

ETNOGRAFIA, EDUCAÇÃO E RELAÇÕES RACIAIS

Daisy Macedo de Barcellos – PPGAS/UFRGS

Tem-se verificado nos últimos tempos, uma preocupação com a busca de técnicas e instrumentos qualitativos de coleta de dados que propiciem conhecer e dar sentido a universos sociais e culturais percebidos como diferentes, nos quais atores políticos, governamentais e não governamentais, necessitam dialogar e intervir. Porém, precisamos reconhecer que esta preocupação não é recente. Ao contrário, ela faz parte da própria história das ciências sociais e de modo particular, da antropologia.

Intriga-nos o fato de justamente aquilo que constituiu o pecado capital desta área de conhecimento – conhecer para melhor intervir (naquele momento numa perspectiva colonialista) -, passar a ser uma atitude pensada como capaz de estabelecer um diálogo sintonizado com as práticas mais democráticas no campo das políticas públicas.

O reconhecimento das diferenças culturais como diferenças significativas para demarcar fronteiras sociais vem sendo progressivamente considerado como princípio norteador das preocupações, tanto acadêmicas quanto políticas, desde o século XIX embora, até aí segundo a perspectiva que enquadrava as diferenças como graus evolutivos hierarquicamente pautados na referência do Ocidente enquanto modelo de civilização. Progressivamente o olhar relativizador da antropologia possibilitou que as diferenças culturais deixassem de constituir posições no gradiente civilizatório e passassem a ocupar o lugar de atributo universal da humanidade, ou seja, capacidade de construir diferenças é próprio da humanidade. Os fins do século XX consolidam esse enfoque como fundamental para equacionar conflitos, promover igualdade e combater preconceitos e nesse sentido impedir qualquer tipo de discriminação. O direito à diferença passou a integrar a pauta dos direitos humanos tanto quanto os demais direitos humanos sejam individuais ou coletivos.

Em vista disso vê-se, no momento atual, uma certa diluição de fronteiras entre campos de saber, em grande medida também como decorrência da desconstrução dos

modelos analíticos macro – em particular do materialismo histórico - que passaram a ser vistos como “incapazes” de dar conta dos problemas colocados pelas sociedades complexas contemporâneas globalizadas e, em particular, pelas ex-colônias (Américas, Índia, África) e mais recentemente, os novos países do Leste Europeu.

Qual a contribuição da Antropologia Social (ou Etnologia) que possibilita seu trânsito em outras disciplinas e que se reflete nas demandas que tem necessitado atender (ou recusar atender)? Mais do que tudo, seu tradicional método etnográfico tem sido pensado como a via a partir da qual se possa entender (ou dar sentido) as diferenças e os obstáculos aos acordos mínimos exigidos para a comunicação inter e intra social.

Como se pode ver, lido com a categoria ‘*social*’ vendo-a como unidade de delimitação de um campo de análise, o que poderia ser feito a partir da noção antropológica de *cultura*. Entretanto, parece-me que o uso do social como unidade sobre a qual se pode pensar a cultura e as diferenças culturais possibilita lidar de modo político com países, regiões, principados, bairros, com menos risco de essencializar semelhanças e diferenças culturais e sem possibilitar que se imagine - tal como ansiou a primeira república brasileira, uma nação, uma cultura -, a correspondência necessária entre fronteiras culturais e sociais. Boas, ao falar da preeminência da cultura (para negar a raça) como fundante das diferenças entre as populações, já nos dizia que os negros dos Estados Unidos apresentariam maiores diferenças em relação aos africanos negros seus contemporâneos do que em relação aos demais norte-americanos. O que não significa dizer que, no âmbito da sociedade norte-americana, não houvessem diferenças culturais significativas entre brancos e negros. Porém, quero dizer que o enquadramento dessas diferenças, ou seja, o contexto em que estão inscritas, é fundamental para a compreensão do seu sentido.

O fazer antropológico no interior mesmo da sociedade do pesquisador, tendo como elemento delimitador a cultura nos coloca como problema a delimitação do universo social e cultural sobre o qual nos debruçaremos. Como sabemos bem, a antropologia se preocupa com a alteridade e o estranhamento constitui o sinal de uma comunicação inter-cultural plausível mesmo que apenas presumida num primeiro contato.

A área da saúde, por exemplo, tem uma interlocução com a Antropologia consolidada, o que se deu a partir da provocação que o movimento da antipsiquiatria e o interacionismo simbólico realizou. Logo essa provocação reverberou e consolidou-se como

um campo de estudos, embora sem a pretensão de fundar uma nova disciplina. Mas manteve-se como diálogo necessário para enfrentar os desafios da comunicação, que parecia truncada, entre a medicina (e o sistema de atendimento à saúde) e a clientela (usuários) do ponto de vista do uso instrumental da antropologia como conhecimento meio. Do ponto de vista da própria antropologia, a relação de cura situa-se num campo ou universo social a partir do qual se pode pensar e produzir uma reflexão teórica sobre a cultura e sobre o próprio fazer antropológico. Ou seja, há um sistema no interior do qual se realiza um encontro intercultural no qual se enfrentam modos de pensar e sentir que não são apenas diferentes. São, o mais das vezes situados em planos valorativos distintos. Não há nunca a possibilidade de simetria nesse encontro.

Em que pese ser esta reconstrução bastante simplista e, de certa forma, fruto de uma longa experiência empírica com esses trânsitos entre formas de enfrentar os desafios impostos pelas diferenças (que para antropologia são bem mais simples dado o fato que sua experiência com a alteridade estanca-se, enquanto disciplina, na interpretação), penso estar refletindo sobre essa entrada da etnografia na própria produção do conhecimento na educação ou nos processos educacionais ou ainda sobre as relações entre educandos – já que hoje nos propomos a considerar a educação como um encontro de saberes que envolve o conhecimento mútuo para que se concretize o objetivo do encontro, seja tanto do letramento quanto da incorporação de saberes consagrados e que constituem o que se valorizou como a bagagem fundamental da cultura ocidental que deve ser democratizada e acessível ao conjunto da população de uma dada sociedade, nação, cidade, etc.

Creio que o mesmo deve ser dito sobre o sistema educacional. O universo sobre o qual a reflexão possibilitada pela etnografia pode-se delinear segundo a mesma lógica.

A importância da etnografia como instrumento de conhecimento-aproximação com o outro tem sido situada no âmbito de realidades “micro”, ou seja, escolas, bairros, unidades sanitárias, entre outras pois é nesse nível mais imediato do encontro de alteridades que se percebem as incongruências de códigos tanto de comunicação verbal (e escrita) quanto de outra natureza – comportamentais, corporais, valores, estilos de viver e modos de entender o que espera a escola (ou qualquer outro agente educador) perante o que espera seu usuário.

O que a etnografia pode oferecer? Sempre lembro de referir que a grande contribuição da antropologia (ou etnologia) tem sido uma proposta de tolerância com a diferença. A etnografia, com sua forma de descrever densamente sociedades a partir de uma experiência empírica direta – o trabalho de campo – é um meio que pode ser eficaz como instrumento de sensibilização dos atores inscritos no processo educativo e que possibilita algo que se pode chamar de “reconhecimento” do outro como portador de uma cultura tão respeitável como qualquer outra e nesse sentido, produzir um diálogo respeitoso entre os atores participantes do processo.

A etnografia como modo de retratar as culturas vem de uma experiência com a alteridade que de certa forma foi consagrada por Malinowski (1978) e sua etnografia sobre os trobriandeses no início do século XX¹. Na introdução ao clássico *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, este autor sistematiza seu método etnográfico, ali descrito como método de pesquisa de campo, desvelando o modo como realizou a aproximação com os nativos, discutindo a importância do afastamento dos europeus existentes no arquipélago, da necessidade de entender a língua nativa (para evitar a excessiva dependência dos informantes bilíngües – que nem por isso deixavam de ser importantes como etnógrafos de sua própria sociedade), dominar as teorias existentes sobre a vida social e não abrir mão do distanciamento para poder realizar a tarefa de reconstrução-tradução da experiência da observação direta no convívio com os nativos nas mesmas condições de vida. Há a sugestão de uma entrada na vida do nativo, acompanhada do afastamento do europeu (principalmente dos valores emanados do olhar europeu sobre os nativos) e posteriormente um afastamento dos nativos para realizar a escrita ou descrição etnográfica. Esses princípios elementares do fazer antropológico nas condições de estudo de “outra sociedade-outra cultura” acabaram por tornar-se princípios básicos da pesquisa de campo que basearia, necessariamente, a etnografia.

A tônica dessa abordagem é a delimitação de um “todo social” em que as fronteiras e os contatos interculturais não são considerados como objeto.

Evans-Prichard (1978), por exemplo, amplia o campo de estudo para grupos com os quais seus Nuer se relacionavam. O modo como elaborou a noção de estrutura segmentar e os diversos planos identitários (clã, linhagem, aldeia, tribo) incluiu grupos não-nueres, mas

não incluiu o branco colonizador como um ator na reconstrução que realizou daquele grupo (tratado como sociedade).

Leach, em *Sistemas Políticos da Alta Birmânia* (1995), leva mais longe a ruptura da idéia de grupos culturalmente homogêneos como totalidades isoladas. Possibilita já fazer-nos pensar que as fronteiras entre “sociedades” são construções culturais politicamente operativas.

Clifford Geertz (1978) viria trazer novas possibilidades ao fazer antropológico com sua definição da cultura como “teia de significados” e da etnografia como uma “descrição densa”. Mostra-nos que a descrição etnográfica é já uma interpretação e que esta é a tarefa do antropólogo, ao contrário do que pensava Malinowski para quem a explicação científica dos princípios gerais da vida social constituía a missão do antropólogo.

A cultura, texto que deve ser lido (interpretado), é o material de trabalho da antropologia e encontrar o sentido dos significados, a tarefa do antropólogo. Considerando que qualquer ator social em seu contexto e suas vivências interpreta sua experiência, o fazer antropológico implica interpretar interpretações. Esse seria o meio de realizar o objetivo da antropologia que é como nos diz FONSECA (2000:210) acerca da antropologia semiótica de Geertz, “ampliar o universo do discurso social”.

A educação é objeto de estudo das Ciências Sociais. Desde Durkheim a Sociologia preocupou-se com a educação e consolidou um campo de estudos quase como uma disciplina autônoma (sociologia da educação).

O mesmo não pode ser dito sobre a Antropologia, cuja perspectiva é a de que o fazer antropológico não é adjetivado. Nesse sentido não existiria mais, como houve antes, uma antropologia econômica, uma antropologia urbana, etc. mas sim antropologia, possibilitando que seu corpo teórico e bagagem empírica mantenham unidade. Embora formalmente sub-campos sejam delineados (linhas de pesquisa) eles não aspiram autonomização teórica.

O diálogo com a educação tem-se feito mais a partir desta, ficando a antropologia apenas com o registro de modos de transmissão de tradição no interior de sociedades tradicionais e complexas. Etnógrafos clássicos sempre abordaram questões relativas à socialização de crianças, de modo especial preocupou-se com isso a vertente americana

¹ Claudia Fonseca tematiza as ambivalências desta relação a partir da do contraste entre as anotações de

usualmente denominada de Cultura e Personalidade. Mead, Benedict, de modo especial dedicaram-se a esse tema. Contemporaneamente essas questões são tratadas no âmbito dos estudos sobre família e parentesco e em etnografias sobre grupos sociais específicos – bairros, redes sociais delineadas no interior de camadas sociais, etc.

A experiência etnográfica tem sido vista como um processo de reconstrução dos fatos observados e trazidos ao pesquisador por seus “nativos”, processo esse que implica na sua transformação. O olhar relativizador da antropologia (que vê as coisas relacionalmente) não deixa imune o observador, e sabe-se que tampouco o observado. São muitos os casos em que a presença do antropólogo propicia que os grupos humanos se reinventem, exibam atributos deixados de lado para marcar sua distintividade e afirmar-se enquanto grupo, enquanto comunidade. Assim, o pesquisador passa a incorporar seu lugar como ator no cenário observado e a considerar, para fins de análise a circunstância mesma da coleta dos dados. Essas questões nos remetem de volta aos princípios clássicos da etnografia malinowskiana que sugere imersão em campo suficientemente profunda que viabilize a expressão “genuína” das práticas culturais “nativas” expurgadas das “respostas prontas”, apresentadas em função da própria relação entre o pesquisador e seu universo de pesquisa, e das noções pré concebidas do próprio pesquisador decorrentes de seus valores e mesmo de suas teorias.

Sabe-se que os modos de viver e ver a vida não se apresentam de imediato ao observador. Perceber o sentido dos valores expressos em falas, ações e silêncios não é tarefa que se possa realizar com base em contatos limitados ou demasiadamente circunscritos a espaços sociais constrangedores tais como uma unidade sanitária ou uma escola, ou ainda uma associação de bairro bem como uma determinada rede social. Devemos ter em conta que há situações sociais que exigem de seus participantes temas obrigatórios, desempenhos concebidos como adequados e respostas presumidas como desejáveis. Assim, manifestações individuais precisam ser inscritas nos processos coletivos e destes temos que captar, a partir dos atores neles envolvidos e dos lugares por eles ocupados, o texto que deverá ser descrito.

A etnografia é o núcleo do fazer antropológico (ou como prefere Claude Lévi-Strauss, um primeiro nível de análise, descritiva, sobre o qual outros níveis de síntese

construiriam teorias sobre a cultura estudada²). Ela implica alteridades. Como descrição da cultura envolve o privilegiamento da compreensão das diferenças que nos são sinalizadas pela identificação de um “outro”, diferente mas tangível posto que quaisquer diferenças entre os homens nunca são irreduzíveis.

A etnografia toma a observação direta como técnica básica de coleta de informações mas não se resume a ela. Uma pesquisa qualitativa não é uma etnografia nem a observação participante sua única técnica de observação. De certa forma, o universo empírico estudado indica, de várias formas, as técnicas mais adequadas. A familiaridade com a bagagem acumulada pela antropologia nos possibilita um diálogo imprescindível para as escolhas que faremos quanto às técnicas mais adequadas ou compatíveis às situações observadas. Muitas vezes o convívio no cotidiano é a única forma de penetrar no modo de vida de um grupo e sintonizar com os planos comunicativos em que se movem³.

As relações interétnicas são um excelente eixo para pensar a o problema que nos propomos tratar: processos educativos e diferenças culturais. Grupos étnicos são os mais suscetíveis a ter sua distintividade essencializada. Especialmente quando as diferenças são lidas a partir da “raça”, ou seja, quando há uma noção socialmente definida de raça que projeta a diferença sobre uma base biológica. Não pretendo alongar-me sobre essa questão pois penso estar suficientemente resolvido que a raça não é um conceito operativo no âmbito das ciências sociais. Mas ideologicamente ele tem um lugar na definição do racismo e é ele que é acionado nas lutas anti-racistas e nas políticas afirmativas

O caso dos atuais estudos sobre comunidades remanescentes de quilombos comparativamente ao estudo sobre família e ascensão social que realizei possibilitam refletir sobre as técnicas de pesquisa etnográficas num contexto de demandas por interesses e no de diferenciais externos significativos culturalmente quais sejam, diferenças fenotípicas compatíveis com uma noção de raça determinada ideologicamente. Essas

² Sabemos que pela superação das inferências teóricas, o que nos fica como mais importante é de fato a descrição etnográfica, sempre que respaldada pela metodologia, exposta de modo claro, que possibilite lidar com os fatos descritos criticamente.

³ Os estudos com grupos populares e grupos étnicos e a comparação com nossa - acadêmicos, estudantes, etc. - própria vida diária já nos ensinaram que há settings nos quais acionam-se certos valores e sinais que podem ser ressignificados em outros, bem como ausentarem-se por não serem pertinentes ou significativos, fazendo, entretanto parte do universo cultural em que nos movemos. Manejamos categorizações externas para expressar valores intra grupais e nisso as ressemantizamos. Como exemplo clássico no campo das relações interétnicas, o novo uso da categoria black pelos negros nos Estados Unidos da América do Norte que de

experiências foram a base que tomei para expor meu modo de fazer antropologia na sociedade brasileira contemporânea e o que penso sobre as possibilidades das pesquisas etnográficas para realizar uma leitura crítica dos processos educacionais numa sociedade como a brasileira na qual, nos dias de hoje estão em disputa posições diversas sobre como e com base em que pautar o reconhecimento de suas diferenças.

Meu campo de estudos é aquele que se concordou em denominar relações interétnicas. Desenvolvo estudos nos quais as diferenças entre os grupos são percebidas como culturais e logicamente não isolam o grupo étnico e sim o situa no âmbito de relações sociais que se pautam em sinais de distintividade cujo valor e sentido estão em permanente disputa. Ou seja, as características que os grupos étnicos apresentam que são percebidas como diferenças culturais só fazem sentido quando abordadas relacionalmente. O que não significa dizer que as pessoas não se sintam como naturalmente portadoras de certas características. As diferenças traduzidas num idioma étnico são de fato sentidas e não se expressam aleatoriamente através de qualquer atributo. Uns são escolhidos, outros não. A historicidade do grupo, suas experiências e a elaboração que realizaram acerca das mesmas é fundamental para compreender o valor que está projetado nos sinais diacríticos que exibem e dão sustentação a suas identidades sociais.

Grupos étnicos se definem a partir de auto-atribuição e atribuição pelo outro de características que marcam sua distinção. Essas atribuições estão em permanente disputa tanto nas relações inter grupos quanto intra grupos. Critérios de inclusão e exclusão necessitam ser acordados para que o grupo étnico persista como tal. Desse modo, as fronteiras étnicas são campo de disputa e as características acionadas para delinear-las podem variar.

Não se pode esquecer que para que uma sociedade seja multiétnica ela precisa reconhecer a etnia como código de inserção dos cidadãos ou seja, o grupo étnico deve ser uma instância de mediação nos meios de incorporação dos indivíduos ao estado.

A sociedade brasileira possui um código de incorporação individual mas se construiu como nação pensando-se a partir de um povo e de uma língua e nesse processo equacionou suas diferenças culturais internas em termos de raça (raças formadoras) e a homogeneização, para além da língua, foi resolvida pela miscigenação. A ideologia racial

categoria discriminatória externa passa a expressar valor étnico no contexto das lutas políticas pelos direitos

brasileira negou uma diversidade que entretanto persistiu e hoje se atualiza, especialmente após a constituição de 1988, em termos de demandas por direitos de cidadania a partir da etnia. São exemplos as lutas indígenas por territórios e os pleitos por políticas afirmativas e reparadoras de parte da população negra.

Parece-me que é no bojo desses processos que os valores implícitos nos conteúdos e metodologias educacionais começaram a ser questionados mais fortemente incluindo, para além das desigualdades sociais (classe) as diferenças étnicas. Já não basta a denúncia e a crítica ao racismo. Há que valorizar a diferença, positivando-a e fornecendo às minorias étnicas os meios de conquistarem a igualdade preservando o direito à diversidade.

Nesse quadro é que a etnografia vem sendo buscada como um modo privilegiado de compreender e dar sentido aos modos de ser e de representar a existência dos que não compartilham plenamente o sistema cultural hegemônico. E é ainda aí que as diferenças étnicas correm maior risco de essencialização pois o privilegiamento das diferenças pode embaçar as continuidades culturais, estas, importantes para se poder situar as diferenças enquanto algo construído por grupos em relação que compartilham códigos culturais mesmo que sujeitos a releituras e interpretações discordantes.

A etnografia como método interpretativo no âmbito das relações interétnicas se propõe a realizar uma tradução desse contato já que as relações sociais, para se concretizarem, precisam interpretar os sinais significativos para perceber as diferenças e os limites grupais. Defendo que as diferenças são significativas apenas quando grupos se enfrentam compartilhando situações e de modo especial quando disputam interesses. Mesmo assim outras identidades podem ser acionadas, como gênero, classe, idade ou localidade. A etnia torna-se o idioma a partir do qual o sujeito se apresenta sempre que ela engloba ou subordina as demais identidades.

Sendo assim, quando se pensa nas técnicas de pesquisa de campo e sua resultante descrição (interpretação) aplicadas aos processos educacionais (ou a quaisquer outros que envolvam “diferentes” mobilizados ou mobilizáveis para um projeto comum) nosso olhar deve voltar-se para o próprio encontro e, a partir dele dar sentido às diferenças proclamadas procurando delinear os seus modos de manifestação-expressão.

Em sociedades complexas os trânsitos entre lugares e o leque de possibilidades de escolhas para expressar um modo de vida e de representar a experiência tornam a descrição etnográfica uma tarefa que exige uma vigilância metodológica e teórica severa. As semelhanças de posição perante dramas humanos comuns podem conduzir-nos a “beber na boca do informante”, deixando de realizar a tarefa de dar sentido aos significados, de interpretar e ir além do relato de casos. A perspectiva comparativa, a incorporação do olhar crítico mediante uma sólida base teórica e a bagagem etnográfica acumulada pela antropologia parecem o melhor meio de lidar com as continuidades e descontinuidades entre modos de viver e de representar o mundo.

Há uma dimensão de valores que podem sobrepor-se às diferenças. Entender o sentido da antropofagia entre os Tupinambá por exemplo, não significa aderir a ela. Significa, sim, levar em conta a razão cultural que lhe dá sentido. Como lidar com ela é a questão que se coloca quando se atua num plano aplicado e não só interpretativo. É lógico que este exemplo extremo está sendo aqui usado para marcar o dilema com que se deparam os agentes de políticas sociais de qualquer nível.

Se as diferenças devem ser consideradas, como empreender a tarefa de aproximar e difundir saberes imprescindíveis a uma inserção mais favorável de populações excluídas? Parece-me que aqui posso retomar um aspecto que tratamos anteriormente. “Ampliar o universo do discurso social” (FONSECA, 2000), sensibilizar para desenvolver um olhar mais generoso e crítico sobre os outros e nós mesmos parece ser a principal contribuição da antropologia, seja através das sínteses teóricas que realiza, seja do conhecimento do outro a partir de suas próprias categorias de representação da experiência social.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- EVANS-PRITCHARD, E.E. Os Nuer. São Paulo, Perspectiva, 1978.
- FONSECA, Claudia L.W. Família, fofoca e Honra. Etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares. Porto Alegre, Editora da Universidade, 2000, Epílogo, p.209-228.
- GEERTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.
- _____. Nova Luz sobre a Antropologia. Cap. 1 e 2, p.15-46.
- LEACH, Edmond. Sistemas Políticos da Alta Birmânia. São Paulo, EDUSP, 1995.
- MALINOWSKI, Bronislaw. Os Argonautas do Pacífico Ocidental. Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia. São Paulo, Abril Cultural, 1978, Col. Os Pensadores.