
Etnografia é observação participante? Trabalhando com um método constitutivamente heterodoxo

Are ethnography and participant observation the same? How to work with a constitutively heterodox methodology

Augusto Ventura dos Santos



Edição electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/pontourbe/10089>

DOI: 10.4000/pontourbe.10089

ISSN: 1981-3341

Editora

Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo

Refêrencia eletrónica

Augusto Ventura dos Santos, «Etnografia é observação participante? Trabalhando com um método constitutivamente heterodoxo», *Ponto Urbe* [Online], 28 | 2021, posto online no dia , consultado o 31 julho 2021. URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/10089> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.10089>

Este documento foi criado de forma automática no dia 31 julho 2021.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

Etnografia é observação participante? Trabalhando com um método constitutivamente heterodoxo

*Are ethnography and participant observation the same? How to work with a
constitutively heterodox methodology*

Augusto Ventura dos Santos

NOTA DO EDITOR

Versão original recebida em / Original Version 23/04/2020

Aceitação / Accepted 04/02/2021

Preâmbulo¹

- ¹ A questão que vai no título do artigo foi feita a mim por uma psicóloga cuja orientadora recomendou-lhe utilizar o método numa pesquisa de mestrado na área de Psicologia Social². Sabe-se que, nas últimas décadas, o método etnográfico vem sendo acionado pelos mais variados ramos do conhecimento acadêmico e não acadêmico; para evocar um exemplo limítrofe, chega a ser mobilizado como uma espécie de estágio para executivos de grandes empresas interessados em observar o cotidiano de famílias de baixa renda potencialmente consumidoras de seus produtos (Magnani 2009: 130). Deixando de lado uma problematização crítica – muito necessária, diga-se de passagem – dos efeitos políticos para as populações estudadas e das searas éticas que emergem dos variados usos da etnografia, é imperativo admitir que, tal como Marshall Sahlins sentenciou acerca do conceito de cultura, a etnografia está na “boca de todos” (Sahlins apud Kúper 2002: 12). Pesquisadores e profissionais de outras áreas estão a bater à

porta dos etnógrafos para saber sobre sua metodologia. Neste texto, esboçarei uma sucinta resposta a indagações dessa natureza, restringindo-me a discorrer sobre a interpelação de que fui alvo: etnografia e observação participante podem ser consideradas sinônimas? São a mesma coisa? O intuito da discussão é desenhar uma imagem sucinta e pontual do fazer etnográfico buscando, com isso, abrir algumas sendas de compreensão dele para não especialistas ou iniciantes na área.

- 2 A argumentação será desenvolvida em duas partes. Na primeira, deduzo, de algumas referências metodológicas – um tipo ideal de manual de Ciências Sociais e alguns notórios escritos antropológicos –, noções particulares de etnografia e observação participante. Na segunda, conecto estas noções com duas situações de pesquisa que vivenciei: num caso, buscando fazer campo no estádio do Juventus, clube de futebol da cidade de São Paulo; noutro caso, fazendo campo em aldeias Terena, povo indígena residente no estado do Mato Grosso do Sul. Em linhas gerais, defenderei que a observação participante, se entendida como mera técnica de pesquisa, enquadrada dentro de fórmulas e dicotomias recorrentemente utilizadas nas Ciências Sociais, não esgota o sentido de etnografia, se entendida como método próprio da Antropologia.
- 3 Ao leitor não familiarizado, cabe um esclarecimento preambular. A resposta aqui delineada está longe de ser consensual ou residir em ponto absolutamente pacífico. São incontáveis os debates antropológicos dessa natureza e os entendimentos sobre etnografia e observação participante variam e até divergem enormemente – isso quando estes conceitos não são preteridos em favor de outros. Há, pois, distintas tendências ou vertentes que orientam as práticas investigativas na disciplina. Sem condições de aqui fazer um comentário detido ou panorâmico sobre esta diversidade, julgo importante explicitar a tendência específica que o presente artigo busca seguir. Ela pode ser qualificada, aludindo ao manifesto seminal de Mariza Peirano, como “a favor da etnografia” (Peirano 1992). Na Antropologia brasileira dos anos 1990 ainda ressoava a “ansiedade” ou “a crise de identidade” gerada nos “centros metropolitanos”, sobretudo nos Estados Unidos (Peirano 2006: 19), onde a crítica costumeiramente chamada de pós-moderna atacou ferozmente alguns postulados fundantes da disciplina, tais quais a objetividade e a alteridade. Chegou-se, em casos extremos, a tomada de posições “contra a etnografia” (Thomas *apud* Peirano 1992: 2) e em defesa da extinção da disciplina em prol de pulverizados *studies*, de caráter *pós* ou *multi* disciplinares (Peirano 2006: 19).
- 4 Absorvendo a crítica ao exotismo e à pretensa neutralidade que esconde vínculos com o poder colonial, mas buscando escapar da “paralisia cética” que a “escolha cominatória” entre objetivismo absoluto e subjetivismo radical encerrava (Marras 2006: 355), emergem uma série de ensaios teórico-metodológicos (Peirano 1992, 2006; Magnani 2002, 2009; Viveiros de Castro 2002; Goldman 2003, 2006; Almeida 2003) que, desde diferentes posições do cenário antropológico brasileiro, propõem uma espécie de retorno a algumas das premissas e autores clássicos – um retorno “em modo não inocente”, tal qual Umberto Eco ensaiou para os pós-vanguardismos em literatura, posto que não toma o passado literalmente, mas ironicamente, consciente do acúmulo de referenciação posterior (Eco 2019 [1983]: 555)³. É na esteira destes ensinamentos que a presente reflexão se processa e, para um aprofundamento do debate, sugiro ao leitor não antropólogo um mergulho nesta literatura recente, bem como nos clássicos citados mais à frente no artigo.

- 5 Para o leitor especialista, provavelmente informado das metarreflexões acima listadas e familiarizado com a prática etnográfica, creio que o interesse neste trabalho seja pontual, circunscrito justamente à motivação interdisciplinar de que ele parte. Assim, não se pretende aqui produzir qualquer avanço substantivo ou grande inovação sobre o tema, mas sim inspirar a produção de novas e qualificadas imagens de nosso ofício para audiências ampliadas. No momento em que este texto é produzido, certos setores da sociedade brasileira têm processado um intenso – e talvez sem precedentes – ataque à disciplina como um todo e, o que é muito mais grave, à vida de muito dos coletivos e populações com os quais trabalhamos. Qualificar e robustecer a comunicação com outras áreas do saber e, mobilizando uma expressão de Dominique Tilkin Gallois sobre a recepção de filmes com populações indígenas, “interessar desinteressados” (Gallois 2014) que possam se tornar eventualmente aliados, parecem-me passos cruciais na luta pelo futuro da Antropologia e da multiplicidade sociocultural que ela tem por tarefa pensar e defender.

Um manual imaginário e alguns manuais antigos

- 6 Começamos a discussão delineando um entendimento de observação participante. Para tanto, façamos um exercício de imaginação conceitual: passemos o olho sobre um manual ideal de Ciências Sociais que, como todo tipo ideal⁴, pode se aproximar ou se afastar, em diferentes graus, dos manuais reais e canônicos utilizados nos cursos de graduação⁵. O verbete ou capítulo dedicado à observação participante está contido na segunda metade do livro correspondente às técnicas qualitativas. A outra metade – que, por motivos não explicitados no livro, vem antes da metade qualitativa – é a de técnicas quantitativas e fala sobre coleta de dados via questionários estruturados ou *surveys*, e tratamento e análise dos mesmos via instrumentos estatísticos e matemáticos. Análise e explicação são palavras-chave desta seção do livro. Sendo uma técnica qualitativa, mais afeita a ideias como interpretação ou compreensão, a observação participante aparece ao lado de outras técnicas, como história de vida, grupo focal, entrevistas etc.. Traduzindo em verbos o que aparece no seu nome como substantivos, trata-se de participar de determinada ação social – numa ocasião excepcional ou numa frequência cotidiana – observando e registrando-a de alguma forma – um caderno de notas ou caderno de campo é o instrumento de registro que o manual diz ser costumeiramente utilizado. A virtude da técnica consiste, segundo o manual, em captar comportamentos, práticas e atitudes das pessoas. Nisso, difere das entrevistas, aptas a captar a dimensão discursiva em profundidade e *in loco*. Há subdivisões no capítulo falando sobre observação não participante e sobre participação observante; consideramos estas tipificações desimportantes para os fins do presente artigo.
- 7 Ao partir desse manual ideal, introduz-se como pressuposto de definição da observação participante uma diferença entre método e técnica de pesquisa. A observação aparece como uma das técnicas de um conjunto de técnicas (uma espécie de tecnologia) próprio ao método das Ciências Sociais. É o capítulo de um manual amplo ou, noutra metáfora muito utilizada, uma das ferramentas de uma caixa de ferramentas. A relação formal estabelecida aqui é a de continente e conteúdo, ou parte e todo: o método é o caminho total que se traçou – ou que se traçará, no caso de registros como projetos de pesquisa – para alcançar o objetivo ou testar a hipótese, abrangendo diferentes técnicas, procedimentos ou estratégias. Nosso manual imaginado consiste, assim, num tratado de

metodologia, isto é, um estudo que busca descrever de maneira exaustiva as técnicas passíveis de serem utilizadas, estando elas devidamente classificadas segundo certas divisões fundantes das Ciências Sociais: qualitativo/quantitativo, interpretação/explicação, discursos/práticas etc..

- 8 Nosso manual afirma também que a observação participante está especialmente associada a pesquisas de Antropologia Social, uma área, segundo eles, muito afeita ao estudo compreensivo ou qualitativo do mundo social. Nessa parte, porém, o texto é demasiadamente alusivo e não detalha como acontece tal associação. Para lançar luz sobre esse ponto, passemos do livro ideal a um texto real, talvez o mais citado dentre os tratados de metodologia antropológica: a introdução de *Os Argonautas do Pacífico Ocidental* de Bronislaw Malinowski (1978 [1922]). O que no manual aparece como observação participante parece corresponder a uma das três “vias”, “métodos” ou “linhas de abordagem” (idem: 36) componentes do método etnográfico, segundo o autor: são “observações minuciosas e detalhadas” registradas na forma de um diário, aptas a captar os “*imponderabilia* da vida real”, os “acontecimentos”, “ações” e “comportamentos” das pessoas (idem). Há, portanto, para Malinowski, mais do que observação participante na etnografia. Além disso, é curioso notar que uma das outras duas linhas etnográficas corresponde a técnicas que aparecem no manual como “quantitativas”: “documentação concreta e estatística” (idem) feita por meio de tabelas, quadros sinópticos, censos, genealogias. Na imagem cara ao modo como o autor conceitualizava o social, esta linha é capaz de apreender o esqueleto – estrutura das relações sociais –, sendo necessário completá-lo com a apreensão da carne e do sangue – a linha da observação de como essa estrutura é vivida – e do espírito – a linha referente a entrevistas, opiniões, narrativas – do organismo social.
- 9 As considerações acima permitem dizer que o método etnográfico para Malinowski é compreensivo, não na acepção da palavra que se opõe ao sentido de explicativo – compreensão *versus* explicação –, mas sim no sentido de ser algo abrangente, englobante⁶. A diferença entre método e técnica estabelecida pelo manual também aqui se aplica, mas diferentemente da sugestão que identifica a Antropologia a uma técnica particular, as considerações de Malinowski indicam que a etnografia é, ela mesma, um método, capaz de abranger todo um conjunto de técnicas, dentre as quais a observação participante, mas também outras costumeiramente enquadradas em capítulos diferentes pelos manuais de metodologia das Ciências Sociais – técnicas quantitativas, entrevistas etc.. Em outras palavras, a etnografia não pode ser restringida a uma seção particular de um manual, exigindo, de fato, um manual próprio. Quando sai do gabinete e vai ao campo⁷, o antropólogo deve ir equipado, não com uma ferramenta isolada, mas com algo como uma caixa de ferramentas completa – um equipamento bastante peculiar, posto que aberto e flexível, tal como argumentarei a seguir.
- 10 Se tomarmos como referência unicamente as orientações de Malinowski, poder-se-ia supor que essa caixa de ferramentas é bastante grande, como uma bagagem volumosa que se leva quando se está de mudança. Nas recomendações do autor, entender o “ponto de vista do nativo” (Malinowski 1978 [1922]: 36) implica o domínio de uma quantidade razoável de procedimentos, sem contar uma imersão prolongada e, na medida do possível, ininterrupta no local da pesquisa. Para matizar e complexificar essa ideia, tomemos como contraponto um registro de outro autor clássico da escola britânica, o apêndice IV de *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande* de Edward. E. Evans-Pritchard (2005 [1976]). O texto pontua logo no início o seguinte: “Paul Radin,

aquele simpático e inteligente antropólogo austro-americano, disse uma vez que ninguém sabe bem como faz o próprio trabalho de campo. Talvez devêssemos parar por aí” (idem: 243). Essa maneira pouco usual de começar uma reflexão metodológica é seguida de uma compilação de inusitadas recomendações feitas por professores e colegas antes de seu campo na África Central: “não converse com um informante por mais de 20 minutos, pois se a essa altura você já não estiver entediado, ele certamente estará [Westermarck]”; “portar-se como um cavalheiro [Haddon]”; “tomar dez grãos de quinino toda a noite e ficar longe das mulheres [Seligman]”; “não me preocupar com ter que beber água suja, pois logo se fica imunizado contra ela [Flinders Petri]”; “não ser um completo idiota, então tudo iria bem [Malinowski]” (idem). Evans-Pritchard assim concluiu o parágrafo: “como veem, não há uma resposta única [para como fazer trabalho de campo] – muito depende do pesquisador, da sociedade que ele estuda e das condições em que tem que fazê-lo” (idem).

- 11 O tom solene e professoral de Malinowski da introdução dos *Argonautas* contrasta flagrantemente com a informalidade e bom humor irônico da construção textual de Evans-Pritchard. Contudo, para além de uma diferença estilística, creio que Evans-Pritchard acrescenta um elemento importante no que tange à concepção do método etnográfico. Ao longo do texto, ele fala sobre a importância de que o pesquisador tenha uma erudição prévia ao campo acerca das teorias e das técnicas de pesquisa, estando de acordo com Malinowski nesse sentido. Mas também chama a atenção para o fato de que essa erudição não deve ser aplicada de maneira simples e mecânica à realidade pesquisada. É preciso adaptar as ferramentas que se tem às ferramentas locais, aos interesses e às condições colocadas pelas pessoas com quem se propôs trabalhar: “eu não tinha interesse por bruxaria quando fui para o país zande, mas os Azande tinham; e assim tive que me deixar guiar por eles. Não me interessava particularmente por vacas quando fui aos Nuer, mas os Nuer sim; e assim tive aos poucos, querendo ou não, que me tornar um especialista em gado” (idem: 245). Mais adiante, Evans-Pritchard diz: “percebi que, se eu queria saber como e por que os africanos faziam certas coisas, o melhor era fazê-las eu mesmo” (idem: 246).
- 12 Tal maneira de ensinar metodologia se aproxima das orientações que tive durante a graduação e a pós-graduação pois, menos do que a aplicação de uma rígida *doxa*, isto é, a leitura de uma cartilha com recomendações incisivas e definições inflexíveis acerca do que fazer, as aulas foram mais parecidas com uma discussão de jurisprudências, estudos de casos sobre pesquisas que aconteceram, estão em andamento ou vão acontecer. Não havia fórmula pronta, em suma. Os textos sobre metodologia, isto é, as cartilhas ou manuais estiveram presentes, mas como inspirações que podiam funcionar como um *modus operandi* aproximado ou, pelo contrário, como exemplos do que não deu certo ou não daria certo na pesquisa em questão.
- 13 Dessa forma, a suposição de que a caixa de ferramentas do antropólogo deve ser uma grande bagagem não é a mais precisa: ele deve portar, de fato, uma peça bem equipada e, ao mesmo tempo, muito compactada e adaptável, que tem em si de tudo um pouco e que prepara o estudioso para diferentes circunstâncias e determinações advindas do campo – penso aqui noutra imagem simples, algo como um canivete suíço. Parece haver uma espécie de heterodoxia ou flexibilidade constitutiva do método etnográfico: os tratados metodológicos que informam um conhecimento prévio ao trabalho de campo, delimitando e classificando técnicas e procedimentos, são necessários e desejáveis, mas serão fatalmente adaptados, torcidos e transformados pela singularidade da nova

experiência de pesquisa. Nesse sentido, menos do que a ferramenta ou a técnica em si, interessa, do ponto de vista etnográfico, o uso que o pesquisador fará dela ou o arranjo criativo com outras ferramentas que permitirá um sucesso na empreitada⁸.

14 Para dizer de outra forma o que foi dito acima, lancemos mão da passagem de um famoso texto de Clifford Geertz que traduz particularmente bem o argumento: Segundo a opinião dos livros-textos, praticar a etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante. 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’, tomando emprestada uma noção de Gilbert Ryle (Geertz 1989: 15).

15 É importante frisar que essa densidade descritiva de que fala Geertz não tem a ver simplesmente com um colecionismo, um acúmulo de dados com fim em si mesmo, pois o adensamento resulta da ideia de círculo hermenêutico que o autor toma emprestado de Wilhelm Dilthey: “o movimento intelectual característico [...] é um bordejar dialético contínuo entre o menor detalhe nos locais menores e a mais global das estruturas globais, de tal forma que ambos possam ser observados simultaneamente” (Geertz 1997 [1983]: 105). Trata-se, assim, de uma conexão heterogênea entre conceitos analíticos e conceitos nativos que amplia a compreensão de ambos. Tais considerações parecem ir de encontro ao que outro autor da escola antropológica norte-americana, Roy Wagner, falou sobre o rigor na disciplina:

Para o pesquisador quantitativo, o arqueólogo que lida com indícios de uma cultura ou sociólogo que mede seus resultados, o problema é obter uma *amostra* adequada, encontrar evidências suficientes para que suas estimativas não sejam muito desviadas. Mas o antropólogo cultural ou social, ainda que por vezes possa recorrer a amostragens, está comprometido com um tipo diferente de rigor, baseado na profundidade e abrangência de seu entendimento da cultura estudada” (Wagner 2010 [1981]: 30; ênfases do autor).

16 Comparemos estas passagens com um comentário que o filósofo Maurice Merleau-Ponty teceu a respeito da Antropologia (designada no fragmento como Etnologia): “A Etnologia não é uma especialidade definida por um objeto particular – as sociedades ‘primitivas’ –, é a maneira de pensar que se impõe quando o objeto é ‘outro’ e que exige nossa própria transformação. Assim, também viramos etnólogos de nossa própria sociedade, se tomarmos distância com relação a ela” (Merleau-Ponty 1991 [1960]: 199-200). A meu ver, o que os trechos de Geertz e Wagner dizem sobre a disciplina numa linguagem metodológica – o rigor ligado a uma densidade descritiva – é análogo ao que Merleau-Ponty diz num registro epistemológico, relativo aos fundamentos da relação sujeito-objeto. Assim como não se pode tomar a etnografia como uma técnica em si, também não se pode definir a Antropologia pelo estudo de um objeto em si. O que define a Antropologia, e seu método, é um movimento orientado, uma certa inclinação, disposição ou tendência para se relacionar, epistêmica e metodologicamente, com os interlocutores da pesquisa. Essa inclinação tem a ver com uma espécie de essencial espírito indutivo, que não prescinde de um arcabouço teórico-metodológico anterior ao campo, mas que o flexibiliza e conforma com o intuito de apreender os conceitos e práticas locais.

Uma observação participante impossível

- 17 Ao cabo desse sobrevoo a manuais de metodologia, voltemos à pergunta da psicóloga. Etnografia e observação participante são a mesma coisa? Se entendermos observação participante no sentido de técnica, com contornos rigidamente delimitados com relação a outras técnicas – entrevistas, questionários, grupos focais etc. – a resposta é não. Ir a campo lançando mão do método etnográfico não implica necessariamente restringir-se à técnica da observação participante. Isso porque quem manda na etnografia são os interlocutores, por assim dizer. Ou seja, o rigor etnográfico implica aquela flexibilidade e espírito indutivo de que se falou acima, algo que faz com que o pesquisador tenha que se virar para experienciar e apreender o modo de viver e pensar dos interlocutores. Pode parecer um paradoxo dizer que o rigor de um método é justamente sua flexibilidade, mas, formulando as coisas assim, enfatiza-se uma ambiguidade produtiva que acredito residir no seio da Antropologia enquanto ramo científico. Em suma, ainda que lance mão da observação participante – e parece fazê-lo com muita frequência –, a etnografia é sempre algo mais ou algo diferente daquilo que uma circunscrição estrita de uma técnica de pesquisa qualquer prescreve.
- 18 O corolário do raciocínio construído acima é o de que pode existir etnografia sem observação participante. Certamente inúmeros outros exemplos mais adequados podem ser evocados, especialmente nas reflexões sobre etnografias feitas a partir de fotografias, documentos escritos, filmes, ambientes digitais etc.. Porém, para tentar explorar esse ponto, descreverei uma breve experiência de pesquisa por ocasião da disciplina de Métodos em Antropologia, ministrada pelo professor José Guilherme Cantor Magnani e cursada em minha graduação em Ciências Sociais na Universidade de São Paulo no ano de 2010. A pesquisa foi realizada junto com um amigo de faculdade e de bola, Davi Comenale Garcia, hoje arqueólogo.
- 19 Há um movimento difuso, genericamente denominado “Ódio ao Futebol Moderno” composto por torcedores ligados ou não a torcidas organizadas e agremiações do gênero, que criticam o modo como o futebol tem se organizado atualmente, sobretudo o processo de mercantilização e elitização social verificado nas últimas décadas (Lopes & Hollanda, 2018)⁹. Estes torcedores (em sua maioria jovens), confrontando tais práticas “modernas”, e evocando com certa nostalgia o “futebol de antigamente” – as expressões são nativas – buscam exaltar e vivenciar os últimos rincões da resistência onde o futebol ainda (sobre)vive. Nosso primeiro contato com tal movimento se deu por meio de *blogs* e vídeos na internet e permitiu mapear algumas de suas bandeiras: exaltação à festa nas arquibancadas e combate à proibição de bandeiras e instrumentos musicais e luminosos nos estádios; crítica à transformação de torcedores em consumidores, que se comportam passivamente nos estádios, ou muitas vezes nem vão a ele – a caricatura aqui é o “torcedor de sofá”, oposto ao genuíno “torcedor de arquibancada”; fidelidade ao time de coração, bem como exaltação da garra e entrega ao jogo por parte dos jogadores; exaltação do caráter popular e democrático deste esporte, subvertendo lógicas de elitização da sociedade mais ampla etc. Um dos casos mencionados como paradigma da resistência ao futebol moderno era o Clube Atlético Juventus, pequena e tradicional equipe paulistana cujo estádio e sede social, conhecidos como Rua Javari, ficam localizados no bairro da Moóca. Muitos dos autores dos materiais na internet se reuniam nos jogos do time e, por isso, decidimos lá fazer a pesquisa de campo utilizando basicamente a observação participante como ferramenta,

de modo a conhecer os torcedores contrários ao futebol moderno e verificar como experienciavam o jogo.

- 20 O curso possuía uma primeira fase de construção de plano de pesquisa. Aprovado esse plano, estávamos autorizados a ir a campo para executá-lo¹⁰. Marcamos, então, de ir ao jogo seguinte à aprovação. O jogo aconteceria num domingo de meados de setembro. Contudo, não nos demos conta de um detalhe crucial: a realização do jogo de domingo estava condicionada à classificação do Juventus para uma nova fase da Copa Paulista, torneio disputado apenas por times pequenos do estado, no segundo semestre de cada ano. E, no jogo do meio de semana, o Juventus perdeu fora de casa e foi eliminado da competição. Como não disputava nenhum outro torneio, este foi o último jogo da equipe no ano. A observação participante, então, tornou-se impossível de ser feita – impossibilidade colocada pelo nosso próprio objeto de estudo, ou pelo contexto no qual ele (não) estava inserido. Tendo em vista que o relatório da pesquisa deveria ser entregue ao final do semestre, esperar a temporada seguinte recomeçar não era uma alternativa plausível. A estratégia para contornar o problema consistiu em realizar entrevistas com alguns desses torcedores, sobretudo pessoalmente, mas também por e-mail quando isso não foi possível. Assim, o material etnográfico fundamentou-se basicamente no *corpus* discursivo obtido por meio de entrevistas e da visitação aos sítios da internet em que essas pessoas se manifestavam.
- 21 Apesar das eventuais frustrações em não realizar o estudo do modo inicialmente previsto, creio que o mais interessante dessa experiência tenha sido o efeito gerado pela substituição de procedimentos de pesquisa. A circunstância limitativa de não poder realizar pesquisa nos jogos tornou-se um tópico importante das entrevistas, ressaltando um aspecto da vivência dos torcedores dos chamados times pequenos. De fato, os times pequenos no futebol brasileiro passam, com muita frequência, pelo problema de terminar o ano cedo demais. O calendário futebolístico de cada temporada acaba enfatizando excessivamente os jogos mais rentáveis entre times grandes, os quais disputam competições regularmente durante o ano inteiro. Já os pequenos, pelo menor atrativo financeiro, não possuem torneios que preencham todo o período, encerrando suas atividades competitivas por vezes apenas três ou quatro meses após a temporada ter começado. Para os atletas profissionais, isso representa o risco de desemprego durante boa parte do ano; para os torcedores apaixonados pelos times pequenos, que enxergam no futebol algo muito maior que apenas um jogo, isso representa o cessamento de alguns dos espaços e ocasiões de sociabilidade de grande sentido para suas vidas. Se o futebol moderno e sua excessiva ênfase na dimensão econômica produz torcedores de sofá, engendra também uma espécie de, digamos, torcedores órfãos de times que não conseguem jogar o ano inteiro ou que, por outras razões, chegam mesmo a encerrar suas atividades ou mudar de cidade definitivamente. Quando almejamos acompanhar os jogos do Juventus para fins de pesquisa e não obtivemos êxito, acabamos inesperadamente apreendendo um elemento importante da experiência dos torcedores que militam contra a modernidade no futebol. Isso só foi possível porque, em vez de desistir da empreitada, algo que poderia acontecer caso sustentássemos o pressuposto de que o método etnográfico é equivalente à observação participante, resolvemos flexibilizar o plano, continuando a pesquisa através de outros procedimentos – entrevistas e análise de conteúdo escrito na internet – que permitissem acessar o que pensavam os torcedores. Nesse sentido, a observação participante acabou sendo etnograficamente efetiva, mas às avessas, isto é, pela sua momentânea impossibilidade. Creio que isso exemplifica um uso peculiar que uma

técnica de pesquisa canônica pode adquirir quando mobilizada segundo certa disposição antropológica de fazer pesquisa.

- 22 Antes de passar ao próximo tópico, cabe uma rápida matização desta carência da observação participante postulada acima. De fato, a periódica impossibilidade de ver o time jogar apareceu como questão relevante para os sujeitos de pesquisa, mas isso implicou menos uma ausência absoluta de vida social, e mais uma mudança de ambiente: sem poder vivenciar a paixão pelo futebol no estádio, os torcedores procuram outros *locus* de encontro onde podem de alguma forma atualizá-la. A militância em meios digitais, por exemplo, longe de ser mera reação a uma negatividade que lhes foi imposta ou uma fuga do real para o virtual – essa dicotomia é pouquíssimo adequada para compreender a questão –, consiste mais num deslocamento de “formas conectivas” (Di Felice 2012: 16), capaz de potencializar novas relações e engendrar transformações nos atores que o experimentam. Dessa maneira, alargando um pouco o conceito de observação participante, poder-se-ia afirmar que, longe de ter sido interrompida ou abandonada, ela prosseguiu em novos meios, necessitando ser finalizada sobretudo por conta da limitação de tempo da pesquisa. Voltarei a mencionar esses pontos nas considerações finais do artigo¹¹.

O rigor da flexibilidade

- 23 Prosseguindo o debate, apresento agora outra situação de pesquisa. A cena aconteceu no Bananal, uma das maiores aldeias terena, localizada na Terra Indígena Taunay Ipegue, município de Aquidauana, Mato Grosso do Sul. Os Terena são uma das mais numerosas populações indígenas residentes no Brasil, com aproximadamente 29 mil pessoas das quais 20 mil moram em Terras Indígenas e 9 mil moram em centros urbanos ou em outras áreas rurais (IBGE 2010). As principais Terras Indígenas terena (Taunay Ipegue, Cachoeirinha, Nioaque, Buriti, Limão Verde, Lalima e Pilad Rebuá) localizam-se no centro e noroeste do Mato Grosso do Sul e constituem uma pequena parcela do amplo território tradicional que lhes foi esbulhado no século XIX, depois da Guerra do Paraguai (Bittencourt & Ladeira 2000; Azanha 2005). Hoje, os Terena têm protagonizado um vigoroso movimento de recuperação dessas terras e de reivindicação de seus direitos constitucionais (Eloy Amado 2019). A antiga e intensa relação dessa população com os não indígenas muitas vezes foi tratada nos quadros analíticos da chamada aculturação, algo que vem sendo objeto de forte crítica por uma literatura científica contemporânea, composta tanto por autores não indígenas quanto por intelectuais terena¹².
- 24 Em 2017, iniciei uma pesquisa de doutorado com os Terena¹³. Ainda sem definir precisamente um tema – eu oscilava entre a luta pela demarcação de terras, a educação escolar indígena e os bailes de música regional –, pretendia apoiar-me num trabalho de campo mais longo que aqueles realizados no bojo da pesquisa de mestrado (Santos 2016). Nas primeiras semanas, dediquei-me a uma espécie de observação participante exploratória, que consistia em visitar algumas casas, apresentar-me para as pessoas e participar de algumas festividades, com o intuito de solidificar um cotidiano de convívio e selecionar alguma problemática relevante. Eu levava comigo aqueles ensinamentos acima listados sobre uma postura pronta a adaptar-se aos protocolos e ao ritmo da vida local, o que implicaria de saída, certa maleabilidade, paciência, modéstia com relação às próprias premissas analíticas e acadêmicas. Nas notas preliminares do

diário de campo, cheguei a transcrever a passagem dum texto de Enoque Batista, professor indígena kaiowa que, relatando os desafios de fazer pesquisa em sua própria comunidade, sintetiza, de maneira tão bem-humorada quanto aguda, a disposição necessária a qualquer etnógrafo:

Porque se ele [o entrevistado] me ver com roupa chique, caneta na mão, caderno etc., têm quatro modos de me dar a resposta: corre, se esconde, fala nervoso ou dá as costas para a gente. Por isso, é melhor não arriscar. Eu respeito muito as pessoas. Falo isso porque já aconteceu comigo muitas vezes (Batista 2006: 139)¹⁴.

- 25 Num dos primeiros dias de campo, acompanhado do amigo Claudesi Pio Vicente, ativista do movimento indígena e morador da aldeia vizinha (Ipegue), fomos à casa de uma antiga e respeitada liderança do Bananal. Ele nos recebeu muito cordialmente, convidando-nos para sentar à frente da casa e oferecendo-nos o tereré que tomava com seu filho¹⁵. Claudesi apresentou-me, esclarecendo ser eu um pesquisador *purutuya*¹⁶ interessado em conhecer as aldeias indígenas. Quando eu ia começar uma conversa informal e despretensiosa, a liderança, continuando o tom polido e gentil, antecipou-se e perguntou incisivamente: “o que o senhor quer saber?”. Pego de surpresa e sem saber bem o que eu queria saber, permaneci um tempo em silêncio, procurando em minha memória assuntos que supunha serem produtivos em conversas com pessoas mais velhas. Um tanto desajeitadamente perguntei: “gostaria de saber sobre a formação da aldeia Bananal e sobre quem foram os caciques”. “Bom, quanto a primeira pergunta não poderei te ajudar. Sobre a segunda posso responder, só espera um pouco”. Depois de dizê-lo, a liderança pediu licença, entrou em casa e voltou com alguns papéis na mão. Um deles fez circular entre nós: era uma lista de presença, em que deveríamos assinar nome e cidade. Outro, repassou a seu filho, para registrar o encontro em ata. Segurando uma terceira folha em mãos, a liderança iniciou um cerimonioso discurso. Primeiro, agradeceu nossa presença e explicou ser aquela uma lista dos caciques do Bananal¹⁷, documento que ele mesmo vinha confeccionando a partir do que sabia e do que, em suas próprias pesquisas, ouvira de outras pessoas mais velhas. Passou, então, a ler em voz alta a sucessão de nomes, para que eu tomasse nota. Feita a transcrição, perguntou-me se eu tinha alguma questão. Aproveitei para indagá-lo sobre sua época como cacique, afinal seu nome ali também constava. Talvez pelo teor mais pessoal da pergunta ou pela tendência de certo relaxamento quando um colóquio se abre para questões, um tom relativamente informal instalou-se e a liderança nos ofereceu um longo testemunho das dificuldades e desafios de liderar a aldeia em seu tempo. A entrevista encerrou-se com agradecimentos e cumprimentos de parte a parte.
- 26 Numa primeira mirada, esta breve visita pode parecer um tanto contraintuitiva metodologicamente. Para moldar minhas ações às ações locais, escolhi uma técnica tida como *soft*, a observação participante, mas os próprios ditames do campo como que a enrijeceram, levando a uma espécie de entrevista fortemente estruturada e a transcrição quase exata de uma genealogia de chefia política – depois esta tônica relaxou-se e o diálogo se aproximou de uma conversa livre e aberta, mais próximo do que eu imaginava no começo. Ser maleável e seguir os ditames locais implicou, de saída, adotar certa rigidez e formalidade inesperadas – um cientista social desavisado poderia imaginar encontrá-las somente em alguns ambientes acadêmicos estritos, mas eis que elas emergiam em pleno campo. Uma solução possível a essa aparente contradição intuitiva teria sido encerrar a investigação, num duplo sentido do termo: de um lado, encerrar ou limitar a etnografia a um entendimento restrito de técnica *soft* e, logo, pouco afeita aos protocolos da liderança terena; de outro lado, dada esta

incomensurabilidade, encerrar ou declarar terminada a pesquisa – para trabalhar com os Terena seria preferível, poder-se-ia pensar, algum especialista numa metodologia mais *hard*. Tomar este caminho implicaria, pois, seguir mais o manual ideal que os manuais antropológicos, desconsiderando que a ambiguidade deve ser, não solucionada e encerrada, mas sim levada adiante, de modo a adensar o entendimento do ponto de vista do outro.

- 27 Com a disposição de prosseguir com a etnografia, tive vários diálogos semelhantes a este, marcados pela preocupação dos interlocutores em conduzir, receptiva e formalmente, a interação. Fui, então, aos poucos aprendendo a me portar melhor no diálogo com lideranças terena e percebendo como este aparente formalismo é elemento central da dinâmica social e do pensamento destas pessoas. Digo aparente porque formalismo talvez não seja uma formulação analítica tão precisa e, para tornar claro este ponto, procedo a uma sucinta menção comparativa a outra etnografia feita com este povo. O antropólogo Levi Marques Pereira, num trabalho na Terra Indígena Buriti, registrou a “maneira cerimoniosa” e o “cuidado com os mínimos detalhes de etiqueta” ostentados pelas lideranças indígenas, algo expresso localmente como “mostrar dignidade” ou se comportar de modo “civilizado” (Pereira 2009: 101). Segundo o autor, esta constante e acentuada preocupação em adequar a atitude ou comportamento à posição ou cargo social ocupado aproximaria a socialidade terena das “sociedades de corte”, conforme a tipologia construída por Nobeit Elias (idem: 84). Parece haver, porém, um afastamento dos Terena para com este tipo ideal aristocrático europeu, pois sua conduta seria guiada fundamentalmente, não por uma posição pré-estabelecida e fixa, mas pelo contexto de relação ou interlocução: o parâmetro para a correspondência entre comportamento e posição é o código do “outro”, ou seja, a linguagem colocada pela situação e por aquele com quem se dialoga (idem: 103). Portanto, menos do que uma formalidade imóvel, trata-se de uma sofisticada e experimental arte de formação ou conformação, a busca permanente para aprender e agir em conformidade com o que está posto, possibilitando, assim, um diálogo de igual para igual e um domínio da situação (Ladeira 2001).
- 28 Com uma longa experiência no mundo dos brancos, os Terena parecem ter um significativo repertório de saberes sobre o “regulamento dos civilizados”, tal qual muitos interlocutores de Roberto Cardoso de Oliveira lhe falavam nos anos 1950 (Cardoso de Oliveira 2002: 179-180)¹⁸. Creio que a solenidade com que a liderança do Bananal conduziu nossa conversa consistiu numa rigorosa demonstração de competência nesse regulamento, focada no conhecimento sobre o dispositivo escolar e o código da escrita que o anfitrião acionou quando soube que eu era um pesquisador *purutuya*. É possível também que, percebendo minha reação despreparada e hesitante ao rito que cuidadosamente conduziu em atendimento a minha demanda, tenha reparado que eu não me comportava como outros pesquisadores que havia conhecido, o que talvez o tenha levado a matizar um pouco a solenidade – mais um elemento de sua destreza na condução da situação. Pereira conta que, no começo, a condição de perito judicial antropólogo com a qual ingressou no campo¹⁹ causou algum receio nas lideranças justamente porque a maneira “simples” de se vestir e se dirigir às pessoas parecia não se encaixar, aos olhos dos moradores, com a etiqueta de uma autoridade designada pela justiça, função de “alto grau de complexidade técnica e política” (Pereira 2009: 90). Tal dificuldade dirimiu-se na medida que as lideranças perceberam

que aquela simplicidade permitia acessar com precisão e rigor questões relativas ao modo de vida local, não havendo incompatibilidade entre os papéis.

De qualquer forma, considero que o evento explicitou uma característica fundamental da formação social terena: a preocupação dos membros de suas figurações sociais com o entendimento dos princípios que estruturam a formação social do “outro”. O procedimento dos Terena é, assim, semelhante ao do antropólogo, quando este procura ajustar sua conduta ao cenário no qual interage e desenvolve seu trabalho de campo [...] (Pereira 2009: 92)²⁰

- 29 A similitude sugerida por Pereira produz uma imagem do fazer etnográfico convergente com a sustentada neste artigo. Tal qual a conduta terena, ela não se define como flexível ou rígida em absoluto. Na perspectiva etnográfica, a natureza da oposição entre flexibilidade e rigidez é ela mesma flexível com relação ao que a experiência de campo coloca. Evocando novamente as metáforas malinowskianas, é como se os procedimentos estruturados – anatômicos, aptos a captar elementos mais sólidos – e processuais – fisiológicos, aptos a captar elementos mais fluídos – fossem polos de um eixo de transformação, uma espécie de gradiente ou *continuum* no qual a etnografia incessantemente desliza e se transforma. Partindo de um ponto deste gradiente, correspondente ao procedimento que chamei de observação participante exploratória, a pesquisa viu-se compelida a nele transitar, deslocando-se para técnicas mais estruturadas – e delas retornando para outras mais fluídas. Este trânsito metodológico buscou alinhar-se à metodologia acionada pelos próprios Terena, permitindo acessar um aspecto importante de suas dinâmicas de pensamento e de vida. Com efeito, penso que, tal como a pesquisa com militantes contra o futebol moderno, esta experiência com lideranças terena constitua um bom exemplo de uso etnográfico – e, portanto, heterodoxo – da observação participante, capaz de deslocar ou transformar a acepção prévia que dela se tinha em função da inclinação antropológica para dialogar com os sujeitos de pesquisa.

Algumas perguntas para continuar o debate

- 30 Tendo em conta a extensão e complexidade das questões tratadas no artigo, as considerações finais pretendem ser menos uma síntese ou fechamento do conteúdo anterior, e mais uma abertura crítica, com vistas a subsidiar possíveis continuações dos debates. Dessa maneira, proponho organizar essas considerações na forma de quatro virtuais perguntas, seguidas de comentários reflexivos muito breves.
- 31 Primeiro: observação participante é apenas uma técnica? Como qualquer construção lógica, as considerações acima, para serem consideradas válidas, dependem de uma aceitação das premissas. No trabalho, tomei como dado fundamental a distinção entre método e técnica, definindo observação participante a partir disso. Procedi, assim, proposital e estrategicamente, a uma redução deste conceito, com o objetivo de ressaltar, por contraste, a abrangência e processualidade do trabalho de pesquisa antropológico, orientado pelo método etnográfico. Porém, como pontuado desde a introdução, é preciso considerar que existem entendimentos de observação participante distintos deste. O próprio texto de Evans-Pritchard (2005 [1976]: 246) a concebe de maneira muito mais ampla e generosa, o mesmo podendo ser dito de Pereira (2009: 92): em ambos os casos, parece haver uma equivalência entre trabalho de campo e observação participante. Alteradas as premissas, altera-se todo raciocínio e, nesse caso, é possível se chegar a outras conclusões²¹. Em todo caso, seguindo a linha

teórico-metodológica aqui desenvolvida, talvez pouco importem os termos ou a terminologia considerados em si, sendo mais significativo atentar para o caminho da reflexão metodológica, o movimento que ela realiza articulando originalmente certos conceitos e premissas para produzir imagens qualificadas do pensar e fazer científico.

- 32 Segundo: essa disposição para com os sujeitos com quem se trabalha é exclusivo da Antropologia enquanto disciplina? É somente a etnografia que sustenta tais características? As virtudes flexíveis do método etnográfico foram aqui construídas tendo como pano de fundo o manual ideal de Ciências Sociais que, em certo sentido, domesticou ou enquadrou a pesquisa antropológica em uma categoria específica de suas classificações. É diante dessas ortodoxias metodológicas que o método etnográfico se mostrou heterodoxo e rebelde, por assim dizer. Caso adotemos como pano de fundo outros quadros e doutrinas disciplinares, certamente será possível encontrar, no seio destes, práticas e tendências semelhantes às tendências atribuídas à etnografia.
- 33 Terceiro: “quando devemos parar? [...] o que é uma descrição completa?” (Latour 2006: 344). Estas perguntas são feitas pelo aluno personagem de um texto de Bruno Latour sobre a produção de teses em Sociologia. A resposta que o personagem professor lhe oferece – “você para quando tiver escrito as suas 50.000 palavras [...]” (idem) – abre discussão sobre um ponto que ficou subjacente a diversas passagens do atual texto: o papel que elementos tidos como circunstanciais numa pesquisa – por exemplo, o prazo de entrega do produto final, limites textuais, empatia das pessoas com o pesquisador, condições operacionais e financeiras etc – têm no produto final. Seria interessante, assim, também explorar esse ponto, argumentando que parte da dita plasticidade etnográfica deve considerar também adaptação a essas múltiplas determinações.
- 34 Quarto: qual o significado de “etno” e de “grafia” em etnografia? Essa decomposição do termo suscita duas profícuas discussões sobre a natureza do método que o artigo não chegou a alcançar propriamente. A primeira tem a ver com uma espécie de combinação do “etno” com o “auto”, lançando luz sobre as produções antropológicas feita por autores nativos ou indígenas, ou seja, que assumem continuidade de pertencimento com os interlocutores (Mourata 1979; Strathern 1987; Narayan 1993; Tuhiwei Smith 1999; Kuwayama 2003). A segunda implica algo como um alargamento de horizonte que não apenas problematiza a escrita mas também visa acessar e dialogar com formas nativas de inscrição e registro (Ingold, 2011; Severi, 2013)²². Tratam-se, pois, de duas linhas de frente que testam aquela flexibilidade essencial do método em dimensões bastante transformativas.

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Mauro William Barbosa de. 2003. “Relativismo antropológico e objetividade etnográfica”. Campos – Revista de Antropologia Social, n. 3: 9-30.

AZANHA, Gilberto. 2005. “As terras indígenas Terena no Mato Grosso do Sul”. Revista de Estudos e Pesquisas – FUNAI, v.2, n.1: 61-111.

- BATISTA, Enoque. 2006. "Fazendo pesquisa com meu povo". Revista Tellus, ano 6, n. 10: 139-142.
- BITTENCOURT, Circe Maria & LADEIRA, Maria Elisa. 2000. A história do povo Terena. Brasília: Ministério da Educação (MEC).
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. 2002. O Diário e Suas Margens: Viagens aos Territórios Terena e Ticuna. Brasília: Editora UNB.
- DI FELICE, Massimo. 2012. "Redes Sociais Digitais, epistemologias reticulares e a crise do antropomorfismo social". Revista USP, v. 22: 06-19.
- ECO, Umberto. 2019 [1983]. Pós-escrito a O Nome da Rosa. Rio de Janeiro: Editora Record.
- ELOY AMADO, Luiz Henrique. 2019. Vukápanavo. O despertar do povo terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ.
- EVANS-PRITCHARD, Edward E. 2005 [1976]. Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- FRANCISCO, Camila Rodrigues. 2019. Trajetórias em diáspora: a experiência de universitárias haitianas de Belo Horizonte. Belo Horizonte: Dissertação de mestrado em Psicologia Social, UFMG.
- FRANCO, Patrik Thames. 2011. Os Terena, seus antropólogos e seus outros. Brasília: Dissertação de mestrado em Antropologia Social, UnB.
- GALLOIS, Dominique Tilkin. 2014. "Dois filmes e uma tradição: sertanistas defendendo a vida dos índios". PROA – Revista de Antropologia e Arte, volume 01, n. 04.
- GEERTZ, Clifford. 1989. "Uma Descrição Densa: Por uma Teoria Interpretativa da Cultura". In: C. Geertz, A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, pp. 13-41.
- _____. 1997 [1983]. "O ponto de vista dos nativos': a natureza do saber antropológico". In: C. Geertz, O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis: Vozes, pp. 85-107.
- GOLDMAN, Marcio. 2003. "Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia". Revista de Antropologia, 46(2): 445-476.
- _____. 2006. "Alteridade e experiência: antropologia e experiência etnográfica". Etnográfica, X(1): 161-173.
- IBGE, Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. 2010. Censo Demográfico 2010: características gerais dos indígenas – resultados do universo. Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão, Governo Federal.
- INGOLD, Tim. 2011. "Anthropology is not ethnography". In: T. Ingold, Being Alive. Londres: Routledge, pp. 229-243.
- KÚPER, Adam. 2002. Cultura: a visão dos antropólogos. Bauru: Edusc.
- KUWAYAMA, Takami. 2003. "'Natives' as Dialogic Partners: Some Thoughts on Native Anthropology". Anthropology Today, v. 19, n. 1: 8-13.
- LADEIRA, Maria Elisa. 2001. Língua e História: Análise Sociolinguística em um Grupo Terena. São Paulo: Tese de doutorado em Semiótica e Linguística Geral, USP.
- LATOUR, Bruno. 2006. "Como terminar uma tese de sociologia: pequeno diálogo entre um aluno e seu professor (um tanto socrático)". Cadernos de Campo, n. 15: 339-352.

- LOPES, Felipe Tavares Paes, & HOLLANDA, Bernardo Borges Buarque de. 2018. “Ódio eterno ao futebol moderno: poder, dominação e resistência nas arquibancadas dos estádios da cidade de São Paulo”. *Tempo*, v. 24, n.2: 206-232.
- MAGNANI, José Guilherme. 2002. “De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 17, n. 49, p. 11-29.
- _____. 2009. “Etnografia como prática e experiência”. *Horizontes Antropológicos*, n. 15 (32): 129-156.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1978 [1922]. *Argonautas do pacífico ocidental*. São Paulo: Abril Cultural.
- MARRAS, Stelio. 2006. “Como não terminar uma tese: pequeno diálogo entre o estudante e seus colegas (after hours)”. *Cadernos de Campo*, n. 15: 353-369.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. 1991 [1960]. “De Mauss a Claude Lévi-Strauss”. In: M. Merleau-Ponty, *Signos*. São Paulo: Martins Fontes, pp. 123-135.
- MOURATA, Louise. 1979. “Indigenous Anthropology in Papua New Guinea”. *Current Anthropology*, n. 20(3): 561-576.
- NARAYAN, Kirin. 1993. “How Native Is a ‘Native’ Anthropologist?”. *American Anthropology, New Series*, vol. 95, n. 3: 671-686.
- PEIRANO, Mariza. 1992. “A favor da Etnografia”, *Série Antropologia 130*, Universidade de Brasília, Instituto de Ciências Humanas, Departamento de Antropologia.
- _____. 2006. *A teoria vivida e outros ensaios de antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- PEREIRA, Levi Marques. 2009. *Os Terenas de Buriti: Formas organizacionais, territorialização e representação da identidade étnica*. Dourados: Editora UFGD.
- SANTOS, Augusto Ventura dos. 2016. *Políticas Afirmativas no Ensino Superior: estudo etnográfico de experiências indígenas em universidades do Mato Grosso do Sul (Terena e Kaiowá-Guarani)*. São Paulo: Dissertação de mestrado em Antropologia Social, USP.
- SEVERI, Carlo. 2013. “O espaço quimérico: percepção e projeção nos atos do olhar”. In: C. Severi e E. Lagrou (orgs.), *Quimeras em Diálogo: Grafismo e Figuração nas Artes Indígenas*. Rio de Janeiro: 7 Letras, pp. 25-66.
- STRATHERN, Marilyn. 1987. “The limits of auto-anthropology”. In: A. Jackson (org.), *Anthropology at Home*, pp. 16-37.
- TUHIWEI SMITH, Linda. 1999. *Issues in indigenous research: Decolonizing methodologies research and indigenous people*. Londres e Nova York: Zed Books.
- WAGNER, Roy. 2010 [1981]. *A Invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac Naify.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002. “O nativo relativo”. *Mana. Estudos de Antropologia Social*, 8 (1):113-148.

NOTAS

1. Este artigo tem como versão preliminar o trabalho de conclusão da disciplina Metodologia de Projetos II, ministrada pelo professor Heitor Frúgoli Júnior no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo (PPGAS-USP) em 2017. Agradeço

a Camila Rodrigues Francisco, Leonardo Viana Braga e Fernanda Cristina Moreira pela leitura e comentários às versões prévias do texto.

2. A psicóloga em questão é Camila Rodrigues Francisco, cujo inestimável companheirismo pessoal e intelectual propulsiona este artigo. Sua dissertação intitulada “Trajetórias em diáspora: a experiência de universitárias haitianas de Belo Horizonte” foi defendida em 2019 na Universidade Federal de Minas Gerais. Além da elaboração do questionamento e do diálogo gerador desta reflexão, devo imensos agradecimentos a Camila pela revisão geral do texto.

3. Para tornar claro seu argumento, Eco compara a crítica pós-vanguardista a uma declaração de amor: “Penso na atitude pós-moderna como aquela de um homem que ama uma mulher muito culta e sabe que não pode dizer-lhe ‘amo-a desesperadamente’ porque ele sabe que ela sabe (e que ela sabe que ele sabe) que essas frases já foram escritas por Liala. Todavia há uma solução. Poderá dizer: ‘tal como disse Liala, amo-a desesperadamente’. A essa altura, tendo conseguido evitar a falsa inocência e tendo dito claramente que não se pode mais falar de forma inocente, ele terá, entretanto, dito à mulher aquilo que queria dizer-lhe: que a ama, mas que a ama em uma época de inocência perdida. Se a mulher aceitar o jogo terá recebido uma declaração de amor, igualmente. Nenhum dos dois interlocutores sentir-se-á inocente, ambos terão aceitado o desafio do passado, do já dito que não pode ser eliminado, e ambos estarão jogando conscientemente o jogo da ironia... Mas terão os dois, mais uma vez, conseguido falar de amor” (Eco 2019 [1983]: 555).

4. “Tipo ideal” é uma categoria da sociologia de Max Weber, autor em geral considerado um dos fundadores ou clássicos das Ciências Sociais.

5. Para o leitor de outras especialidades, cabe esclarecer que os cursos de graduação em Ciências Sociais no Brasil em sua maioria compreendem fundamentalmente três áreas: Antropologia, Sociologia e Ciência Política. Em geral, é depois dessa base de formação ampla – num momento posterior da graduação ou apenas na pós-graduação – que o estudante se especializa ou se habilita numa das áreas especificamente.

6. A partir do manual ideal que construímos, reunimos as ideias de “compreensão” e “interpretação” sob uma mesma rubrica, qual seja, a seção qualitativa da metodologia em Ciências Sociais. É preciso, porém, observar que existem sentidos distintos e mesmo divergentes no uso de cada uma delas, a depender do autor e da escola teórica. A sociologia compreensiva de Weber, por exemplo, guarda diferenças significativas com a antropologia interpretativa de Clifford Geertz, ainda que o segundo autor se inspire abertamente no primeiro.

7. Puxo esta nota para comentar rapidamente essa oposição, muito comum no vocabulário antropológico, entre gabinete e campo. O termo gabinete parece designar ambientes como bibliotecas, salas de aula, laboratórios de pesquisa, escritórios administrativos, etc. onde se desenvolve certas atividades de pesquisa, tais como aprender sobre teoria antropológica, escrever, dialogar com os pares etc.. O termo campo, por sua vez, incidiria sobre os locais onde estão as pessoas, acontecimentos e questões que servem de matéria à disciplina. A meu ver, se compreendidos dessa maneira, os movimentos de passar do gabinete ao campo e depois do campo para o gabinete são inerentes a toda pesquisa antropológica e perfazem um “bordejar dialético contínuo”, aproveitando a expressão de Geertz que comentaremos adiante (Geertz 1997 [1983]: 105) – a etnografia seria construída, assim, nestas idas e vindas. Cabe observar, ademais, que campo, neste entendimento amplo, abrange também as pesquisas desenvolvidas em arquivos, museus ou bibliotecas, por exemplo. Com efeito, a ideia de “antropólogo de gabinete”, em geral acionada em círculos antropólogos com um sentido acusativo ou pejorativo, não faz muito sentido, pois designaria antropólogos que nunca fizeram pesquisas, algo que na maioria dos cursos é um pré-requisito para a obtenção do título.

8. Uma observação de José Guilherme Cantor Magnani ajuda a sintetizar este ponto: “Por último cabe assinalar que o método etnográfico não se confunde nem se reduz a uma técnica; pode usar

ou servir-se de várias, conforme as circunstâncias de cada pesquisa; ele é antes um modo de acercamento e apreensão do que um conjunto de procedimentos” (Magnani 2002: 17).

9. Na época em que fizemos a pesquisa não havia ainda uma bibliografia antropológica a respeito dos movimentos contrários ao futebol moderno no Brasil, sendo este trabalho de Lopes e Hollanda, datado de 2018, um exemplo do crescente investimento de pesquisa sobre o tema. Por conta disso e em razão do propósito do artigo ser outro, não procedi a uma revisão sistemática de literatura. Creio, em todo caso, que o trabalho citado seja suficiente para indicar ao leitor os caminhos para um aprofundamento do tema. No próximo caso etnográfico, relativo ao povo indígena Terena, será notado um maior volume de referências, que resulta justamente da maior atenção que o campo antropológico dedicou às questões relativas a este campo empírico.

10. De fato, ainda durante a etapa de preparação do projeto, nós chegamos a assistir a alguns jogos na Rua Javari, mas sem nos apresentarmos como pesquisadores e apenas com o intuito de conhecer o lugar que tencionávamos transformar num campo etnográfico. Durante a preparação também cogitamos desenvolver o trabalho no estádio Bruno José Daniel, do Esporte Clube Santo André, mas desistimos da ideia pelo fato de eu ser, desde pequeno, torcedor deste que é o maior, mais tradicional e vitorioso clube da região do ABC paulista. Como se pode notar pela efusividade do comentário anterior, o envolvimento pessoal com este caso poderia merecer delongadas problematizações pouco compatíveis com o curto tempo de que dispúnhamos.

11. Agradeço à Fernanda Cristina Moreira, mestra em Ciências da Comunicação, por chamar a atenção para este ponto importante.

12. Um bom exemplo da consolidação desse movimento de intelectuais terena é a revista *Vukapánavo*, primeiro periódico criado por e destinado à publicação de acadêmicos indígenas do Brasil.

13. A pesquisa de doutorado ainda encontra-se em andamento e as presentes considerações consistem num esboço das reflexões que pretendo consolidar na tese.

14. Transcrevo aqui o trecho completo, para melhor visualizar o argumento do autor: “Pesquisa é um dos trabalhos para a gente ter um bom relacionamento com as pessoas mais experientes, com caciques, jovens, mulheres, idosos e idosas etc. Gosto muito de conversar com as pessoas e nessa conversa pode surgir várias respostas para minhas pesquisas. Muitas vezes, não preciso ir na casa das pessoas. Posso conversar na estrada, na reunião, na hora do tereré, na hora do chimarrão, no trabalho dela. Assim o entrevistado percebe que eu não estou indo para enganar ele. Porque se ele me ver com roupa chique, caneta na mão, caderno etc, têm quatro modos de me dar a resposta: corre, se esconde, fala nervoso ou dá as costas para a gente. Por isso, é melhor não arriscar. Eu respeito muito as pessoas. Falo isso porque já aconteceu comigo muitas vezes” (Batista 2006: 139).

15. Tereré é uma bebida preparada com infusão de erva mate em água gelada. O modo coletivo e inclusivo com que costuma ser tomada nesta região da América do Sul – formam-se rodas para a cuia, servida por uma pessoa, circular entre várias outras – faz com que trabalhos de campo rendam particularmente bem nestas ocasiões.

16. *Purutuya* é um dos termos com que os Terena designam os não indígenas.

17. As aldeias são as unidades sociopolíticas mais inclusivas da organização social dos Terena e são compostas por vilas ou setores, cada qual ocupada por uma ou mais parentela ou família extensa (Azanha 2005: 100-101). Cada aldeia conta com um chefe, em geral chamado de cacique em português ou *naati* em terena – noutros tempos, a palavra em português mais utilizada foi capitão. Hoje a maioria das aldeias adota o voto majoritário como forma de escolher os caciques; antigamente, contam os mais velhos, a escolha era feita por indicação consensual de um nome que as famílias julgavam ser o mais preparado para liderar. Além do cacique, as aldeias contam também com o Conselho Tribal, que reúne as demais lideranças e moradores importantes e que fornecem ora apoio ora oposição ao chefe principal.

18. Como lembra Pereira, o diálogo pode ser travado com outros “outros” que não apenas os brancos, da mesma maneira que se dá a negociação dos xamãs com os seres do mato (*natiacha*), que exige a conformação a etiquetas e linguagens muito particulares (Pereira 2009: 134). O ensaio bibliográfico de Patrik Franco (2011) desenvolve particularmente bem este argumento, aproximando a etnografia de Roberto Cardoso de Oliveira e outros etnólogos clássicos dos Terena de hipóteses da Antropologia contemporânea, tal qual a ameríndia abertura ao outro identificada por Claude Lévi-Strauss ou a indigenização da modernidade descrita por Marshall Sahlins.

19. A monografia *Os Terena de Buriti* (Pereira 2009) resulta de uma perícia antropológica relativa à ampliação dos limites da Terra Indígena Buriti. Os peritos contratados foram o antropólogo Levi Marques Pereira e o arqueólogo Jorge Eremites Oliveira.

20. O trecho prossegue e qualifica o trabalho de campo da seguinte forma: “procedimento que recebeu sua formulação clássica na técnica da observação participante” (Pereira 2009: 92). Como se pode notar, Pereira sustenta uma acepção de observação participante distinta da que aqui delineamos, o que mostra a variabilidade semântica do termo que aludimos no começo do artigo e a qual retomaremos na conclusão.

21. Por exemplo, no caso da pesquisa com militantes contra o futebol moderno, os procedimentos de entrevistas via e-mail ou mesmo a visita a sítios da internet, caso lidos à luz dessa perspectiva mais generosa de observação participante, deixam de ser técnicas rigidamente distintas dela, podendo também ser considerados como formas de observar e participar da vida destes sujeitos. As conclusões, neste caso, mudariam significativamente, como já pontuamos acima, posto que a observação participante na verdade não teria sido totalmente impossibilitada, mas sim deslocada para outros ambientes, mostrando que a socialidade destes sujeitos, ainda que encontre nos estádios seu *locus* principal, acontece também em lugares alternativos, como a internet, por exemplo.

22. Para ambos os tópicos, a bibliografia é imensa e tais referências bibliográficas constituem uma pequena amostra desse conjunto amplo. Elas foram elencadas, assim, com vistas a uma localização inicial para aqueles que pretendem adentrar nestas searas.

RESUMOS

O artigo consiste numa breve reflexão metodológica orientada pela pergunta que vai no título. Motivado pela crescente utilização dos procedimentos clássicos da pesquisa antropológica noutras áreas do conhecimento acadêmico e não acadêmico, o texto esboça uma resposta à questão, desenhando uma imagem pontual do fazer etnográfico e buscando, com isso, abrir algumas sendas de compreensão dele para não especialistas ou iniciantes. A construção argumentativa está dividida em duas partes: primeiro, o delineamento de noções de observação participante e etnografia através da comparação entre um tipo ideal de manual de Ciências Sociais e alguns conhecidos tratados metodológicos da Antropologia; segundo, a exploração de algumas consequências dessa definição conceitual em duas experiências de campo: no estádio do Juventus da Mooca e numa aldeia terena.

The article consists in a brief methodological reflection oriented by the question above. Motivated by the growing use of classical procedures of anthropological research in other areas of academic and non-academic knowledge, the text draws an answer to the question outlining a particular image of the ethnographical working and seeks to open some pathways of

comprehension to non-specialists or beginners. The argumentative construction is divided in two moments. First, the notions of participant observation and ethnography will be outlined by the comparison of an ideal type of manual of Social Sciences and some notorious anthropological methodological treatises. Then some consequences of this definition will be explored in two fieldwork experiences: in the soccer stadium of Juventus of Moóca, and in a terena village.

ÍNDICE

Keywords: methodology, ethnography, participant observation, resistance against modern soccer, terena

Palavras-chave: metodologia, etnografia, observação participante, resistência ao futebol moderno, terena

AUTOR

AUGUSTO VENTURA DOS SANTOS

Mestre e doutorando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo (PPGAS-USP)

E-mail: augusto.ventura@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3077-9716>