

## **"Meus macacos são vocês": Um antropólogo seguindo primatólogos em campo**

Guilherme José da Silva e Sá<sup>1</sup>

### **Resumo**

Observar cientistas em seus ofícios é uma das metas dos etnógrafos que se dedicam ao estudo da ciência. É sobre esta prática, desenvolvida em meu trabalho de campo entre um grupo de primatólogos, que disserto neste trabalho. A questão sociológica, as primeiras sondagens e os primeiros contatos com o grupo, os problemas encontrados antes e durante o trabalho de campo, a opção pela observação participante e a construção das relações com os diferentes atores sociais são questões abordadas no texto. Ao relatar as experiências vividas no campo exponho também questões epistemológicas referentes à especificidade da antropologia da ciência. Partindo da descrição etnográfica reflito sobre a construção das identidades de pesquisador e de pesquisados, a qual sustento que é fruto de relações intersubjetivas.

**Palavras-chave:** trabalho de campo, intersubjetividade, antropologia da ciência, primatólogos.

---

<sup>1</sup> Doutorando do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (PPGAS)/ Museu Nacional/ UFRJ. E-mail: [guilherme\\_jose\\_sa@yahoo.com.br](mailto:guilherme_jose_sa@yahoo.com.br).

## **Abstract**

Observing scientists on job is one of the objectives of ethnographers devoted to the study of science. This practice, developed during my field work among a group of primatologists, is the topic of this paper. Problems discussed in this text are sociological questions, first explorations and contacts with the group, problems faced before and during field work, the choice for participant observation, and setting up relations with different social actors. By reporting field experiences, I also present epistemological problems concerning the peculiarities of scientific anthropology. Starting with ethnographic description, I make some reflections about how the identities of researchers and researched are constructed, sustaining that they are results of intersubjective relations.

**Key words:** field work, intersubjectivity, anthropology of science, primatologists.

## **Introdução**

Este trabalho é fruto da pesquisa de campo que venho desenvolvendo para minha tese de doutorado sobre um grupo de primatólogos no Brasil. Neste momento abordarei três situações que foram determinantes na forma como foi conduzida a pesquisa de campo. Partindo do relato destas situações procuro refletir sobre o que cada uma delas representou na relação estabelecida entre os meus pesquisados e eu.

Começamos pelo princípio. Tendo defendido minha dissertação de mestrado, no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, no Museu Nacional / UFRJ, sobre as relações entre biologia e cultura no discurso público sobre o Projeto Genoma Humano, eu já flertava, temerariamente, com o campo da antropologia da ciência. Mestrado con-

cluído. Ingressei no doutorado, na mesma instituição, decidido a continuar na área, mas convicto, ainda que influenciado pelo ideal malinowskiano, de que queria “fazer trabalho de campo”, viver o “*anthropological blues*” (Da Matta 1981), “pegar malária”<sup>2</sup>, enfim, ser submetido a todos os ritos de passagem de que eu tinha direito como etnólogo. Mas como fazer isso em antropologia da ciência? Bom, “Vou estudar cientistas durante seu trabalho de campo”, pensei eu. Como a idéia de acompanhar cientistas em seus laboratórios, em meio a pipetas e tubos de ensaio, não me fazia muito a cabeça, optei por pesquisar cientistas cujo campo se dava fora do laboratório ou cuja atuação transpunha as bancadas<sup>3</sup>.

Conversando acerca de meus interesses que alinhavam a vontade de realizar trabalho de campo às questões sobre as relações entre natureza e cultura, biológico e social, surgiram então os primatólogos. Foi nesse momento que conheci o meu primeiro informante e principal contato com o grupo que iria estudar: Jonas<sup>4</sup>, brasileiro, era professor visitante em uma instituição de ensino e pesquisa do Rio de Janeiro. Ele havia, recentemente, terminado seu doutorado em primatologia no exterior e acabara de ganhar um *grant* de pesquisa de uma fundação norte-americana para estudar ecologia de primatas em Minas Gerais. Desta forma, Jonas tinha verbas para gerir seu próprio projeto de pesquisa e contratar funcionários e estagiários. O projeto de Jonas estava inicialmente ligado ao de uma primatóloga norte-americana, Kira, que há cerca de vinte anos trabalha com primatas na região estudando questões como comporta-

---

<sup>2</sup> Após o término do meu período em campo tive que resignar em ter conseguido apenas alguns bichos-do-pé.

<sup>3</sup> Em artigo intitulado “Amostragem do solo da floresta Amazônica”, Bruno Latour (2001) analisa a pesquisa de cientistas (geólogos) que transpõem práticas e técnicas de laboratório levando-as a seu trabalho de campo.

<sup>4</sup> Todos os nomes aqui citados são fictícios, preservando assim a identidade dos pesquisados oculta.

mento e alimentação dos “muriquis-do-norte” e trabalhando em prol da preservação desta espécie.

Tanto Jonas como Kira trabalhavam com um tipo de pesquisa em primatologia denominada “socioecologia de primatas”. Este modelo de estudo está calcado em pesquisas de acompanhamento e monitoramento de primatas em longo prazo. A socioecologia entende que os fatores ecológicos, tais como o meio ambiente e a nutrição, são determinantes para as características comportamentais das espécies (Strier 1992). O trabalho de um primatólogo, orientado por esta perspectiva, consiste em coletar uma ampla gama de dados acerca da alimentação e do comportamento dos primatas. A análise do material geralmente integra o trabalho de botânicos, etólogos e bioquímicos, e consiste na marcação e identificação *in loco* de fontes alimentares, na coleta de fezes para controle da variação hormonal, no monitoramento das áreas utilizadas pelos animais, além de um acompanhamento minucioso do comportamento dos animais na mata e da avaliação da sustentabilidade do ecossistema para aquelas populações de primatas. O resultado dos trabalhos fornece dados que podem ser comparados aos obtidos em pesquisas semelhantes com outros primatas embasando hipóteses mais amplas sobre teorias evolucionárias e ecológicas (Strier 1992).

Os “muriquis” ou “mono-carvoeiros”<sup>5</sup> são os maiores primatas das Américas e ainda figuram como uma espécie ameaçada de extinção. A população de muriquis pesquisada por Jonas e Kira habita os 890 hectares de Mata Atlântica preservada que compõem a Fazenda Montes Claros (Santo Antônio do Manhuaçu, MG; distrito de Caratinga, MG) e divide-se em dois macro-grupos: “Matão” e “Jaó”. Estes dois grupos de muriquis correspondem às duas regiões geográficas da fazenda e são res-

---

<sup>5</sup> Os muriquis ou mono-carvoeiros agregam duas espécies: *Brachyteles hypoxantus* (muriqui-do-norte) e *Brachyteles arachnoides* (muriqui-do-sul).

pectivamente estudados por Kira e Jonas.

Aceitei o convite de Jonas para conhecer o grupo de primatólogos que pesquisavam e residiam na Estação Biológica de Caratinga (EBC). A EBC é um centro de pesquisas composto de alojamento, laboratório, centro de visitantes e um viveiro de mudas para replantio localizado dentro da Fazenda Montes Claros, que há alguns anos fora transformada na Reserva Privada do Patrimônio Natural (RPPN) Feliciano Miguel Abdala.

Em minha primeira incursão ao campo, ainda no meu primeiro ano de doutorado (2002), conheci alguns dos primatólogos que no ano seguinte eu iria acompanhar. Nesta ocasião acompanhei durante alguns dias Catarina, uma bióloga/primatóloga que estudava o grupo de muriquis do “Matão” e trabalhava na pesquisa de Kira. Jonas havia assumido recentemente o trabalho com o grupo do “Jaó” e àquela altura ainda estava ocupado abrindo trilhas na mata para a partir daí iniciar o trabalho de observação dos primatas.

## **O antropólogo curupira**

Catarina era conhecida como uma das melhores guias na mata devido à sua dedicação ao trabalho com os muriquis e sua experiência naquelas trilhas do “Matão”. Ela estava acostumada – embora confessasse não gostar – a levar jornalistas e fotógrafos pela mata para ver os macacos. Pensei: “Ótimo, terei a oportunidade de acompanhar uma das melhores primatólogas em campo!”<sup>6</sup> Iniciamos nossa caminhada em torno das sete horas da manhã e somente às 8h40 encontramos os pri-

---

<sup>6</sup> Título atribuído e reconhecido pelo próprio grupo segundo eu pude constatar através de várias conversas.

meiros muriquis. Era a época do florescer da “mabea” (*Mabea Fistulifera*, uma flor cujo pólen é extremamente adocicado e que é muito apreciada pelos muriquis), por isso os muriquis deslocavam-se com muita frequência em busca de novas fontes deste alimento. Esta época, que vai de abril a maio, é considerada pelos primatólogos do local como a fase mais difícil e desgastante para acompanhar os muriquis.

Retornando à minha primeira incursão na mata seguindo primatólogos: ficamos, Catarina e eu, pouco tempo com os muriquis – que logo se desvencilharam da nossa companhia. Decidimos, então, lanchar em torno das 12h00. Sentamos no topo de um morro e comemos nossos sanduíches e frutas. Conversamos bastante, esboçando alguns paralelos entre nossos trabalhos, dentre eles o tema da solidão do pesquisador no momento de sua pesquisa de campo, – para “quebrar o gelo” – e lá pelas 14h00 Catarina me comunicou: “Estamos perdidos”. Sorri diante daquela situação e respondi: “Não há problema. Nós temos um mapa da região, basta que usemos a sua bússola!” Catarina me respondeu dizendo que não tinha bússola, pois aquilo não era necessário já que ela jamais havia se perdido na mata. Voltamos a caminhar e depois de um tempo encontrei um acesso ao pasto de uma fazenda, mas decidi me calar conservando o pressuposto de não interferir nas decisões dos “meus nativos”. Catarina fixava-se em encontrar alguma trilha conhecida que nos permitisse retornar à Estação. Resumindo a história: ficamos andando em círculos durante toda a tarde, nos comunicando, precariamente, via rádio com Jonas, que iria nos resgatar de carro assim que conseguíssemos sair da mata. Como nem Jonas e nem nós fazíamos a menor idéia de onde estávamos, e naquela época do ano anoitecia mais cedo, pelas 16h30 decidimos descer através do pasto que eu avistara anteriormente e ir até a sede da fazenda. Lá chegando – sedentos e famintos – pedimos informações sobre como retornar à Estação e fomos gentilmente convidados a entrar para tomar um café. Como antropólogo e “cara-de-pau”

que se preze, aceitei prontamente e arrastei “meu nativo” a tira-colo. Depois de um belo cafezinho e bolo mineiros, retornamos exaustos a EBC. Lá chegando, encontramos Jonas, Regina e Cícero (os dois últimos também primatólogos no local). Cícero era um sujeito muito carismático, querido por todos e também muito brincalhão. Ele havia acabado de chegar de uma “pelada” local de domingo, a qual Jonas e eu também tínhamos sido convidados, mas que em função do acontecido na mata não foi possível comparecer.

Naquela noite, durante o jantar, Catarina e eu fomos o motivo das gozações de todos na EBC. O fato de ter se perdido na mata era razão de constrangimento para Catarina, pois era a primeira vez que isso ocorria desde que ela havia chegado; e eu era visto como o “antropólogo curupira”<sup>7</sup>. Fiquei impressionado com a repercussão acerca do evento, que no dia seguinte já fazia parte dos comentários de pessoas, que nem sequer me conheciam, na cidade mais próxima. As notícias corriam rápido e os fatos “extraordinários” nutriam as fofocas locais.

No ano seguinte (2003), quando retornei à Estação para continuar meu trabalho de campo, percebi que já fazia parte do anedotário local. Alguns não recordavam o meu nome, mas perguntavam intrigados: “Você não é aquele que se perdeu na mata com a Catarina?”. Eu, envergonhado e resignado com aquela fama, respondia que sim. Aos poucos fui percebendo que apesar da atrapalhada entrada no campo, aquilo me havia sido de alguma forma útil. Ter sido protagonista de um “causo” local permitiu que me tornasse prontamente conhecido e possibilitou conversas mais descontraídas com as pessoas. Ao mesmo tempo em que eu era inspiração para as piadas, também era visto com alguma admiração e curiosidade, pois tinha ido a um lugar da mata até então pouco

---

<sup>7</sup> Em alusão ao personagem lendário que faz os que adentram na mata se perderem. O curupira com seus pés invertidos desencaminha os humanos que invadem a floresta.

conhecido: “No morro da mabéa, pra lá da taquara-virada<sup>8</sup>...”. A esta altura, eu já me via ‘afetado’, enredado no fluxo de informações e relações que compunham o meu campo. Ao aceitar, ainda que de maneira involuntária e sem intenção, ‘ser afetado’ por meus nativos eu abria um novo tipo de comunicação experimentando o próprio sistema que ia estudar (Favret-Saada 1990).

É importante frisar que o ocorrido não foi resultado de erro ou incapacidade da primatóloga, mas uma decorrência normal da intensa movimentação dos macacos e de nossa ânsia em acompanhá-los. Posteriormente, ao conversar com Catarina sobre o ocorrido ela confessou ter se sentido um pouco nervosa com o fato de estar sendo acompanhada por alguém que ia observá-la. Segundo Jonas, esta poderia ser uma explicação para ela ter se perdido.

Esta primeira situação vivida em campo expõe alguns pontos com os quais me deparei. No que diz respeito à especificidade da pesquisa com cientistas, este evento tornava claro que “meus nativos” estavam acostumados a pesquisar e não a serem pesquisados. Para lidar com esta realidade, optei por utilizar exclusivamente o método de ‘observação participante’, abandonando a idéia inicial de aliar este à realização de entrevistas. Assim sendo, o processo de produção etnográfica a que me submeti assemelhava-se a um balão que necessitava perder peso para levantar vô. Dia após dia, eu ia deixando coisas para trás: *laptop*, gravador, livros... Tudo isso era “peso morto” mofando entre as paredes úmidas do meu quarto. Só restaram meus cadernos azuis, uma caneta e a memória. Só assim a etnografia alçou vô. E como qualquer balão não dirigível, a etnografia dependia que os ventos do acaso a guiassem por rumos incertos. Foi assim durante o meu trabalho de campo, aonde cheguei com hipóteses iniciais (destinos que eu acreditava certos) além de

---

<sup>8</sup> Localidade longínqua dentro da região do “Matão”.

alteridades *a priori* (portos seguros) e acabei por visitar outras searas. Em sentido mais amplo, é desta forma que vejo a situação de campo como dada, e a etnografia como resultante vetorial das ações do etnógrafo, da performance do nativo, e do imponderável<sup>9</sup>.

## Observando observadores

Retornando das minhas primeiras incursões ao campo de pesquisa, e decidido a voltar para uma estadia mais prolongada no ano seguinte, era preciso, então, formalizar a proposta através de um projeto de pesquisa que seria avaliado pelo administrador da Estação Biológica de Caratinga, pelos proprietários da Fazenda Montes Claros e pelos dois pesquisadores-chefe: Jonas e Kira. Consegui o aval de todos exceto a última. Inicialmente, fiquei preocupado e me questioneei sobre a viabilidade de realizar um estudo de caso com apenas um dos grupos de primatólogos do local, aquele coordenado por Jonas. Contudo, ao avaliar as justificativas dadas por Kira para o impedimento de meu trabalho, percebi que estas eram “boas para pensar” a natureza da pesquisa a que me propunha: observar observadores.

A resposta negativa de Kira, primatóloga e antropóloga por forma-

---

<sup>9</sup> Neste sentido tendo a concordar com a definição de Seeger a respeito da produção do material etnográfico: “O material etnográfico sobre o qual a Antropologia trabalha é quase sempre o resultado da atividade singular do pesquisador no campo, num momento específico de sua trajetória pessoal e teórica, de suas condições de saúde e do contexto dado, e essa atividade é exercida sobre um grupo social que se encontra num certo momento de seu próprio processo de transformação [...]”. (Seeger 1980:25)

ção dentro do quadro dos *four fields* norte-americano<sup>10</sup>, apoiava-se em sua crença de que eu “iria atrapalhar o trabalho [de seus estagiários] com perguntas”, além do que, mais tarde, ficou claro seu temor de que eu pertencesse à “uma linha de antropólogos pós-modernos que estudavam ciência”<sup>11</sup>. Neste sentido, dando continuidade à imagem da etnografia como balão ao vento, parecia que em certos casos balões etnográficos causavam o temor de nossos nativos. Possivelmente porque balões quando caem acesos podem causar incêndios difíceis de controlar<sup>12</sup>.

Por hora, me interessa dar maior destaque a terceira razão alegada contra o meu trabalho: esta última dava conta de que eu seria um “indivíduo estranho na mata” e que os muriquis não iriam me reconhecer. Esta interferência influiria no comportamento dos muriquis, logo, afetaria a coleta de dados dos primatólogos e, conseqüentemente, iria gerar um viés em minha própria pesquisa.

Felizmente, Jonas permitiu que eu acompanhasse todas as atividades de seu grupo (Projeto Jaó), o que possibilitou minhas idas à mata. Entretanto, as observações feitas por Kira sobre o meu trabalho não haviam se esgotado. Durante minha estadia na EBC tive a oportunidade de conhecer Kira pessoalmente durante uma de suas viagens anuais ao Brasil para monitorar o trabalho de seus estagiários<sup>13</sup>. Eu já estava há alguns meses residindo na Estação, com a pesquisa em andamento, quando conversamos algumas vezes. Kira me explicou o porquê de sua

---

<sup>10</sup> Referência aos quatro campos constituintes do currículo de graduação em Antropologia nos EUA: Antropologia Cultural, Lingüística, Antropologia Biológica e Arqueologia.

<sup>11</sup> Uma clara insinuação ao livro de Donna Haraway, *Primate Visions* (1989). A este respeito descobri que para se trabalhar com primatólogos existem autores/ antropólogos os quais não é conveniente mencionar. Sobretudo, aqueles adeptos de uma visão construtivista acerca da produção da ciência.

<sup>12</sup> Não seria esse o caso das “guerras da ciência”?

<sup>13</sup> Kira é professora em uma universidade norte-americana.

negativa afirmando que eles “já tinham problemas o suficiente para arcar ainda com uma pessoa fazendo perguntas, entrevistas e aplicando questionários com seus pesquisadores na mata”. Entretanto, ela se mostrou surpresa diante do que vinha observando, dizendo que, ao contrário do que ela pensava, eu “trabalhava como eles: observando”.

A segunda situação relatada dá conta de um problema e de uma constatação. O problema diz respeito a uma limitação inusitada da experiência etnográfica: minha presença, tal qual afirmavam “meus nativos”, era mais invasiva aos “nativos” deles do que aos meus. Isto remete ao que chamei de estratégias do olhar.

Quando primatólogos estão na mata, observando os macacos, têm por princípio não interagir com seus objetos de pesquisa. Esta não-interação tem como desejo – ainda que utópico – a invisibilidade dos pesquisadores. Este interesse está diretamente ligado à intenção de deixar os macacos inteiramente à vontade em seu *habitat* natural. A idéia de eficácia dos dados científicos coletados está condicionada à crença de que os macacos devem ter uma performance natural. Macacos devem ser macacos, como se estivessem sozinhos na mata; mas o fato é que durante a observação e o acompanhamento científico eles não estão. A relação entre primatólogo e primata na floresta é mutuamente percebida. Uma das diferenças é que os macacos notam que estão sendo observados e os primatólogos pretendem ou ignoram que foram percebidos por seus parceiros primatas. Esta disposição em não ser visto faz parte da execução dos procedimentos científicos em primatologia.

O sistema que relaciona ‘observar’ e ‘ser observado’ a primatólogos e primatas pode ser expresso em estágios. No início, quando os primatas ainda não haviam sido contatados, o trabalho dos primatólogos consistia em ‘correr atrás dos macacos’ – visto que eles fogem da presença

humana – até acostumá-los à companhia do pesquisador<sup>14</sup>. Esta fase do trabalho é extremamente cansativa para os pesquisadores, que têm que seguir por terra<sup>15</sup> os macacos (muito mais hábeis e velozes) se locomovendo pela copa das árvores. Este momento também é bastante ‘estressante’ para os macacos, que freqüentemente ameaçam seus perseguidores bípedes. Esta reação dos primatas à ação dos primatólogos tem fim quando os animais se habituem com a presença dos cientistas ou, segundo algumas narrativas de contato, quando “eles [os primatólogos] são aceitos pelo grupo” de macacos. A partir da não-reação dos macacos tem início uma nova fase do trabalho. Assumindo uma postura de não-ação, os primatólogos observam os macacos agindo ‘naturalmente’ como se fosse possível agora cada ação dos primatas arborícolas não conter uma reação que ‘contaminasse’ os dados. Do ponto de vista dos primatólogos este é o modelo ideal: observar, sem serem percebidos, os primatas agindo como se nunca tivessem sido contatados. Do ponto de vista dos que estão sobre as árvores, se é que é possível inferir acerca deste, toda ação, após o contato, torna-se uma reação, visto que se faz tudo o que se fazia antes, mas agora com alguém te olhando. É importante deixar claro que os macacos continuam observando os primatólogos, pois o processo de habituação/pacificação dos animais pressupõe que estes percebam e reconheçam aqueles que não lhes oferecem perigo<sup>16</sup>.

E o etnógrafo, onde estaria neste triângulo? Traduzindo/etnografando as ações de seus pesquisados ou causando distúrbios na tradução/

---

<sup>14</sup> Procedimento conhecido como ‘habituação’.

<sup>15</sup> Muitas vezes através de mata fechada por cipós, “capim-navalha”, “unha-de-gato”, etc.

<sup>16</sup> O trabalho sob a perspectiva conservacionista intui que os macacos identifiquem cientistas (que não lhes oferecem risco) em oposição a caçadores (ameaça em potencial). Esta equação complica-se quando é adicionada uma terceira variável: o turismo ecológico.

ciência dos pesquisadores? Talvez eu não fizesse uma 'meta-etnografia', tampouco uma 'meta-ciência', mas devo admitir que às vezes, no meio da mata, pensava sobre aquela situação: lá estava eu (antropólogo e primata) observando biólogos (primatas) observando primatas. A ordem das classificações complicava ainda mais o sistema: seria o antropólogo um primata porque biólogos, também primatas, o classificaram assim? Seria o antropólogo algo mais que um 'metaprimatólogo', pois observava primatas que observavam primatas? Estariam os primatas biólogos para o primata antropólogo assim como os primatas estavam para os biólogos? O que estariam pensando os primatas, da copa das árvores, sobre tudo aquilo?<sup>17</sup> Desconsiderando as literatices, que tal qual acredita Viveiros de Castro (1992) são ingredientes que acrescentam diversão ao leitor e ao autor, não nutro nenhuma ilusão de que estas representem as indagações de 'meus' primatólogos, mas sim, que sejam simplesmente a leitura das sensações deste etnógrafo.

A procura pela objetividade dos dados, pela não-influência, a busca pela naturalidade nas ações dos objetos de estudo (primatas e primatólogos) evidenciava progressivamente a subjetividade das relações entre pesquisador e objeto. De um problema objetivo entre termos relacionados emerge a constatação da subjetividade desta relação. Cada primatólogo tinha uma forma particular de se relacionar com seu objeto de estudo. Lidar com os macacos diariamente incutia em estabelecer relações com eles que passavam pelo crivo do cientificismo, mas muitas

---

<sup>17</sup> Uma interessante leitura acerca da não-reação dos macacos me foi oferecida pelo colega antropólogo Jayme Aranha. Inferindo sobre o ponto de vista dos macacos, a floresta seria composta de diversos seres animados presentes no cotidiano dos macacos. Os observadores humanos (primatólogos), por sua vez, assegurados na categoria de não-predadores, provavelmente não seriam percebidos [pelos muriquis] como uma ordem muito diferente dos pássaros, insetos e mesmo árvores que os cercam. Tendo a concordar com este 'perspectivismo animal', embora reconheça ser difícil suplantar nosso raciocínio antropocêntrico.

vezes não se mostravam tão objetivas quanto se esperava. Absorvendo a noção de “tradução com pequenas traições” (Velho 2002) a tradução da Ciência parecia abrir espaço para pequenas traições subjetivas no curso do trabalho dos cientistas. Pequenas traições do cotidiano a uma ‘Verdade’ epistemológica residente na grande empresa da Ciência.

A necessidade de sedimentar o campo das ciências sociais em oposição ao das ciências naturais criou diferenciais epistemológicos entre elas. Um deles diz respeito à diferença na relação entre sujeito (pesquisador) e objeto: alega-se que o cientista natural constrói uma relação de objetividade com aquilo que estuda. Em contrapartida, esta relação nas ciências sociais é subjetiva. Ou seja, o objeto de estudo dos cientistas naturais não pode contestar seus pesquisadores, fato este que não se repete na relação entre pesquisador e pesquisado nas ciências sociais (Da Matta 1981). Entretanto, considero importante questionar o status objetivo destas relações, supostamente ‘objetivas’ das ciências naturais. Ainda que não se vejam ‘pensados’ por seus objetos, e confrontados diretamente com as questões do ‘outro’, seria relevante perguntar se cientistas naturais pensam sobre si próprios através do contato com seus objetos. Creio que sim. Este pensamento reflexivo não estaria restrito a um posto unilateral nesta relação se considerarmos que os objetos reservam em si algum tipo de agência (Gell 1998) que os permitem interagir com seus parceiros humanos. É sobre este tipo de relação que corrompe a compreensão naturalista – dicotômica entre natureza e cultura – ocidental que pretendo situar a minha abordagem acerca dos diferentes pontos de vista de pesquisadores e objetos.

O grupo de primatólogos com que trabalhei não procura explicitamente modelos para falar de uma ‘natureza humana’ advinda da idéia de uma ancestralidade comum, nem tampouco estuda processos de hominização ou ‘culturalização’ de primatas. No entanto, no discurso informal deste grupo a noção de ‘animalidade’ humana é percebida na relação que

eles [pesquisadores] estabelecem com os primatas que estudam, e a projetam sobre si. Inversamente, esta relação também projeta o 'humano' nos animais. As relações entre pesquisador e objeto, homem e animal, natureza e cultura, neste caso, se confundem. A confusão acontece quando pesquisadores dão nomes humanos aos seus animais atribuindo-lhes personalidades individuais e específicas; quando seres humanos entendem como seus os gestos de um macaco; quando um objeto de estudo 'reconhece' um primatólogo a ponto de não mais fugir dele ou ameaçá-lo, ou quando se cria um 'sujeito-objeto' influenciável mediante contato.

Um exemplo interessante de intersubjetividade entre humanos e primatas não-humanos é apresentado no trabalho de Loretta Cormier (2003), que aborda as relações simbólicas e ecológicas entre os índios Guajá e os macacos que coabitam a floresta amazônica. A autora vê semelhança entre o olhar dos Guajá e o dos primatólogos no que concerne aos objetivos de ambos: olhar os primatas não-humanos para entender a si próprio. De acordo com Cormier, tanto os primatólogos quanto os Guajá reconhecem as similaridades físicas e comportamentais entre humanos e primatas não-humanos e creditam isso aos seus próprios construtos culturais. Apesar das diferenças que regem as ontologias ameríndia, 'animista', e ocidental, 'naturalista' (Descola 1992; Viveiros de Castro 2002), o trabalho de Cormier acena para um desejado diálogo simétrico entre dois campos aparentemente distantes, a etnologia indígena e a antropologia da ciência e tecnologia.

## **Roupa suja não se lava em casa**

Ser reconhecido por seus nativos é importante em qualquer tipo de pesquisa, mas, sobretudo nos estudos de caso, onde o universo de pesquisados em geral é reduzido, a percepção mútua se torna bastante evidente. O que pode ser visto como múltipla identidade do etnógrafo pode também ser entendido como uma 'identidade fluida' deste. Tenho certeza de que cada uma das pessoas com quem eu convivia em campo tinha uma opinião própria e uma concepção pessoal do que eu fazia. Assim como eu tinha um imaginário e hipóteses elaboradas sobre eles, eles também tinham as suas sobre mim<sup>18</sup>. Creio que o etnógrafo que fui em campo é, em certa medida, muito mais fruto da intervenção dos 'meus nativos' e da construção da pessoa e da imagem que eles erigiram de mim, do que da proposta que eu tinha para a minha performance em campo. Neste sentido, o etnógrafo em campo é traduzido por seus nativos, e se a etnografia for tradução, não passa da tradução de uma experiência em que ele próprio é traduzido de várias formas por várias pessoas. Por mais que o etnógrafo deseje ser visto de determinada forma por seus 'nativos', ele sempre será o conjunto de visões de seus 'nativos' sobre ele. Isso impõe limitações em alguns casos e confere privilégios em outros, e o bom encaminhamento da pesquisa dependerá, sobretudo, da flexibilidade do etnógrafo em perceber, incorporar ou rejeitar estas dádivas nativas. Dádivas que são fruto da relação do etnógrafo com cada indivíduo seu pesquisado. Ignorar isso é recolocar mesas na varanda<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> “[...] O segundo grupo de questões sobre o trabalho de campo de um pesquisador deve gravitar em torno de respostas e perguntas como: ‘Por que lhes foi importante responder a suas perguntas?’, ‘Por que foram eles tão pacientes?’, ‘O que os fez aceitá-lo?’ e ‘O que é que representava para eles?’” (Seeger 1980:26)

<sup>19</sup> Referência ao que se convencionou chamar de “antropologia de varanda” produzida no início do século XX onde antropólogos como Rivers, Haddon e Selig-

Como explica Silva (2000:88) “[...] não é apenas ele [o antropólogo] que procura familiarizar-se com o universo cultural do grupo no qual se insere. O grupo também mobiliza seu sistema de classificação para tornar aquele que inicialmente era um ‘estrangeiro’ em uma ‘pessoa de dentro’, isto é, um sujeito socialmente reconhecido”.

Mesmo depois de ‘ter sido aceito’ como ‘pesquisador’ tenho certeza de que cada uma das pessoas com quem eu convivia possuía uma opinião própria sobre quem eu era, e sobre o que eu fazia ali, e assim estabelecíamos uma relação particular. Fui entendido pelos mateiros como “professor”, “espião”, “companheiro de pescaria” e “o que gosta de ouvir histórias”. Pelos primatólogos fui visto como “repórter”, “psicólogo”, “etólogo humano”, “conselheiro”, “inconveniente”, “sombra”, “companheiro de sinuca e cerveja”, “o homem dos programas de índio e das experiências étnicas” e “o maluco que vem estudar a gente (mais maluco do que nós!)”; além de angariar definições como “toco de braúna”<sup>20</sup>, “aquele que sabe lidar com gente” e o “que lê muito” por funcionários. Todas essas e outras mais foram formas como eu fui percebido no campo que me forçaram a manter os particularismos nas relações interpessoais cotidianas. Contudo, toda esta pluralidade era substituída pela recorrente forma com que os primatólogos me apresentavam: “Este aqui é o Guilherme, que está fazendo uma pesquisa na área de antropologia aqui na reserva”. [sic]

O reconhecimento como ‘pesquisador’ veio de todos que habitavam e freqüentavam o local, embora este tenha se dado de maneiras diferentes, como mostra a seguinte situação:

Tão logo cheguei à Estação pretendia etnografar o local antes de ir

---

man, durante o trabalho de campo, recebiam seus informantes ‘nativos’ sentados à mesa na varanda de seus alojamentos (Kuper 2000, Stocking Jr. 1983).

<sup>20</sup> Referência ao meu desempenho, pífiio, nas peladas.

para mata com os primatólogos. Fazendo isto eu teria uma boa noção das pessoas que circulavam por aquele espaço enquanto os primatólogos saíam em busca de seus macacos. Quem eram aquelas pessoas (funcionários, visitantes, moradores)? Quais eram as suas funções? Que tipos de relações mantinham com aquele lugar e com os outros que ali estavam? Procurando respostas para essas perguntas tracei um esboço das redes de sociabilidade locais. Todavia, observei uma grande dificuldade em ter acesso a conversas com duas funcionárias que faziam a manutenção da casa (faxineira e cozinheira). No início era evidente o estranhamento daquelas senhoras a meu respeito: “Afiml, quem será este que chegou, dorme até tarde e não vai para a mata ver macaco?!” Eu sentia que esta dúvida caminhava para uma descrença acerca da seriedade do meu trabalho, pois “pesquisadores” estudavam na mata e não ficavam bisbilhotando e anotando conversas durante o café da manhã. Portanto, achei melhor mudar isto de alguma forma que eu adquirisse credibilidade junto a elas sem passar-lhes uma falsa imagem do que eu fazia. Pensei muito. Tentei explicar-lhes através de conversas, mas logo vi que não seria através da retórica que me veriam como “pesquisador”. Isso só seria possível se eu fizesse algo enquanto tal. Tentei diversas coisas que iam da imitação mais simplória (usar colete, comprar perneira e facão) a exercitar a “língua nativa” (usando todos os jargões primatológicos que ouvia). Nada funcionou.

Naquelas primeiras semanas eu ficava durante a maior parte do dia na Estação e tinha tempo suficiente para lavar minhas roupas. Eu era o único residente que fazia isso. Certo dia estava sentado, entediado, no sofá da sala frente a um quadro-negro que continha os nomes de todos os moradores da casa com números a eles associados. Perguntei a uma das senhoras do que se tratava. Ela me respondeu que aquilo era o controle do número de peças de roupa lavada por elas para os residentes. Ao término de cada mês as pessoas pagavam a elas a quantia referente ao

número de peças limpas.

Além do nome inscrito no quadro da sala, cada morador tinha sua própria sacola de roupa suja personalizada pendurada no banheiro, onde eram depositadas as peças a serem recolhidas e limpas pelas lavadeiras. Somente eu estava fora deste circuito.

Decidi arriscar, e admito que foi um golpe de sorte impulsionado por uma boa dose de preguiça de ficar à beira do tanque. Fui até à cidade comprar sabão-em-pó e amaciante de roupas e na volta acertei com uma das senhoras que levasse também a minha roupa. O que eu ainda não sabia é que entrando no circuito da lavagem de roupa eu também acabava de entrar para o rol dos “pesquisadores”. Logo meu nome começou a figurar no quadro-negro e o diálogo com aquelas senhoras foi se tornando mais fácil. Com o tempo fui compreendendo que sujar a roupa significava estar trabalhando, o que justificava também a falta de tempo para limpá-la. Exatamente como procediam todos os “pesquisadores” da EBC. Eu acabara de aprender mais um comando no processo de “adestramento do antropólogo” (Seeger 1980:31). É evidente que ser visto como “pesquisador” foi uma condição consolidada com o passar dos dias, mas credito a este evento, sem reificá-lo, a minha ‘briga de galos’ (Geertz 1989a) particular. Este evento que expõe simultaneamente uma relação contratual e simbólica evidencia um outro componente fundamental ao trabalho de campo do etnógrafo. Além da sorte e do imponderável, deve-se dispor de tempo. É preciso ter tempo para perder; mais do que para usá-lo. A etnografia não pressupõe atalhos, mas uma bucólica viagem com algumas turbulências pelo caminho que te fazem lembrar do porquê de estar ali. Ao fim do trajeto nos restam os relatos ordenados do que nos foi significativo: turbulências, *insights*.

Tendo disposto as minhas impressões a respeito de como eles me imaginavam segundo o ponto de vista deles, resta agora falar um pouco de como eu pretendi posicionar o meu ponto de vista acerca dos meus

pesquisados.

Diante da curiosidade dos meus interlocutores de campo e da dificuldade em explicar e tornar compreensível para eles o tipo de trabalho que eu fazia, decidi optar por uma estratégia de aproximação de objetos: os primatas ‘deles’ e os ‘meus’ primatas. Tudo começou como uma brincadeira, mas foi associando inicialmente o meu método de observação ao deles que me fiz inteligível e pude, então, pensar em aproximações que pontuam as relações intersubjetivas entre pesquisadores e objetos.

O princípio ideal de observação, que pretendia minimizar as interferências do pesquisador sobre seus pesquisados, era semelhante. Porém, as técnicas de sistematização dos dados e de administrar estas interferências eram bem distintas. Apesar das dúvidas deles, minhas cadernetas de campo não continham ‘scans’ ou ‘focais’<sup>21</sup>, tampouco eu me ocupava em preencher etogramas<sup>22</sup> para depois metamorfosear gestos em números, números em planilhas, planilhas em artigos científicos, artigos em palestras, e palestras em verbas para pesquisa. Mas, então, o que eu fazia e como eu fazia?

A desconfiança e a curiosidade sobre o meu trabalho foi uma tônica no início da pesquisa. Fato este que a princípio me incomodava, pois eu não sabia até que ponto explicar o que eu fazia ia auxiliar ou prejudicar influenciando nas ações dos meus pesquisados. Parecia ser mais fácil justificar minha pesquisa às agências de fomento do que aos ‘meus nativos’. Em determinado momento, decidi encarar os fatos como eram: se eles se interessavam tanto por mim isso não poderia ser descartado. Este interesse deveria ser significativo, e se não fosse importante ao menos relevante seria para eles. Para o bem ou para o mal da minha pesquisa –

---

<sup>21</sup> Metodologias de coleta de dados em campo utilizadas por biólogos.

<sup>22</sup> Planilhas utilizadas no estudo dos hábitos dos animais.

ainda não cheguei a nenhuma conclusão sobre isso – optei por assumir que fazia um trabalho de campo elevado à dupla potência: o campo do campo, o observador do observador, o meta-primata<sup>23</sup>.

A tendência pós-moderna, que alcançou grande destaque nos círculos teóricos de nossa disciplina a partir da década de 1980, levantou diversas frentes de reflexão acerca do ofício do antropólogo. O registro da subjetividade do etnógrafo começa a ser um ponto importante dentro de sua análise, sendo a etnografia vista como um tipo específico de narrativa onde a realidade relatada é, antes de qualquer coisa, o reflexo de determinado olhar sobre o mundo. O antropólogo, a partir de então, se posiciona como um sujeito ativo, um agente que observa e constrói histórias, que não podem e nem devem ser tratadas como ficcionais, mas como uma forma muito particular de descrever a realidade. A concepção de “etnografia como narrativa” (Bruner 1986; Marcus 1994; Rabinow 1986) coadunada com a idéia do “antropólogo como autor” (Geertz 1989b) situa o pesquisador como um agente ativo no relato de sua própria experiência. Entretanto, o que poderíamos chamar de subjetivação do etnógrafo também diz respeito à forma como este se posiciona em campo diante seus pesquisados. Os ‘nativos’ são interlocutores privilegiados, pois trazem em seu discurso dimensões que refletem relações de alteridade durante o trabalho de campo. Ver o ‘outro’ como sujeito é a tônica do ofício de antropólogo, todavia, é possível encontrar etnografias onde o próprio antropólogo não se vê como sujeito. A crença na neutralidade do pesquisador em campo, levada às suas últimas conseqüências, não só anula o antropólogo como o objetifica. Um dos grandes méritos da tendência pós-moderna na antropologia foi chamar a atenção para as relações intersubjetivas no contexto de produção etnográfica. Tomar por

---

<sup>23</sup> Expressão cunhada pelo saudoso colega antropólogo Mario Guimarães Jr. durante um jantar em sua residência em Londres.

intersubjetiva esta relação significa pressupor que ambos os seus termos, ‘nativos’ e etnógrafo, são personagens ativos dentro de um contexto de contato e interação.

Ao decidir explorar as semelhanças dos nossos ofícios buscando uma simetria<sup>24</sup> das práticas científicas eu pretendia ver facilitado o diálogo com meus interlocutores de campo. É a partir do momento em que procuro me posicionar como um ‘igual’ que começo a interagir mais profundamente com os outros pesquisadores<sup>25</sup>. Contudo, é fundamental dar ênfase ao caráter posicional e não imanente dessa ‘igualdade’: tanto eu quanto eles sabíamos que pertencíamos a ‘clãs’ diferentes. Esta aproximação se deu sob a alcunha de ‘pesquisador’. O fato de estar fazendo pesquisa era o ‘mínimo múltiplo comum’ entre primatólogos e eu, e foi sendo aceito como ‘mais um pesquisador’ que a simetria se impôs. Desde o início eu buscava a neutralidade, mas até este momento eu era visto como um elemento estranho. Já, optando pela aproximação, tendo a pensar que o ato de pesquisar pressupõe uma interação que relaciona a intencionalidade do pesquisador/sujeito (-objeto) à cumplicidade de seu objeto (-sujeito). Uma parceria.

## **Despedida**

Se uma das hipóteses com as quais eu trabalhava dava conta de que os primatólogos entendiam seus objetos de pesquisa na medida em que

---

<sup>24</sup> Inspirado no conceito de “antropologia simétrica” (Latour 1994).

<sup>25</sup> Segundo Marilyn Strathern (1986:31), “[...] anthropologists are at home *qua* anthropologists, is not to be decided by whether they call themselves Malay, belong to the Travellers or have been born in Essex; it is decided by the relationship between their techniques of organizing knowledge and how people organize knowledge about themselves”.

se projetavam sobre eles, pensei até que ponto isso também poderia se aplicar a mim e, assim, me ajudar a resolver a questão prática que me afligia: como lidar com os anseios de nossos objetos de pesquisa, que de uma forma ou de outra nos questionam acerca de nossos atos e de nossa identidade. Observei nos primeiros contatos uma ansiedade recíproca em definir papéis e esclarecer especificidades aproximando pesquisador e objeto através de semelhanças ou oposições. É verdade que a maioria dos antropólogos – eu mesmo inclusive – empatizam com seus ‘nativos’ e desejam sua simpatia. Isto faz parte da proposta relativista e do ideal politicamente correto de nossa disciplina. Porém, o que pude observar dá conta de que ‘do ponto de vista dos [meus] nativos’ o mais importante era ‘ser’. ‘Ser’ algo ou alguém identificável e inteligível para eles era importantíssimo. É na hora em que o antropólogo se deixa ‘ser’, que se respondem os ‘porquês’ dos nativos. Trata-se de um passo crucial, muitas vezes despercebido, que possibilita progredir na pesquisa de campo. Considero este um rito de passagem no contato entre antropólogo e nativo, pois dimensiona toda a alteridade desta relação: tanto para o antropólogo como para o nativo é preciso que haja primeiro o estranhamento, depois a identificação (ou delimitação) para, então, tornar-se familiar.

Sendo assim, se nos limitarmos ao primeiro nível – o do estranhamento entre os termos, ou seja, nos contentando em apenas tornar exótico o que é familiar<sup>26</sup> – faremos sempre uma antropologia da diferença. No entanto, se o ultrapassamos, e enfocamos as relações simétricas entre pesquisador e objeto, caminhamos para entender a antropo-

---

<sup>26</sup> “[...] Acredito que seja possível transcender, em determinados momentos, as limitações de origem do antropólogo e chegar a ver o familiar não necessariamente como exótico, mas como uma realidade bem mais complexa do que aquela representada pelos mapas e códigos básicos nacionais e de classe através dos quais fomos socializados [...]”. (Velho 1978:45)

logia como esporte de contato<sup>27</sup>, onde o contato nem sempre pressupõe um conflito de alteridade entre os termos, mas uma simetria em suas relações.

Tendo a pensar que se ‘meus nativos’ (os pesquisadores) buscaram me entender associando-me as suas identidades e as suas relações, também posso fazer o mesmo. Como sustenta Silva (2004:9), “[...] ‘nativos de carne e osso’ exigem ‘antropólogos de carne e osso’, pois é nessa condição que ambos se aproximam e fazem aproximar as culturas ou os valores dos quais são representantes no diálogo etnográfico que estabelecem”.

Termino com as palavras de Flávia, uma das primatólogas, em minha despedida da Estação:

Flávia: Você é uma pessoa muito especial. Sabe por quê?

Eu: Não. Por quê?

Flávia: Porque você estuda o ser humano, que é o bicho mais difícil de compreender e de lidar.

Procura-se uma antropologia da aproximação.

---

<sup>27</sup> Inspirado na idéia de “sociologia como esporte de combate”, de Bourdieu, sou tentado a me opor a ela vendo a “antropologia como esporte de contato” onde um acordo implícito entre as partes rege suas eventuais assimetrias. Deixando de lado a belicosidade dos “combatentes”, os conflitos passam a ser previstos, monitorados e mediados pelos próprios “jogadores” dentro de uma lógica, intrínseca ao jogo, de relações simétricas.

## Bibliografia

- BRUNNER, Edward. 1986. "Ethnography as Narrative". In TURNER, Victor & BRUNER, Edward (orgs): *The Anthropology of Experience*, pp. 139-155. Urbana, Chicago: University of Illinois Press.
- CORMIER, Loretta. 2003. *Kinship with Monkeys: The Guajá Foragers of Eastern Amazonia*. New York: Columbia University Press.
- DA MATTA, Roberto. 1981. *Relativizando: uma introdução à Antropologia Social*. Petrópolis: Vozes.
- DESCOLA, Philippe. 1992. "Societies of Nature and the Nature of Society". In KUPER, Adam (org): *Conceptualizing Society*, pp. 107-126. London: Routledge.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. 1990. "Être affecté". *Gradhiva*, 8:3-9.
- GEERTZ, Clifford. 1989a. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan.
- \_\_\_\_\_. 1989b. *El antropólogo como autor*. Barcelona: Paidós.
- GELL, Alfred. 1998. *Art and Agency: An Anthropological Theory*. Oxford: Clarendon.
- KUPER, Adam. 2000. *L'Anthropologie britannique au XXe siècle*. Paris: Karthala.
- LATOUR, Bruno. 1994. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- MARCUS, George. 1994. "O que vem (logo) depois do 'Pós': o caso da etnografia". *Revista de Antropologia*, 37.
- RABINOW, Paul. 1986. "Representations Are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology". In MARCUS, George & CLIFFORD, James (Eds.): *Writing Culture*. Los Angeles: University of California Press.
- SEEGER, Anthony. 1980. "Pesquisa de campo: uma criança no mundo". In *Os índios e nós*, pp. 25-40. Rio de Janeiro: Campus.
- SILVA, Vagner Gonçalves da. 2000. *O antropólogo e sua magia: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras*. São Paulo: EDUSP.

- \_\_\_\_\_. 2004. "Entre a poesia e o raio x: uma introdução à tendência pós-moderna na antropologia". Texto apresentado na XXIV Reunião da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). Olinda.
- STOCKING, George W., Jr. 1983. "The ethnographer's magic". In IDEM (Ed.): *Observers observed*, pp. 70-120. Madison: The University of Wisconsin Press.
- STRATHERN, Marilyn. 1986. "The Limits of Auto-Anthropology". In JACKSON, Anthony (ed.): *Anthropology at Home*, pp. 16-37. London, New York: Tavistock Publications.
- STRIER, Karen B. 1992. *Faces in the Forest: The Endangered Muriqui Monkeys of Brazil*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- VELHO, Gilberto. 1978. "Observando o familiar". In NUNES, Oliveira (ed.): *A aventura sociológica*, pp. 36-46. Rio de Janeiro: Zahar.
- VELHO, Otávio Guilherme. 2002. "A 'persistência' do cristianismo e a dos antropólogos". Texto apresentado na V Reunião de Antropologia do Mercosul (RAM). Florianópolis.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. 1992. "O campo na selva, visto da praia". *Estudos Históricos*, 5(10): 170-199.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo Batalha. 2002. *A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify.

Recebido em junho de 2005

Aprovado para publicação em outubro de 2005