

Maria Rossi Idárraga

Sobre um olhar etnográfico como gesto pedagógico

O que significa aproveitar o tempo?

Ao começar o curso, o primeiro material que os participantes esperam é o programa de trabalho que, imagina-se, trará detalhes de como vai ser organizado o tempo, quais atividades serão realizadas e qual a ordem de prioridade de cada uma delas, posto que algumas são imprescindíveis, enquanto outras, não. Articular bem o tempo é importante tanto para aqueles que estão em viagem e querem, além de participar do encontro, conhecer a cidade onde passarão apenas uma breve temporada, quanto para os próprios moradores locais, os quais têm rotinas diversificadas e, por tal razão, não têm todos os dias ou horários disponíveis. A premissa de dedicar-se exclusivamente ao seminário durante duas semanas não fazia parte, realmente, das possibilidades ou não estava nos planos de muitos dos participantes. Considerando isso, o tempo deveria ser manipulado e articulado de maneira a atender a diferentes interesses.

Contrariando as expectativas do público, o programa do curso era bastante geral e solicitava dedicação ao exercício de reflexão e observação, não estabelecendo, de antemão, metas ou resultados esperados. Ele propunha, simplesmente, que os participantes vivenciassem com liberdade as experiências e, por conseguinte, atentassem para o que possivelmente resultaria delas – caso houvesse, de fato, algum resultado. Pedia-se confiança, paciência e disponibilidade para entregar o próprio tempo a uma reflexão compartilhada. Mas como confiar sem conhecer o plano de trabalho completo? Sem conhecer os objetivos do exercício? Como ter paciência quando não se tem tempo?

O exercício se oferecia como um gesto, como uma oportunidade de conhecer a cidade do Rio de Janeiro de uma nova forma, e, a partir dessa experiência, pensar a pesquisa pedagógica. O objetivo era apenas ver o que resultava do exercício, não havia nada além disso. Não se expôs um material previamente preparado por alguém, o qual poderia ser acumulado/acrescido no final do seminário. O que se oferecia era a possibilidade de tentar produzir esse conhecimento e de refletir em grupo a respeito dele.

Propunha-se caminhar pela cidade, seguindo as linhas de um mapa público. Para que serviam essas linhas? Qual era o sentido de andá-las? O que encontrariam (ou o que poderiam adquirir) as pessoas que as seguissem? O que seria feito com a soma dos relatos dos caminhos? E, focando a utilidade pessoal, o que obteriam dessa ação os professores, os estrangeiros? Enfim, tratava-se de uma reunião de desconhecidos atuando sem uma meta específica. O grupo reclamou, pediu contas, e pediu uma antecipação do resultado, uma resposta às perguntas: “Para que estamos fazendo isto? Para que serve o exercício?”, como quem pede um adiantamento monetário para assinar um contrato, para ter uma ideia final da transação, para avaliar antecipadamente o valor que poderia ser agregado ao curso, e, assim, decidir se valia ou não a pena concluí-lo. Em poucas palavras, para definir a relação de custo-benefício do curso era preciso ter uma ideia, pelo menos geral, do possível ganho a que se chegaria ao final.

Tudo isso possui sentido quando se entende o tempo de cada um e a soma de

todos esses tempos, individuais e mal conectados, como elementos carregados de valor, cuja disponibilidade para a realização de algo só é possível se esse “algo” oferece, claramente, um valor de troca. Mas o curso não possuía resultados esperados, não apresentava, com antecedência, as respostas a que se devia ou a que se desejava chegar. Não oferecia, assim, nenhuma pista sobre o futuro “resultado” pelo tempo que demandava. Simplesmente pedia para tentar observar. Em resposta, houve desconfiança e impaciência, e algumas pessoas desistiram do exercício.

Isso não significa que o curso não objetivava alcançar resultados, mas sim que o tipo de resultado pedido, esperado ou exigido não correspondia àquilo que ele ofertava; ele não era expresso, no programa, na forma acadêmica padronizada reclamada pelo público participante.

Na minha leitura, o que estava sendo demandado eram resultados que permitissem a feitura de uma avaliação prévia, isto é, que fossem “compráveis”, que fizessem parte de uma estrutura na qual tivessem um lugar assinalado, resultados já terminados, como conteúdos ou produtos finais que tivessem um valor de troca mensurável. O que se pedia eram resultados que coubessem nas rotinas, nos esquemas em que cada um organizava o seu tempo e as suas tarefas, como se esses produtos finais fossem elementos de valor cambiável, que compensassem o tempo investido neles (investir o tempo já é uma noção problemática, pois asume que o tempo é algo sobre o que se tem controle). A ideia de tempo livre era algo inexistente nas reclamações, reivindicações e, no entanto, era parte central das reflexões e das observações que estavam sendo propostas pelos coordenadores do curso.

Desde o primeiro dia, falamos sobre tempo livre. Mas o que era isso? Justamente um tempo que não antecipa resultados, não precisa ser prazeroso (o prazer já é um bem de consumo pelo qual se paga), não é investido em nada, que se joga ao vazio e se desperdiça completamente. Seria, pois, uma experiência não inscrita em um marco capitalista, que faz do tempo um bem negociável. É um tempo libertador, na medida em que carece de finalidade – e, por isso, é um tempo que permitiria que os participantes se aproximassem de algo realmente desconhecido.

Requeria-se certa disponibilidade de tempo livre, afastado de qualquer tempo de consumo ou produção (não importava o que se consumiria nem o que se produziria), uma vez que ele traria a possibilidade de efetivar uma aprendizagem do desconhecido e de conhecer as coisas “em si mesmas”, sem atá-las a uma lógica de produtividade, utilidade e benefício.

Diferentes idiomas, diferentes tempos

Os participantes do curso provinham de diferentes países, universidades, programas de estudos, falavam diferentes línguas e tinham idades variadas. Em geral, todos eram próximos das humanidades e ciências sociais e, majoritariamente, estudantes e profissionais da área de educação. Foi preciso traduzir as falas em cinco línguas (espanhol, português, inglês, francês e flamengo) para estabelecer comunicação dentro do grupo. Para caminhar, tivemos um mapa do Rio de Janeiro, cujas linhas foram seguidas por duplas (geralmente de diferentes línguas), registrando informações à medida que andavam. As linhas do mapa deviam ser caminhadas, mas não necessariamente eram caminháveis; era preciso ir e tentar, caminhar o que fosse possível de ser andado.

Isso gerou uma situação em que muitos não se entendiam e alguns nem mesmo buscavam um modo de alcançar um entendimento. No curso, não se compartilhavam referências pessoais, sociais ou acadêmicas; os participantes possuíam expectativas diversas, resultados, segundo as motivações, necessidades e obrigações de cada um em relação ao seminário. Todavia, a proposta era trabalhar a partir de uma verificação de igualdade: como fazê-lo?

Parte das ferramentas oferecidas nos materiais preparativos do curso sugeria

ver a cidade a partir de um olhar estrangeiro. Como dito, entre os participantes, muitos eram estrangeiros de várias formas: alguns não eram brasileiros, outros não eram do Rio de Janeiro, e nem todos falavam ou entendiam o português. Mas o olhar estrangeiro fazia parte dos temas a serem pensados, e não das condições prévias.

Existem muitas formas de pensar a condição de ser estrangeiro: algumas associadas à incompreensão ou à solidão sentidas pela própria pessoa; outras, ao fato de o estrangeiro dar atenção ao que, por vezes, pode passar despercebido pelo habitante local na vida cotidiana. Entre essas opções, pareceu-me interessante conectar a ideia do olhar estrangeiro com a de tempo livre, no qual não existe um plano nem um aproveitamento, e o estrangeiro (andando segundo os planos do seminário) não sabe para onde vai; somente vai seguindo um trajeto, sem ter ideia da totalidade do percurso.

O exercício consistiu, então, em ocupar umas linhas na cidade, em andar por certos trajetos durante um tempo específico, atentando para a presença de coisas como bancos na rua. Atividades como jogos coletivos também faziam parte dos pontos estabelecidos pelos coordenadores do seminário, que se referiam aos usos do espaço urbano e ao caráter público ou privado deles. Devia-se tomar nota, no caminho, de qualquer um de uma série de 16 itens e registrá-los sobre mapas da cidade do Rio de Janeiro. Os itens para identificação incluíam, dentre outros parâmetros, a presença de pichações (grafite), prostituição na rua, pontos de esporte ou jogos, venda ou consumo de drogas, comércio informal, caixas eletrônicos, lugares de encontros sexuais, pontos de descanso, polícia, moradores de rua, telas de informação, manifestações de amor ou maldade, e prédios abandonados. Além disso, foi feito um registro dos movimentos de cada pessoa na cidade.

Para que tantas informações? Grande parte delas não foi aproveitada. No exercício, elas serviram para pensar as relações dos estudantes com o espaço da cidade e objetivar, de alguma maneira, os trajetos andados, tornando-os passíveis de serem fixados em alguma reflexão.

As trajetórias, os tempos e a cidade: ocupar um lugar, não se imaginar nele

A etnografia exige a descrição detalhada, minuciosa, concreta. Isso nos obriga, como etnógrafos, a prestar atenção em coisas fora de nós mesmos e a entregar-nos da forma mais completa possível para descrevê-las, recuperá-las ou reconhecer o que há nelas de novo. O mais importante, à primeira vista, não é o resultado nem a conclusão, mas sim a trajetória, a experiência, o percurso.

O exercício de andar pela cidade, quando assumido, faz com que sejam percorridas outras coisas que não aquelas apreciadas rotineiramente. Ele pede que o caminhante retire a atenção do resultado e atente-se para o que está à sua frente, diante do seu olhar. E a etnografia vai ao encontro exatamente dessas ideias ou pontos: um etnógrafo, ao revisar suas notas de campo, ao narrar o vivido, percorre vários espaços novamente, revive-os. A etnografia, nesse contexto, não seria somente uma técnica de pesquisa, mas também um gesto, uma disposição de determinada pessoa de estar em um lugar e em momento concretos, entregando-se a ambos, sem se preocupar, necessariamente, com os resultados.

O exercício do seminário poderia ser resumido em: caminhar e, logo depois, apontar, demarcar ou posicionar o andado sobre um mapa, como se estivesse revisando o visto. Algo aparentemente simples, mas que exigia ao etnógrafo-caminhante ocupar um lugar, em vez de apenas se imaginar nele, como sugere Favret-Saada (2005). Para levar a cabo isso, foi preciso que o participante determinasse uma pergunta ou um ponto a ser encontrado – mas, resalto, sem fazer menção a nenhum tipo de utilidade. No meu caso, levei a sério o trajeto e o registro para dar conta dele. Como no trabalho de um copista, realizei o exercício de seguir uma rota

a partir de suas próprias exigências e, conseqüentemente, aprendê-la, ou melhor, copiá-la, não adaptá-la. Logo, o resultado foi “apenas” um relato do caminhado.

O espaço a ser percorrido foi ordenado em linhas, sendo que andei pela área correspondente à linha vermelha do metrô carioca (linha 1) – que podia ser caminhada a pé em quase sua totalidade. Mais da metade do trajeto foi feita em lugares que eu já conhecia e, em alguns casos, certos locais eram parte de caminhos habituais, cotidianos, para mim. No entanto, o olhar foi dirigido sobre coisas nas quais antes não tinha reparado ou nunca tinha tentado entender: situações, pessoas e espaços que não enxergava antes foram experimentados. Por exemplo, toda manhã de segunda-feira são oferecidas velas em memória dos mortos na rua do Catete, na altura da rua Andrade Pertence. Já havia visto essa situação muitas vezes, mas não me atentava para o fato de que tal ato realizava-se apenas nas segundas, e nem mesmo perguntava para alguém o que ali acontecia. Mas isso já é outra história.

As miradas, os gestos e a etnografia

O seminário foi proposto como um gesto pedagógico, um impulso para fazer uma pesquisa sem inscrevê-la em uma busca por resultados. Sem fazer dela um produto predefinido. Foi uma procura sem mapa (ainda que baseada em um mapa do Rio de Janeiro); uma proposta de experiência de pesquisa em que essa fosse tomada como a própria finalidade, isto é, fosse objeto de reflexão. Esse movimento, a meu ver, tentava retirar (tanto quanto possível) a experiência do aprendizado do esquema de produção econômica no qual ela está profundamente inserida, a fim de tomá-la “em si mesma” (com as enormes complicações que a expressão traz).

Devo confessar que me foi difícil aceitar a proposta de refletir a experiência “em si mesma”, principalmente pensando desde uma crítica pós-colonial ao conhecimento como um discurso situado. Dessa perspectiva, a experiência “em si” poderia ser uma tentativa de apagar as particularidades de experimentação de algo, de criar um caminho de falsa neutralidade, em que não faz nenhum sentido denunciar ou mesmo nomear as desigualdades e os privilégios. Tentar isolá-la incomodou-me porque achei que isso abriria espaço para tornar invisível o contexto a partir do qual alguém fala ou experimenta, ou para naturalizar um lugar específico e assumir uma falsa equidade no meio de enormes desigualdades. Mas a proposta do exercício de observação permitia contar com pontos comuns nessa experiência, com elementos (as linhas a percorrer e os pontos a registrar) que situavam cada um dos participantes e que ofereciam uma equidade em termos de observação, no intuito de mapear, exatamente, um espaço desigual. Depois que notei tais pontos, o exercício etnográfico do seminário mostrou-me que havia a possibilidade de conhecer algo realmente novo, sem situá-lo previamente em hierarquias de realidade ou conhecimento, mas unicamente entregando-se à experiência de observação, ao olhar etnográfico como prática transformadora.

A etnografia como relato de uma experiência

É fundamental salientar que expressões como “o olhar etnográfico” ou “a etnografia como relato de uma experiência” não são autoevidentes. A etnografia faz parte de uma tradição extensa, é realizada de muitas (e distintas) formas e já foi pensada por diversificados autores e linhas teóricas. Pode-se dizer, como afirma Marisa Peirano (1995), que, de modo geral, o fazer etnográfico expressa o caráter temporal das explicações, precisamente por ser artesanal, microscópico e detalhado. Como prática, ele é aprendido no próprio ato de exercê-lo, ou seja, no exercício, contando sempre com a particular precariedade do cotidiano: é necessariamente contingente e precisa incluir decisões e escolhas que nem sempre respondem ou dizem respeito a critérios, aspectos e objetivos equivalentes. Passa pela tradução, várias vezes, produzindo representações concretas e construtoras de marcos para identidades e alteridades.

Pensar a etnografia como relato de uma experiência traz à tona questões concernentes à subjetividade do etnógrafo e, em consequência, ao caráter do conhecimento que pode resultar dela. A pesquisa como experiência e como gesto pedagógico enfrenta as mesmas perguntas sobre sua validade e transmissibilidade. Para refletir a respeito disso, é interessante – e, talvez, até mesmo necessário – rever alguns pontos do trabalho de Jeanne Favret-Saada (2005) sobre a feitiçaria. Nele, ela opta por deixar-se “afetar” pela feitiçaria como uma forma de adotar um dispositivo metodológico que lhe permita, posteriormente, elaborar um tipo de saber. A autora defende que fazer da experiência de campo um objeto registrável é fazer dela, propriamente, um objeto de conhecimento. O exercício do seminário oferecia, semelhantemente, algumas opções para fazer da experiência de andar pela cidade um objeto registrável.

Favret-Saada demonstra que o reconhecimento da subjetividade do etnógrafo nem sempre aparece como uma opção rejeitável; é possível narrar uma experiência justamente porque o sujeito de enunciação etnográfica não pode ser apagado atrás do que anuncia sobre o seu objeto de estudo. E como qualquer experiência está necessariamente inserida no tempo, conseqüentemente o tempo faz parte da pesquisa, e o pesquisador não tem controle nenhum sobre ele. Na sua pesquisa, foi preciso um objeto especialmente difícil, a bruxaria, um contexto de risco e complexidade, para tornar evidente a presença do tempo. No caso do seminário, não foi o risco, mas foram a aparente simplicidade do exercício e a falta de um objetivo mensurável que permitiram fazer da experiência de ocupar um lugar, uma possibilidade de conhecer.

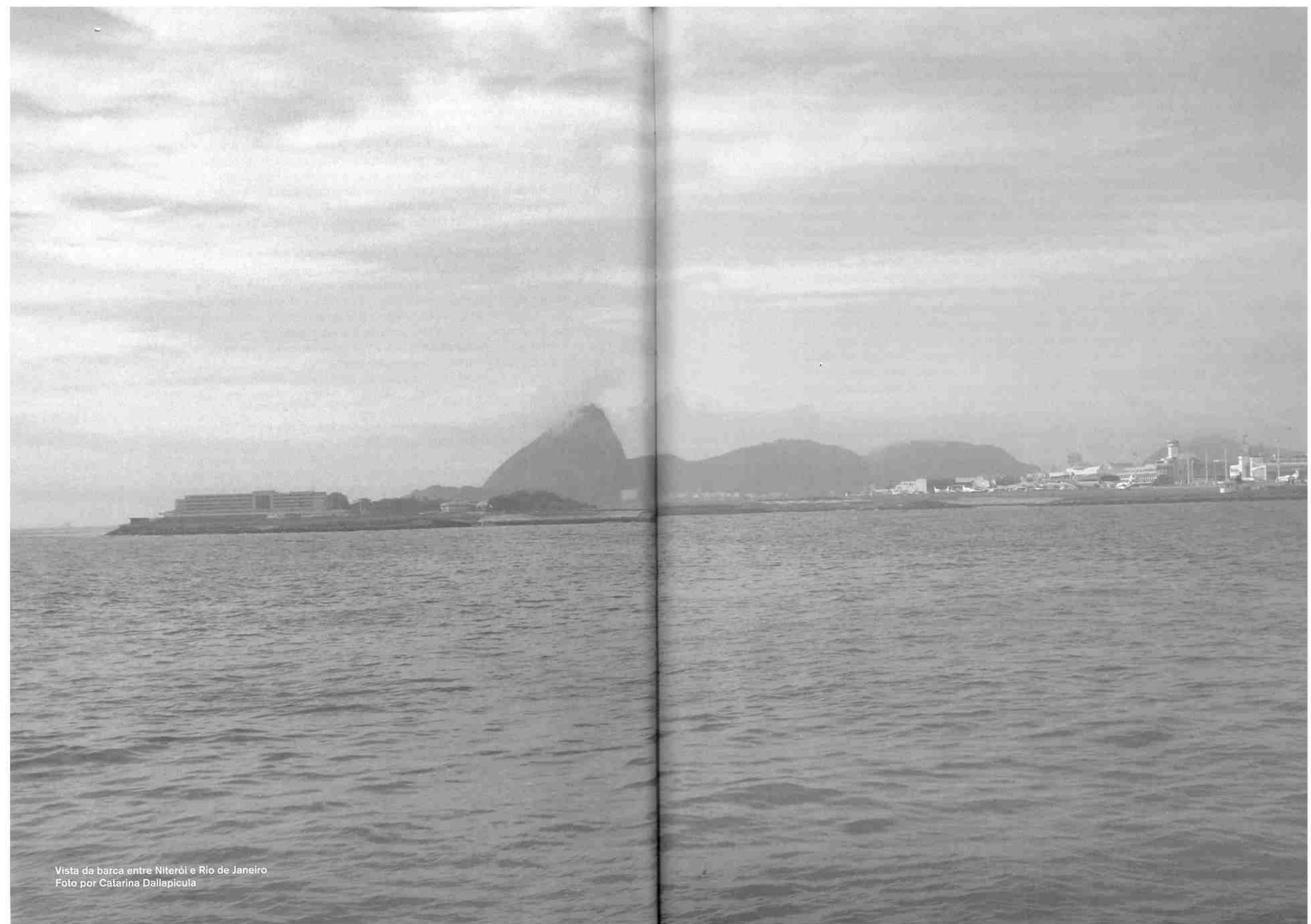
Contudo, a autora não defende apenas a etnografia como uma experiência registrável, que reconhece a sua contingência como um possível objeto de ciência. Favret-Saada (1977) enfatiza também as formas de etnografia que apagam o caráter contingencial das análises e eventos, tendendo, assim, a fornecer uma imagem distorcida e quase monstruosa da realidade. Falar da contingência, da incompletude e da abundância da experiência etnográfica é o que permite, portanto, falar do tempo como constituinte da experiência de conhecer.

Favret-Saada (2005) propõe fazer da participação um instrumento de conhecimento, entendendo-a como um ato de ocupar certo lugar e ser, concomitantemente, afetada por ele. Ser afetada não implica adotar o olhar do lugar ou dos seus habitantes, mas assumir o risco de ver o projeto de conhecimento (isto é, os projetos de pesquisa elaborados antes mesmo do contato com o “campo”) desfazer-se – no caso do curso, o risco de andar sem sentido. Ocupar um lugar é a primeira ação do exercício, depois a experiência é registrada, e só mais posteriormente é que vem o tempo da análise, da compreensão da experiência (Favret-Saada, 2005).

Existem muitos olhares a respeito da etnografia, da forma pela qual são delimitados seus objetos de estudo, das representações produzidas e dos participantes nela implicados. Há também reflexões acerca de suas conseqüências, das múltiplas traduções que a rodeiam, bem como do caráter contingente (ver Clifford, 1991). George Marcus e Dick Cushman definem a etnografia como “o informe que resulta do fato de ter desenvolvido trabalho de campo” (1991, p. 173), o que equivale a dizer que é o relatório, não a experiência “em si”. No presente caso, seria o relatório do trajeto percorrido, sua unificação em um mesmo relato, reconhecendo justamente que é construído a partir da soma de várias trajetórias.

O texto etnográfico, em suma, é um experimento incompleto e abundante (Peirano, 1995), tanto qual a experiência de conhecimento. Mas o cuidado na descrição e a atenção dada à densidade da experiência permitem que seja efetivado o processo de objetivação por meio do qual a experiência vira objeto de conhecimento e de aprendizado.

Tais reflexões são apenas um comentário sobre as possibilidades da pesquisa



Vista da barca entre Niterói e Rio de Janeiro
Foto por Catarina Dallapicula

etnográfica como uma forma de olhar e conhecer. Não é uma apresentação exaustiva, e não pretende ser um discurso especializado sobre o tema. Com o que foi expresso, procuro enxergar a pesquisa etnográfica como ferramenta pedagógica, ferramenta que permite, em alguma medida, verificar a igualdade ante as possibilidades de conhecer.

A fragilidade como forma de se reconhecer no espaço público

O espaço indicado para a realização do exercício foi o denominado “espaço público” – outra categoria que deve ser pensada e explicada. Frente à pergunta do caráter público do espaço urbano, no seminário foi elaborada uma formulação. Pensando o espaço como sendo estritamente ligado ao uso que dele se faz em diferentes momentos e por diferentes pessoas, e, portanto, ligado à sua condição temporal, voltamos para as noções de “tempo livre” e “tempo produtivo”. O espaço dedicado à produção (de qualquer classe) não poderia ser público, já que era apropriado pela estrutura produtiva da qual faz parte. Dessa forma, restava para o público o espaço onde se perdia tempo – o lugar da perda, e não do lucro. Essa analogia é interessante pelo fato de conseguir retirar o espaço público de esquemas de aproveitamento ou lucro e, assim, permite fazer dele um lugar disponível para qualquer pessoa. No espaço público, então, alguma coisa teria que estar em risco, tal como no tempo livre pode-se perder o rumo. Essa possibilidade de um espaço onde não se obtém nada, em que somente se passa o tempo livre, sem se preocupar com resultados ou finalidades, é também a possibilidade de um espaço em que se reconhece o risco do absurdo, do sem sentido, no qual a fragilidade está no centro da experiência da relação com o outro.

A fragilidade como forma de experiência no espaço público conecta-se de forma interessante com o olhar do estrangeiro – se o definimos como o olhar de alguém marginal. Evidentemente, não é o olhar do turista ou do viajante abstrato, é o olhar de alguém que carece de lugar próprio no espaço por onde se movimenta e, apesar disso, permanece nele, expressando sua vulnerabilidade como uma espécie de convite ao reconhecimento mútuo. Uma marginalidade em que a filiação se desvanece e só resta ao sujeito a possibilidade de se entregar completamente a experiências situadas, concretas, mas sempre permanecendo estrangeiro. Assim, reconhecer-se como estrangeiro na experiência do público permitiria observar os espaços e perder o tempo, sem inseri-los em rotinas, objetivos, propriedades ou transações; possibilitaria vê-los no que podem mostrar e no que deles é permitido e plausível reconhecer. A condição de ser estrangeiro tornaria factível assumir a profundidade de experiências inúteis para adquirir novos conhecimentos, que de outra forma permaneceriam, talvez, inexplorados.

Como gesto final do seminário, cada um apresentou uma proposta de educação pública que se aproximasse das noções de público que foram vivenciadas durante os dias de caminhada pela cidade. Meu gesto foi um convite feito com base no reconhecimento de minha própria vulnerabilidade. Depois de percorrer um trajeto cheio de pichações, como forma de expressão e de impressão no espaço da cidade, eu propus a seguinte pichação: “Sou frágil, sou vulnerável e já senti medo.” É a partir disso que conheço, aprendo, pesquiso e compartilho conhecimento. E desde aí que me expesso e reconheço o outro em sua vulnerabilidade. Tais ideias tomaram forma durante minha experiência de andar em linhas no espaço público e também foram inspiradas por leituras de Veena Das (2007) sobre a dor, o cotidiano e o ordinário.

O reconhecimento da vulnerabilidade está presente também no trabalho de campo etnográfico. Nele, diferentemente de outras formas de produção científica, a duração, a continuidade no tempo e o descontrole (ou apenas um controle parcial) implicam ter que ocupar um lugar em que é preciso aceitar a vulnerabilidade do pesquisador e, mais que isso, incluí-la nas condições da pesquisa, no processo de obter

informação e nas relações de construção de conhecimento. No trabalho de campo etnográfico, segundo a proposta de Favret-Saada, pesquisa-se, ao mesmo tempo, reconhecendo a vulnerabilidade e a partir dela, não pretendendo ser infalível. Assim sendo, o olhar etnográfico (e aqui volto ao curso) permite que o sujeito aproxime-se do espaço público assumindo o risco espacial e temporal de perder tanto o sentido quanto o tempo.

Para encerrar, o olhar etnográfico compartilha com o olhar do estrangeiro a sua vulnerabilidade, seu caráter marginal, precário. A falta de estabilidade – que lhe permite atentar para os detalhes, reconhecer-se sem equilíbrio e fora da linguagem que o rodeia – proporciona-lhe olhar as coisas de outra forma, levando a sério o que tem em sua frente. Isso também se relaciona com a experiência de pesquisa como ferramenta pedagógica: a possibilidade de olhar, observando minuciosamente para ver o que está sendo oferecido. Tal forma de olhar não depende da condição de atravessar fronteiras; pelo contrário, nas palavras de Lourdes Casal (1981), ela acaba sendo “uma marginalidade imune a todos os retornos”.

Referências

- CASAL, Lourdes. Para Anna Veltfort. *Palabras juntas revolución*. Havana: Casa de las Américas, 1981.
- CLIFFORD, James. Sobre la autoridad etnográfica. In: REYNOSO, Carlos (organizadores). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. México, DF: Gedisa, 1991, p.141–170.
- DAS, Veena. *Life and words: violence and the descent into the ordinary*. Berkeley: University of California Press, 2007.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. *Les mots, la mort, les sorts*. Paris: Gallimard, 1977.
- _____. Ser afetado. *Cadernos de Campo – Revista dos Alunos de Pós-Graduação em Antropologia Social da USP*. São Paulo, Universidade de São Paulo, n.13, p.155–161, 2005.
- MARCUS, George; CUSHMAN, Dick. Las etnografías como textos. In: REYNOSO, Carlos (organizadores). *El surgimiento de la antropología posmoderna*. México, DF: Gedisa, 1991, p.171–213.
- PEIRANO, Marisa. A favor da etnografia. *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995, p.31–58.

María Rossi Idárraga é doutoranda em Antropologia Social pelo Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ-PPGAS/MN) e bolsista CAPES.