O trabalho etnográfico: ressignificando o “ser afetado” de Jeanne Favret-Saada

The ethnographic work: re-meaning Jeanne Favret-Saada's “to be affected”

Travail ethnographique : re-signifier l'« être affecté » de Jeanne Favret-Saada

Wellington de Carvalho Pereira

Edição electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/configuracoes/11795>

DOI: 10.4000/configuracoes.11795

ISSN: 2182-7419

Editora

Centro de Investigação em Ciências Sociais

Edição impressa

Paginação: 23-38

ISSN: 1646-5075

Referência eletrónica

Wellington de Carvalho Pereira, «O trabalho etnográfico: ressignificando o “ser afetado” de Jeanne Favret-Saada», *Configurações* [Online], 27 | 2021, posto online no dia 24 junho 2021, consultado o 26 junho 2021. URL: <http://journals.openedition.org/configuracoes/11795> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/configuracoes.11795>

O trabalho etnográfico: ressignificando o “ser afetado” de Jeanne Favret-Saada

WELLINGTON DE CARVALHO PEREIRA*
Universidade de São Paulo

Resumo

O texto trata do conceito antropológico de “ser afetado”, correlacionando com as possibilidades da prática etnográfica. Mais especificamente, apresenta-se um entendimento de afetação em contraposição daquele forjado por Jeanne Favret-Saada, em que sugere o “ser afetado” como tornar-se o outro. Nosso argumento sustenta-se na defesa de uma etnografia que reconhece os atores sociais enquanto centralidade, não competindo ao etnógrafo interpretar culturas, antes, apreender os significados atribuídos e disponibilizados pelos sujeitos sociais objeto de pesquisa. Defende-se ainda que o conceito de “ser afetado” só se realiza a partir de arcabouço teórico consistente combinado com a bagagem de experiências vivenciadas do sujeito pesquisador.

Palavras-chave: afetação, ser afetado, etnografia, rigor teórico-metodológico.

Abstract

The ethnographic work: re-meaning Jeanne Favret-Saada's “to be affected”

The following text addresses the anthropological concept “to be affected”, correlated with the possibilities of ethnographic practice. More precisely, it presents an understanding of being affected as a counterpart to the one developed by Jeanne Favret-Saada, which suggests “to be affected” as becoming the other person. Our argument is supported by the defence of an ethnography where social actors are seen as central, therefore not making ethnographers responsible for interpreting cultures, but for finding the meanings made available by the social subjects to be studied. We also defend that the concept “to be affected” is only accomplished by a consistent theoretical structure combined with the life experiences of the researcher as a subject.

Keywords: affectation, to be affected, ethnography, theoretical-methodological rigor.

Résumé***Travail ethnographique : re-signifier l'« être affecté » de Jeanne Favret-Saada***

Le texte aborde le concept anthropologique d'« être affecté », lié aux potentialités de l'ethnographie. Nous présentons en particulier une approche de l'« affection » en contre-point de celui forgé par Jeanne Favret-Saada qui suggère l'« être affecté » comme devenir l'autre. Notre argument repose sur la défense d'une ethnographie qui reconnaît la centralité des acteurs sociaux, sans entrer en compétition avec l'ethnographe, qui interprète les cultures, par la compréhension des significations attribuées et disponibles par les sujets sociaux faisant l'objet de la recherche. Nous soutenons ici que le concept d'« être affecté » ne se réalise que dans le cadre théorique associé aux expériences vécues du sujet-chercheur.

Mots-clés: affectation, être affecté, ethnographie, rigueur théorico-méthodologique.

Introdução

As expectativas de apreensão do trabalho etnográfico no campo de investigação concernem às ações sociais e resultam de práticas, intervenções dialogadas, negociadas e transformadas por uma complexa rede de interações entre pesquisador e atores pesquisados, dinâmica esta que deve ser entendida enquanto processo contínuo e sempre por se completar em direção de um sentido mais ou menos identificável (Magnani, 2002). Em linhas gerais, a etnografia é a apreensão dos significados e sentidos elaborados pelos atores sociais na dinâmica do campo de investigação e, posteriormente, a interpretação e compreensão dos significados e sentidos na medida em que identifica uma correlação das perspectivas específicas do contexto, das experiências situadas e das singularidades dos atores com características sociais possíveis de serem universalizadas. Portanto, a perspectiva assumida aqui concebe a etnografia como uma tentativa de interpretação das compreensões disponibilizadas pelos atores sociais; por conseguinte, o pressuposto orientador prescreve que não se fala sobre os sujeitos, mas com os sujeitos de pesquisa (Mattos, 2011). Parece ser fundamental evidenciar que o etnógrafo não apreende significados diretos das relações e do espaço, contexto, experiências situadas. Fazer etnografia é apreender informações a partir dos significados atribuídos pelos atores sujeitos de pesquisa, nos autorizando a reconhecer que a interpretação da cultura efetivada pelo etnógrafo seja justamente interpretações de interpretações disponibilizadas pelos atores sociais.

A partir destas definições preliminares, o trabalho de campo é marca indelével da etnografia. Entretanto, não significa que não sejam legítimas outras modalidades etnográficas que não recorram necessariamente à investigação em campo e à interação direta com o objeto de pesquisa. Mas a etnografia que

se fala aqui é aquela em que, necessariamente, realiza-se trabalho de campo (caracterizado pela observação participante) e complementada pela entrevista em profundidade. Como ensinou Lévi-Strauss (1991), o campo não é objetivo ou finalidade da profissão do etnógrafo, nem um remate de sua cultura, ou mesmo aprendizagens técnicas. Antes, o campo deve ser entendido como elemento que permite atribuir significados e sentidos aos diferentes arcabouços teóricos que o pesquisador adquiriu. E ainda, complementarmente, na contextualização espaço-temporal, as percepções variam e se transformam de acordo com a dimensão da experiência situada, na medida em que o ambiente sugere diferentes possibilidades de interpretações. Somente por meio da existência (do corpo) é possível apreender, interpretar, compreender e produzir conhecimento (Merleau-Ponty, 1999). A partir do corpo em campo, esses diferentes fragmentos teóricos se organizam singularmente de forma ordenada, se tornando dotados de sentido ao etnógrafo, o que é mais um elemento constitutivo do processo de interpretação das culturas feita pelo etnógrafo.

Na esteira das considerações de Merleau-Ponty (1999), etnografia é a análise objetiva teórica do vivido e, somente em um segundo momento, análise subjetiva. São aprendizagens desenvolvidas a partir de outras culturas. Uma forma de se acessar recursos de percepção e sensibilidade, que o pesquisador até então desconhecia possuir. Isso porque, a partir da prática etnográfica, ele adquire a capacidade de operar fora da zona de conforto de sua cultura no que concerne ao *habitus*, campo e mercados de cultura originários, o que não significa que fazer etnografia, invariavelmente, seja o estudo de culturas diversas. Desenvolve-se no pesquisador a capacidade de manter um tipo de diálogo entre o conhecido e o estranho, entre o particular e o universal, que o dota de um olhar apurado que pode ser empregue até mesmo em relação a sua própria cultura. Assim, falar em operar fora da zona de conforto de sua cultura não significa caracterizar a prática etnográfica como tipicamente direcionada às investigações de sociedades pouco diferenciadas; antes, que o próprio campo em que se realiza a etnografia é um mercado de cultura em que o etnógrafo adquire disposições de ação, constituindo seus *habitus*. E em termos bastante gerais, nos aproximamos de Bernard Lahire (2005; 2006; 2008), quando defende a sociologia do indivíduo, de Danilo Martuccelli (2002; 2007), quando fala sobre o indivíduo na sociedade contemporânea, e de François Dubet (1996), em sua sociologia da experiência.

Corroborando na mesma direção, a argumentação de Mariza Peirano, que entende a etnografia como sendo a identificação ou a busca por “resíduos” (Peirano, 1995), aproximando-se, portanto, do conceito de paradigma indiciário (Ginzburg, 1989), o qual se refere aos entendimentos e significados de um fenômeno ou fato social que não são ou não estão muito bem evidenciados; não estão nas superfícies das relações e interações, antes se revelam ou são desvendados a partir do confronto entre a teoria do pesquisador e o cotidiano objeto

de pesquisa, do confronto entre concepções do etnógrafo e ideias nativas. Este mesmo entendimento de Mariza Peirano parece ainda dialogar estreitamente com a ideia de Márcio Goldman de que o trabalho em campo, a partir do enfrentamento entre o arcabouço teórico do pesquisador com as ideias nativas e seus conhecimentos de senso comum, remete ao exercício e efetivação de uma etnografia descentrada ampliando as possibilidades interpretativas (Goldman, 2005). Este diálogo entre diferentes autoras e autores está aludindo àquilo que é muito caro à antropologia em sua prática etnográfica: manter o equilíbrio entre o familiar e o estranhado, o que em termos bourdieusianos seria definido como objetividade participante (Bourdieu, 2009). É justamente nesse exercício atento de aproximação e distanciamento, da subjetividade e da objetividade, que a etnografia acaba por ser afetada durante o trabalho em campo; este tema – a afetação – é um dos motes das argumentações aqui desenvolvidas, com certa discordância em relação ao entendimento de afetação concebido por Jeanne Favret-Saada (2005).

Ao citar aqui diferentes autores, de diferentes momentos históricos e em diferentes campos de pesquisas, a intenção é justamente evidenciar o amálgama de possibilidades que pode ser o fazer etnográfico, em que a resiliência e a perspicácia do investigador também se apresentam como uma exigência para que se perceba o momento certo de utilização da técnica ou abordagem metodológica mais adequada. A confluência de escopo teórico, singularidade do pesquisador a partir de sua bagagem de experiências vivenciadas e interação ativa e negociada com o objeto de pesquisa remete àquilo que é a finalidade da etnografia na contribuição para a antropologia: a descrição densa.

Entende-se aqui a descrição densa (Geertz, 2008) para além do simples detalhamento do observado, o que reduziria a etnografia a uma empreitada árida e cansativa. Mais que isso, a descrição densa em etnografia é a disponibilização das potencialidades crítico-reflexivas do etnógrafo para as interpretações. Isso porque culturas são estruturas complexas de significações e sistemas simbólicos criados pelos atores delas pertencentes. E se assim o é, o etnógrafo necessariamente precisa se perceber na condição do outro em relação ao objeto de pesquisa, não sendo suficiente apenas uma descrição em sentido estrito, ainda que minuciosa. Portanto, apresenta-se como exigência a descrição minuciosa em cooperação com o exercício reflexivo, e desta forma o etnógrafo encontra-se em um processo ativo de aprendizagem e apreensão dialogada com o sujeito de pesquisa, para em um momento posterior, não mais no campo de pesquisa, identificar significados, interpretá-los e sugerir compreensões.

É esse o entendimento que atribuímos à descrição densa da famosa frase de Clifford Geertz: “Mas não são essas coisas, as técnicas e os processos determinados, que definem o empreendimento. O que o define é o tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma descrição densa” (Geertz, 2008: 4). Tal entendimento significa reconhecer que não existe

neutralidade na pesquisa. A pretensão da etnografia não é a apreensão e descrição pura do fato social. Conceber a etnografia nestes termos da simples apreensão e descrição revela-se uma proposta metodológica estéril, considerando que seu interesse são campos sociais dinâmicos de representações, percepções, significações e simbolizações, o que exige, por conseguinte, também o ponto de vista reflexivo do pesquisador. Entende-se aqui, portanto, que a intencionalidade etnográfica após a apreensão do fenômeno alvo da observação participante seja a interpretação e compreensão de significados e sentidos forjados pelos atores sociais, em uma proposta reflexivo-dialética de formulação dialogada e compartilhada de significados (e possíveis soluções) para aquilo que se apresentou como problema de pesquisa.

1. “Ser afetado” no exercício etnográfico

É justamente pensando a reflexividade do etnógrafo em interação e relação dialogada com o objeto de pesquisa que se avalia ser significativo tecer apontamentos discordantes acerca da concepção de abordagem etnográfica apresentada por Jeanne Favret-Saada, o que, todavia, não implica na resistência integral à sua proposta. A discordância refere-se a um conceito importante para a etnografia, que é a afetação ou o “ser afetado”, o qual esta autora delineia de forma bastante particular.

Resumidamente, uma novidade apresentada por Jeanne Favret-Saada em seu livro sobre feitiçaria na região do Bocage *Les Mots, la mort, les sorts* (Favret-Saada, 1977), e reafirmado no artigo “Ser afetado” (2005), é a crítica à abordagem antropológica tradicional que valoriza exacerbadamente a racionalidade da pessoa etnógrafa no desenvolvimento da investigação científica. Esta racionalidade é, segundo ela, rígida em demasia e acaba por impedir a manifestação de elementos subjetivos da pessoa pesquisadora, elementos esses considerados como essenciais na constituição das capacidades interpretativas. Dentre estes elementos subjetivos, aquele que parece ter maior relevância para Favret-Saada é a afetividade (ou afeto), que se refere, em sua argumentação, ao movimento de se deixar ser afetada.

O sentido que Favret-Saada sublinha em “se deixar ser afetado” é o de refinamento da sensibilidade do pesquisador no transcorrer do cotidiano da investigação, marcadamente por meio de participação ativa (Favret-Saada, 2005). Entretanto, ao propor ser afetada a partir da participação ativa, que significa imersão total no objeto de pesquisa, a possível distorção está na ideia de uma provável “espontaneidade interpretativa” a partir da convivência no campo de pesquisa mais ou menos independente dos preceitos científicos. Seria como dizer que a sensibilidade do etnógrafo opera em uma chave autônoma em relação ao estofo teórico-metodológico, assim como da sua bagagem de

experiências vivenciadas. Portanto, trata-se de um tipo de afetação exclusivo da dedicação ao objeto de pesquisa e às experiências situadas em campo.

Aqui ainda, Favret-Saada considera que ser afetado caracteriza-se pelo processo de familiarizar-se com o estranho, de tornar o estranho familiar, coincidindo com aquilo que é propalado pela etnografia convencional. O que destoaria concerne à sugestão de intensidade do “tornar o estranho familiar” que fundamenta o seu entendimento de afeto e é entendido como único caminho para se acessar as compreensões do sujeito de pesquisa e de se propor interpretações adequadas. Nesta esteira, a intensidade do familiarizar-se com o estranho está umbilicalmente atrelada à ideia de espontaneidade interpretativa e à ideia de que a espontaneidade perceptiva se manifesta ao participar ativamente do fato social, sendo este o caminho para ser afetado. Essa argumentação da autora parece ser uma alusão a uma busca em sair do papel, ou se livrar da representação que é ser etnógrafo profissional. Favret-Saada considera problemática a constante racionalidade intencional em que a pessoa etnógrafa se coloca tanto nas interações em campo, quanto em sua descrição densa posterior, o que deturpa as interpretações e compreensões das culturas.

Evidencia-se o posicionamento favorável de Favret-Saada a uma espécie de “invasão subjetiva” no objeto de pesquisa, considerando ser esta uma forma de se abandonar a condição de pesquisadora e confundir-se com o objeto, de modo a ocupar o lugar do sujeito pesquisado; o que se avalia aqui é então a sugestão em se tornar o outro. Esse percurso de transição a partir da ideia de disponibilizar-se, ou mesmo de pré-disposição natural para se ser afetado (espontaneidade interpretativa), passando por certo olhar distanciado e chegando à completa imersão na experiência situada, tornando-se o outro, seria então uma exigência dos próprios sujeitos de pesquisa para o estabelecimento de vínculos de confiança, colocando-se enquanto condição *sine qua non* para verdadeiras apreensões e compreensões. Talvez a autora francesa tenha caído na armadilha de confundir o desenvolvimento de certos vínculos afetivos com a população estudada, a que qualquer pesquisador está sujeito, com a necessidade de assumir integralmente a perspectiva do ator social para se compreender a dada cultura.

Nossa discordância está nesse percurso, em que se delineiam as definições do movimento de aproximação do pesquisador ao objeto de pesquisa, pressupondo que o etnógrafo possua pré-disposição perceptiva para ser afetado, como se fosse uma dádiva, em direção da “transubstanciação” no outro. Favret-Saada ainda distingue esse movimento daquilo que chama de “conhecimento por empatia”. Afirma que sua proposta metodológica de abordagem etnográfica no que concerne ao “ser afetado” nem se confunde com empatia no sentido de experimentação indireta de percepções, sensações, sentimentos do outro, em que se reconhece o distanciamento entre o eu e o outro (sendo portanto uma atividade cognitiva que opera na chave das representações), nem

tão-pouco coincide com a definição de empatia no sentido de identificação com o outro, de comunhão afetiva-emocional imediata e fugaz, ideia de simpatizar-se ou sensibilizar-se com a condição do outro um tanto quanto caridosa. Pelo contrário, Favret-Saada entende empatia como um processo em que se ocupa o lugar do outro por meio dessa entrega ao campo (Favret-Saada, 2005: 158). Essa concepção é perigosa, pois coloca em dúvida o próprio rigor científico ao situar no mesmo plano a ciência e o saber de senso comum. Não se trata de hierarquizar estes saberes, mas de evidenciar que, ainda que possam se complementar em diferentes dimensões, operam em chaves de pensamento diferentes.

Em sua proposta de empatia parece haver a tentativa de estabelecer algum diálogo com a sociologia fenomenológica de Alfred Schutz – ou mesmo com a etnometodologia e os etnométodos de Harold Garfinkel (Garfinkel, 2018) –, quando tratando da compreensão da ação do outro, em que este não intenciona se comunicar diretamente com o etnógrafo observador; a compreensão acontece quando o etnógrafo se coloca imaginativamente no lugar do outro de forma tão envolvente, a partir da intencionalidade ativa, que o outro é concebido como sendo o “outro eu” (compreensão subjetiva genuína), pois, na fenomenologia de Schutz, a adequada definição do conceito de compreensão decorre da captação do que ocorre na mente do outro, dos significados exclusivamente a partir da percepção do outro (Schutz, 1979). A ideia fenomenológica aqui se refere às circunstâncias em que, mesmo não tendo o sujeito observado a intenção de se comunicar diretamente com o observador, existe um ambiente comum que proporciona algum tipo de comunicação, remetendo à vivência da experiência do outro. E, nesta linha, Schutz também entende não se tratar de empatia, pois o outro é vivenciado e não projetado como uma possibilidade de ser. Mas o autor não faz alusão à possibilidade de “tornar-se o outro”. Pelo contrário, um dos conceitos-base para o desenvolvimento da fenomenologia é o sujeito carregado de experiências sócio-históricas particulares, garantindo-lhe apreensões da realidade também específicas, impedindo qualquer possibilidade de sujeitos diferentes compreenderem a realidade de forma idêntica.

Avalia-se aqui que uma das maneiras de atravessar fronteiras científicas e se aproximar das compreensões realizadas pelos atores sociais observados é a participação direta em um determinado evento. Participar de uma roda de dança ou da dinâmica de um processo de ensino-aprendizagem escolar, certamente remete a sensações, sentimentos, afetações diferentes da simples observação passiva. Todavia, não é o caso de se afirmar a possibilidade de compreensão integral do fato social tal qual o ator social nativo.

Advertidamente, Favret-Saada está se referindo a um campo de pesquisa específico, o da bruxaria na região do Bocage, que ela mesma define como sendo um contexto no qual as dinâmicas interacionais que ali se passam são inimagináveis, sendo necessário serem vividas. O que a autora busca justificar é que a pessoa etnógrafa deve se deixar ser submetida por intensidades diferentes

e específicas do lugar e de toda a dinâmica da rede de interações sociais: “Esse lugar e as intensidades que lhe são ligadas têm então que ser experimentados: é a única maneira de aproximá-los” (Favret-Saada, 2005: 159). Mas não para por aí, afirmando não bastar a observação participante e o compromisso horizontalizado de trocas honestas entre pesquisador e atores sociais pesquisados; necessita-se aceitar ser afetado por toda atmosfera de significados e sentidos, ocupando o lugar do objeto de pesquisa. A relação que surge não é mais de etnógrafa e pesquisados; são interações e relações próprias do lugar, do tempo e do espaço de pesquisa, o que pressupõe abandonar o arcabouço teórico-metodológico da prática etnográfica. O que está sendo dito é que só é possível ao pesquisador formular interpretações adequadas ao vivenciar integralmente o dado fato social.

Ora, entre pessoas igualmente afetadas por estarem ocupando tais lugares, acontecem coisas as quais jamais é dado a um etnógrafo, fala-se de coisas que os etnógrafos não falam, ou então as pessoas se calam, mas trata-se também de comunicação. Experimentando as intensidades ligadas a tal lugar, descobre-se, aliás, que cada um apresenta uma espécie particular de objetividade: ali só pode acontecer uma certa ordem de eventos, não se pode ser afetado senão de um certo modo. (Favret-Saada, 2005: 160)

Realmente, a interpretação integral de um evento só é possível por quem o vive. Ou melhor, a integralidade do evento não é interpretável, antes, vivida. E mesmo vivida, não se apreende e se compreende a totalidade do evento em seus diferentes significados e sentidos. O caso é que a etnografia não se propõe a tal tarefa. O pressuposto desta ciência é apreender o fato social, o conjunto de interações e relações sociais a partir das compreensões apresentadas pelos atores sociais. Quando se recorre ao termo “interpretar” para designar um dos ofícios do etnógrafo, refere-se primeiramente a relação criativa e produtiva com o outro e, secundamente, por meio da interação ativa, à experiência do pensamento do outro (Castro, 2002); e justamente por isso não parece plausível tornar-se o outro. Qualquer coisa diferente do mencionado acima pertence a outro campo investigativo.

A ideia de ser afetado nos parece muito valiosa na pesquisa de campo, mas apenas até o limite anterior do “tornar-se o outro” e na medida do equilíbrio entre familiar e estranho. A crença na possibilidade de ocupar o lugar do outro ou se tornar o outro, em termos etnográficos e fenomenológicos, é por si só problemática por ser impossível. Contrariamente à proposta de Favret-Saada, defende-se aqui que ser afetado tem alguma coisa de empatia. Talvez não exatamente a ideia convencional de empatia, de se sensibilizar caridosamente pela condição do outro, o que torna essa definição insuficiente para a nossa perspectiva. Concebemos uma ideia de empatia em que se reconhece o

sentido positivo das diferenças e da diversidade, no entendimento de ser a alteridade o que melhor expressa as potencialidades das variadas sociedades e, por conseguinte, fundamental na construção do patrimônio cultural humano. Ao alcançar esse tipo de empatia e ao ser afetado, é que o etnógrafo mobiliza seus estoques de dispositivos teóricos e experienciais, selecionando aqueles dispositivos mais adequados para a apreensão dos significados que se apresentam.

Nosso entendimento de ser afetado pode dialogar com a definição tradicional de empatia no sentido em que se refere à capacidade de imaginar-se no lugar do outro, na medida em que não o substitui, mas sim enquanto recurso reflexivo para interpretar as compreensões desses sujeitos de pesquisa. E aqui, imaginar-se no lugar do outro tem sentido de aproximar-se, de tornar-se semelhante, para que seja possível reconhecer o outro a partir do contexto circunstancial, mas na justeza necessária para o equilíbrio com o distanciamento, pois é no estranhamento que somos levados à reflexão e a conectar com diferentes situações, assim como é na aproximação que se torna possível o reconhecimento e não a simples identificação (Mariza Peirano, 2014). Nem se tornar o outro, nem o se manter tão distante que se torne irreconhecível (Magnani, 2002). Movimento equilibrado de aproximação e distanciamento que torna a pesquisadora agente na etnografia, não apenas como investigadora, mas também como nativa-etnógrafa.

Na perspectiva de Favret-Saada, não é suficiente o exercício reflexivo-representativo de se imaginar no lugar do outro ou de reconhecimento das potencialidades contidas nas diferenças do objeto de pesquisa, ou se sensibilizar, fazer inferências, forjar hipóteses, se confundir com o outro, que em uma definição mais tradicional das Ciências Sociais seria a ideia de imaginação sociológica (Wright Mills, 1969). Na definição da autora, avança-se uma fronteira duvidosa e exige-se ocupar o lugar do outro, não bastando vivenciar as circunstâncias ou a experiência situada da qual nos fala a etnometodologia. O “ser afetado” de Favret-Saada exige “ser o outro” como condição na interpretação adequada das compreensões, significados e sentidos das interações.

Parece-nos ser problemático estabelecer categorias de análises as quais remetam à ideia de hierarquização entre conhecimento científico e conhecimento popular, como pode sugerir a proposta de ocupar o lugar do outro. O que precisa ser pontuado é que se trata de conhecimentos com métodos, metodologias e intencionalidades diferentes, podendo ser complementares ou não. Pode-se até mesmo falar em conhecimento científico enquanto aperfeiçoamento do conhecimento popular, o que de modo algum o torna superior. É sabido que no tipo de relação própria de situações de pesquisa e investigação não há neutralidade, do mesmo modo que a relação entre pesquisador e pesquisado é desigual. Mas, em favor do rigor científico e ético, não é desejável reafirmar tais circunstâncias. Propor “transformar-se” no outro por meio da ocupação de seu lugar na busca por interpretar e compreender adequadamente

parece sugerir que apenas o pesquisador, na segurança e superioridade de sua formação acadêmico-científica, é capaz de realizar tal desafio. Avalia-se ainda não ser responsabilidade das Ciências Sociais apreender e interpretar um fato social em sua integralidade. Os próprios sujeitos sociais pesquisados não são capazes de fazê-lo, visto serem apenas uma faceta do evento, uma perspectiva das circunstâncias, um ponto de vista. Cada uma dessas diferentes perspectivas é um fragmento que se apresenta ao etnógrafo para que os organize coerentemente em direção de um sentido. Etnografia é repousar o olhar, comprometida e respeitosamente, sobre a perspectiva do “nativo”. Sugerir a compreensão dos significados e sentidos “próprios” do fato social pode se apresentar como uma empreitada impossível. A intencionalidade da etnografia não é compreender o evento em sua totalidade, antes apreender os significados atribuídos e os sentidos construídos pelos atores sobre as interações e fatos sociais — para que em momento posterior reflexivo oportuno se sugira interpretações, compreensões e em última instância, possíveis soluções. É pinçar os indícios que vêm à superfície dos eventos em um trabalho cuidadoso de montagem de um quebra-cabeça, o qual, sabidamente, nunca estará pronto.

Complementarmente à argumentação apresentada até aqui, a descrição densa nessa analogia com o quebra-cabeça é uma tentativa comprometida de descrever da forma mais fiel possível o observado, para que os interessados no estudo sejam capazes de visualizar de modo inteligível o fenômeno social. Só a partir daí então, se pode esmiuçar crítica e reflexivamente as apreensões.

Ainda sobre a afetação prolongada proposta por Favret-Saada, nosso entendimento é que não seja uma condição da afetação ser prolongada, sendo na verdade manifestações muito pontuais e circunstanciais. Seria algo mais parecido com a definição de epifania, que, no caso da prática etnográfica, está relacionada ao arcabouço teórico, à sagacidade do pesquisador decorrente de sua bagagem de experiências vivenciadas, em que se alcança uma espécie de grande revelação, que mais ou menos amarra coerentemente todos aqueles indícios que vinham sendo percebidos, apreendidos e acumulados.

E nessa impossibilidade de se ocupar integralmente o lugar do outro, uma vez que não se vive a realidade do outro, no máximo se vivencia momentaneamente experiências situadas, damos um passo atrás e concebemos a afetação, primeiramente, no reconhecimento inegociável do sujeito pesquisado enquanto centralidade, o que remete à identificação do etnógrafo enquanto observador que apreende eventos na expectativa de interpretar e compreender compreensões desse sujeito no contexto fenomenal. Segundamente, de nossa parte, ser afetado é quando o conjunto de perspectivas, entendimentos, possibilidades que se apresentam no tempo estendido do trabalho de campo, em que diferentes fragmentos e indícios, começam a se organizar (parecendo espontaneamente) de forma coerente em direção de um sentido. Não nos parece que ser afetado seja experienciar e sentir exatamente o que os sujeitos de pesquisa

sentem; é antes a perspicácia do pesquisador em perceber fragmentos que dialogam coerentemente entre si em direção de um sentido. Quanto mais se apropria positivamente da dinâmica própria do trabalho de campo, quanto mais a pessoa etnógrafa se percebe como pertencente àquela prática em todas as suas dimensões, é que, quando menos se espera, acontece a epifania: aquilo que muito se buscava com a investigação, uma resposta elementar e fundamental para o problema de pesquisa, se apresenta. Mas se apresenta apenas enquanto “verdade aproximada”.

Nessa esteira, ainda que o escopo teórico-metodológico seja imprescindível, ser afetado sugere que toda teoria, metodologia, categoria, etc., pode ser superada; pode ser transformada, substituída ou descartada conforme as circunstâncias. Ser afetado, nestes termos, é considerar que podem existir perspectivas, entendimentos, compreensões, sentidos construídos pelo senso comum que ainda não são conhecidos pelo arcabouço científico; e é a combinação circunstancial do pesquisador com os diferentes fragmentos, com os diferentes indícios, com as diferentes perspectivas que remete (de perto e de dentro (Magnani, 2002), mas também conscientemente distanciado) a um tipo de epifania, efetivando, por fim, a afetação. É desta relação do etnógrafo com a interpretação da cultura que se fala aqui, a qual será mais bem esmiuçado a seguir.

Parece-nos que a ideia de ocupar o lugar do outro, ser o outro, acarreta o apagamento do sujeito de pesquisa, remetendo-nos ao retorno do antigo problema teórico-metodológico tão caro às Ciências Humanas de cumprirmos o papel de porta-vozes do outro, retomando uma tradição conservadora dos sujeitos de pesquisa entendidos enquanto “anestesiados intelectuais”. A boa intenção por buscar e desenvolver novos procedimentos metodológicos que proporcionem interpretações e entendimentos mais adequados é uma causa das ciências, mas não em uma dimensão em que se valide a supremacia da cientificidade sobre o popular.

2. Por que etnografia?

Talvez o que melhor expresse o que se argumentou até aqui seja o entendimento da etnografia enquanto um trabalho minucioso, que se inicia numa fundamentação teórica consistente, não apenas concernente aos métodos e técnicas de pesquisa, mas também ao tema de interesse e à perspicácia do etnógrafo ao reconhecer que os modelos de coleta de dados são menos importantes que as reflexões tecidas acerca do problema de pesquisa. Outrossim, é a partir desse arcabouço teórico, juntamente com a lapidação das capacidades perceptivas e sensibilidades do pesquisador acerca da realidade estudada, que se constroem reflexões norteadoras e uma problemática relevante e significativa, sem a qual

não se viabiliza o desenvolvimento da pesquisa. Arcabouço e sensibilidade atribuem segurança e confiança para se estar em campo e possibilitam possíveis percepções das sutilezas potencialmente dotadas de sentidos.

Portanto, não se faz etnografia em um dia. Trata-se de exercício prático-reflexivo prolongado e planejado a partir de um arcabouço teórico. Sem esses pressupostos, ir a campo não é etnografia, é um mero passeio ou visitação. Fazer etnografia é exercício de estranhamento por parte do pesquisador em relação ao objeto de pesquisa, em que gradualmente este objeto vai se tornando familiar, não espontaneamente, mas a partir de termos teórico-metodológicos, intelectuais e cognitivos. Exorta-se, novamente, a necessidade de haver equilíbrio entre o estranhamento e a familiaridade. Será nesta relação dialética de aproximação e afastamento em que o pesquisador é afetado que acontecerá a epifania. Os arranjos lógicos, culturais, de comportamento e afins do objeto de pesquisa, disponibilizados pelos atores sociais, são apreendidos e processados pelo pesquisador segundo seu aparato de dispositivos, e não por se apropriar dos aparatos de dispositivos interpretativos e compreensivos do sujeito de pesquisa. E ao apreender, interpretar e compreender esses arranjos da cultura distinta, reconhecendo-a como particular, mas em correlação com o estrutural, é que se abre caminho para diferentes processamentos de universalização dos significados e sentidos.

Nesse trabalho, trocas generosas são processadas continuamente. Se a partir dessas trocas o pesquisador tenta comparar modelos de entendimento do mundo e formular novas possibilidades de entendimento e interpretação, tais possibilidades não são suas propriedades, mas antes construídas de forma compartilhada a partir das perspectivas envolvidas naquele empreendimento investigativo. Ou seja, pertence ao etnógrafo, ao sujeito de pesquisa, à dinâmica social e à experiência situada. Caso teorias de compreensão e interpretação sejam forçadas, deve-se à pluralidade manifestada durante o processo.

Finalmente, ao considerar esse movimento, parece ser importante pontuar dois aspectos. O primeiro deles é que a teoria é essencial para orientar o caminho a ser seguido. Ou melhor, que o arcabouço teórico permite autonomia ao pesquisador na escolha dos caminhos investigativos. É justamente deste entendimento que não se cultua aqui a exigência de se estabelecer uma hipótese para ir a campo. Possíveis hipóteses são forçadas ou percebidas no processo investigativo. Sugere-se que o importante seja ter uma “imagem tênue” de onde se pode chegar. Quando se estabelecem hipóteses, parece existir um constrangimento mais vigoroso impelindo o pesquisador em determinada direção, como se já soubesse desde a origem da pesquisa o seu destino. Por seu turno, quando se apresenta bastante segurança acerca do tema, se projeta diferentes “imagens tênues” de onde se pode chegar, permeáveis – até mesmo contraditórias – entre si e não definitivas, tornando a pesquisa tanto mais livre e autônoma.

O segundo ponto, que decorre do primeiro, é a possibilidade belíssima de a etnografia chegar a lugares inesperados. Aquele jogo constante que acompanha o pesquisador no campo – de afastamento e aproximações, de estranhamento e familiaridade, em diálogo horizontalizado entre escopo teórico, bagagem experiencial do pesquisador e dinâmica social específica do campo – viabiliza ordenamentos dos fragmentos que podem ser inesperados, podendo alcançar significados consideravelmente distintos daqueles projetados inicialmente ou daqueles alcançados por outros estudos anteriores.

Daí remetermo-nos a outro pressuposto da etnografia, o emprego de investimento intelectual e de tempo considerável, pelo simples fato de que os fragmentos geralmente em sua sutileza não estão nas superfícies das relações, das interações, das dinâmicas sociais. Geralmente eles se apresentam com toda uma dissimulação inocente, convidando o pesquisador a desvendá-los, ou ao menos percebê-los. E daí a necessidade de tempo e exercício intelectual. E como esses fragmentos são afeitos a brincadeiras, em um instante podem se revelar em um arranjo coeso cheio de significados e dotado de sentido (a epifania). E o fazem não pela obsessão do pesquisador em captar todo e qualquer detalhe, mas antes pelo esforço orientado (objetivo e subjetivo) empregado na apreensão dos detalhes que lhe interessam (Lévi-Strauss, 1991).

E aqui se faz necessário retomar as considerações do professor José Guilherme Magnani quando pontua a exigência de distinguir prática etnográfica de experiência etnográfica. A prática etnográfica caracteriza-se por ser programada, planejada e contínua, enquanto a experiência etnográfica é descontínua e imprevisível. Experiência etnográfica aqui deve ser entendida como sendo um primeiro contato com o campo ou com o contexto no qual o campo está inserido, em que o pesquisador busca alguns elementos norteadores, alguns fragmentos típicos que possibilitem pensar na formulação de certas categorias e/ou certas abordagens interpretativas. Mas o que importa perceber é que existe uma relação de dependência entre as duas definições, nomeadamente por ser a experiência etnográfica responsável por exortar à prática etnográfica.

Ao fim e ao cabo, a etnografia não existe suspensa na realidade. Ela se sustenta em princípios metodológicos bem definidos, (1) em um escopo teórico consistente, (2) nas capacidades perceptivas e sensibilidades da pessoa pesquisadora e (3) em uma combinação de técnicas de coleta de informações e dados que não são rígidas, ou, mais que isso, que necessitam ser complementares, podendo ser refinadas quando se mostre necessário. E para se alcançar validade científica e rigor metodológico, esse tripé deve atender necessariamente as exigências da reciprocidade. Ou seja, as técnicas empregadas correspondem exatamente aquilo sustentado no arcabouço teórico, e vice-versa, o que garante também possibilidade de verificação posterior feita por terceiros. Da mesma forma, a subjetividade crítico-reflexiva do pesquisador mantém relação de

complementaridade, reciprocidade e equivalência com o arcabouço teórico e com as técnicas empregadas, não podendo ser algo absolutamente arbitrário.

Ressalta-se ainda que, na análise etnográfica, é imprescindível que as perspectivas de universalizações se façam constantemente presentes. E que esse conceito de universalização tenha sua existência quando se reconhece que as regularidades são condições da pesquisa, tendo por consideração o que já foi identificado no mesmo sentido – de totalidade – por estudos anteriores e, em contrapartida, as possibilidades de particularização das mesmas regularidades. Daí que essa perspectiva de totalidade não aconteça a partir da efetivação de características organizadas absolutamente coesas e harmônicas, mas sim pelo modo como são percebidas e vividas as experiências pelo sujeito, assim como os significados que ele lhes atribui. E as sugestões de possibilidades de universalizações competem aos recursos de apreensão, análise e interpretação do pesquisador, podendo ou não serem confirmadas posteriormente.

A inferência de totalidade ratifica a ideia de que elementos muito diferentes podem se condensar, ou podem interagir e se articular em um fato social. Se as Ciências Sociais buscam sempre a compreensão dos fatos sociais em direção das significações e de um sentido, a ideia de totalidade nas particularidades é sempre uma perspectiva a se defender. É nessa articulação entre diversos, na constituição e articulações de significações, que se alcançam totalidades plásticas, menos como paradigmas do que como possibilidades comparativas reflexivas.

Essa concepção de totalidade, da mesma forma, refere-se à existência de um evento social pontual e situado que apresenta correspondência relativa à realidade social; este fato situado tem potencialidade de representar, em alguma medida, a dinâmica da estrutura, do tempo histórico, assim como dos sujeitos em suas individualidades e singularidades (Lévi-Strauss, 1991). Ou seja, essa perspectiva de universalização em etnografia e nas Ciências Sociais é o estabelecimento de um diálogo evidente e aberto entre o fato social daquela sociedade estudada e características específicas de outros lugares. Essa perspectiva de totalidade de um determinado fato social não pertence apenas àquele determinado grupo em sua alteridade. Só se realiza enquanto totalidade na medida em que se expressa enquanto um fato social que caracteriza o grupo – e que seja possível se reconhecer nos integrantes desse mesmo grupo na seara do sentimento de pertença –, e também na medida em que apresenta características reconhecíveis em outros fatos sociais de grupos diversos. Ou seja, o pesquisador é capaz de categorizar, podendo ser feita uma comparação em outros momentos e circunstâncias. Evidencia-se ainda que, nestes termos, falar em totalidade significa superar qualquer tipo de generalidades vagas (Magnani, 2002).

Essas totalidades são identificadas e descritas por categorias que apresentam, conforme já afirmado, um duplo estatuto: surgem a partir do reconhecimento de sua presença empírica, na forma de arranjos concretos e efetivos por parte dos atores sociais, e podem também ser descritas num plano mais abstrato. Neste caso, constituem uma espécie de modelo, capaz de ser aplicado a contextos distintos daquele em que foram inicialmente identificados. São, portanto, resultado do próprio trabalho etnográfico, que reconhece os arranjos nativos, mas que os descreve e trabalha num plano mais geral, identificando seus termos e articulando-os em sistemas de relações. A noção de pedaço, por exemplo, supõe uma referência espacial, a presença regular de seus membros e um código de reconhecimento e comunicação entre eles. (Magnani, 2002: 20)

Conceber essa possibilidade de diálogo entre características de uma dada sociedade com características de uma sociedade diversa, ou seja, a possibilidade de manifestação de características de forma significativa em diferentes circunstâncias, remete à condição de investigação equilibrada, que não se perca em buscas por especificidades exclusivas, nem tão-pouco por generalizações “globalitárias” (Milton Santos, 2000). É o equilíbrio entre o familiar e o estranho: tornar o estranho familiar, assim como estranhar o que está se tornando muito familiar. Parece que as especificidades exclusivas são competência da psicologia; generalizações globalitárias estão mesmo fora das competências científicas. Esse equilíbrio no distanciamento deve possibilitar apreensão e sugerir compreensões sobre os fatos sociais, decifrar significados e reconhecer os sentidos construídos pelos atores.

Referências bibliográficas

- BOURDIEU, Pierre, et al. (1999), *A profissão de sociólogo: preliminares epistemológicas*, Petrópolis, Vozes.
- CASTRO, Eduardo Viveiro (2002), “O nativo relativo”, *Mana*, 8 (1), 113-148.
- GARFINKEL, Harold (2018), *Estudos de Etnometodologia*, São Paulo, Vozes.
- GEERTZ, Clifford (2008), *A interpretação das Culturas*, Rio de Janeiro, Ed. LTC.
- DUBET, François (1999), *Sociologia da Experiência*, Lisboa, Instituto Piaget.
- DUBET, François, MARTUCCELLI, Danilo (1999), *En qué sociedad vivimos?*, Buenos Aires, Editorial Losada.
- _____. (2015), *Entrevista com François Dubet: Estigmas e discriminações – A experiência individual como objeto*, Educação (Porto Alegre), v. 38, n. 1, [online], disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/view/17781> [consultado em: 11 de novembro de 2020], 157-161.
- GOLDMAN, Marcio (2005), “Jeanne Favret-Saada, os afetos, a etnografia”, *Cadernos de Campo*, v. 13, n.º 13, <http://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/50262> [consultado em: 11 de novembro de 2020], 149-153.
- FAVRET-SAADA, Jeanne (2005), “Ser afetado”, *Cadernos de Campo*, 13, 155-161.
- FAVRET-SAADA, Jeanne (1977), *Les Mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard.

- LAHIRE, Bernard (2006), *A cultura dos indivíduos*, Porto Alegre, Artmed.
- _____ (2015), A fabricação social dos indivíduos: quadros, modalidades, tempos e efeitos de socialização, *Educ. Pesqui.*, v. 41, n.º especial, dez [online], disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-7022015001001393&lng=pt&tlng=pt [consultado em: 11 de novembro de 2020], 1393-1404.
- _____ (2017), “A singularidade das práticas culturais: Entrevista com Bernard Lahire”, *PLURAL*, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP, v. 24.2, 181-199.
- _____ (2005), “Patrimônios individuais de disposições: para uma sociologia à escala individual”, *Sociologia, problemas e práticas*, n.º 49, 2005, 11-42.
- _____ (2008), “Indivíduo e misturas de gêneros: dissonâncias culturais e distinção de si”, *Sociologia, problemas e práticas*, n.º 56, 2008, 11-36.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1991), *Antropologia estrutural*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor (2002), “De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 17 (49), 11-28.
- MARTUCCELLI, Danilo, ARAUJO, Kathya (2010), “La individuación y el trabajo de los individuos”, *Educación e Pesquisa*, v. 36, n.º especial, 77-91.
- MARTUCCELLI, Danilo, SINGLY, François de (2002), *Las sociologías del individuo*, Santiago, LOM Ediciones.
- MARTUCCELLI, Danilo (2010), *La Sociología en los tiempos del Individuo*; Entrevista a Danilo Martuccelli, 1/2 Vínculo, Año I, n.º 1, 1-26.
- _____ (s/d), “Lo intercultural ante la prueba de la dinámica entre exclusión e integración social”, *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, n.º 66-67, [online] [consultado em: 12 de novembro de 2020], [disponível em: https://www.cidob.org/ca/content/download/58348/1515117/version/1/file/martuccelli_cast.pdf], 53-68.
- _____ (2010), “La individuación como macrosociología de la sociedad singularista”, *Persona y Sociedad / Universidad Alberto Hurtado*, Vol. XXIV, n.º 3, 9-29.
- _____ (2007), *Lecciones de Sociología del Individuo*, Lima, PUCP.
- MATTOS, Carmem Lúcia Guimarães de (2011), “A abordagem etnográfica na investigação científica”, In Carmem Lúcia Guimarães de Mattos e Paula Almeida de Castro (orgs.), *Etnografia e Educação: conceitos e usos* [online], disponível em: <http://books.scielo.org/id/8fcfr> [consultado em: 03 de março de 2020], 49-83.
- MATTOS, Carmem Lúcia Guimarães de (2011), “Estudos etnográficos da educação: uma revisão de tendências no Brasil”, In Carmem Lúcia Guimarães de Mattos e Paula Almeida de Castro (orgs.), *Etnografia e Educação: conceitos e usos* [online], disponível em: <http://books.scielo.org/id/8fcfr> [consultado em: 03 de março de 2020], 24-48.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1999), *Fenomenologia da Percepção*, São Paulo, 2.ª ed., Martins Fontes.
- MILLS, Charles Wright (1969), *A Imaginação Sociológica*, Rio de Janeiro, 2.ª ed., Zahar editores.
- SANTOS, Milton (2000), *Por uma outra globalização – Do pensamento único à consciência universal*, São Paulo, Record.
- PEIRANO, Mariza (1995), *A favor da etnografia*, Rio de Janeiro, Relume-Dumará.
- SCHUTZ, Alfred (1979), *Fenomenologia e relações sociais: textos escolhidos*, Rio de Janeiro, Zahar editores.

- Receção: 27-08-2020

- Aprovação: 27-01-2021