical: Propositions for a militant anthropology". *Current Anthropology*, 36(3): 409-20.

SCOTT, James C. 1985. *Weapons of the weak: Everyday forms of peasant resistance*. New Haven: Yale University Press.

SHAH, Alpa. 2010. *In the shadows of the state: Indigenous politics, environmentalism and insurgency in Jharkhand, India*. Durham: Duke University Press.

THOMPSON, Edward P. 1971. "Moral economy of the English crowd in the eighteenth century." *Past & Present*, 50 (1): 76-136.

THOMAS, Peter D. 2015. "Gramsci's Marxism: the 'Philosophy of Praxis.'" In: M. McNally (ed.), *Antonio Gramsci*. London: Palgrave Macmillan. pp. 97-117.

WILLIS, Paul. 1978. *Learning to labour: How working class kids get working class jobs*. Farnborough: Saxon House.

ZEDONG, Mao [Tsé-Tung, Mao]. 1961. *On guerrilla warfare* (translated by Samuel Griffiths). New York: Praeger.

_____. 2008. *On practice and contradiction*. London: Verso.

Tradução

Lucas Parreira Álvares
Doutorando em Antropologia pelo PPGAn/UFMG
lucasparreira1@gmail.com

Giovanna Benassi
Doutoranda em Antropologia pelo PPGAn/UFMG e bolsista CAPES
giovannabenassi.gb@gmail.com

Antônio Olegário
Graduando em Ciências Sociais/UFMG
antonio.olfn@gmail.com

Marcos Lanna
Professor do PPGAS/UFSCar
barolo96@gmail.com

Revisão da tradução

Luisa Amador Fanaro
Doutoranda em Antropologia Social pelo PPGAS/UFSCar
luisafanaro@hotmail.com

Felipe Vander Velden
Professor do PPGAS/UFSCar
felipevelden@yahoo.com.br

Recebido em 22 de outubro de 2018.

Aprovado em 07 de maio de 2020.