

**CONSIDERAÇÕES SOBRE A SUBJETIVIDADE, AS ESTRATÉGIAS E O CORPO NA
PESQUISA ANTROPOLÓGICA**

***Considerations about subjectivity, fieldwork strategies, and the body in
anthropological research***

***Consideraciones sobre la subjetividad, las estrategias y el cuerpo en la
investigación antropológica***

Ozaias da Silva Rodrigues

Doutorando em Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas

E-mail: ozaiasufc@gmail.com

Karlene da Silva Andrade

Doutoranda em Antropologia, Universidade Federal da Bahia

E-mail: karlenesilvaandrade@gmail.com

Áltera, João Pessoa, Número 14, 2022, e01413, p. 1-17

ISSN 2447-9837



RESUMO:

Neste artigo discutimos questões inerentes à pesquisa antropológica, como as estratégias em campo, o lugar que o corpo ocupa na pesquisa e a dicotomia objetividade versus subjetividade. Defendemos a necessidade de uma reabilitação da subjetividade, pois consideramos a autoetnografia uma metodologia potente para pensar novas formas de estabelecer conexões na produção científica e nos sujeitos em diálogo. Questões de raça, classe e gênero são marcadores que devem ser analisados para pensarmos as subjetividades em diálogo no fazer antropológico – para além das condições socioeconômicas e históricas que influenciam também na forma de fazermos antropologia e nos relacionarmos com os/as interlocutores/as. Fazemos assim um convite para a autorreflexão antropológica e para os nossos desafios teóricos e empíricos, levando em consideração os corpos e as subjetividades que se relacionam constantemente na pesquisa de campo ou na teoria etnográfica. Optamos por uma discussão bibliográfica, mas também trouxemos experiências próprias de pesquisa de campo para a discussão proposta.

PALAVRAS-CHAVE:

Subjetividade. Pesquisa antropológica. Corpo. Autoetnografia.

ABSTRACT:

In this article we discuss elements of anthropological research, such as fieldwork strategies, the place that the human body occupies in research, and the dichotomy of objectivity versus subjectivity. We defend the importance of subjectivity in the field of anthropology. We consider autoethnography as a powerful methodology to think about new ways of establishing connections in scientific production as well as with the subjects in dialogue. Besides the socioeconomic and historical conditions that influence the way we do fieldwork, race, class, and gender must be included in the anthropological analysis. We invite for an anthropological self-reflection and the inclusion of body language and subjectivity that are constantly related in field research and in ethnographic theory. The text is based on a bibliographic review, but we also brought our own field research experiences into the discussion.

KEYWORDS:

Subjectivity. Anthropological research. Body. Autoethnography.

RESUMEN:

En este artículo discutimos cuestiones inherentes a la investigación antropológica, como las estrategias en el campo, la dicotomía objetividad versus subjetividad y el lugar que ocupa el cuerpo en esta cuestión, defendiendo la necesidad de una rehabilitación de la subjetividad. Abordamos la autoetnografía como una poderosa metodología para pensar nuevas formas de establecer conexiones en la producción científica y con los sujetos en diálogo. Cuestiones de raza, clase y género son marcadores que deben ser analizados para pensar las subjetividades en diálogo en el trabajo antropológico, además de las condiciones socioeconómicas e históricas que también influyen en la forma en que hacemos antropología y en cómo nos relacionamos con los interlocutores. Hacemos así una invitación a la autorreflexión antropológica y a nuestros desafíos teóricos y empíricos, teniendo en cuenta los cuerpos y subjetividades que se relacionan constantemente en la investigación de campo y en la teoría etnográfica. Optamos por una discusión bibliográfica, pero también aportamos nuestras propias experiencias de investigación de campo a la discusión propuesta.

PALABRAS CLAVE:

Subjetividad. Investigación antropológica. Cuerpo. Autoetnografía.



INTRODUÇÃO

Na pesquisa antropológica, é preciso refletir sobre sentimentos, subjetividades e percepções. Não quaisquer sentimentos ou percepções, mas aqueles que assaltam o/a antropólogo/a no seu trabalho de campo. Esse exercício empírico e teórico, tão caro à antropologia, pode revelar alguns elementos práticos, subjetivos e afetivos quando tomado por objeto de análise.

Num primeiro momento, faremos considerações práticas, compartilhando algumas percepções que fazem parte do trabalho de campo e que ajudam o/a pesquisador/a a efetivar sua pesquisa. Nesse sentido, discorreremos sobre a subjetividade que perpassa o trabalho do/a antropólogo/a ao se encontrar com o outro, visto geralmente como exótico, estranho ou não familiar pela antropologia clássica.

Num segundo momento, refletiremos sobre o corpo na pesquisa antropológica, de modo a entendê-lo como elemento experimentador e responsável/responsivo na pesquisa de campo. Nosso referencial teórico se constitui de diversos/as autores/as que pensam a prática da pesquisa de campo e as subjetividades que estão em jogo quando praticamos ou pensamos o fazer antropológico. Portanto, a discussão proposta alia teoria bibliográfica às experiências de campo dos/as autores/as do artigo, indicando possíveis reflexões a partir delas.

ESTAR EM CAMPO: PRÁTICA E REFLEXÃO DA/NA PESQUISA ANTROPOLÓGICA

Iniciamos a discussão com William Foote-Whyte, que discorre sobre os seus passos em campo, enfatizando a necessidade de ganhar o apoio das lideranças dos grupos que ele observou. Em “Treinando a observação participante” (1980), esse destacado pesquisador da sociologia e antropologia urbanas nos traz um relato de um explícito diário de campo e revela os deslizos e os cuidados que fazem parte da inserção do pesquisador num grupo inicialmente desconhecido.

No geral, Foote-Whyte aprendeu, ao se aprofundar no cotidiano de Cornerville, a ética e os padrões que regiam a sociedade daquele bairro, numa espécie de exercício de internalização das regras sociais¹. Dos cuidados que aprendeu a ter, ele pontua que era preciso saber “o momento apropriado para perguntar, assim como o que perguntar” (1980, p. 81). Descobrir isso é necessário para que o pesquisador evite determinadas situações constrangedoras que possam tornar a sua presença menos aceitável no grupo interlocutor, por exemplo. Este é um dos cuidados mais

¹ O caso da garota que ele convidou para uma dança na igreja reflete muito bem isso. Quando compreendeu o que aquele convite significava em Cornerville, ele nunca mais o fez, por mais que quisesse (1980, p. 78).



cardeais da pesquisa de campo: ao se enxergar como um estranho no ninho, o/a pesquisador/a deve respeitar as normas do ninho e ser cauteloso para não ser expulso dele.

No relato de Foote-Whyte (1980), fica explícita a procura por agradar a todos. Também salta aos olhos que a convivência íntima e constante com os interlocutores influencia o pesquisador de modo a mudá-lo de alguma forma; seja no vocabulário, seja nas ideias ou nos gestos, o cotidiano dos interlocutores atravessa o pesquisador e se manifesta através dele (1980, p. 82). Dadas essas características, duas observações podem ser feitas até aqui. Em primeiro lugar, essa identificação do pesquisador com o mundo observado é tanto possível quanto a identificação do interlocutor com o mundo que o pesquisador representa, como aponta Da Matta (1978). Em segundo lugar, a tentativa de agradar a todos, na medida do possível, é de ordem prática e ajuda o/a pesquisador/a a se inserir nos grupos que deseja observar.

Foote-Whyte dá um certo destaque à questão da aceitação nos grupos, a partir da ação de interlocutores-chave como Doc. O apoio de Doc, por exemplo, reforça a necessidade de o pesquisador ter como aliado algum interlocutor que assegure aos demais as convicções e objetivos do último, dirimindo a desconfiança que muitos do grupo têm em relação ao pesquisador. Como ele mesmo escreve: “Aprendi, logo cedo na minha estada em Cornerville, a importância crucial de obter apoio de indivíduos-chave em todos os grupos ou organizações que estivesse estudando” (FOOTE-WHYTE, 1980, p. 79).

Essa é basicamente a sina de todo/a e qualquer pesquisador/a *outsider*. Se você é um membro iniciado no grupo observado – *insider* –, isso lhe dá ferramentas específicas e valiosas, que um *outsider* – não iniciado e nem familiarizado com o grupo – não possui. Por isso, o *outsider* deve se esforçar muito para conseguir a sua inserção no grupo. Para este, conseguir o apoio de interlocutores/as que legitimem a sua presença no grupo é muito importante; e se esses/as interlocutores/as que o legitimam forem pessoas de prestígio no meio observado é melhor ainda. Durante a pesquisa de mestrado, um dos autores sentiu isso na pele: por pesquisar um nicho religioso distinto do seu, teve que ser paciente e contar com interlocutores-chave para ser aceito enquanto pesquisador no grupo observado.

Nesse contexto, pode-se perguntar o seguinte: que reações o/a pesquisador/a *outsider* desperta nos interlocutores? Quais as percepções que estes têm do/a pesquisador/a?

Como bem colocou Lévi-Strauss, “sabe-se que os etnógrafos [...] são muitas vezes limitados em suas observações pelas mudanças sutis que sua própria



presença é suficiente para introduzir no grupo humano que é objeto de seu estudo” (1970, p. 257). Por mais que o sentido utilizado por ele fosse outro, para a nossa discussão, esse trecho do famoso “Raça e história” revela que o pesquisador não está imune a afetar os interlocutores e o seu cotidiano. Da mesma forma, ele não está imune de ser afetado, principalmente quando passa a conviver intimamente com os interlocutores, como fez Foote-Whyte. Na verdade, a afetação, como propôs Jeanne Favret-Saada (GOLDMAN, 2005), deve se constituir em um elemento básico na pesquisa de campo – afinal, somos humanos, antes de sermos antropólogos/as.

Observamos também que a palavra “aceitação” se destaca no vocabulário de Foote-Whyte (1980), evidenciando a necessidade que ele tinha de se familiarizar com Cornerville, o que faria com que os moradores do bairro o vissem como um indivíduo familiar, próximo e confiável. Foote-Whyte rapidamente percebeu que precisava investir nas relações pessoais, porque elas vão sedimentando, aos poucos, uma teia interpessoal que fornece ao pesquisador esse sentido do familiar e do próximo. Trata-se de uma via de mão dupla, porém: para que uma pesquisa de campo seja feita com eficiência, é preciso que ambos, antropólogo e interlocutor, cultivem uma certa familiaridade.

Como complemento às questões que foram colocadas a partir da experiência de Foote-Whyte, discutimos agora um texto da professora Miriam Pillar Grossi (1992), intitulado “Na busca do ‘outro’ encontra-se a ‘si mesmo’: repensando o trabalho de campo a partir da subjetividade do(a) antropólogo(a)”. Em primeiro lugar, ela coloca que

A necessidade de pensar na relação do pesquisador com seu objeto de estudo, tem sido uma preocupação recente na Antropologia, apesar das referências já clássicas a autores como Malinowski, Lévi-Strauss, Evans-Pritchard e outros, em inúmeros capítulos introdutórios de trabalhos na área. Estas referências, no entanto, sempre se constituíram mais como algo periférico nas discussões sobre Trabalho de Campo, do que como uma discussão específica da Teoria Antropológica. Meu pressuposto aqui é de pensar a relação entre o antropólogo e seus informantes em campo como central na construção de etnografias, conceitos e teorias na Antropologia (GROSSI, 1992, p. 7).

Ou seja, nem sempre os/as antropólogos/as olharam com seriedade para aquilo que permeia a relação entre observado e observador e que é influenciado pela biografia ou história pessoal do/a pesquisador/a. Essa relação se pauta numa conversa entre subjetividades que, mesmo sendo distintas, se encontram, pois a antropologia deve servir como ponte entre mundos distintos. O que se coloca aqui é que o trabalho de campo estabelece uma relação na qual observado e observador são da mesma



natureza, embora isso não dilua as diferenças sociais, subjetivas e históricas entre ambos. Ao mesmo tempo, o “outro” deve ser visto como diferente e não como um desigual, isto é, alguém longe no tempo e no espaço, como se não fosse possível uma maior comunhão com o “eu”.

Para Grossi, a parte mais subjetiva do trabalho antropológico só transbordava nos diários de campo, não sendo desejada do ponto de vista científico, porque “não era antropologia” (1992, p. 10). Podemos lembrar, como exemplo, que a obsessão de Malinowski (1978) por tornar a etnografia o mais científica possível estava muito relacionada ao contexto do início do século XX, pois o mesmo se preocupava em determinar o “valor científico irrefutável” do trabalho de campo e da etnografia. Dessa forma, não havia espaço para a subjetividade, ou qualquer coisa que não soasse científica. Contudo, como defende Grossi,

A revalorização desta experiência subjetiva do contato com o outro me parece estar profundamente ligada ao questionamento dos paradigmas da Antropologia feito tanto pelos Pós-Modernos (como por exemplo no livro ‘Um etnólogo no Marrocos’ de Paul Rabinow: 1988) quanto por algumas antropólogas feministas, particularmente norte-americanas (Strathern: 1987) que se propõem a repensar a relação sujeito/objeto a partir da ótica das relações de gênero (GROSSI, 1992, p. 10).

Logo, essa guinada teórico-crítica, na qual a antropologia olhou para si mesma e ressaltou um aspecto marginal da prática profissional, possibilitou um encontro da disciplina com ela mesma. Essa crítica apontava então para a necessidade de se reinventar a antropologia, permitindo que esta fosse além do jogo de equilíbrio entre objetividade e subjetividade ou se rendesse à primeira. James Clifford (2016) comenta acerca disso, afirmando que

Desde a época de Malinowski, o ‘método’ da observação participante oscilou em um equilíbrio delicado entre subjetividade e objetividade. As experiências pessoais do etnógrafo, principalmente as experiências de participação e empatia, são reconhecidas como centrais no processo de pesquisa, mas são firmemente contidas pelos padrões impessoais de observação e de distância ‘objetiva’. Nas etnografias clássicas, a voz do autor sempre esteve manifesta, mas as convenções da apresentação textual e da leitura proibiam uma conexão muito próxima entre o estilo autoral e a realidade apresentada (CLIFFORD, 2016, p. 46).

Vê-se que aquela obsessão por detalhes da metodologia rigorosa proposta por Malinowski para a etnografia – como quem pede licença para se irmanar às ciências exatas – foi relativizada, sob a pressão das mudanças históricas e políticas do século XX. Entretanto, o autor de *Argonautas do Pacífico Ocidental* talvez não tenha imaginado em vida que sua esposa um dia publicaria seus diários de campo. Como Clifford (2016) coloca, essa publicação botou abaixo qualquer pretensão da



antropologia de tentar se equilibrar no jogo de objetividade versus subjetividade – ao qual por tanto tempo se rendera, pendendo sempre para um lado e escamoteando o outro. Não precisamos mais fazer esse jogo: a subjetividade foi reabilitada dentro da antropologia e tem seu valor epistemológico, tanto quanto a objetividade. A subjetividade do/a antropólogo/a não precisa mais ficar confinada aos diários de campo.

Como aponta Clifford, nas monografias clássicas,

A subjetividade do autor é separada do referente objetivo do texto. Na melhor das hipóteses, a voz pessoal do autor é vista como um estilo em seu sentido mais fraco: uma tonalidade, ou uma ornamentação dos fatos. Além disso, a experiência de campo real do etnógrafo só é apresentada de maneiras muito estilizadas. [...] Os momentos de séria confusão, sentimentos ou atitudes violentas, censuras, fracassos importantes, mudanças de rumo e prazeres excessivos são excluídos dos relatos publicados (CLIFFORD, 2016, p. 46).

Ou seja, escamotear nossas subjetividades de pesquisadores/as é fazer desaparecer a nossa humanidade, como se a mesma sumisse sob o manto do título de antropólogo/a. Além disso, recortes sociais que nos constituem devem ser levados em consideração, como o gênero (e as convenções sociais em torno dele) e os aspectos de raça e classe. A questão de gênero aparece, por exemplo, em Foote-Whyte, mas não ganha muito terreno no capítulo que comentamos. Assim, trazemos Grossi (1992) para tratar disso.

Ao indicar o etnocentrismo que marcou boa parte da antropologia, Grossi também aponta o androcentrismo, que priorizava o homem enquanto pesquisador, o homem enquanto interlocutor e também leitor² das etnografias. Ao contrário, “Margareth Mead, Ruth Benedict e algumas de suas seguidoras vão ser as primeiras a pensar as culturas não só do ponto de vista dos homens mas também das mulheres” (GROSSI, 1992, p. 10-11). Foi possível começar a descobrir um mundo feminino até então vedado a pesquisadores homens, como foi o caso do *Dala*, a riqueza das mulheres trobriandesas (GROSSI, 1992, p. 11). Atentar para os gêneros no trabalho de campo, portanto, abre possibilidades empíricas e teóricas que não estão dadas a partir de um único gênero predominante, o masculino.

Indo além na discussão, Grossi aponta o medo e as angústias que podem assaltar o/a antropólogo/a quando se prepara para ir a campo ou quando propriamente está lá. A autora defende que

2 Exemplares nesse sentido são os artigos que compõem o livro *Estrutura e função na sociedade primitiva* (1973), de Alfred Radcliffe-Brown. Em seus textos ou palestras, ele sempre se referiria a seus leitores ou ouvintes como “senhores”.

Poucos são ainda aqueles que inseriram em seu trabalho a proposta do etnopsicanalista George Devereux de que é pela angústia que é possível ‘produzir conhecimento’ (1985). Todos nos emocionamos ao ler ‘anthropological blues’ onde Roberto Da Matta descreve o sofrimento do antropólogo solitário no Trabalho de Campo. Mas quantos de nós achamos que valia a pena falar destes sentimentos? Nunca li ninguém descrevendo o seu medo de sair em campo [...] (GROSSI, 1992, p. 14).

Tanto Grossi (1992) quanto Da Matta (1978) questionam a formação antropológica que exorciza o subjetivo do trabalho de campo, como se ele não estivesse ali e não fizesse parte do *métier*. E como exemplo derradeiro, Da Matta, citado anteriormente por Grossi, ao falar da fase do domínio teórico-intelectual, indica que o conhecimento que o/a pesquisador/a tem do seu objeto de estudo é mediado pelos outros, sejam eles pessoas, artigos ou livros. É preciso, porém, que esse conhecimento sobre o outro seja mediado pela afetação, pelos desconfortos, prazeres e sensações que o campo estimula. Aprofundando isso, Da Matta escreve:

Nunca ou muito raramente se pensa em coisas específicas, que dizem respeito à minha experiência, quando o conhecimento é permeabilizado por cheiros, cores, dores e amores. Perdas, ansiedades e medos, todos esses intrusos que os livros, sobretudo os famigerados ‘manuais’ das Ciências Sociais teimam por ignorar (DA MATTA, 1978, p. 2).

Assim, é preciso enfatizar a guinada antropológica em torno dessa questão. O subjetivo, longe de atrapalhar o trabalho de campo, é uma parte essencial deste. As pretensões de objetividade absoluta devem ser abandonadas – ainda que também não devamos nos render ao subjetivismo extremo. A questão se resolve basicamente a partir de uma boa mediação teórica e empírica. Logo:

Seria possível dizer que o elemento que se insinua no trabalho de campo é o sentimento e a emoção. Estes seriam, para parafrasear Lévi-Strauss, os hóspedes não convidados da situação etnográfica. E tudo indica que tal intrusão da subjetividade e da carga afetiva que vem com ela, dentro da rotina intelectualizada da pesquisa antropológica, é um dado sistemático da situação. Sua manifestação assume várias formas, indo da anedota infame contada pelo falecido Evans-Pritchard, quando disse que estudando os Nuer pode-se facilmente adquirir sintomas de “Nuerosis”, até reações mais viscerais, como aquelas de Lévi-Strauss, Chagnon e Maybury-Lewis quando se referem à solidão, à falta de privacidade e à sujeira dos índios (DA MATTA, 1978, p. 6).

Não restam dúvidas de que a subjetividade é um elemento obrigatório na pesquisa antropológica, sendo enfatizado ou não, sendo comentado e confessado ou não. O/a pesquisador/a será afetado/a por interlocutores/as, e isso despertará nele/a vários sentimentos e percepções acerca de si e de suas relações em campo.



PENSANDO O CORPO NA PESQUISA: REFLEXÕES SOBRE AUTOETNOGRAFIA E MARCADORES SOCIAIS

Sem dúvida, algo a ser considerado sobre a ideia que remonta ao subjetivo é o corpo dos sujeitos na pesquisa de campo. O corpo em si mesmo aciona várias imbricações em nossa subjetividade e no mundo, mas está sempre em relação. Pois, embora não exista um corpo igual ao outro, somos reconhecidos e identificados, assim como nos identificamos, através de uma gama de signos e significados que compõem nosso organismo, nossa corporeidade e nossas afecções, produzidos na relação social e na sua performatividade (BUTLER, 1990)³.

Tais identificações e reconhecimentos são relacionais, ou seja, podem ser diferentes de acordo com o lugar no qual nos inserimos e as relações que criamos. Assim, as “identidades” não são fixas, e a recusa a elas também são possíveis. Entendemos então no corpo ou na corporeidade a possibilidade de ser performado/a. Desta forma, os acionamentos em campo podem trazer novas e diferentes significações, tanto para o sujeito da pesquisa, como para o/a pesquisador/a, sendo importante contextualizar nossas relações a partir desse novo corpo que se (per)forma (M'CHARECK, 2010)⁴.

Nesse sentido, já que o corpo precisa se fazer presente na etnografia e que, como visto, nossa subjetividade compõe nossas pesquisas, podemos pensar que para a antropologia o corpo é “experimentador” (DESPRET, 2008)⁵. Quem pesquisa se envolve e se torna responsável pelas relações que estabelece em campo, não só com humanos, mas com todo o ambiente e, assim, todos os seres ali envolvidos. O conhecimento adquirido antes, durante e após a experiência de campo é atributo de um corpo que se importa, sobretudo com o que está sendo produzido a partir daquelas relações. As conexões estabelecidas são de aprendizagem, na/da produção do próprio corpo, afetivo e performado. Deste modo, elas também configuram nossas subjetividades (ibidem), e não apenas das pessoas com que nos relacionamos em campo; todos somos afetados em certa medida, por mais que o/a pesquisador/a se proponha “neutralidade” ao encarar seu trabalho de campo e etnográfico.

Assim, pensando em como a subjetividade sempre esteve presente nas pesquisas e é cada vez mais legitimada na pesquisa etnográfica, pensamos que o “po-

3 Filósofa contemporânea, fundamental nos estudos de gênero.

4 “Amade M'Charek é a primeira titular da cadeira de Antropologia da Ciência na Faculdade de Ciências Sociais e Comportamentais na Universidade de Amsterdã (UvA). Suas principais áreas de interesse são ciência, antropologia forense, materialidades, e raça” (DUARTE; BESEN, 2017, p. 284). Ela se torna uma referência importante para pensar o corpo, na perspectiva da diferença e de como essa diferença é atuada.

5 Filósofa central para pensar estudos para além do humano ou mais-que-humano.



sicionar-se” de forma responsável na pesquisa é eticamente importante. Para Haraway⁶, tal ato “implica em responsabilidade por nossas práticas capacitadoras. Em consequência, a política e a ética são a base das lutas pela contestação a respeito do que pode ter vigência como conhecimento racional” (HARAWAY, 2009, p. 27). Haraway coloca tal questão em perspectiva com relação ao feminismo e sua contribuição para a ciência, porém podemos pegar de empréstimo sua reflexão para nos localizarmos. Evidenciando o caráter ético e assumindo a parcialidade na pesquisa antropológica, informamos ao leitor minimamente como a relação da pesquisa e a produção do conhecimento aconteceram.

Em certa medida, a escolha de se localizar na pesquisa, assumindo as conexões sociais do corpo e de si, dentro e fora da ciência e seus acionamentos, se torna crucial para pensar como é produzido o fazer da antropologia. Nesse sentido, produz-se um caráter ético da “objetividade” e da “parcialidade” (HARAWAY, 2009) em nossa produção. Contudo, e retomando Clifford, para ele, os estudos feministas não ocidentais deram a maior contribuição para pensar a forma textual da antropologia, por trazerem conteúdos etnográficos que evidenciaram “experiências diferentes no arquivo antropológico” (CLIFFORD, 2016, p. 55).

Segundo Clifford, a mudança de estilo “poético” na escrita etnográfica se iniciou nos anos 1960, com novas formas de se produzir o relato que quebravam com a dicotomia “subjetivo/objetivo”, se desenhando em um subgênero etnográfico de viés autorreflexivo. Nesse novo tipo de relato etnográfico, a representação cultural em si mesma não é o norte, mas sim os discursos e seus interesses, resultando em uma produção textual dialógica ou polifônica. Nesse sentido, questões surgem: “quem escreve (representa? transcreve? traduz? edita?)” (idem, *ibid.*, p. 50, grifo do autor). De qualquer modo, o autor compreende que, embora os textos possam vir de formas diferentes, ainda assim são “arranjos hierárquicos de discursos” (*ibidem*). É por existirem esses arranjos, que devemos nos localizar também de acordo com o campo e nossas experiências de pesquisar “com” os sujeitos, já que o campo incide na forma como nos localizamos (e onde nos encontramos) na pesquisa.

É perceptível que o corpo e, por consequência, o processo de subjetivação estão intrinsecamente ligados ao trabalho do/a pesquisador/a ao imergir em campo. Nesse sentido, vale refletir sobre como as autoetnografias podem se inserir na presente discussão. O sociólogo Silvio Santos (2017), ao discorrer sobre autoetnografia na pesquisa sociológica, usa suas próprias memórias para fazer uma abordagem social do seu campo de pesquisa. Santos, durante o doutorado, propôs pensar sua história de vida, refletindo sobre o preconceito vivido enquanto trabalhador de uma

6 A filósofa estadunidense, no texto citado, traz a reflexão da importância do feminismo para a ciência, pontuando como, de forma geral, a ciência historicamente não é neutra.



loja de departamento, anos antes do doutoramento, e assim refletiu sobre a imagem do homem negro e o trabalho. Ao analisar sua existência do passado com os olhos do presente, ele aciona uma reflexividade pelo próprio tempo decorrido, gerando o distanciamento exigido ao/a pesquisador/a. A autoetnografia estabelece, assim, um processo de análise do relato individual e autorreferente que pode gerar uma reflexão de nível macro, em que o corpo é tensionado de forma política.

Segundo alguns teóricos citados por Santos, a autoetnografia é uma metodologia analítica. Nesse sentido, ela se preocupa com o contexto, os fatos vividos enquanto memória, abordados de forma relacional e refletidos sobre a elaboração do trabalho de pesquisa. A autoetnografia é, nesses termos, tanto um método de investigar, como de escrever. Enquanto método, ela faz da experiência individual um instrumento de análise que descreve de forma crítica a cultura, reconhecendo e valorizando as relações estabelecidas. O referido autor afirma que:

Assim posto, o que caracteriza a especificidade do método autoetnográfico é o reconhecimento e a inclusão da experiência do sujeito pesquisador tanto na definição do que será pesquisado quanto no desenvolvimento da pesquisa (recursos como memória, autobiografia e histórias de vida, por exemplo) e os fatores relacionais que surgem no decorrer da investigação (a experiência de outros sujeitos, barreiras por existir uma maior ou menor proximidade com o tema escolhido, etc.). Dito de outra maneira, o que se destaca nesse método é a importância da narrativa pessoal e das experiências dos sujeitos e autores das pesquisas, o fato de pensar o papel político do autor em relação ao tema, a influência desse autor nas escolhas e direcionamentos investigativos e seus possíveis avanços (SANTOS, 2017, p. 219).

Santos observa que, desde o início da década de 1980, existem trabalhos que se utilizaram de técnicas similares presentes na autoetnografia (experiências individuais, histórias de vidas, recursos da memória, entre outros). Isso acontecia ainda, porém, sem o uso do título, que só foi assumido no final da mesma década.

O autor também salienta a importância dos processos biográficos para pessoas negras, citando algumas feministas negras teóricas que trouxeram novas perspectivas para o mundo acadêmico e social. Ele pensa a escrita autoetnográfica como um processo empoderador da experiência do sujeito, que tem como crivo uma experiência pessoal em primeira análise, envolta em sentidos e reflexões em variados níveis. Se existe o privilégio da informação, há também o da escolha sobre o que informar. Santos ainda enfatiza o processo de descrever de modo a problematizar o mundo social, por meio do que foi e é vivido; e a ótica privilegiada do sujeito, que, no entanto, deixa em evidência um mundo coletivo e compartilhado.

A reflexão e a autorreflexão são processos que implicam comprometimento e responsabilidade com a pesquisa e com a interlocução de forma ética. Assim, essa



nova metodologia reforça um conhecimento comprometido com a análise antropológica em perspectiva, de quem narra e conta sobre si e o mundo social. Ao reconhecer as subjetividades e emoções presentes no processo de investigação, podemos ampliar o nosso leque de apreensões. E tais afecções são dadas por meio do nosso corpo: é ele que nos permite ver, sentir, falar, nos conectar – mesmo que por trás de telas de computadores e celulares. Um corpo que se encontra muitas vezes em processos de subjetivação dentro da própria pesquisa e demanda, assim, responsabilidades consigo e com quem se escreve ou se inscreve – uma maneira de escrita sobre si e sobre o mundo (ARTIÈRES, 1998).

Ademais, as histórias de vida, a relação com o nosso corpo e a pesquisa de campo podem gerar novas questões em nossas subjetividades. A partir do encontro também nos “atualizamos”, e não apenas a teoria. Fazemos escolhas, refletimos também sobre nós, vamos identificando o que achamos mais relevante para pontuar em nossa produção a partir daquela relação que está sendo estabelecida – inclusive em seus silêncios.

O antropólogo Osmundo Pinho (2003), por exemplo, nos ajuda a pensar tais questões por meio das sexualidades articuladas com o sistema de gênero e outras formas de estruturação da sociedade, como raça e classe, de modo a considerar cada contexto e as contradições que existem ao se analisar e interpor os pontos de vista desses diferentes contextos. Esse intelectual faz uma reflexão importante sobre as assimetrias do campo, perceptíveis nas entrevistas e na relação pesquisador/interlocutor. Ele coloca como essas questões estruturantes afetam o campo, trazendo para a pesquisa problemáticas a serem pensadas de forma geral, incluindo o contexto ético. Nesse sentido, importa considerar a história pessoal do/a pesquisador/a enquanto mediadora dos caminhos reflexivos para e durante a pesquisa.

Pinho (2003) afirma que a pesquisa tem um “caráter dialógico e aberto” (ibidem, p. 76), é uma relação de mão dupla; e, enquanto processo social, é realizada tanto entre pares, quanto com os interlocutores. O autor coloca em xeque o papel da antropologia de visibilizar (novas) minorias políticas, porém, enquanto homem negro nas Ciências Sociais, ele faz uma crítica ao afirmar que, no Brasil, essa área de estudo se mostra pouco aberta às novas identidades e sujeitos, por se ater a conceitos que muitas vezes não se adéquam à realidade. Devemos localizar sua crítica no tempo e no espaço, já que estamos vivendo um outro momento da antropologia brasileira. Mas Pinho (2003) considerava, nas Ciências Sociais de então, que se tratava um problema epistemológico de base colonial, apontando inclusive que o pesquisador incorpora os privilégios de raça e classe de forma epistêmica nos trabalhos acadêmicos. Deve-se portanto atentar-se a isso, pois a subjetividade não se encontra num vácuo



social, mas é atravessada pelos marcadores sociais das diferenças e por diversas confluências internas e externas ao pesquisador.

Destarte, para Osmundo Pinho é importante a transparência sobre os conceitos de classe, raça e gênero na pesquisa de campo. O compromisso etnográfico está na fidelidade aos fatos, desde a coleta de dados e a relação que produziu esses dados, deixando nítidos seus atravessamentos e intersecções – e esse ponto é relevante para pensarmos a produção da pesquisa antropológica. Para Pinho (2003), é preciso fazer uma “etnografia crítica”, pautada num compromisso ético-político contra relações hierárquicas de poder e de saber, buscando a emancipação e a consciência crítica sobre as relações do campo. Assim, ele sugere uma produção da antropologia na aproximação, em vez do distanciamento. Pinho (2003) contribui, desta forma, com a reflexão sobre o campo etnográfico, considerando o corpo do/a pesquisador/a como um produtor de informações e conhecimento, e mostrando a importância de pensar a si mesmo, levando a sério a alteridade – e não simplesmente a autoridade científica do/a pesquisador/a. Pensar o corpo é pensar a subjetividade na pesquisa antropológica.

Domingues (2018) também colabora para nossa reflexão, pois analisa o corpo na pesquisa por meio de sua própria experiência, enquanto um homem negro, periférico, amazonense, bissexual, interiorano e pesquisador, que, ao trabalhar com comunidades quilombolas, foi percebido por parte dos seus/suas interlocutores/as como uma pessoa branca. Isso ocasionou um deslocamento sobre si mesmo, fazendo-o refletir sobre várias questões no universo acadêmico e se pensar enquanto um corpo “estranho”, o que o levou a entender melhor as questões sobre raça no Brasil.

Ao narrar as situações em que sofreu racismo no ambiente universitário, ele as contrapõe com a experiência do campo, onde foi visto como uma representação de uma instituição universitária. Começou então a refletir, a partir disso, sobre o contexto histórico do ambiente acadêmico, onde a presença negra e negra feminina é uma conquista em processo – desde o acesso à permanência. Sua reflexão demonstrou então a importância de ocupar os ambientes em que a presença negra foi negada, rompendo com o racismo científico e estrutural.

Para entender o porquê de alguns/algumas dos/as interlocutores/as o terem chamado de branco, ele buscou alguns autores que o ajudassem a compreender tal questão. As análises sobre branquitude enquanto um lugar de poder social o levaram a reconhecer a ciência como um lugar de poder, ocupado sobretudo por pessoas brancas. Os/as interlocutores/as o reconheciam assim, ao falar sobre ele: era esse o seu lugar, como alguém que acessou a universidade. E ao contar sua experiência para outros/as antropólogos/as negros/as, Domingues percebeu que essa experiência era



mais comum do que ele imaginava.

Domingues (2018) propõe então um engajamento desconstrutivo do ambiente acadêmico, a fim de reduzir os preconceitos e violências institucionais. Coloca a necessidade de pensar políticas públicas econômicas que permitam o acesso a grupos subalternizados para a diminuição da desigualdade, possibilitando entender o corpo negro como um corpo pertencente aos lugares nos quais se insere de forma autônoma e livre. Seu relato crítico é de suma importância para pensarmos os atravessamentos de raça no meio acadêmico, desde a sala de aula à pesquisa de campo, investigando de que maneiras marcadores sociais (que atravessam o corpo e sua performatividade) incidem em nossas pesquisas.

O corpo aparece na autoetnografia como um narrador, um mediador das relações e afecções. Ora levanta questões políticas e éticas sobre (novas) identidades; ora contrapõe as possibilidades do sujeito de se perceber em constante construção com o mundo. Nossas pesquisas, quando posicionadas, localizadas, contextualizadas, são em certa medida parcialmente autoetnográficas, pois conversamos com um microcosmo, ao mesmo tempo em que ele conversa conosco e nos compõe.

Deste modo, os atravessamentos políticos e éticos estão presentes quando queremos fazer uma pesquisa que busque uma relação mais simétrica entre pesquisadores/as e pesquisados/as, tentando encarar as contradições que se apresentam em campo e no fazer antropológico e etnográfico. Há caminhos que podem ser tomados, conversados e negociados, tanto no processo de escrita quanto nas relações produzidas ao longo da jornada. É possível localizar-se, reconhecer-se, desconstruir-se, performar e mudar com seu campo, e nada disso tira a objetividade e o caráter científico da sua produção – desde que se esteja engajado e em compromisso com o que é proposto, pela teoria autoetnográfica, em seu trabalho e na relação de interlocução.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Além de não nos rendermos ao jogo dúbio do objetivo versus subjetivo, não devemos nos render à oposição do racional versus emocional, pois esses elementos fazem parte do todo, que é o trabalho de campo. Assim, não nos cabe escolher um ou outro, mas passear entre eles, na medida em que servem à construção do conhecimento antropológico. Nossa produção de conhecimento, por mais racional que seja, tem resquícios viscerais que nos lembram os desconfortos, as dúvidas, as euforias e a solidão de termos feito um trabalho de campo, e isso faz parte do nosso *métier*. Aceitemos então esse fato. É preciso passear pelos sentimentos e afetos que nos chegam em campo.



O corpo do/a pesquisador/a pode ser visto por várias óticas. Para que a antropologia o situe contextualmente, são necessárias uma ética e uma reflexão sobre como é produzido o conhecimento na nossa área. O universo simbólico por trás da nossa corporeidade também nos informa sobre como podemos produzir a ciência e o conhecimento sobre o outro ou sobre nós mesmos. Nossa prática trata de corpos em diálogo, em tensão, em descoberta, em afetação mútua; e é esse pano de fundo que constitui nosso campo de pesquisa e reflexão crítica.

Vale salientar que, embora tenhamos o cuidado de ir a campo destituídos/as de preconceitos (de preferência), nosso conhecimento de mundo pode também selecionar o que vemos, recortar nossa visão. E não há problema nisso, desde que não coloquemos nossa produção enquanto uma “ciência maior” (STENGERS, 2005), que dá conta de tudo e de todos; mas que ao contrário a entendamos como uma possibilidade de produzir um conhecimento na “chave-menor”, por meio de vínculos, colocando em xeque conceitos gerais e homogeneizadores, como diria Stengers (2005), em “Notas Introdutórias sobre Ecologia de Práticas”.

Partimos então, mais uma vez, de uma questão ética, que possibilita um diálogo e uma (auto)transformação. Localizados/as e em perspectiva, saibamos da importância de nossas produções para nós e para os outros, sem que isso seja uma verdade única e absoluta (HARAWAY, 2009; STENGERS, 2005), mas tampouco menos legítima. Os corpos de pesquisadores/as não brancos e dissidentes da cisheteronormatividade tensionam a antropologia, quando ela se pensa como uma ciência descorporificada, não localizada e imparcial. Aceitemos então os nossos corpos e a forma como são recebidos e percebidos em campo. Isso deve fazer parte da nossa ciência.



REFERÊNCIAS

- ARTIÈRES, Philippe. Arquivar a própria vida. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 9-34, 1998.
- BUTLER, Judith. Performative acts and gender constitution: an essay in phenomenology and feminist theory. In: CASE, Sue-Ellen (ed.). **Performing feminisms, feminist critical theory and theatre**. Baltimore: The John Hopkins Press, 1990.
- CLIFFORD, James. Introdução: verdades parciais. In: CLIFFORD, James; MARCUS, George E. (org.). **A escrita da cultura: poética e política da etnografia**. Tradução: Maria Cláudia Coelho. Rio de Janeiro: Editora UERJ; Papéis Selvagens, 2016.
- DA MATTA, Roberto. O ofício de etnólogo, ou como ter anthropological blues. **Boletim do Museu Nacional**, Rio de Janeiro, n. 27, p. 1-12, mai. 1978.
- DESPRET, Vinciane. El cuerpo de nuestros desvelos. Figuras de la antro-zoogénesis. In: SÁNCHEZ-CRIADO, Tomás (org.). **Tecnogénesis: la construcción técnica de las ecologías humanas**. Madrid: Antropólogos Americanos, 2008. p. 229-261.
- DOMINGUES, Bruno Rodrigo Carvalho. Negro na universidade, branco no trabalho de campo: reflexões sobre representação e desigualdade racial na academia. **Cadernos de Campo**, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 295-309, 2018.
- DUARTE, Larissa Costa; BESEN, Lucas Riboli. Entrevista com Amade M'charek. **Horizontes Antropológicos**, São Paulo, v. 23, n. 47, p. 383-399, abr. 2017.
- FOOTE-WHYTE, William. Treinando a observação participante. In: GUIMARÃES, Alba Zaluar (org.). **Desvendando máscaras sociais**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora S.A., 1980.
- GOLDMAN, Marcio. Jeanne Favret-Saada, os afetos, a etnografia. **Cadernos de Campo**, São Paulo, n. 13, p. 149-153, 2005.
- GROSSI, Miriam Pillar (org.). **Trabalho de campo e subjetividade**. Florianópolis: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina, 1992.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7-41, 2009.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. Raça e história. In: COMAS, Juan et al. **Raça e ciência I**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1970. (Coletânea Unesco).
- MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia**. Tradução: Anton P. Carr e Lígia Aparecida Cardieri Mendonça. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Coleção Os Pensadores).
- M'CHARECK, Amade. Fragile differences, relational effects: stories about the materiality of race and sex. **European Journal of Women's Studies**, [s. l.] v. 17, n. 4, p. 307-322, 2010.
- PINHO, Osmundo. Uma experiência de etnografia crítica: raça, gênero e sexualidade



na periferia do Rio de Janeiro. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 6, n. 1, jan./jun., p. 71-84, 2003.

RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald. **Estrutura e função na sociedade primitiva**. Tradução: Nathanael C. Caixeiro. Petrópolis: Vozes, 1973.

SANTOS, Silvio. O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios. **Plural**, São Paulo, v. 24, n. 1, p. 214-241, 2017.

STENGERS. Isabelle. Introductory notes to an ecology of practices. **Cultural Studies Review**, Melbourne, v. 11, n. 1, p. 183-196, 2005.

Recebido em: 29/07/2022
Aceito para publicação em: 08/12/2022

