

Notas críticas sobre a observação participante no contexto da etnografia portuguesa

[...] o dom superior do etnógrafo: conseguir, a partir de factos infinitamente pequenos e imponderáveis da vida quotidiana, chegar a generalizações sociológicas convincentes.

(Malinowski a propósito de Fortune,
Os Feiticeiros do Dobu)

Quando a sabedoria popular contrapõe que «o hábito não faz o monge», ela demonstra que há uma tendência a falar do hábito e a esquecer o monge. Da mesma maneira, muito se tem falado sobre a observação participante como método de trabalho de campo e muito pouco sobre o etnógrafo que a leva a cabo enquanto indivíduo. Acontece que a observação participante é, de todos os métodos de colecta de dados científicos, um dos que envolvem o investigador, enquanto pessoa, mais profundamente. Já por isso, aliás, a equiparação deste tipo de trabalho de campo com um rito de iniciação se tornou um lugar-comum. Tal como o rito de iniciação, o trabalho de campo é uma experiência total, profundamente marcante, dolorosa e individualizante. Ela retira o indivíduo do contexto habitual e previsível em que ele se encontrava para um contexto novo, imprevisível e, portanto, atemorizante.

De tal facto ninguém duvida. Mas, assim como o milionário não gosta de falar sobre os negócios mais ou menos sórdidos que o tornaram rico e o médico cujo paciente se curou não gosta sequer de se lembrar da hesitação que teve perante diagnósticos alternativos, os etnógrafos também não gostam de dar contas da parte obscura da sua pesquêsia. Alguns são mais honestos, tais como Maybury-Lewis quando nos fala das dificuldades que teve com os Akwê-Shavante, ou Evans-Pritchard com os Nuer¹. A maioria, porém, prefere evitar o assunto, assumindo uma atitude pretensamente viril e desinteressada, ou, alternativamente, idealizando o trabalho de campo e esquecendo as dificuldades, as hesitações e sobretudo as dúvidas com que ficou.

O presente texto não pretende ser uma discussão exaustiva dos conceitos de trabalho de campo e observação participante. Pelo contrário, tenho

¹ David Maybury-Lewis, *Akwê-Shavant Society*, Nova Iorque, Oxford University Press, 1974, introdução, e E. E. Evans-Pritchard, *The Nuer*, Oxford, Clarendon Press, 1940, parte III da introdução.

aqui simplesmente a intenção de apresentar uma série de questões que se levantam quando se verifica que o hábito não anda sem monge, que não há observação participante sem indivíduo participante².

I

Certos autores têm levantado a hipótese de que a pesquisa etnográfica venha a mudar radicalmente num futuro próximo. Jean Copans, por exemplo, num rasgo futurístico bem típico de certas correntes de pensamento francesas, prediz para breve o desaparecimento do trabalho de campo com observação participante, isto é, da necessidade de um etnógrafo treinado passar um período de mais ou menos dois anos a partilhar das condições de vida das populações que estuda, comunicando com elas na língua local e prestando atenção a todos os aspectos da vida cultural e social dessas populações (o que não significa que o seu estudo se não concentre mais atentamente sobre uma área específica).³ No entanto, se é verdade que se nota uma tendência para o aparecimento de novas formas de pesquisa na etnografia, estas são largamente motivadas pelas mudanças que se verificam nas próprias populações que os etnógrafos estudam. Não é verdade que a observação participante esteja de forma alguma a perder a sua relevância e a ser menos utilizada. Eram falsos os profetas que predisseram que a antropologia social ou a etnologia (as disciplinas analíticas que usam os dados da etnografia) se tornariam ciências formalizadas, à imitação das «ciências exactas», ou que o gravador, a máquina de *video* e o computador substituiriam o etnógrafo paciente de papel e caneta na mão. A formalização aprofundou o nosso conhecimento em certos ramos e novos meios técnicos abriram novas vias à pesquisa. No fim de contas, porém, o método de trabalho de campo sobreviveu e continuam até ainda a ser publicadas e lidas avidamente as monografias etnográficas que destes trabalhos resultam.

A recolha de dados etnográficos por antropólogos ou etnólogos treinados é relativamente recente. No século XIX, Morgan trabalhou com os Iroqueses e Boas, na viragem do século, com os Esquimós. Mas é só com Malinowski, durante a primeira guerra mundial, que o método da observação participante chega à sua maturidade. O seu expoente mais clássico foi, sem dúvida, Evans-Pritchard nos trabalhos sobre o Sudão, que levou a cabo nos anos 20 e 30. Desde então, a base deste método não tem sido radicalmente alterada. Contudo, esboçaram-se algumas tendências que, na minha opinião, merecem particular relevo.

Em primeiro lugar, o objecto de estudo alargou-se extraordinariamente. Tanto burocrática como fisicamente, o acesso aos povos mais recônditos por parte de etnógrafos tornou-se bem mais fácil. Concomitantemente, a antropologia social deixou de ser a «ciência das sociedades primitivas».

² A quem não esteja familiarizado com os métodos antropológicos de trabalho de campo e com o conceito de observação participante sugere-se a leitura do cap. IV do livro *Antropologia Social*, de Sir Edward Evans-Pritchard (Lisboa, Edições 70, 1978). Para uma discussão interessantíssima das experiências de trabalho de campo deste autor aconselha-se a leitura do apêndice IV do seu livro *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande* (Rio de Janeiro, Zandar Editores, 1978).

³ Jean Copans et al., *Antropologia, Ciência das Sociedades Primitivas?*, Lisboa, Edições 70, 1977, p. 14.

Hoje em dia, as hesitações que se levantaram quando, em 1954, Pitt-Rivers publicou o seu livro sobre um *pueblo* andaluso deixaram de fazer sentido⁴. A antropologia social e, conseqüentemente, a etnografia invadiram até os centros urbanos europeus e norte-americanos. O que define o antropólogo social não é já o seu objecto de estudo, mas sim o método que utiliza e a tradição em que o seu discurso se radica.

Em segundo lugar, a etnografia já não se limita ao estudo dos «povos sem história». Mesmo os grupos sociais que ainda correspondem à imagem do «primitivo» têm uma história, pois raras foram as zonas onde não chegou a ocupação colonial. Em África, por exemplo, os dados da administração colonial são já largamente utilizados como fontes históricas. A importância da perspectiva histórica na monografia etnográfica é hoje um facto que se impõe a qualquer pesquisador.

Do alargamento do objecto de estudo pode derivar-se uma terceira tendência — tendência à qual ainda encontramos alguma resistência, mas que é progressivamente notória: mais e mais antropólogos sociais escolhem como objecto dos seus estudos etnográficos povos das nações a que eles próprios pertencem.

Finalmente, com o fim da ocupação colonial, adveio uma nova atitude da parte dos etnógrafos para com os povos que estudam, uma atitude mais humilde, mais democrática. Isto nota-se, aliás, nos escrúpulos hoje frequentes na utilização do termo *informador* para descrever a fonte da informação difundida pelo antropólogo. O termo é considerado reificante e ofensivo⁵. Referências a membros específicos das sociedades estudadas como «amigos», «vizinhos», ou «companheiros» são comuns. O etnógrafo já não se apresenta como o membro do grupo dominante que se torna um aliado do grupo dominado devido à sua sede desinteressada de conhecimento científico, mas sim como o hóspede humilde de um povo que se sujeitou a ser conhecido.

II

A posição do etnógrafo perante as populações mudou mais nos últimos 50 anos do que as técnicas que ele utiliza. Isto é verdade, sobretudo, no caso do etnógrafo que estuda populações pertencentes à sua nação — por exemplo, o etnógrafo português em Portugal. Parece-me, portanto, conveniente e atempado fazer-se uma reflexão sobre qual a posição no campo deste novo tipo de etnógrafo, e em particular no contexto português.

A primeira questão que é sempre levantada quando se fala da posição do etnógrafo que «estuda a sua própria sociedade» é, na minha opinião, duplamente falsa. Um dogma da antropologia clássica ainda hoje aceite por muitos mantém que a própria posição do etnógrafo/antropólogo como estranho à cultura que estuda lhe garante a isenção e o distanciamento necessários à objectivação da vida cultural e social. Ao antropólogo que «estuda a sua própria sociedade» seria, conseqüentemente, impossível levar

⁴ Julian Pitt-Rivers, *The People of the Sierra*, 2.ª edição, Chicago University Press, 1971.

⁵ Apesar de estas tomadas de posição terem tido uma grande importância, julgo que elas correspondem a um passo histórico que deverá ser ultrapassado. Pelo seu valor analítico, penso que o termo *informador* deve voltar a ser utilizado, embora desta vez de uma forma mais informada.

a cabo esta objectivação. A sua análise não seria objectiva, mas subjectiva, ou, noutra linguagem (que, neste caso, vai acabar por dar ao mesmo), ela não seria científica, mas ideológica. É necessário compreender que esta posição é assumida mesmo por pessoas que não vêem o objectivo e o subjectivo ou o ideológico e o científico como categorias absolutas, opostas binariamente. Não desenvolveremos, portanto, uma questão já tão batida.

Caso típico de confronto com este problema é o de José Cutileiro. Na introdução à versão inglesa de *Ricos e Pobres no Alentejo*, publicada em 1971, este autor mantém que o antropólogo social que estuda a sua própria sociedade está em desvantagem e que ele próprio, «para poder observar e descrever a vida de alguns dos seus compatriotas, teve de, por assim dizer, personificar um antropólogo de Oxford»⁶. Na versão portuguesa, porém, publicada em 1975, e em várias comunicações feitas nesta época em Oxford, Cutileiro assume já uma atitude diferente, mantendo que, se os métodos antropológicos têm algum valor, então não estão dependentes do indivíduo particular que os utiliza.

Qualquer destas respostas tem algo de verdadeiro, apesar de serem ambas, em última instância, falaciosas. Ninguém duvida de que o antropólogo/etnógrafo que «estuda a sua própria sociedade» tem de fazer um esforço de isenção, se não maior, pelo menos diferente do que estuda uma etnia alheia. Ninguém se opõe a que ele o faça por meio da personificação de um oxoniano. Da mesma forma, a utilização de certas (poucas) técnicas de pesquisa é *relativamente* independente dos indivíduos que as utilizam. Mas ambas as respostas são falsas, pois a questão inicial é falsa também.

O antropólogo/etnógrafo, como qualquer outro homem, tem interesses investidos no material que apresenta, sejam quais forem as condições sob as quais o trabalho de campo for levado a cabo. Como Maybury-Lewis mantém⁷, o antropólogo social deve ter a honestidade de praticar uma espécie de autocritica, e de nos indicar os factores específicos que ele sinta terem influenciado a imagem que formou e o conhecimento que tem da sociedade que estudou. O erro está na reificação da personagem do antropólogo enquanto etnógrafo. Muito se tem dito sobre a tendência a «objectivar» ou «reificar» o objectivo de estudo, mas muito pouco sobre uma tendência semelhante a reificar o sujeito do estudo. Fala-se como se o hábito andasse sem um monge dentro. A idade, o sexo, o estado marital, a classe, a língua materna, a inteligência, a honestidade, a emotividade, a coragem e a robustez física são aspectos que influenciam tanto a percepção que cada um cria da sociedade que estuda (e, portanto, a isenção da descrição etnográfica) como a nacionalidade e o distanciamento geográfico.

Com isto não pretendo reduzir as proporções do problema da isenção do analista; pretendo unicamente perspectivá-lo. É que o que um etnógrafo que «estuda a sua própria sociedade» arrisca a perder em isenção é muito frequentemente compensado pela profundidade de análise e pela capacidade de ter uma perspectiva mais holista, isto é, uma que insira os factos descritos dentro de uma compreensão da sociedade e cultura como um todo. Mas é sobretudo necessário elucidarmo-nos sobre o que se entende por «estudar a sua própria sociedade». Será que o lisboeta que vai fazer o seu trabalho

⁶ José Cutileiro, *Ricos e Pobres no Alentejo*, Lisboa, Sá da Costa, 1977, e *A Portuguese Rural Society*, Oxford, Clarendon Press, 1971, especialmente p. vii.

⁷ Maybury-Lewis, *loc. cit.*

de campo numa aldeia de Trás-os-Montes está necessariamente mais sujeito a preconceitos que o oxoniano? Penso que não. Qualquer aluno post-graduado que chegue ao ponto de fazer trabalho de campo é, por necessidade, um cidadão com hábitos de pensamento profundamente cosmopolitanos.

A maior parte dos etnógrafos continuam a escolher como área de estudo zonas rurais e, quando urbanas, raramente grandes cidades. Esta tendência deriva directamente do método de observação participante, que exige uma certa coerência social de carácter comunitário por parte do grupo social estudado. Isto significa que a maioria dos etnógrafos que «estudam a sua própria sociedade» encontram um distanciamento social e cultural das populações que descrevem. Se tal facto não lhes garante isenção (que só pode ser garantida por um hábito adquirido de feroz autocritica intelectual), pelo menos não lhes impede que a procurem. A minha experiência pessoal e a dos vários colegas que tenho acompanhado parecem indicar que, na escolha do grupo social que vai estudar, o etnógrafo deve evitar populações que conheça previamente muito bem e onde tenha contactos pessoais preestabelecidos. Em particular, ele deverá evitar sempre grupos sociais aos quais esteja profundamente ligado por laços emocionais criados na sua juventude. Aqui, aliás, não se levanta só a questão da isenção, mas também o facto de o esforço necessário para adquirir aceitação social por parte da população a estudar ser uma das partes mais importantes do método de observação participante como um todo.

Durante os primeiros meses de trabalho de campo, o etnógrafo é tratado por muitos como invisível, quando não se desenvolve mesmo à sua volta uma atmosfera de desconfiança hostil. A melhor descrição desta experiência que eu conheço foi feita por Geertz no seu famoso artigo sobre a luta de galos no Bali⁸. Raro será o etnógrafo que, durante este período de adaptação, não tenha sentido uma forte reacção pessoal de desgosto, agressividade e quase até repulsa pela população escolhida. Estes meses, portanto, são um período extremamente difícil para o investigador. E devem mesmo até sê-lo, pois, pelo facto de ser um forasteiro, o etnógrafo é forçado a questionar a sua posição dentro do contexto social e a pôr em causa as regras que até então utilizara para prever o comportamento dos outros.

As primeiras pessoas a adoptá-lo e a reconhecer-lhe uma identidade social tendem a ser os marginais, aqueles que, por não estarem completamente inseridos no seu meio social, estão preparados a aliar-se a um estranho. Pelo menos durante os primeiros seis meses, o etnógrafo deve precaver-se contra uma identificação forte de mais com tais indivíduos, que lhe poderia vir a fechar as portas dos outros habitantes. Progressivamente, uma atmosfera de confiança se desenvolve e, ao terminar o trabalho de campo, é raro o investigador que não sinta um profundo laço emocional pelo grupo social cuja vida partilhou tão intensamente.

Em resumo, o importante não é que o etnógrafo seja forçado a ir viver com povos de uma etnia diferente da sua, mas que ele experimente este choque de culturas que, apesar de doloroso, está na base da visão antropológica da sociedade.

⁸ Clifford Geertz, *A Interpretação das Culturas*, Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1978, pp. 278 e segs.

Paradoxalmente, e tendo em conta o atrás exposto, o que se espera de um etnógrafo não é uma adaptação fácil nem total à sociedade que estuda: o observador participante nunca deve tornar-se unicamente um participante. Como todos sabemos pela nossa experiência pessoal, a participação total não é consistente nem conciliável com a observação intensa. Consequentemente, em termos absolutos, o conceito de observação participante é contraditório. No entanto, sabemos também que uma participação parcial é conciliável com uma observação atenta, se não absorvente, o que significa que, na prática, a observação participante se torna possível. O que ela nunca deixa de ser é paradoxal.

O observador participante encontra-se perante duas armadilhas:

- 1) O perigo de cair na participação inobservante — com uma interiorização total dos interesses e ideais do grupo a estudar;
- 2) O perigo de cair numa observação distante e fria que lhe impeça uma visão «em profundidade» do grupo social a estudar e provoque a reacção natural dos próprios membros da sociedade, que se recusarão sempre a ser estudados por alguém que não demonstre simpatia para com os seus ideais e interesses.

De um ponto de vista emocional, para o investigador, esta ambiguidade chega a ser extremamente fatigante, sobretudo porque ela levanta questões de tipo ético a que nos referiremos em seguida.

É no período em que o investigador já foi aceite pelo grupo que estuda, mas ainda não encontrou a sua posição no dia-a-dia da vida social, que estes problemas se levantam mais agudamente. O antropólogo/etnógrafo que deixa de ser um forasteiro para os seus «vizinhos» continua a ser um forasteiro no íntimo do seu ser. Assim se gera uma sensação de isolamento, de solidão interior, e sobretudo de incerteza moral, que a maior parte dos investigadores concordam ser difícil de suportar. Um exemplo que, pelo seu absurdo exagero, perspectiva bem o problema: que faria o etnógrafo perante uma sociedade na qual a participação em festins antropofágicos fosse um dos focos da vida social? Poucos de nós terão sido confrontados com situações tão traumáticas, mas outras que, por serem menos difíceis, não deixam de ser problemáticas, acontecem diariamente a qualquer investigador.

As dificuldades inerentes às diferentes visões do mundo do etnógrafo e dos habitantes locais não se levantam ao nível de questões de facto. Não será muito difícil ao etnógrafo conversar com pessoas que pensam que a Terra é chata como se a Terra de facto o fosse. É em questões éticas que esta *décalage* se torna difícil de suportar. O investigador que está pronto a presumir que existem bruxas para fins de uma conversa pacífica já não estará pronto a participar numa reunião em que se decida matar uma velhinha qualquer por ela ser acusada da prática de bruxaria. Mais uma vez, o exagero do exemplo, que tem fins meramente retóricos, não deve diminuir a importância de outras situações mais comuns e menos dramáticas.

Se, por um lado, é verdade que, como observa Evans-Pritchard,⁹ o investigador paga a informação que recebe com informação sobre o seu próprio

grupo social e sobre si mesmo, por outro lado, também é inevitavelmente verdade que a troca de informações desfavorece sempre os habitantes locais. Enquanto o etnógrafo tem uma visão relativista da realidade, que lhe permite uma abertura a opiniões diversas das suas, as pessoas que ele estuda têm atitudes morais mais absolutas que as forçariam a ostracizar quem quer que fosse que discordasse delas radicalmente. Assim, o etnógrafo tem de tomar o cuidado de não se exprimir sobre assuntos que feririam as sensibilidades dos seus anfitriões, enquanto estes não necessitam de tais precauções. Um exemplo trivial: se o investigador no Norte de Portugal é a favor da legalização do aborto, deve evitar exprimir-se sobre este assunto, pois correria o risco de ser expulso pelo grupo local. Isto é verdade, sobretudo, durante o primeiro ano de trabalho de campo, em que os habitantes locais estão a pôr à prova esta sua nova aquisição: o seu etnógrafo.

Este desequilíbrio torna-se ainda mais evidente quando nos compenetramos de que o etnógrafo «tem sempre mais razão» (*always knows better*) que os seus informadores. As informações obtidas pelo investigador sobre a sociedade em questão são-lhe fornecidas pelas opiniões e acções dos indivíduos com quem convive e com quem, inevitavelmente, vai criar relações de real amizade e simpatia. É precisamente este contacto mais profundo que dá à observação participante a riqueza de detalhe que a distingue de outros métodos de pesquisa nas ciências sociais. Mas as próprias condições do trabalho de campo vão forçar o etnógrafo a ficar sempre de pé atrás — a informação que ele recebe destes seus amigos é interpretada muito diferentemente daquela que ele recebe de outros seus amigos com quem partilha de uma mesma visão do mundo. O investigador é sempre forçado a reinterpretar a informação que o habitante local lhe dá. Apesar de o relativismo ser uma necessidade básica para o trabalhador de campo, o relativismo absoluto seria um absurdo e o investigador tem sempre de preferir o modelo «científico» ao modelo nativo (o que não exclui a possibilidade de eles coincidirem). O bom investigador é o que consegue abarcar o modelo nativo sem sucumbir a ele. A prática desta *décalage* leva a uma espécie de duplicidade que, para a maior parte dos etnógrafos, é emocionalmente muito fatigante.

IV

O investigador tem sempre de pôr em causa o que se lhe diz. As pessoas não são consistentes e, por exemplo, o mesmo informador que nos diz que «isso de bruxas é uma patranha, coisa de mulheres», está, ao mesmo tempo, pronto a acreditar que o vizinho Fulano de tal viu as bruxas e por isso foi encontrado desmaiado nos montes. Esta questão não se levanta, aliás, unicamente em relação à tendência para uma falta de consistência em formas de pensamento não sistematizadas; ela é tornada mais aguda pelo facto de os habitantes locais estarem frequentemente interessados em informar erroneamente o etnógrafo.

Vejamos esta questão no contexto português. Como foi dito atrás, a maior parte dos etnógrafos são habitantes das cidades que se dedicam a estudar os campos. Para além disso, devido ao custo da educação, eles pertencem a uma classe social com um estatuto superior ao das populações que estudam. Devido a toda uma tradição de opressão cultural, todo e qualquer camponês ou proletário confrontado com um membro da burguesia detentora da «cultura» (um «Sr. Doutor», como se diz em Portugal) expe-

rimenta uma sensação de inferioridade. Para além do mais, os membros destas classes têm uma percepção mais ou menos correcta de quais os aspectos das suas vivências culturais que são opostos aos da burguesia e rejeitados por esta. A minha experiência pessoal e a de muitos dos meus colegas é precisamente a de que os informadores, consciente ou inconscientemente, tendem a deturpar a informação dada sobre estas áreas de disputa, de forma a evitarem um confronto com os preconceitos expressos e sentidos pela burguesia culta e a aumentarem o seu próprio prestígio perante o etnógrafo enquanto membro da burguesia.

No contexto português, a diferenciação de classes é, sem dúvida, a forma pela qual o etnógrafo mais interfere sobre a realidade que estuda. Até porque a sua posição social como membro da classe dominante lhe confere um poder e uma capacidade de acção que são negados aos habitantes locais, que, na sua grande maioria, continuam a ser semianalfabetos ou, pelo menos, iletrados. Pessoalmente, a descoberta deste poder e da capacidade de manipulação que ele me conferia foi uma das grandes revelações do meu primeiro período de trabalho de campo no Alto Minho e a minha pertença a uma classe social mais privilegiada foi sem dúvida o factor contra o qual tive de me precaver mais conscientemente.

Não é aqui possível analisarmos todos os aspectos desta questão, bastando acentuar que eu não fui de forma alguma o único que sentiu o seu efeito. Um colega português a quem perguntei como tinha justificado a sua presença perante os habitantes locais respondeu-me que não tivera necessidade de o fazer, pois eles simplesmente presumiram que o etnógrafo, como membro da classe dominante, podia gastar o tempo como quisesse, entretendo-se com umas escritas quaisquer.

Poder-se-ia dizer que o etnógrafo português se integra mais facilmente no *statu quo* e que, portanto, está numa situação de desvantagem perante os seus colegas estrangeiros. No entanto, tal não se passa. A experiência parece indicar que qualquer investigador treinado é confrontado com esta situação; só que ao estrangeiro é mais difícil aperceber-se dela e chega a fazer todo o seu trabalho de campo sem sequer a reconhecer.

As relações do etnógrafo com os membros do grupo social que estudou chegam por vezes a assemelhar-se às que estamos habituados a encontrar na relação psiquiatria/paciente. Há, de facto, uma «transferência» e uma «contratransferência» que tendem precisamente a situar-se no campo da hierarquia de classes. Devido à sua pertença à classe dominante, o etnógrafo apresenta-se ao camponês europeu como um modelo de aspirações às quais este último — membro de uma classe inferiorizada — não sabe resistir. Por oposição, para o etnógrafo, o camponês tende a aparecer como um ser desprivilegiado que deve ser protegido e informado para o seu próprio bem. Cria-se, desta forma, uma dialéctica de paternalismo/dependência à qual só o bom trabalhador de campo saberá fugir. Aquele que se deixar arrastar por essa tendência tornar-se-á uma fonte local de poder e influência. Por outras palavras, ele perderá inevitavelmente qualquer capacidade de isenção na análise dos factos que recolhe.

Este problema é aliás bem mais complexo, uma vez que o etnógrafo tem de retribuir os favores que lhe são constantemente feitos. A informação que ele recebe é parcialmente paga com outra informação, mas não completamente, uma vez que o investigador é bem mais exigente na minuciosidade da informação de que necessita do que os habitantes locais. Esta, porém, não é a única ocasião para uma troca de serviços. O etnógrafo

necessita de comer, dormir, viajar, divertir-se. Por vezes, ele pode simplesmente pagar os serviços e bens que recebe com dinheiro. Noutras ocasiões, isto não é possível. W. A. Christian Jr., por exemplo, refere-se à utilização da sua motorizada — na altura um objecto raro — para este fim¹⁰; mas a maior parte dos etnógrafos não estão prontos a comentar este assunto, de que muitos não chegaram sequer a tomar consciência. Também é verdade que nem todos os grupos sociais exigem a participação do etnógrafo em sistemas de entreaajuda informais com a mesma intensidade. Por exemplo, em Portugal, o investigador que trabalhe a norte do Tejo será constantemente confrontado com tais sistemas; o que trabalhe a sul do Tejo poderá pagar com dinheiro muito do que necessita e não será, conseqüentemente, forçado a participar neles. Se, porém, for necessário participar nestes sistemas de entreaajuda, o etnógrafo bem cedo notará que não lhe é permitido decidir livremente em que áreas é que ele pode retribuir os favores que lhe fazem.

A retribuição de um favor é sempre um favor e, como tal, ela tem de ser escolhida pelo retribuente tendo em mente os interesses mais ou menos abertamente manifestados do primeiro doador. Não é prático, aliás, retribuir-se um favor de uma forma que a pessoa não deseje, pois isso não seria um favor e não acabaria com a dívida. A experiência demonstra que, em zonas onde tais sistemas operam, o primeiro doador se sente numa posição de relativa superioridade e não só impede que o seu parceiro retribua completamente a dívida, como tenta manipulá-lo de modo que a retribuição seja feita de uma forma que lhe convenha especialmente.

Uma vez que o etnógrafo está dependente para todas as suas necessidades do grupo que o recebe, ele encontra-se invariavelmente na posição de retribuente. Os camponeses ou membros das classes populares entre quem se encontra estão menos interessados nos favores práticos que o etnógrafo lhes pode fornecer (tais como transporte gratuito, ou trabalho manual) do que num outro tipo de favor. É que o etnógrafo está na posse de um bem que localmente tem grande valor e é muito procurado: a pertença à classe dominante. Ele tem acesso ao aparelho burocrático e às *élites* provincianas, podendo assim ajudar os seus anfitriões. Mas o tipo de retribuição exigida é frequentemente ainda menos óbvia: pela sua mera associação com os membros específicos das classes populares a quem está endividado, o etnógrafo está a levantar-lhes enormemente a sua cotação na escala de prestígio local e, assim, lhes retribui os favores.

Aliás, não é só ao nível individual ou familiar que, devido à sua presença, o etnógrafo influencia a realidade que estuda. Ao nível de freguesia ou de município acontece um fenómeno semelhante. O facto de o etnógrafo manifestar interesse pelo estudo de aspectos particulares da vida destas pequenas comunidades chama a atenção dos habitantes locais para estes aspectos, reforçando-os ou negando-os. O caso mais típico é o dos chamados *sistemas comunitários peninsulares*, cuja progressiva decadência tende a ser por vezes desacelerada, em consequência de tais sistemas terem assumido um valor de antiguidade folclórica resultante do interesse que a literatura etnográfica manifestou por eles.

¹⁰ W. A. Christian Jr., *Person and God in a Spanish Valley*, Nova Iorque, Seminar Press, 1972.

As razões que me têm movido a especificar algumas das formas de interferência a que o método de observação participante é sujeito não são de maneira alguma derrotistas. Bem pelo contrário, considero que este método nos facilita o acesso a certas áreas de conhecimento da vida social que outros métodos não conseguem atingir, e o problema da interferência não lhe é de forma alguma específico. O que é necessário na observação participante, assim como em todos os outros métodos de pesquisa científica, é que o investigador esteja consciente dos riscos que corre e da forma pela qual eles provavelmente surgirão.

Mas as formas pelas quais o investigador pode reduzir o valor empírico dos dados que fornece não se limitam à interferência causada pela própria investigação. Como todo o cientista, o etnólogo tem interesses investidos no conhecimento que produz, nos modelos e teorias que constrói. Sem pretender ser exaustivo, duas tendências merecem particular atenção no contexto da etnografia portuguesa.

Em primeiro lugar, a diferença de classes entre o investigador e o habitante local, que já discutimos, tende a levar a uma forma de paternalismo, seja ele positivo, seja negativo. Por outras palavras, o etnólogo ou tenta «corrigir» atitudes, opiniões e práticas que ele concebe como «erros», ou tenta proteger os habitantes locais da acusação, por parte de outros, de praticarem habitualmente «erros». Em ambos os casos, a tendência é para exagerar, não descrever, ou descrever parcialmente (e portanto erroneamente) as atitudes, opiniões e práticas em questão. Considerando o habitual etnocentrismo dos membros da sua classe (para quem, afinal de contas, o etnógrafo está a produzir conhecimento), o paternalismo positivo poderá parecer-nos menos nocivo. Em última instância, porém, ambos devem ser evitados com o máximo de escrúpulos.

Em segundo lugar, temos uma questão mais melindrosa: a da atracção pelo «exótico». A finalidade do presente texto é perspectivar a posição do indivíduo no contexto da observação participante. É, conseqüentemente, necessário que consideremos as motivações que levam um indivíduo particular a escolher a antropologia social como disciplina e a etnografia em particular como método de recolha de dados. Como será óbvio, não é possível aqui ser exaustivo. A questão, aliás, merece ser tratada independentemente, através de pesquisa feita previamente sobre as biografias e opiniões de uma amostra suficientemente larga de etnógrafos. Limitar-me-ei a lembrar que o interesse pelas «sociedades primitivas», assim como, e muito em particular, o interesse pelas sociedades camponesas europeias, por parte da *intelligentsia* europeia e norte-americana está profundamente ligado ao apelo do exótico, no pensamento romântico do qual, afinal de contas, nos distanciamos ainda tão pouco. Não será necessário referirmo-nos ao *Athala*, de Chateaubriand, à África do Norte de Delacroix, aos contos dos irmãos Grimm, ao *Kublai Khan*, de Coleridge, ou até *As Viagens na Minha Terra*, entre tantos outros exemplos possíveis. A motivação individual que está na base da procura do conhecimento etnográfico é a busca do exótico no sentido mais lato da palavra, isto é, a procura do conhecimento de formas diferentes de pensar e viver. Isto é tão verdadeiro para os etnógrafos que estudam etnias alheias como para os que «estudam a sua própria sociedade», pois, como penso ter demonstrado, e como é

óbvio de alguns dos exemplos literários que acabo de sugerir, a procura do exótico não necessita de nos levar muito longe de casa.

Esta questão é de facto melindrosa e a maior parte dos antropólogos preferem não se referir a ela. Perante os preconceitos expressos por muitos praticantes das «ciências exactas» para com as ciências sociais, a admissão de que a motivação do trabalho etnográfico é a procura do exótico é equivalente à admissão de que a etnografia não é um método científico de pesquisa. Penso que não será necessário debruçarmo-nos aqui sobre uma questão já tão batida e bastará lembrar que esta atitude deriva de uma concepção positivista do conceito de ciência, hoje em dia ultrapassada.

Considerando mais minuciosamente a procura do exótico, podemos concluir que ela tem várias manifestações: pode consistir numa fuga não construtiva à realidade social em que o indivíduo se insere; pode ser uma procura de soluções sociais alternativas no contexto de uma negação revolucionária da realidade social em que o indivíduo se encontra; e pode, finalmente, ser uma tentativa de conhecimento de soluções sociais alternativas como meio de perspectivação e potencialmente de mais profundo conhecimento da realidade social da sociedade de origem.

A possibilidade de abdicar de capacidade crítica e de cair na primeira destas interpretações do exótico não deve de forma alguma ser excluída. Foi precisamente para evitar esta tendência que os antropólogos sociais de expressão inglesa começaram a dedicar-se pessoalmente à recolha de dados etnográficos e deixaram de basear as suas lucubrações teóricas em descrições feitas por viajantes tais como Bougainville, para citar só um caso famoso. O próprio treino do antropólogo/etnógrafo protege-o já, pelo menos minimamente, de uma tendência à descrição utópica de realidades sociais diferentes que está baseada numa tentativa de fuga romântica à realidade. Apesar disso, e mesmo no contexto europeu, há ainda muitas monografias etnográficas que deixam dúvidas sobre se a discussão de certos problemas é exaustiva (já excluindo a possibilidade de falta de veracidade por omissão...).

A segunda posição para com o exótico referida acima não teve grande impacto na literatura etnográfica, uma vez que os indivíduos que sentem este chamamento revolucionário a soluções alternativas não estão interessados em expor o resultado das suas procuras em termos académicos. Estão sim desejosos de viver essas soluções. Caso típico seriam os *hippies* californianos que, nos anos 60, optaram por um modo de vida camponês.

Quanto à terceira manifestação da procura do exótico, entendemos que ela corresponde a uma motivação perfeitamente legítima para o trabalho científico. Não só pode, como deve ser encorajada. Contudo, mesmo neste caso, a procura do exótico não deixa de ter o seu quê de perigoso. A própria economia da investigação significa que o etnógrafo tem um interesse pelo exótico. Este interesse pode ser positivo ou negativo, mas é sempre uma forma pela qual o etnógrafo é tentado a manipular os dados que descreve. No desenvolvimento pessoal do seu próprio conhecimento da realidade social etnográfica — que eventualmente será o motor encoberto da descrição —, o investigador deve estar sempre consciente do perigo de exagerar a sensação do exótico, seja esta comunicada por meio do discurso da semelhança (apesar da diferença), seja através do discurso da diferença (apesar da semelhança).

Esta tendência a exagerar o exótico pode ser extremamente nociva, pois o exagero é sempre feito, consciente ou inconscientemente, com vista ao poten-

cial consumidor do conhecimento criado, isto é, no contexto português, a média burguesia culta consumidora de livros e jornais e criadora da opinião dominante. O etnógrafo que exagera os dados que descreve tende, portanto, a cooptar os valores ideológicos da classe intelectualmente dominante da sua sociedade. Por esta mesma razão, tais textos etnográficos têm uma grande aceitação por parte de um público pouco crítico que procura nesta «etnografia de cordel» modelos sociais alternativos que, pela sua negação, reforcem os valores ideológicos dominantes.

Um caso tristemente recorrente, com uma longa história no pensamento europeu e exemplos bem frequentes na nossa praça, é a invenção de sociedades matriarcais absolutas. Tais fantasmas, sejam eles reportados ao campesinato europeu, à América do Sul, ou à Atlântida, funcionam sempre como reforços da ideologia de domínio masculino, que é dominante entre nós, mas que está permanentemente em perigo. Numa forma bem conhecida da psicanálise, assim como da antropologia do simbólico, o modelo patriarcal repensa-se, difunde-se e reforça-se através do seu oposto binário, o modelo matriarcal.

VI

Confrontado com um grupo social novo dentro do qual tem de aprender a mexer-se e a cujas formas de pensar e viver se tem de adaptar, cada indivíduo reage à sua maneira. Até por isso mesmo, sabe-se que dois investigadores diferentes produziriam sempre monografias etnográficas diferentes, mesmo que os grupos sociais estudados fossem exactamente iguais. Embora certos métodos de captação de informação sejam igualmente acessíveis a todos os etnógrafos/antropólogos (tais como a elaboração de genealogias, censos familiares, listas de nomes, elaboração de currículos, gravação de textos orais, etc.), a própria utilização destes métodos diverge muito de indivíduo para indivíduo. De qualquer modo, a observação participante será sempre levada a cabo diferentemente por investigadores diversos. O choque cultural a que o etnógrafo se sujeita tem uma função equivalente à da lente do microscópio através do qual o biólogo observa o comportamento de seres infravisuais. Assim se explica o facto de uma das técnicas básicas do método ser a de o investigador escrever um diário particular, independente das suas notas etnográficas, por meio do qual pode controlar as suas reacções pessoais, fazendo assim a autocritica necessária para evitar as várias armadilhas com que se confronta e algumas das quais foram aqui discutidas.

No dia-a-dia do seu trabalho de campo, o etnógrafo deve debruçar-se constantemente sobre si próprio, como o monge que é encorajado a manter um diário para que ele mesmo saiba julgar de algum potencial desvio da disciplina. E disciplina, neste sentido de regra monástica, pode também chamar-se à observação participante que é uma procura de uma forma de conhecimento alternativo que passa por uma penosa ascese de isolamento individual. Para o monge, a prática desta disciplina pode levar a uma habitação que a deturpa; assim também para o etnógrafo, a presença na zona de trabalho de campo não basta. É necessário que o observador se observe continuamente de forma que o conhecimento que produz seja o menos ideológico possível.

A reflexão sobre os problemas levantados pela investigação nas ciências sociais, nomeadamente no campo da monografia etnográfica, tem sido uma questão a que a *Análise Social* se tem dedicado desde os seus primórdios. Não é de estranhar que as diferentes aproximações teóricas, assim como o tempo que entretanto passa (tornando eventualmente em lugares-comuns sociológicos o que inicialmente eram problematizações inovadoras), sugiram considerações metodológicas diversas da parte dos vários investigadores. Será, portanto, interessante remeter o leitor para os textos de João Ferreira de Almeida e José Madureira Pinto publicados no vol. XIII, de 1977, e para o texto de Ernest Greenwood publicado no vol. III, em 1965.