

Sobre a Realidade da Colaboração nas Metodologias Colaborativas em Antropologia

Laure Garrabé^a

Resumo: Embora a partir dos anos 1990, certas antropologias tentam renovar as metodologias colaborativas com princípios de mutualidade, reciprocidade e negociação em todas as fases dos projetos, problemas metodológicos estruturais permanecem: a redução dos projetos às suas ações situacionais e produtos; a ambiguidade e diversidade das formas do engajamento entre colaboradores; a inserção institucional, política e ideológica dos projetos; o consentimento das comunidades; o ilhamento de suas metodologias. Se entendermos que a politização dos dados diz respeito a todas as fases da nossa prática, é preciso focar sua natureza política e sustentabilidade. Analisar as práticas de fronteiras relacionais, epistemológicas e metodológicas criadas e legitimadas pelos colaboradores pode abrir para metodologias mais abertas assim como desenhadas pelas STS. Trata-se aqui de contribuir focando eixos interconectados: uma dessolidarização da política e do político; sair da crítica eurocêntrica ao eurocentrismo; a restituição do estatuto metodológico à ontologias outras investindo o trabalho de campo.

Palavras-chave: Metodologias colaborativas, Engajamento político, Política ontológica, Prática.

Desde os anos 2000, o campo da antropologia observa um interesse crescente em iniciativas acadêmicas incluindo de forma participativa atores não-acadêmicos na elaboração, participação e realização

^a Professora do Departamento de Antropologia e Museologia e da Pós-Graduação em Antropologia (UFPE). Email: laure.garrabe@ufpe.br. Orcid: 0000-0001-9847-1115.

de projetos visando ações participativas direcionadas a estes mesmos atores, ou comunidades determinadas. Observa também a multiplicação de projetos sustentados por metodologias indigeneizadas, ou seja, caracterizadas por uma prática antropológica pela comunidade (ou, de si), acadêmicas ou não. A literatura especializada indica campos privilegiados para o desenvolvimento destas ‘ações’ ou ‘projetos’ em colaboração com povos indígenas, comunidades ditas tradicionais, lideranças de movimentos sociais, ativistas, ou povos em situações de crise (guerra e intervenções militares...), como a educação, os direitos humanos, a saúde, os desastres ecológicos, epidemiológicos, o patrimônio cultural material e imaterial, a sustentabilidade ambiental, a arqueologia... Vários desses campos mobilizam alguma interdisciplinaridade, elaborada em função das realidades contextuais com quais lidam, tão complexas e laboriosas, que pode acabar privilegiando o ‘produto’ almejado e conseqüentemente, entregando contribuições antropológicas aquém da devolução teórica que se pode esperar. Tais iniciativas colaborativas se multiplicam eventualmente por uma real virada na inclusão dos colaboradores na fábrica da Antropologia, certamente efeito das cinco críticas vindo qualificar a Antropologia ‘contemporânea’ – a crítica (eco)feminista, a crítica (pós)colonial, a crítica cultural, os estudos em ciência e tecnologia, e a ‘virada’ ontológica, eventualmente por efeito de modismo. Mas repara-se, em tentativas de sistematização dessas metodologias, evidências de percursos reflexivos negligenciados, sobre os métodos empregados e elaborados, a situação e a localização do pesquisador frente ao seu engajamento com o projeto de conhecimento, com a Antropologia e com seus colaboradores, e sobre a sustentabilidade das metodologias construídas por uma colaboração determinada (Fals-Borda 2001; Lassiter 2005a, 2005b; Fluerh-Lobban 2008; Almeida 2018; Low & Merry 2010; Smith 1999a; Smith 1999b; Bessire 2017; Chari & Donner, 2010; Hale 2006; Rappaport 2008, 2017). Vário/as antropólogos/as apontam problemas vindo travar também a possibilidade dessa sistematização, em resumo, por questões de inaplicabilidade ou não replicabilidade

possíveis entre contextos diferentes e necessidades comunitárias diferentes, cada contexto etnográfico sendo ‘um caso’. Nessa diversidade profusa, existem importantes e numerosas derivas por, no mínimo, *abus de langage* com pesquisas se reivindicando de processos colaborativos. Ora, para colaborar, trabalhar *com* ou *para* um coletivo não basta. Na antropologia, o projeto colaborativo se define pela co-teorização oriunda de práticas constantes de co-conceptualização (Rappaport 2008) ao longo da pesquisa compartilhada.

Além disso, as iniciativas de sistematização das metodologias com colaboração na Antropologia¹, desenvolvem temáticas diferentes impedindo olharmos para elas como homogêneas e sobretudo, com equivalência em seus projetos políticos subjacentes. Não se aborda a campo, processos de politização tão diversos quanto a militância (Scheper-Hughes 1992), o engajamento do/as antropólogo/as ou a pesquisa comunitária com receitas ou modos de usar prontos. Aliás, ao definir a pesquisa comunitária, Linda Smith explicita que a “comunidade não é um ‘campo’ no seu sentido acadêmico, mas toma um sentido mais íntimo, humano e auto-definido, enquanto a noção de espaço assume um espaço ‘lá fora’, onde povos podem ou não estar presentes. Em suma, a *community research* valida que a comunidade faz por ela mesma suas definições” (1999:125-126).

Outras fontes de heterogeneização vêm de temáticas que não podem ser consideradas exatamente como focando a colaboração, mas sim o que devemos considerar como fundamentos, senão pressupostos da Antropologia *tout court*, como a questão da publicização de nossas etnografias (*collaborative ethnography*; *public anthropology*, *public ethnography*...) e seus problemas estruturais de engajamento. Militância, publicização, engajamento, podem ser tratados na nossa disciplina fora do prisma da colaboração, por problematizarem pressupostos antropológicos sobre a construção, o impacto e a recepção do discurso antropológico; a fábrica da Ciência e do conhecimento; o valor do discurso antropológico; as relações entre o/a antropólogo/etnógrafo e o ‘seu’ ‘nativo’ ou coletivo... Todos, afinal, são processos de politização

relativos (como o nativo é relativo) e, portanto, deveriam ser considerados como no grau zero da prática antropológica.

Contudo, desde essas empreitadas, a ‘colaboração’ *per se* parece polarizar a fábrica da antropologia ou do lado dos atores acadêmicos, ou do lado dos atores não-acadêmicos, como se toda metodologia colaborativa não pudesse sobreviver a aporia, esquecendo que, acadêmico/a ou não, antropólogo/a ou não, o processo colaborativo mobiliza nossos processos de humanização, os quais, obviamente, não ocorrem sem encontros não humanos. Apesar destas reflexões quase que óbvias, olhando de mais perto e com plena consciência do difícil exercício humano que é em si qualquer experiência de colaboração, outros pressupostos da disciplina – que aliás, não é nada mais de que uma prática de apreender um mundo compartilhado, são negligenciados, embora contribuições potentes permitam encarar essas aporias, quando não resolvê-las. Penso em particular na força de lições recentes pelas ontologias enxergadas como políticas, contribuições que, em suas tentativas de confundir as dimensões fenomenológicas com a governança das relações humanas, uma confusão identificando o que conhecemos como socialidade (Tsing 2014), reintroduzem *phusis* e *logos* de tal maneira que o esforço de sistematização das metodologias colaborativas ganha em precisão: a socialidade poderia ser o que colaboração significa. Ainda, devemos acatar que não há socialidade possível fora de alguma ecologia das práticas cosmopolítica (Stengers 2005, 2007).

Neste artigo, proponho desviar levemente a dimensão colaborativa das metodologias colaborativas, para aproximar a compreensão do processo colaborativo do processo antropológico (e não etnográfico). Trata-se aqui, levando a sério a humildade da empreitada antropológica, aproximar-se da colaboração como processo agindo, operando um deslocamento da rigidez estruturante de eventuais tipologias, indo “tolerando a abertura (*open-endedness*)” (Mol 1999:31) e como Law propõe: “viver mais em e através método devagar, ou método vulnerável, ou método quieto. Método múltiplo. Método modesto. Método in-

certo. Método diverso” (2004:11). Para tanto, num primeiro momento, me interessarei a três grandes eixos problemáticos: 1) à realidade da dimensão colaborativa nas demais pesquisas colaborativas, comunitárias, pesquisa-ação e tanto mais, observando analiticamente 2) à natureza política dessas ações colocando em jogo as ideias democráticas, a liberdade acadêmica, o mito da autonomia dos ‘nativos’ nesse processo e, 3) pensar em consequência modos de sustentabilidade da colaboração que independem das só instituições apoiadoras, mas que possam caracterizar antes metodologias não-acadêmicas, ou seja, nem encerradas em princípios positivistas modernos, nem encerradas em performances e lógicas arquivísticas. Todos interrogam a própria natureza do projeto (geral) da Antropologia, empacado entre ação (ou prática, práxis de conhecimento) e metodologia (a argumentação objetivada da organização e produção do conhecimento pela ação).

Convencida de que a Antropologia é antes uma prática, em um segundo momento, explorarei tais lições, em particular lições ontológicas, de forma a aproximar-se da colaboração como processo agindo, operando um certo desprendimento – o qual não renuncia ao rigor que caracteriza nossa disciplina, mas que ao contrário a reinjeta em certo naturalismo político – com o auxílio de metodologias abertas, para problemas em aberto. Pois nós e nossos métodos ajudamos a gerar mundos complexos e generativos (Law 2004:8).

Problemas em aberto

A maioria dessas iniciativas de sistematização se situa hoje ainda nas Américas, o continente onde de fato nasceram. A literatura situa os germes das metodologias colaborativas com a dita ‘antropologia aplicada’ ligada às necessidades da administração colonial, a qual já nasce com questões de engajamento político e ação, à imagem dos diferentes projetos incluindo diversas nações indígenas desde a era dos precursores como Morgan e Tylor no *Federal Bureau of Ethnology* (Lassiter 2005a; Rappaport 2008; Almeida 2018), e na era das premissas de sua especificação metodológica, como por exemplo e inclusive

o engajamento contra o racismo de Franz Boas (Boas 1928; Ramos 2007). As principais problemáticas atuais da perspectiva colaborativa, na realidade, já estavam em questão antes da própria disciplina se caracterizar por sua metodologia, e no cerne da qual já encontrávamos problemas de enunciação e dos efeitos da alteridade, marcados por discursos e práticas em aparente ‘incompatibilidade’ e por pressões tecnocráticas ameaçando qualquer projeto de conhecimento compartilhado. É somente a partir dos anos 1950 que, no mesmo continente, essas metodologias atingirão uma dimensão paradigmática em si, com Sol Tax e suas experiências bilaterais entre EUA e México dando lugar a ‘Antropologia-Ação’ (Tax 1975), e na década de 1970 com o discípulo emancipado, Orlando Fals-Borda, entre EUA e Colômbia, com sua proposição de Pesquisa-Ação Participativa (Fals-Borda 1987). Hoje ainda, a literatura exprime a não dissolução destes nós. Se Joanne Rappaport (2017) pergunta com pertinência se o problema não viria da diversidade de entendimentos sobre o que é ‘pesquisa’ entre os antropólogos/as praticando a etnografia colaborativa, acredito que se pode perguntar com tanta pertinência se o problema não viria da diversidade de entendimentos sobre o que é colaborar. Em primeiro lugar, os interesses entre colaboradores não são, simplesmente, os mesmos.

A chamada antropologia aplicada vai conhecer na África um desenvolvimento importante a partir dos anos 1950 e 1960, com iniciativas de antropólogos franceses e britânicos observando as situações de descolonização e independência dos próprios impérios, dando lugar conjuntamente às perspectivas do marxismo antropológico e do desenvolvimento. Essas iniciativas já nascem baseadas sobre problemáticas metodológicas envolvendo populismo metodológico e ação coletiva (Olivier de Sardan 1995), e se desenvolveram em órgãos de pesquisa já tendo enraizado alguma tradição de reflexão metodológica a partir do impacto de situações sociopolíticas inéditas à imagem, por exemplo, das atividades dos exemplares *Rhodes Livingstone Institute* (desde 1938² na Zâmbia) e, mais tarde, do CODESRIA (Dakar,

Senegal, 1973). Estas histórias intelectuais não cessaram até hoje de encontrar dinâmicas metodológicas – e, portanto, teóricas – inovadoras, envolvendo comunidades locais no fazer antropológico dos/as antropólogos/as (Amselle 2008).

No Brasil, a tradição da colaboração é antes marcada pela socio-antropologia sob influência britânica e estadunidense, praticada com povos indígenas desde a década de 1960 (Ramos 1992, 2007; Albert 2016, 1997), e em meio a tensões ditatoriais e militares convidando a ABA a ficar calada, acompanhou na década de 1980, a formação, entre outras instituições, da FUNAI, INCRA E MIRAD (Almeida 2018). Essas experiências colaborativas são assim antes caracterizadas pela quase confusão com o exercício da advocacia para a defesa dos povos indígenas, trazendo outros temas indissociáveis, como questões desenvolvimentistas de ética, cidadania, justiça étnica e propriedade intelectual. Refletindo uma carreira de quase meio século, Alcida Ramos não teme uma bem-vinda franqueza ao descrever os efeitos dessa confusão, da qual ainda precisamos aprender, e nos encaminhamos para certo desprendimento para com, enquanto antropólogo/as, a multidirecionalidade do exótico na situação etnográfica, e a consciência da “perda da hegemonia etnográfica e pela sensação de mal-estar que abala a profissão (2007:24). Insistindo no fato de que se trata de uma situação brasileira, mesmo emprestando experiências australianas e norte-americanas, Ramos mal entende por que os antropólogos ativistas não abandonam “a fantasia de que sua redentora boa vontade é um salvo conduto automático contra a recusa nativa de cooperar” (2007:21), embora a longa empreitada de advocacia bem tinha como objetivos de confiar estes instrumentos de auto-defesa e autorrepresentação indígena aos indígenas. Almeida (2018), quanto a ele, insiste sobre outros efeitos gregários desse histórico que continua caracterizar a antropologia brasileira para fora, uma despolitização crescente da Antropologia e como consequência de uma militarização que seria porosa à nossa disciplina, o impedimento de aproximações mais reais entre antropólogos, indígenas e o estado. Sanford (2006) faz uma

constatação parecida nos EUA apresentando a advocacia, ativismo e a reação da academia como falhas da antropologia engajada. Devemos entender essa despolitização, hoje ainda, como contraditória à toda empreitada colaborativa. Em acordo com Ramos:

“É desnecessário dizer que o desprendimento como descrito aqui é em si mesmo um potente ato de compromisso. De fato, eu diria que é a maior expressão de compromisso, pois requer do etnógrafo que ele saia do palco de modo que este seja ocupado pelos nossos ‘outros’ tradicionais. É o reconhecimento último de que, por fim, esses outros estão se afirmando como plenos agentes, produtores de conhecimento antropológico” (Ramos 2007:26).

No Brasil, além deste histórico comprometimento com a defesa dos povos indígenas (Oliveira, 2004), poucas foram as iniciativas de sistematização das metodologias colaborativas. Mas vale reter, entre outros, o sucesso metodológico aberto pela equipe do antropólogo Vincent Carelli com o projeto ‘vídeos nas aldeias’ (Gallois & Carelli 1995), cujo potencial de sustentabilidade, até hoje, foi amplamente demonstrado pelas aldeias, além do seu potencial de replicação entre outros povos no âmbito internacional, o qual, “ao suscitar a reflexão crítica, também sugere novas formas de ação” (1995:66). Outro projeto de grande força e interesse baseado numa colaboração visando fecundar o academicismo da antropologia brasileira, dessa vez, é o rico programa do Encontro dos Saberes idealizado e realizado por José Jorge de Carvalho desde 2002, a partir do qual não-acadêmicos viram enfim professorar seus conhecimentos nas universidades brasileiras.

Outras confusões entre o projeto intelectual e o projeto social ambos implícitos em empreitadas envolvendo colaboração e engajamento, abriram nos Estados Unidos em grande parte o campo da ‘*public anthropology*’, com sua conscientização sobre a performance e a recepção do discurso antropológico para além da academia, com contextos de trabalho de campo em instituições, empresas, e órgãos estatais (Nader 1972). Tal viravolta nos contextos nos quais os antropólogos acabaram voltar seus olhares, visou confrontar os modernos e

liberais entre eles, com reflexões metodológicas abrindo ao que virá a ser chamado de virada pós-moderna.

Vamos agora adentrar críticas mais recentes tendo dirigido alguns autores a propor tipologias e assim se aproximar mais da sistematização em questão.

Lições de sistematização

Low & Merry (2010:215) propuseram uma ‘tipologia preliminar’ dessas formas de engajamento aceita e encorajada pelos antropólogos implicados na área: 1. partilha e suporte; 2. ensino e educação pública; 3. crítica social; 4. colaboração; 5. advocacia; e 6. ativismo. Eventualmente, uma antropologia que queira produzir uma reflexão sobre o próprio empenho colaborativo, privilegiará entre essas seis características, as questões de ‘partilha e suporte’, ‘crítica social’, ‘colaboração’ e ‘ativismo’, na medida em que as questões de ‘ensino e educação pública’ e ‘advocacia’ sugerem linhas teóricas e práticas fortes, podendo criar vieses segundo o que se entende por ‘política’. Podem constituir-se em empecilhos práticos ao desenvolvimento de uma emancipação humanizante e à criatividade teórico-metodológica – tanto dos pesquisadores quanto dos colaboradores – defendidas aqui, pela intervenção reforçada de Estados, instituições públicas, financiamentos, e que poderia nos afastar de uma reflexão, por assim dizer, ‘meta-metodológica’.

As autoras atribuem indissociavelmente a colaboração à pesquisa e à prática, a definindo como “indo da participação no local de pesquisa até a liderança através da pesquisa-ação”, reconhecendo que a “participação é uma forma básica de colaboração na qual o pesquisador trabalha com organizações locais ou movimentos sociais acompanhando suas missões sem liderá-las ativamente”, mas que “uma pesquisa colaborativa pode tomar a forma da liderança compartilhada do projeto de pesquisa” (Low & Merry 2010:209). Essas definições são satisfatórias pelo seu caráter aberto às gradações e abrangentes, capazes de abraçar uma multiplicidade de casos com suas especificidades.

Observamos contudo certa gradação entre participação e colaboração, a qual é discutível, lembrando que, participar é principal e irredutível em qualquer experiência de campo.

A questão do ativismo, estreitamente associada a colaboração, provoca mais reações diferenciadas entre o/as antropólogo/as. Para alguns, o ativismo se diferencia pouco da advocacia pois ambos implicam os “compromissos dos antropólogos enquanto cidadãos³, pessoa ou ser humano confrontado as violações sofridas por outros seres humanos” (Low & Merry 2010:211). Outros propõem, entre outras, perspectivas como a ‘antropologia militante’ (Scheper-Hughes 1995), a ‘antropologia pública’ (Peacock 1997), a ‘antropologia como prática política’ (Smith 1999a), ou o conceito de ‘cidadão antropológico’ (Johnston 2010). Para outros, mais radicais, os antropólogos têm o dever nos sites dos seus campos de agir em situações de sofrimento mesmos se os outros participantes objetam (Bourgois 1990. Ou ainda, é a viabilidade e a aceitação moral de um olhar não-ativista que é questionado.

Se no passado houve nos EUA oposições violentas ao ativismo dos antropólogos, a tendência contemporânea mudou geralmente para uma ‘maior consciência ética’ (Fluehr-Lobban 2008). Carolyn Fluehr-Lobban vai até indicar que “no séc. 21, em contexto pós-colonial e ‘mercados emergentes’ globais, a colaboração é a chave para a sustentabilidade do trabalho de campo e da pesquisa antropológicas, e talvez, para a antropologia como disciplina” (2008:177). Mas não devemos nós iludir e apreender essa tendência global atual como uma resolução dos problemas de ética: se hoje, “a pesquisa voluntária, informada, negociada, aberta e recíproca, baseada sobre a localização de um terreno comum de interesse mútuo e benéfico entre pesquisador e populações de pesquisa, suplanta cada vez mais a pesquisa individual, autogerenciada e financiada externamente às gerações passadas”, não é necessariamente o resultado de “motivos morais ou políticos, mas emerge como imperativo para acarretar permissões de pesquisa” (2008:177). Se para os pesquisadores, em particular acadêmicos, a

conjuntura encoraja pesquisas colaborativas coextensivas à co-teorização, a produção de conhecimento pode ser com tanta força retirada das iniciativas comunitárias, e contribuir a mais uma heroização dos antropólogos, a imagem dos arquétipos malinowskianos.

Apesar desse florescimento recente e dessas esperanças, a pesquisa colaborativa sob uma lente antropológica encontra os mesmos problemas de que antes. Segundo Low & Merry (2010), as perspectivas específicas da área colaborativa em Antropologia, se limitaram até os anos 1990 em examinar os contextos microssociais dos sites de pesquisa em relação as forças políticas e econômicas globais; aos discursos, símbolos e linguagem; e a inserção dos pequenos sítios em campos de poder mais amplos, já que a antropologia insiste tradicionalmente com o contexto, a história e a particularidade. Com o advento das questões mais recentes de dignidade e direitos de todos os humanos que tenham efeito benéfico na promoção da justiça social, outros imperativos surgiram:

- Centralizar a antropologia no centro do processo de fazer políticas públicas.
- Conectar a parte acadêmica da disciplina com o mundo maior dos problemas sociais.
- Trazer o conhecimento antropológico à atenção da mídia.
- Ativistas em devir preocupados com o testemunho da violência e da mudança social.
- Compartilhar a produção de conhecimento e o poder com membros da comunidade.
- Providenciar abordagens empíricas para a avaliação social e prática ética.
- Ligar teoria e prática para criar novas soluções. (Low & Merry 2010:204).

Se “definir a pesquisa comunitária é tão complexo quanto definir a comunidade” (Smith 1999b:126), Low & Merry, atualizando sua tipologia preliminar, dividem o problema em três dilemas: 1) o alcance no qual os pesquisadores deveriam atuar como participante, inclusive engajando-se no ativismo que busca reformar os traços da vida social para atingir uma justiça social no lugar de permanecer um

outsider observando e registrando a vida social; 2) o desejo de criticar os que levantam a bandeira do poder acima de outros injustamente em sociedade pós-coloniais, enquanto evitam replicar as relações de poder coloniais; 3) o desejo de promover a justiça social e melhorar o sofrimento de guerras e conflitos providenciando *insights* e técnicas antropológicas aos governos e aos exércitos, enquanto evitam a cooptação e os desusos da metodologia e da expertise antropológica (2010:211-212). Os obstáculos encontrados, entende-se, são ao mesmo tempo teóricos, práticos, logísticos e organizacionais.

Low & Merry repertoriaram ainda seis maiores obstáculos ao engajamento dos pesquisadores, e dos antropólogos em particular, decorrentes dos problemas acima citados e irremediavelmente interligados: 1) a inabilidade de falar ou escrever sobre uma agenda política mesmo se o engajamento político é essencial ao trabalho de campo; 2) a expectativa do trabalho antropológico ser científico, objetivo, e neutro, em vez de humanista e pessoal; 3) a ênfase sobre a particularidade e o contexto, lendo cada situação em termos da variedade de maneiras com as quais os povos a vivem; 4) a expansão dos discursos internacionais de justiça social; 5) a preocupação de evitar a aparência do imperialismo dado a consciência pós-colonial dos antropólogos; 6) as pressões institucionais conectadas com a promoção, o professorado, e o acesso ao financiamento (2010:212-214).

Enquanto continuamos a não enxergar o convite que nós fazemos em apreender a realidade sob um modo menor, duas armadilhas importantes ainda travam a pesquisa colaborativa segundo Fluehr-Lobban (2008): de um lado, ela é ainda vista como advocacia, e certos críticos confundem antropologia e trabalho social, por ser necessariamente ligada a financiamento de instituições e agências governamentais e não governamentais; de outro, a pesquisa colaborativa é vista como abordagem que reflete a descolonização da disciplina, por ela trabalhar muito em prioridades nacionais, em particular na África, Ásia e América Latina, onde os resultados práticos sobre o bem-estar das comunidades implicadas vem substituir modelos coloniais e neo-

coloniais mais antigos. Entende-se que a redução dessas iniciativas colaborativas aos seus resultados e produtos, e a brevidade de suas trajetórias na vida pública, são características da situação atual da antropologia colaborativa. Chari & Donner (2010) tem reflexões lúcidas, embora *a priori* pessimistas, voltadas para a constituição de uma ‘teoria emancipadora compreensiva’ (*comprehensive emancipatory theory*). Apesar das estritas políticas de reciprocidade devendo acontecer em todas as dimensões dos projetos desse tipo, a violência epistêmica permanece, e o Estado não está fora dos limites do engajamento: os saberes ativistas e de advocacia, dizem os autores, foram fundamentalmente modelados em relação a projetos de Estado, e o engajamento é hoje parte e parcela de políticas acadêmicas oficiais, estendendo as fronteiras entre participação voluntária e involuntária, colocando assim pesquisadores ativistas do lado, em novos estados de vulnerabilidade (2010:80).

Outras palavra-chave entre essas proposições de sistematização metodológica, são a reciprocidade e o consentimento dos nossos colaboradores. As questões de recepção crítica dos pesquisadores acadêmicos pelos colaboradores ou as comunidades, as reflexões sobre sua presença, ações, e a restituição dos dados, clássicos na antropologia, não devem perder em rigor de análise sob o pretexto que a colaboração funciona antes por reciprocidade. Como se a reciprocidade já era ganha. Pois obviamente, não há reciprocidade possível sem consentimento explicitamente firmado. Neste sentido, o ‘consentimento informado e recíproco’ das comunidades proposto por Fluerh-Lobban, constituiria uma alternativa poderosa, mas somente se há de fato o estabelecimento de interesses, direitos, responsabilidades *mútuos* e resultados de pesquisa reunidos *reciprocamente e colaborativamente*, o que pressupõe um ambiente de abertura, acordos mutuamente informados assim como as condições, agenda e resultados esperados da pesquisa (2008:178). Para a autora, pode neutralizar a questão do risco pelo menos como problema, por afastar as relações de propriedade entre pesquisador e pesquisado, espionagem e relação contratual, pode-

mos dizer em outras palavras, para evitar a passagem da política para a tecnocracia da colaboração. Mas podemos admitir que em tal método “o espírito do consentimento informado é refletido na terminologia que define a natureza da relação de pesquisa” (2008:180).

A questão do consentimento, para Linda Smith (1999b), voltada para a pesquisa indígena por indígenas, é mais complexa. Nas pesquisas colaborativas com povos indígenas, desequilíbrios sérios ameaçam o consentimento, o qual não acontece apenas entre os antropólogos, as instituições e os nativos, mas também entre os nativos, em sua própria comunidade. Não tem pouco a ver com trajetórias biculturais e estruturas acadêmicas da produção do saber: “a forma que toma o racismo dentro de uma universidade é ligada às maneiras com as quais o saber acadêmico é estruturado assim como com as estruturas que governam a universidade. O ilhamento das disciplinas, a cultura da instituição que apoia as disciplinas, e os sistemas de planejamento e governança trabalham todos de forma a proteger os privilégios já estabelecidos” (1999b:133). A autora argumenta que os treinamentos dos estudantes indígenas na universidade desde o início portam sobre questões indígenas, e “tendem a ser específicos a algum projeto (*project-specific*)” (1999b:135). São “educados em contextos bi-culturais e são encorajados a compartilhar suas competências com outros estudantes, inclusive outros estudantes indígenas; e, retornando às suas comunidades com competências acrescidas, espera-se deles serem muito úteis” (1999b:135). Esperanças e promessas que não sempre podem cumprir por questões de gênero, idade, e formas do respeito devido às lideranças. Nessas condições, a autora explicita que o consentimento recíproco não é suficiente, pois deve ser constantemente negociado: “se o maior problema, para os *insiders*, é a constante reflexividade; para os *outsiders*, é que devem lidar no dia a dia com as consequências de seus processos, e também suas famílias e comunidades” (1999b:137). Nessas condições, o esforço de sistematização deve elencar problemas que independem das perspectivas eurocêntricas da produção do conhecimento que ainda figura como substância legitimando os proje-

tos, e deve começar, pensamos, pela minoração da importância dada às potências institucionais como sendo as verdadeiras forças possibilitando qualquer iniciativa. Linda T. Smith, na terceira edição de sua obra *Descolonizing methodologies...*, olhando desde o ponto de vista de uma agenda de pesquisa Maori no caso, aponta, para a pesquisa colaborativa e/ou implicando auto-defesa e autor-representação, quatro direções que devemos entender como processos, e não objetivos ou fins: a descolonização, a cura, a transformação e a mobilização, todos sob a égide da autodeterminação (*self-determination*), esta sendo uma estratégia tendo algo mais de que um só objetivo político para as comunidades (2021:132-133).

Lições etnográficas

Ao mesmo tempo em que sabemos que a sistematização dessas metodologias é pouco provável pelas diversidades em jogo em cada contexto de campo e de elaboração etnográfica, devemos nos perguntar à quem beneficia este esforço de sistematização das abordagens colaborativas.

A etnografia colaborativa não só busca delimitar metodologicamente as ações colaborativas de forma a cumprir as exigências de ética empacadas entre os critérios de ética institucionais forjados a nível global, e os critérios de ética específicos às comunidades em questão, a nível local. Didier Fassin prega, para a inclusão da ética e da moralidade na Antropologia, “o reconhecimento da indeterminação da ação humana”, pois nunca tem uma “existência autônoma”, mas ao contrário, “são da mesma forma que a política ou a estética, construções do observador e do observado, dos antropólogos e de seus informantes” (2014:432). Neste sentido, é importante lembrar que “em contextos mais comuns da vida cotidiana, isolar o moral e o ético é empiricamente mais problemático, e deve haver ganhos heurísticos em aceitar essa complexidade e indeterminação da ação humana. [...] ambas a autonomização da moralidade e a negligência do consequencialismo contribuam a uma forma de despolitização” (2014:432-433).

O antropólogo lembra que no quadro de uma antropologia da moral, a virtude é dissociada de alguma ideologia, porém, e isto é o mais importante, explicita que as “virtudes não dependem de uma moralidade específica, mas de uma forma particular de engajamento nas práticas” (2014:431 - grifos meus).

É interessante ver que hoje ainda, as críticas referentes a inserção desses projetos por pesquisadores acadêmicos e não-acadêmicos em instituições parceiras pouco se referenciam à influência transformadora em suas práticas. No lugar disso, insiste-se mais em moderar os ideais éticos, participativos e democráticos quando seus aspectos negativos são calados ao seio de projetos ou realizações colaborativas. De fato, todo projeto exige recursos que, quando não podem ser providenciados por universidades, instituições de pesquisa ou de ensino, provêm de ONG, instituições governamentais benéficas mais ou menos públicas, empresas privadas, e mais raramente com o mecenato particular. Qualquer seja a origem do financiamento, a realização do projeto será necessariamente condicionada pelas normas burocráticas e os critérios ideológicos subjacentes a essas organizações. Por essas razões, Linda Smith (1999b) avança a necessidade de relativizarmos esses ‘ideais idealísticos’ em contexto colaborativo, para olharmos melhor para as formas ‘nativas’ ou ‘não-acadêmicas’ de *institucionalização*: se mais raramente consistem em investimentos pecuniários, participam da estruturação social dessas comunidades. Diz a antropóloga maori que “a colaboração comunitária e a participação ativa devem ser temperadas com avaliações realistas dos recursos e capacidades das comunidades, mesmo se há entusiasmo e boa vontade. Similarmente, o envolvimento dos recursos da comunidade deve ser considerado antes de colocar uma responsabilidade adicional nos ombros de indivíduos que já carregam fardos pesados de dever (*duty*)” (Smith 1999b:140). Tais lições de realismo e pragmatismo são importantes para reenquadrar as metodologias colaborativas.

É preciso o antropólogo se descentrar do palco da pesquisa de campo, e do palco etnográfico (Garraabé & Acselrad 2020). Ramos,

em sua quase ironia, continua coerentemente: “Juntos, conhecimento etnográfico e ação política parecem perfazer um pacote de tipo *cargo cult* secular à beira de ser resgatado dos ocidentais e repassado aos atores nativos que estão ocupando o palco interétnico” (2007:23), mas encerra com mais seriedade trazendo a responsabilidade da pesquisa colaborativa na prática: “Os sinais de uma ‘terceira era’ [...], parecem estar no ar, anunciando não apenas a saída do antropólogo do palco do ativismo, mas também a *confluência da práxis com a teoria antropológicas*” (2007:24 - grifos meus).

Que o empecilho para uma colaboração genuína acontecer – ou seja, *sui generis* e efetiva – esteja a ética, a restituição dos dados, ou débitos e endividamentos para a sobrevivência de projetos e ações, as formas de engajamento dos pesquisadores participantes são irremediavelmente mobilizadas e os reencaminham na via (um tanto ingrata) de outra prática nossa: a nossa prática de reflexividade. A maior armadilha, contudo, é ao título da práxis colaborativa, renunciar ao projeto antropológico. Este ponto é deveras importante: para começar, é quase que um *cliché* hoje de apresentar o/a antropólogo/a como indesejado/a à campo, mas outra dificuldade vem de que existem situações nas quais colaboradores não-acadêmicos já estão, ou já se consideram, ‘empoderados’ o suficiente para negar toda necessidade de contribuição pelo/a antropólogo/a, senão em serviços e ações evacuando toda possibilidades de *co-theorization* ou *co-conceptualization* (Rappaport 2008).

Além do que propõe Salviani (2010) para o ‘empoderamento’ das comunidades devendo ser fruto da participação em uma situação colaborativa, o que proponho é que é da participação que se empoderam tanto os colaboradores quanto o projeto de conhecimento³. O projeto de conhecimento surgido da situação colaborativa não é a contribuição antropológica que o/a antropólogo/a entregará, é sim a concretização de um movimento reverso de obviação, sem fim e sem volta, que interdita afinal encarar a prática antropológica como um só produto, ou um fim. Este movimento é similar ao desprendimento lucido que

Alcida Ramos (2007) prega quase que contra o ativismo, pelos menos contra as ilusões do ativismo e contra as ilusões do teor real de nossas ‘contribuições’ na Antropologia. Questões de autodefesa, autor-representação não podem ser mais remediadas, de volta da situação colaborativa, pelo pesquisador de campo revestido de sua camisola academicista. Devem sobrar para os antropólogos-nativos, se realmente a ideia é colaborar para que nossos nativos produzam sua antropologia. Mas que *tipo* de Antropologia podemos exigir deles? Será que tais experiências yanomami, maori, tukano, guambiano, tendem a se encerrar em uma antropologia étnica – da mesma forma que certos pensam que é importante produzir uma antropologia nacional e até, nacionalizada...? Ou, mais precisamente, simplesmente se encerram em os processos colaborativos pelos quais foram atravessadas, entre as trivialidades das reversões dolorosas do exótico a campo, das dívidas financeiras e éticas contratadas, e dos maravilhamentos da convivência ao praticar um conhecimento co-conceitualizado e compartilhado? Ou seja, experiências colaborativas com as quais é melhor aprender, de que procurar a ensinar.

De outro lado, este projeto de conhecimento sendo necessariamente impuro e precluso das influências e modalidades de fazer dos diversos colaboradores, não pode ser apenas ao serviço da comunidade. Porque as comunidades não precisam de um olhar antropológico para sobreviverem, pensarem, ou se organizarem. A única forma delas se empoderarem, é a partir dessa experiência, adquirir outras linguagens (intelectuais, práticas, pragmáticas) para poder andar em uma multiplicidade de meios e contextos. O empoderamento é fruto de uma troca real, não unívoca, mas da fertilização mútua de solos simbólicos e práticos do projeto de conhecimento levado em comum. Sem isso, como constatei em experiências ‘colaborativas’ com produtores culturais em Pernambuco, colaboradores não-acadêmicos ou não-antropólogos podem cair em anti-intelectualismos empobrecedores, ou ainda favorecer suas purezas em nome de uma cultura da identidade irracional, e antropólogos se deixar mais uma vez enclausurar em pro-

blemas etnográficos, de escrita, ou seja, relegar a antropologia a um discurso dissociado das experiências humanas que ao contrário deveriam contribuir a deixar em vida, em sua multiplicidade.

Para contrariar as aporias das formas de engajamento do pesquisador e da singularidade de cada situação de pesquisa, é preciso indagar a natureza específica de política que cada situação modela. De fato, tal natureza política é absolutamente interligada a natureza da colaboração que se almeja realizar. A questão da sustentabilidade dos projetos propostos e realizados continua problemática, pois na maioria dos casos, é tão volátil quanto a duração dos financiamentos ou dos prazos institucionais da pesquisa, da inconstância das lógicas de sua difusão e midiaticização, ou ainda, de lógicas burocráticas e tecnocráticas totalmente irrealistas e inadequadas.

Como evocado acima, os problemas do engajamento e da negociação entre teoria e prática são questões presentes desde os inícios da sistematização da disciplina antropológica, e se caracterizaram a historicidade da antropologia aplicada até as metodologias colaborativas, são examinados e perfeitos também desde os anos 1990 em cinco críticas teórico-metodológicas que vão representar certa antropologia contemporânea: 1) a crítica (eco)feminista; 2) a crítica pos-colonial; 3) a crítica cultural/ ou crise da representação; 4) os Estudos em Ciência e Tecnologia; e 5), o que virá a ser chamado de virada ontológica na Antropologia – uma antropologia tentando radicalizar seu discurso inter-epistêmico. Temáticas como as perspectivas decoloniais e novas formas e subjetividades políticas já são bem desenvolvidas, inclusive o campo da *anthropology of expert* (Boyer 2008), mas as relações entre ciência e modernidade; os saberes inter-epistêmicos; a virada ontológica e materialista da alteridade; deveriam influenciar ainda mais nossos olhares sobre as iniciativas colaborativas.

De novo, não se trata de cair na armadilha da representação dessas perspectivas como pós-modernas, como se tínhamos saído mesmo deste mundo Moderno com suas normativas androcentradas, patriarcais, euro-americano centradas, branco-centradas, auto-reflexivas etc.,

e como se tínhamos mesmo ultrapassado os conceito de cultura ou sociedade tal como forjado desde perspectivas ocidentais para designar outras maneiras de formar coletivos. Já vimos afinal que não sequer se conceitualiza alguma metodologia sem tais prerrogativas companheiras, desde o início da constituição da nossa disciplina como ciência. Passarei então essas críticas sem deixar de reiterar uma dica da opção decolonial que não busca apenas a crítica do eurocentrismo, “mas a possibilidade de uma saída da crítica eurocêntrica do eurocentrismo” (Mignolo 2000:314-315). O desafio não é pouco. Não se trata apenas de abandonar os conceitos eurocentrados – a *epistèmè* é o limite de todos e de cada um em seu contexto compartilhado – ou de se apoiar em uma mera consciência da Modernidade/Colonialidade, trata-se de fecundar os problemas vindos *de* e vivendo *outras* realidades. No âmbito da colaboração, trata-se então de observar, descrever e analisar as práticas das fronteiras (ou de *fronteirização*) relacionais, epistemológicas e metodológicas inventadas, criadas e legitimadas pelas comunidades implicadas. Agarrar-se dos momentos nos quais o/a antropólogo/a está desorientado e desviado pelo conhecimento do colaborador, e inversamente, até a invenção de uma práxis mútua que responda à problemática do contexto do campo ou etnográfico, e que possa, melhor ainda, servir para outros. Maiores mudanças viram atrapalhar este conforto analítico-metodológico com as duas últimas críticas, mas voltaremos logo a elas. Não é somente que os “estudos colaborativos podem potencialmente informar ou afetar políticas sociais” (Fluehr-Lobban 2008:175), *devem* também afetar nossa maneira de fabricar a ‘ciência’. O que interessa aqui é que todas se esforçaram em trazer propostas metodológicas inovadoras focando a criatividade das produções políticas e de sustentabilidade criadas em projetos desse cunho, e não experimentações etnográficas ou autorais/autoritárias.

Como avisa Peacock (2010), um dos fundadores e crítico da *public anthropology*, as questões características da teoria etnográfica devem ser minoradas, pois de fato, se o que faz problema na perspectiva colaborativa são a ação e as formas de engajamento, a ação, precisamente,

preexiste a etnografia na medida em que já está na ‘observação participante’. Esse último método é incondicionalmente o mais original da antropologia. Sabemos que a crítica cultural levou certos antropólogos a afogar-se em preocupações literárias que os afastaram das suas prerrogativas com os ‘nativos’, com o surgimento da auto-etnografia e até as ‘histórias de vida’ que, no entanto, *a priori*, deviam trazer ao público a ‘voz’ dos ‘nativos’ subalternizados. A etnografia é menos problemática, nestas empreitadas colaborativas, de que a preocupação pela *prática* de campo e de conhecimento. A etnografia é geralmente relevante de uma arte pós-produção, no caso, pós-ação, a qual, querendo ou não, inclui novamente e de forma nova, colaboradores dos quais, quando não *experts* em antropologia, não podemos exigir de produzir este *mesmo* conhecimento. É tarefa dos antropólogos de fazer soar as palavras dos seus colaboradores como uma Antropologia. Impossível não citar ai as palavras de um dos coautores da *Queda do Céu*, uma das obras as mais representativas de uma etnografia colaborativa potente e absolutamente singular, o antropólogo Bruce Albert, explicitando o porquê da ‘terceira via’ que sua trajetória entre duas culturas acadêmicas, francesa e a brasileira, e sua trajetória não-acadêmica yanomami:

“Essa dupla influência intelectual britânico-brasileira e sua hibridez etnosociológica modelaram duravelmente minha trajetória profissional me colocando de primeira numa ‘terceira margem’ do rio antropológico, margem na qual pesquisa etnográfica e implicação social tinham se tornado não somente complementares, mas também indissociáveis [...].

Ficou rapidamente evidente, durante meu primeiro campo, que é ao custo deste engajamento mútuo e deste complexo trabalho cruzado que o que chamamos de nossos ‘dados’ podem ser considerados decentemente como tais, e que se torna possível fundar a legitimidade intelectual e moral de uma escrita ‘em nome dos outros’” (Albert 2016:109).

E, Albert conclui que a experiência o encorajou a escapar do modelo clássico da objetivação monográfica para passar de uma escrita em nome deles para a experimentação de um escrever juntos (2016:115).

Lições ontológicas

Essa introdução às maiores problemáticas da área, já permite ver alguns limites (espelhando também a ambiguidade do que constitui uma ‘tipologia’ para a Antropologia): de um lado, a organização, se não classificatória, sistematizada, levando a um discurso argumentando a constituição de uma metodologia aplicável a uma variedade de casos específicos (em outras palavras, o princípio de generalização); de outro lado, a impossibilidade de algum modelo tipológico se enquadrar à especificidade de cada caso (em outras palavras, o princípio da particularidade). Porém, isto pode ser considerado um falso problema. As tipologias só devem servir como guias metodológicos a serem usados *soltamente*. Breves lições metodológicas, etnográficas e geopolíticas destes diversos/as antropólogos/as experientes/as e experimentados/as *pela* área, orientam, no máximo, ou para um desprendimento consciente e que não deixa de politizar, pensando, por exemplo, a Alcida Ramos e Bruce Albert que demonstram bela ‘independência’, seja para com a instituição antropológica, seja para com seus colaboradores, ou para uma prática de negociação constante que visa somente e apenas mutualidade ou reciprocidade, uma troca transformadora. Uma revisão das proposições de sistematização das metodologias colaborativas na Antropologia, no entanto, deixa implícitas preocupações de suma importância. Nestas duas tendências nas quais insisto, as nossas modalidades de politização, a politização dos nossos atos, mas também dos nossos dados, continua a maior instiga em jogo. Porém, a natureza dessa politização é geralmente pouco aprofundada, e nunca explicitamente associada às diversas ontologias que atravessam este fenômeno, embora desde cerca duas décadas, formações políticas pelas ontologias são amplamente discutidas (Mol 1999; Law 2015), e convidam a adotar metodologias mais soltas (*looser*, nas palavras de Law 2004:4), mais criativas, mais abertas. Reiterando:

“Para Annemarie Mol (1999), é porque os objetos performados a campo ou na análise antropológica ‘nunca vêm só, mas portam modos e modulações de outros objetos consigo’ (1999:82), que estamos

obrigados a considerar essas interseções performativas e interseccionalidades disciplinares. Esse fenômeno, que ela chama de ‘interferência’, nos sujeita a metodologias ‘abertas’ (*open-ended*), pois nunca encontraremos um ponto estável, mais uma vez, a campo, ou na análise” (Garrabé & Acselrad 2020:15).

Para contribuir a certa sistematização das metodologias colaborativas, proponho seguir proposições destes diferentes antropólogos se erguendo contra a ilusão da totalidade e do controle dos dados em situações de campo e etnográficas, preferindo buscar não explicar tudo, pois jamais toda a complexidade de situações de pesquisa está ao alcance do/as antropólogo/as, nem de seus ‘colaboradores’:

“Buscar não explicitar, deixar o campo agir é de certa forma uma posição ‘analiticamente radical, porque trata as realidades como *efeitos de enactments heterogêneos e contingentes, performances ou conjuntos de relações*. Categorias tais como ‘natureza’ ou ‘cultura’ podem, ou não, levar a esses mundos alternativos’ (Law 2015:127, grifos do autor). [...] Os atores estão em ação e, por consequência, em um estado de mutação contínua. Este interjogo (*interplay*) relacional contínuo é a característica performativa de redes de atores, onde atores são de fato ‘*performados* em, por e através relações’ (Law, 1999)’. O ‘campo’ como prática não se reduz ao planejamento, aos métodos e técnicas elaborados para levar a cabo um projeto científico, mas é transversal à cada passo do pesquisador em seu ambiente de pesquisa que nunca é apenas etnográfico, e certamente não o é para todos/as os/as nossos/as colaboradores/as, ou ‘nativos’” (Garrabé & Acselrad 2020:20).

Para isso, trata-se de indagar a ‘realidade’ da dimensão colaborativa, na qual “os pólos experiencial-performativo e socio-institucional do saber e do fazer qualificados na realidade nos dão uma tração analítica no lugar certo” (Boyer 2008:39). Exige um exame microlocal e denso da situação de pesquisa enquadrada por forças políticas e econômicas em diversas escalas (globais, locais, a aldeia...), mas também, ao nível zero do empírico, ou seja, ao nível basicamente vital, aos quais ‘pesquisadores’ e ‘pesquisados’ são *distintivamente* submissos. Em outras palavras, não há colaboração cumprida possível sem uma

relação constante de reciprocidade e negociação nestes quatro níveis, e sem, sobretudo, uma co-elaboração, qualquer seja sua forma, reflexiva sobre a situação compartilhada. Ou seja, é preciso instrumentalizar as tipologias reconhecidas nas perspectivas colaborativas, pois por definição, não haveria qualquer montagem possível de alguma metanarrativa: a colaboração é antiparadigmática, ela dá a aprender, em vez de a ensinar.

Mais antropológico-centrado, influenciado de um lado pelo advento dos Estudos em Ciência e Tecnologia, e de outro, pelos sistemas filosóficos subjacentes às diversidades de produções culturais no mundo, a virada ontológica substitui as epistemologias por seus efeitos, assim, ontologias ‘outras’. Reconhecidamente estimulada por proposições anteriores como a antropologia reversa, simétrica, o paradigma relacional, as tecno-ciências, a ‘virada ontológica’ já se configura sendo não somente ciente da ilusão do pressuposto da Modernidade atacando-se ao conhecimento como poder e à tecnologia como inovação, mas também provincializou a Ciência, tirou o véu da publicização científica branqueando a Antropologia, consolidando, e agradecemos, o que Latour chamara a bem-aventurada Antropologia da Ciência. Nós antropólogos/as precisamos lembrar, nas palavras do autor, que “não compartilhamos este mundo nem seus valores. Portanto devemos retomar nossos argumentos para adereçar-se aos outros *proprement*”⁴. Isto não é pessimismo, é realismo objetivado. Peacock, alertando ainda com questões de publicização de nossa ciência em relação ao engajamento, sugere que certo holismo constitui também “a maior vantagem da antropologia em relação ao engajamento, pois inclui uma consciência dos contextos imediatos e mais amplos e certa agilidade em lidar com os contextos. Mas o holismo não pode ser enganado pelo engajamento, se, na realidade, o engajamento é o objetivo” (2010:217). Fassin, também numa visão que eu qualificaria de mais solta, propõe uma “virada do prescritivo para o descritivo”, ou seja, “analisar quais são as dificuldades, complicações e contradições, assim como as ousadias, expectativas e imaginações que essa presença

pública implica”, em vez de se contentar em “afirmar que as ciências sociais devem ter uma presença pública” (2017:9).

É preciso, me parece, acompanhar Eduardo Viveiros de Castro pregando olhar para a antropologia como uma “prática de sentido”, do antropólogo e do nativo, sendo que ambos devem estabelecer entre eles uma “relação de sentido”, ou seja, de conhecimento (2002:113). Pelo limite hilemórfico do discurso antropológico (2002:115), é preciso pressupor fundamentalmente que os procedimentos que caracterizam a investigação são conceitualmente da mesma ordem que os procedimentos investigados. O autor sustenta que tal pressuposição supõe uma não-equivalência em tudo mais: é por causa dessa alteridade oriunda da relação de conhecimento, que devemos admitir o postulado de continuidade dos procedimentos como imperativos epistemológicos. Em outras palavras, a metodologia surgida da relação entre os conhecimentos do antropólogo e do ‘nativo’/colaborador, domina aí a epistemologia. Segundo o que interessa aqui, então, para realizar uma pesquisa colaborativa, é preciso co-laborar.

Se a verdadeira questão da antropologia é mesmo “o que pode ser um sujeito?” – admitindo que vários povos têm uma ideia totalmente diferente, ou nenhuma, e que, a percepção a campo como ontologia leva o antropólogo a perguntar “qual é a antropologia desse povo?” (Viveiros de Castro 2009:51), então, do engajamento do pesquisador, não se pode menosprezar a percepção a campo, o sensível, ou seja, as reações ao entorno direto, o contexto atravessados das mais diversas forças (Garrabé & Acselrad 2020). Evidentemente, este trabalho não termina na hora da elaboração etnográfica, co-escrita ou não, com suas permanentes re-alucinações favret-saadianas ou stratherianas. Bessire explicita:

“Onde a etnografia publica tática leva povos a categorias normativas de governança, uma etnografia publica indigenizada protesta, apropria-se, ou ignora essa categoria e revela os artifícios que contém. Onde a etnografia publica tática toma a não-conformidade como evidência da insuficiência ou ilegitimidade, uma etnografia publica indigenizada esta fundada na não-conformidade. Presume sujeitos

abertos – sempre fluidos, transformando-se, em devir, inacabados. Onde a etnografia publica tática purifica e santifica a tradição como uma exterioridade enclausurada, uma etnografia publica indigenizada presume que a tradição nunca é estável, mas sempre incompleta e disseminada em uma variedade de direções opostas” (Bessire 2017:213).

Pensando a indigenização da etnografia pública, Bessire, atribui essa indigenização a uma modalidade de ser sujeito ‘em aberto’, e com razão: mas o que sustento, é que essa abertura não pode ser o fato dos só indígenas ou colaboradores não-antropólogo/as, mas deve ser o fato também e talvez antes, do/as antropólogo/as, com metodologias à imagem da colaboração, já que devemos admitir o postulado de continuidade dos procedimentos como imperativos epistemológicos. Sendo a colaboração um processo em aberto e transformador, essas metodologias devem tolerar certa ‘bagunça’ – exatamente como as ciências sociais estão hoje, bagunçadas (Law 2004) – e ficar então, em aberto.

Deve ser particularmente atenta as questões de percepção e experiência, e seus efeitos na construção do conhecimento antropológico. Aparecem precisamente como agentes da pesquisa, ao mesmo título de que o antropólogo e seus colaboradores são partículas elementares de seus encontros. Essa perspectiva, que chamarei materialista, inscreve-se, à imagem do ‘essencialismo’ do ‘pensar através das coisas’, a distância da interpretação e do paradigma antropológico do interpretativismo na medida em que a percepção dos objetos ou da matéria, apreende-se como “idêntica a sua significação” (Henare, Holbraad & Wastells 2007:3-4). Sem essa consciência, a interpretação deixa a antropologia em seus limites metodológicos, senão em sua resignação pessimista, continuando ver a diferença ou o não-representável, não como aliados metodológicos, como potências de novos conhecimentos, mas como dados inertes. Essa perspectiva também introduz de forma inovadora relações mais eco-sociais e ecológicas na prática antropológica, frequentemente tematizadas em projetos colaborativos. Uma via aberta para uma prática eco-política.

Além destes aspectos, as prerrogativas de descolonização radical e dos ideais democráticos da metodologia antropológica animam tanto os atores da virada ontológica, quanto seus detratores. David Graeber, conhecido pelas suas posições mais radicais para uma antropologia anarquista e uma metodologia da ação-direta (2009), é um desses a ter provocado a tendência mais abstrata dessa virada, implicando aspectos metodológicos (Graeber 2015). Para ele, é preciso aceitar e tentar se confrontar a alteridade radical dos conceitos ‘nativos’, e considerar as implicações de tratá-los como formas de realidade (porém uma realidade que existe apenas para esse grupo particular de “nativos” (2015:6). Ou seja, não buscar antropologizá-los, mas deixá-los em sua diferença. Seria uma das únicas maneiras de instituir, na metodologia antropológica, uma “ontologia política da imaginação” capaz de evencer “ontologias políticas da violência” (2009:510). Para ele, o desafio – e a urgência - fica aquele “de trazer essa espécie de experiência, criativa e não-alienada, e o poder de imaginação que reside atrás dela, nas vidas cotidianas daqueles que ficam fora das pequenas bulas autônomas que já foram capazes de criar” (2009:537). Ele desenvolveu tal proposta da ‘imaginação constituinte’ com Stephen Shukaitis (Shukaitis & Graeber 2007), para tratar precisamente de problemas de teorização coletiva:

“não há um espaço social puro no qual novas práticas e ideias emergirão de um sujeito revolucionário ideal que precisamos escutar. Nossas vidas são constantemente distribuídas através de uma variedade de compromissos com instituições e arranjos de poder que estão longe de ser ideais. [...]. É um processo de encontrar métodos para libertar a vida enquanto imaginação vivida das múltiplas formas de alienação que são reproduzidas na vida cotidiana e na sociedade. [...] sendo que toda a sociedade e nossas relações sociais são processos criativamente e mutualmente coproduzidos, a alienação falta da habilidade em afetar a mudança nas formas sociais nas e sob as quais vivemos” (Shukaitis & Graeber 2007:31-32).

Nessas condições, deslocar a política do político deve, a meu ver, ficar umas das prioridades num projeto colaborativo. Se há

debates para saber se as perspectivas ontológicas radicalizam ou ao contrário amenizam o engajamento político dos antropólogos, é de certo porque o engajamento ainda fica por muitos indissociável de um compromisso político confundido com a tecnocracia e a polícia. No entanto, o filósofo Jacques Rancière é um dos especialistas que alertaram sobre o problema (1998) com mais força, acrescentando em obras posteriores o conceito de ‘partilha do sensível’ (2000) como princípio de desidentificação generalizada, através de um processo social identificado a um processo de percepção (*aisthesis*). Lembrando a ressalva de Latour, e lembrando experiências colaborativas falhas e outras sucedidas, vivemos em mundos que compartilhamos em um só mundo. E de fato nossos mundos são cada vez mais complexos, tanto, que precisamos reconhecer que essa complexidade nos exceda.

Acreditando que, em qualquer situação colaborativa ou comunitária, a localização dos saberes, precisa e desvelada, é um primeiro passo para uma politização efetiva dos nossos atos e de nossos dados, me parece pertinente mobilizar James Peacock (2010) de novo. Ao sugerir distinguir os ‘antropólogos engajados’ da ‘antropologia engajada’, argumentando que os antropólogos, como seres humanos, cidadãos e em outros papéis, se engajam em maneiras que vão além de nossa disciplina, assim como a engajam com o mundo. Ele propõe um esquema em forma de equação podendo ser refletido nas mais diversas situações de colaboração ou pesquisa comunitária, com quatro modos de distinção dependendo da força do engajamento implicada, na antropologia ou no antropólogo, admitindo todas as gradações entre o ‘mais’ e o ‘menos’: 1. *Anthropologist plus/anthropology minus*. 2. *Anthropology plus/anthropologist plus*. 3. *Anthropology plus/anthropologist minus*. 4. *Anthropology minus/anthropologist minus* (2010:216). A distinção tem a vantagem de sempre lembrar a tensão e a interação recíproca, ambas produtivas, entre a disciplina, e o engajado praticante. É um bom início para co-elaborar metodologias abertas para problemas em aberto.

Metodologias abertas para problemas em aberto: preâmbulando

Logo acima, empregamos um eufemismo afirmando que para realizar uma pesquisa colaborativa, é preciso colaborar. Com efeito, se estamos convencidos de que o rigor metodológico da antropologia existe no pressuposto fundamental de que ‘os procedimentos que caracterizam a investigação são conceitualmente da mesma ordem que os procedimentos investigados’, precisamos nos interessar à realidade da dimensão colaborativa no projeto colaborativo (ou comunitário, participativo, de pesquisa-ação, publicização, indigenização etc.).

Sabemos que tal realidade depende em absoluto do contexto do campo e das pessoas lá laborando. Colaborar, em sua etimologia, abrange termos indo da sinergia até a ‘política de cooperação com o inimigo’ – eventos metodológicos que também pertencem da história da nossa disciplina com episódios atravessados de violência abjeta, como aquela desesperadamente famosa de Chagnon com os Yanomami. Obviamente, a metáfora mais naturalista da química é afinal bem mais apropriada para exemplificar as proposições de mudança da apreensão do político pelas políticas da ontologia: potencialização da ação de uma ou várias substâncias químicas por associação de diferentes princípios ativos (TLF). Não há sequer cognição possível sem encontros e sinergia de elementos físicos. Eis o que ‘humanizar’ as ciências – devolver as interações humanas em suas mobilidades, fluxos e interrupções, jornadasadas por ambientes hostis ou confortáveis, capazes e capacitadas por desconhecimentos e descontroles que encontros podem provocar. A humildade é neste sentido também uma parte forte do processo colaborativo, a rigor bastante horizontalizante numa situação determinada.

Os problemas históricos fundamentando a perspectiva colaborativa em Antropologia, como a redução dos projetos as suas ações situacionais e aos seus produtos; a questão da ambiguidade e da diversidade de formas do engajamento e do ativismo entre colaboradores; a inserção institucional, política e ideológica dos projetos; o consentimento das ‘comunidades’ implicadas; e o ilhamento de suas meto-

dologias pela singularização do projeto, entre outros, permanecem, e ameaçam as formas de mutualidade, reciprocidade e negociação em todas as fases de sua realização. Como se os problemas levantados pelos precursores clássicos não tinham se apaziguados, apesar das dicas fundamentais e ainda relevantes: 1) da *Action Anthropology* (Tax 1975), de um lado, com dimensão anarquista certa, com seu ‘método clínico ou experimental’, um antropólogo sem mestre e tolerante a ambiguidade, levado por certa improvisação, intuição e *feelings*, responsabilizado pelo seu papel educacional, e sempre buscando resultados iminentemente úteis para as comunidades colaboradoras; e 2) de outro, a *Participatory Action Research* (Fals-Borda 1987, 1991), combinando teoria, ação e participação, maneiras não violentas com ênfase nos processos de elaboração-consciente em uma ‘metodologia *experiential*’, ou seja, um processo de atitude pessoal e coletiva ocorrendo dentro de um ciclo de trabalho e de vida produtivos e satisfatórios, e principalmente, já com lições ontológicas ensinadas pelas comunidades com quais Fals-Borda se implicou, para atingir sua libertação das formas opressivas e exploradoras da dominação. Nota-se que, se é este discurso participativo que é um contradiscurso, o contradiscurso não pode também não ser unidirecional, como também os antropólogos não podem entregar às comunidades o trabalho de verificar que a natureza do seu ser é múltiplo ou ‘em aberto’, para que enfim novas constituições possam se multiplicar como frutos dessas empreitadas. Se, já numa época disruptiva em termos de tomadas emancipatórias pelas ditas ‘minorias’, dissociar projeto científico e projeto de vida, autoconsciência e ação política, matou empreitadas colaborativas, não podemos hoje ignorar de novo as metodologias antropológicas sediadas na atenção aos processos técnicos, fenomenológicos e ontológicos. Sem isso, não haverá colaboração que mereça essa definição de potencialização compartilhada da ação de uma ou várias ontologias por associação de diferentes princípios ativos. Apesar das dificuldades do processo colaborativo, podemos aprender do desprendi-

mento com seus efeitos de *bienveillance* política e aspirar à certa *low theory*, e na esteira do devir minoritário deleuziano, firmada pelo processo humano que é a colaboração, uma experiência afinal antes antropológica, e, portanto, boa de ser transmitida e publicizada, donde viemos, e para onde iremos andando. As utopias não se realizam nunca, corremos atrás.

Notas:

¹ Este artigo é fruto de pesquisa financiada pelo MCTIC/CNPq, através do Programa de Mestrado e Doutorado Acadêmico para Inovação MAI-DAI (Cnpq n.12/2020).

² O RLI iniciaria mais tarde, cerca de 1962, este trabalho de inserção das comunidades locais enquanto atores dos projetos de pesquisa.

³ Talvez seja inútil lembrar que o/a antropólogo/a já chega na situação de campo ‘empoderado’, mas por um empoderamento de etiqueta que somam suas localizações de privilégio. Um erro, como muitas vezes ouve-se, seria confundir este empoderamento de etiqueta com usos de poder que o antropólogo deve recusar de praticar.

⁴ Extrato de entrevista radiofônica de Bruno Latour por Adèle Van Reeth, “En mode Bruno Latour”, do 22.03.2022. Acessível no link: <https://www.radiofrance.fr/franceculture/podcasts/serie-bruno-latour>.

Referências:

- ALBERT, Bruce. 1997. “‘Ethnographic Situation’ and Ethnic Movements: Notes on post-Malinowskian fieldwork”. *Critique of Anthropology*, 17(1):53-65.
- ALBERT, Bruce. 2016. “Écrire ‘au nom des autres’. Retour sur le pacte ethnographique”. In ERIKSON, Philippe (ed.): *Trophées Études Ehnologiques, indigénistes et amazonistes offertes à Patrick Menget*, pp. 109-118. Paris: Société d’Ethnologie.
- ALMEIDA, Alfredo. 2018. “‘Cowboy anthropology’: nos limites da autoridade etnográfica.” *Revista Entrerios do Programa de Pós-Graduação em Antropologia*, 2018:8-28.
- AMSELLE, Jean-Loup. 2008. *L’Occident décroché. Enquête sur les postcolonialismes*. Paris: Pluriel.

- BESSIRE, Luca. 2017. "Tactical versus critical indigenizing public ethnography". In FASSIN, Didier (ed.): *If truth be told: the politics of public ethnography*. Durham: Duke University Press.
- BESSIRE L. & BOND, D. "Ontological anthropology and the deferral of critique". *American Ethnologist*, 41(3):440-456.
- BOAS, Franz. 1928. *Anthropology and modern life*. London: Dover.
- BOURGOIS, Philippe. 1990. "Confronting Anthropological Ethics: Ethnographic Lessons from Central America". *Journal of Peace Research*, 27(1):43-54.
- BOYER, Dominic. 2008. "Thinking through the Anthropology of Expert", *Anthropology in Action*, 15(2):38-46.
- CHARI, S. & DONNER, H. 2010. "Ethnographies of activism: a critical introduction". *Cultural Dynamics*, 22(2):75-85.
- FALS BORDA, Orlando. 1987. "The Application of Participatory Action-Research in Latin America", *International Sociology*, 2:329-347.
- FALS BORDA, Orlando. 2001. "Participatory (Action) Research in social theory: origins and Challenges". In REASON, P. & BRADBURY, H. (eds.): *Handbook of Action Research*, pp. 27-37. London: Sage Publications.
- FALS BORDA, O. & RAHMAN, M. 1991. "Introduction". In FALS BORDA, O. & RAHMAN, M. (eds.): *Action Knowledge, Breaking the monopoly with Participative Action Research*, pp. 3-36. New-York: The Apex Press.
- FASSIN, Didier, 2014. "The ethical turn in anthropology. Promises and uncertainties". *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 4(1):429-435.
- FASSIN, Didier (ed.). 2017. *If truth be told: the politics of public ethnography*. Durham: Duke University Press.
- FLUEHR-LOBBAN, C. 2008. "Collaborative Anthropology as Twenty-first Century Ethical Anthropology". *Collaborative Anthropologies*, 1:175-182.
- GALLOIS, D. & CARELLI, V. 1995. "Video e diálogo cultural – experiência do projeto video nas aldeias". *Horizontes Antropológicos*, 1(2):61-72.
- GARRABÉ, L. & ACSELRAD, M. 2020. "Olhares antropológicos em dança e performance: rumo a uma ecologia das práticas". In Garrabé, L. & Acselrad, M.(eds.): *Campo de forças: olhares antropológicos em dança e performance*, pp. 10-42. Belém: PPGA Artes/UFPA.
- GRAEBER, David. 2009. *Direct Action: an ethnography*. Oakland: AK Press.
- GRAEBER, David. 2015. "Radical alterity is just another way of saying 'reality'. A reply to Eduardo Viveiros de Castro". *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, 5(2):1-41.
- HALE, Charles R. 2006. "Activist Research v. Cultural Critique: Indigenous Land Rights and the Contradictions of Politically Engaged Anthropology". *Cultural Anthropology*, 21(1):96-120.
- HENARE, A., HOLBRAAD M. & WASTELL S. 2007. *Thinking through things. Theorising artefacts ethnographically*. London: Routledge.

- HYMES, Dell. 1972. "The use of anthropology: critical, political, personal". In HYMES, D. (ed.): *Reinventing Anthropology*, pp. 3-79. New York: Random House.
- JOHNSTON, Barbara. 2010. "Social responsibility and the anthropological Citizen". *Current Anthropology*, 51(2):S235-S247.
- LASSITER, Luke E. 2005a. *The Chicago Guide to Collaborative Ethnography*. London and Chicago: The University of Chicago Press.
- LASSITER, Luke E. 2005b. "Collaborative Ethnography and Public Anthropology". *Current Anthropology*, 46(1):83-106.
- LAW, John. 2004. *After Method. Mess in the social sciences*. London New-York: Routledge.
- LAW, John. 2015. "What's wrong with a one-world world?". *Distinktion: Scandinavian Journal of Social Theory*, 16(1):126-139.
- LOW, S. & MERRY, S. 2010. "Engaged anthropology: diversity and dilemmas. An introduction". *Current Anthropology*, 51(2):203-226.
- MIGNOLO, Walter. 2000. *Local Histories/Global designs. Coloniality, subaltern knowledges, and border thinking*. Princeton : Princeton University Press.
- MOL, Annemarie. 1999. "Ontological politics. A word and some questions". *The Sociological Review*, 47(S1), 74-89.
- NADER, Laura. 1972. "Up the anthropologist! Perspectives gained from studying up". In HYMES, Dell (ed.): *Reinventing Anthropology*, New-York: Pantheon Press.
- OLIVEIRA, João P. 2004. "Pluralizando tradições etnográficas. Sobre um certo mal-estar na antropologia". In LANGDON, E. J. & GARNELO, L. (eds.): *Saúde dos povos indígenas. Reflexões sobre antropologia participativa*, pp. 6-24. Brasília: ABA.
- OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre. 1995. *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*. Paris: APAD-Karthala.
- PEACOCK, James. 1997. "The future of anthropology". *American Anthropologist*, 99(1):9-29.
- PEACOCK, James. 2010. "Comments." *Current Anthropology*, 51(2):216-217.
- PERRY, K.-K. & RAPPAPORT, J. 2013. "Making a Case for Collaborative Research with Black and Indigenous Social Movements in Latin America." In HALE, C. & STEPHEN, L. (eds.): *Otros Saberes: Collaborative Research on Indigenous and Afro-Descendant Cultural Politics*, pp. 30-48. Santa Fé: School for Advanced Research Press.
- RAMOS, Alcida. 1990. "Ethnology Brazilian Style". *Cultural Anthropology*, 5(4):452-472.
- RAMOS, Alcida. 1999-2000. "The Anthropologist as Political Actor". *Journal of Latin American Anthropology*, 4(2)/5(1):172-189.
- RAMOS, Alcida. 2007. "Do Engajamento ao Desprendimento", *Campos*, 8(1):11-32.

- RAPPAPORT, Joanne. 2008. "Más allá de la observación participante: la etnografía colaborativa como innovación teórica". In *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*, pp. 323-352. Guadalajara: CLACSO.
- RAPPAPORT, Joanne. 2017. "Rethinking the Meaning of Research in Collaborative Relationships". *Collaborative Anthropologies*, 9(1-2):1-31.
- SALVIANI, Roberto, 2010. "Desenvolvimento, antropologia e 'participação'. Uma proposta de reflexão crítica", *Anuário Antropológico*, [Online]. (<http://journals.openedition.org/aa/840> ; DOI : 10.4000/aa.840; acesso em 23/09/2019).
- SANFORD, Sarah. 2006. "Introduction". In SANFORD, V. & ANGEL-AJANI, A. (eds.): *Engaged Observer. Anthropology, Advocacy, and Activism*, pp. 1-15. New Brunswick: Rutgers University Press.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy. 1992. "Collaborative research: methods of inquiry for social change". In LECOMPTE, M., MILLROY, W. & PREISSLE, J. (Eds): *Handbook of qualitative research in education*, San Diego: Academic Press.
- SHUKAITIS, S. & GRAEBER, D. (ed.). 2007. *Constituent Imagination. Militant investigations/ collective theorization*. Oakland: AK Press.
- SMITH, Gavin. 1999a. *Confronting the present: towards a politically engaged anthropology*. New York: Oxford University Press.
- SMITH, Linda. 1999b. *Decolonizing methodologies. Research and indigenous peoples*. Dunedin: University of Onago Press.
- STENGERS, Isabelle. 2005. "Introductory notes on an ecology of practices". *Cultural Studies Review*, 11(1):183-196.
- STENGERS, Isabelle. 2007. "La proposition cosmopolitique". In LOLIVE, J. & SOUBEYRAN, O. (eds.): *L'émergence des cosmopolitiques*, pp. 45-68. Paris: La Découverte.
- TAX, Sol. 1975. "Action Anthropology". *Current Anthropology*, 16:514-517.
- TSING, Anna. 2014. "More-than-Human Sociality: A Call for Critical Description". In HASTRUP, K. (ed.): *Anthropology and nature*, New-York: Routledge.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B., 2002. "O nativo relativo", *Mana*, 8(1):113-148.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo B., 2009. *Métaphysiques cannibales*. Paris: PUF.

On the Reality of Collaboration in Collaborative Methodologies in Anthropology

Abstract: Although from the 1990's some anthropologies innovate collaborative methodologies with principles such as mutuality, reciprocity and negotiation in every single phase of their project, structural methodological problems endure: the reduction of the projects to their situational actions

or products; the ambiguity and diversity of engagement among collaborators; the institutional, political and ideological insertions of the projects; the involved communities' consent; the methodological islanding because of the singularization of their endeavors. If we admit that the politization of data regards every dimension of our practice, we need to focus their political nature and sustainability. Analyzing relational, epistemological and methodological bordering practices, created and legitimated by collaborators, can lead to open-ended methodologies as designed by the STS. The aim here is to focus on interconnected questions: the uncoupling of politics and policy; the exit of eurocentric critique from eurocentrism; the restitution of the methodological status to othering ontologies that invest our fieldworks.

Keywords: Collaborative methodologies, Political engagement, Ontological politics, Practice.

Recebido em dezembro de 2022.

Aprovado em dezembro de 2022.