

TRABALHO DE CAMPO EM GEOGRAFIA: REFLEXÕES SOBRE UMA EXPERIÊNCIA DE PESQUISA PARTICIPANTE

Valéria de Marcos¹

RESUMO

O presente artigo discute a importância do trabalho de campo na Geografia, a partir de uma experiência de pesquisa participante realizada em duas comunidades de japoneses localizadas no noroeste do estado de São Paulo, as Comunidades Sinsei e Yuba. A partir desta experiência, discute questões como a forma de realização da pesquisa, o compromisso do pesquisador com a comunidade estudada, a postura do pesquisador durante sua aproximação da comunidade, a diferença da compreensão da dimensão temporal para o pesquisador e a comunidade que estuda, e a importância do olhar na realização da pesquisa. Seu objetivo é convidar o leitor para uma reflexão sobre o sentido e a importância da pesquisa de campo na Geografia.

Palavras-Chaves: pesquisa participante - comunidade - Geografia - trabalho de campo.

*Sem pesquisa de campo ninguém tem direito a falar
Mao Tse Tung*

... o exercício teórico tem sentido e é necessário quando se submete o conhecimento a uma crítica fecunda. E só a História tem condições de fecunda-lo. Só o compromisso com a transformação da realidade pode revolucionar o conhecimento

José de Souza Martins

A experiência que trago para reflexão no presente artigo se refere ao trabalho de campo, realizado através da pesquisa participante, para minha pesquisa de mestrado, intitulada Comunidade Sinsei (u)topia

¹ Profa. Dra. do Depto. de Geociências CCEN UFPB e do PPGG CCEN UFPB.
Email: demarcos.valeria@terra.com.br.

e territorialidade, junto ao Programa de Pós-graduação em Geografia do Depto. de Geografia da FFLCH USP sob orientação do Prof. Dr. Ariovaldo Umbelino de Oliveira. Antes, porém, de passar a tratar especificamente da experiência de pesquisa participante, gostaria de tecer algumas considerações sobre a importância do trabalho de campo, a postura do pesquisador, as razões e a construção do tempo da/na pesquisa, questões estas que sempre me inquietaram ao longo de minha vida acadêmica como pesquisadora.

Falar sobre a importância do trabalho de campo para a produção do conhecimento geográfico, creio seja desnecessário. Penso que a maior parte dos geógrafos concorde com o fato de que a ida a campo seja um instrumento didático e de pesquisa de fundamental importância para o ensino e pesquisa da/na Geografia. Enquanto recurso didático, o trabalho de campo é o momento em que podemos visualizar tudo o que foi discutido em sala de aula, em que a teoria se torna realidade, se “materializa” diante dos olhos estarecidos dos estudantes, daí a importância de planejá-lo o máximo possível, de modo a que ele não se transforme numa “excursão recreativa” sobre o território, e possa ser um momento a mais no processo ensino/aprendizagem/produção do conhecimento². Mas não é sobre o trabalho de campo enquanto recurso didático que pretendo deter-me, o que não significa que não reconheça a sua importância. O que pretendo tratar no presente artigo é sobre o trabalho de campo enquanto um instrumento de pesquisa dos mais importantes para a produção do conhecimento geográfico, momento em que o tema de estudo se desvenda diante dos olhos e obriga a estarmos atentos, de modo a que nada fuja à investigação. É preciso olhar com profundidade e observar, sobretudo aquilo que não havíamos considerado antes de sair para campo. Esta é a perspectiva do presente artigo: pensar o trabalho de campo enquanto técnica de pesquisa e trazer para a reflexão questões que devem nortear nossa prática e postura enquanto pesquisadores.

ALGUMAS PREOCUPAÇÕES INICIAIS...

Muitas são as questões com as quais nos deparamos ao decidirmos realizar uma pesquisa: de que forma realizá-la, qualitativa ou quantitativamente? Quais técnicas? Quais instrumentos? Em que momento podemos ir a campo? Como “chegar” ao local? Como nos

² Sabendo sempre que os imprevistos fazem parte e que nem tudo pode sair como planejado - às vezes sairá melhor, outras pior - mas o planejamento é fundamental para que o trabalho de campo seja aproveitado o máximo possível.

aproximarmos das pessoas? Como conquistar a confiança delas? Como garantir a cientificidade exigida pela academia? Essas, e tantas outras dúvidas que nos norteiam durante a pesquisa, fazem com que muitas vezes o tema propriamente dito assuma um segundo plano neste momento inicial. A escolha do modo de realização da pesquisa irá depender do tema e dos objetivos da pesquisa que devemos desenvolver. Em minha experiência específica, de todas estas questões havia uma única certeza: a do caráter qualitativo que a pesquisa teria.

Outra questão que havia também ficado clara era aquela relativa à discussão sobre a *neutralidade* da ciência. Concluí o curso convencida de que não existe ciência *neutra*, porque não existe ciência *sem compromisso*. De fato, a opção do tema de pesquisa e de quem nos auxiliará a trilhar esta estrada revela, a um só tempo, o *compromisso* e a *ciência* que pretendemos fazer. Como ressalta OLIVEIRA (2005, p. 64):

Todos estamos inseridos no turbilhão mundial da modernidade. Uns engajam-se no *establishment*, outros criticam-no. Uns fazem da ciência instrumento de ascensão social e envolvimento político, outros procuram colocar o conhecimento científico a serviço da transformação e da justiça social. Não se trata, pois, de apontar o que está certo ou errado. Trata-se, isso sim, de construir as explicações das diferenças, demarcá-las e revelá-las por inteiro.

Partindo desses pressupostos, restava decidir de que forma realizar a pesquisa. A opção pela pesquisa participante foi uma sugestão do orientador, aceita sem hesitar. O tema de pesquisa, o estudo da produção comunitária através das Comunidades Sinsei e Yuba - era esta a forma como o compreendia inicialmente - requeria uma pesquisa de tipo qualitativo e, mais ainda, uma pesquisa que pudesse ser realizada com profundidade, de modo a desvendar todas as dimensões da vida em comunidade, e não apenas a forma como cada atividade era realizada. Era necessário compreender a fundo as origens daquelas comunidades; a forma de organização, de tomada de decisão e de divisão dos frutos do trabalho; o significado da vida em comunidade; as diferenças, ou não, do modo de aceitação daquela forma de produção e de vida pelos seus integrantes; os eventuais

problemas e dificuldades; a possibilidade de difusão daquela experiência e sua viabilidade enquanto alternativa para o campesinato brasileiro, sobretudo aqueles dos assentamentos rurais que começavam a surgir. Todas estas questões exigiam uma aproximação maior, uma inserção na comunidade. A importância daquele tipo de prática no campo exigia uma pesquisa capaz de oferecer a imagem mais correta possível daquelas comunidades e de responder às questões levantadas e a outras que eventualmente aparecessem com conhecimento de causa e de um modo que se aproximasse, o máximo possível, da forma como aqueles que a realizavam teriam respondido a elas.

Passei então a buscar informações sobre o que era e de que forma se realizava a pesquisa participante e qual o melhor modo para construir a aproximação necessária para a realização da pesquisa. Foi assim que Martins, Brandão (1987, 1988) e Oliveira se tornaram leituras de referência sobre a postura do pesquisador e a prática da pesquisa.

CONSTRUINDO A PESQUISA

Os colóquios com o orientador e a observação de sua prática acadêmica, as leituras realizadas sobre a pesquisa participante reunidas por Brandão (1987, 1988) e a discussão feita por Martins sobre o papel do pesquisador nas comunidades exigiram a discussão sobre a *finalidade* da pesquisa e os *resultados* que poderia *deixar às comunidades* estudadas. Assim, questões como *para que e para quem* fazer a pesquisa? *o que deixar* para a comunidade? *que “fim” terá* o trabalho? entre outras, passaram a fazer parte da preparação para a ida à campo. Não queria realizar uma pesquisa apenas para a obtenção de um título acadêmico, mas sim poder realizar algo que *servisse* à comunidade que estudava e a outros camponeses dispostos a colocar em prática algo parecido. Diante desta preocupação, a postura de meu orientador como acadêmico/pesquisador, seu compromisso com os camponeses e com a ciência, que haviam sido os responsáveis pela escolha, bem como as palavras de BRANDÃO (1987, p. 12) nortearam a postura adotada dali para frente:

[...] É necessário que o cientista e sua ciência sejam, primeiro, um momento de compromisso e participação com o trabalho histórico e os projetos de luta do *outro*, a quem, **mais do que conhecer para explicar, a pesquisa pretende compreender para servir**. A partir daí uma nova coerência de trabalho científico se instala e permite que, a serviço do *método* que a constitui, diferentes *técnicas* sejam viáveis: o relato de outros observadores, mesmo quando não cientistas, a leitura de documentos, a aplicação de questionários (...), a observação da vida e do trabalho. Estava inventada a *participação da pesquisa*³.

Tal *participação*, porém, sempre segundo BRANDÃO (1988, p. 12), não deve ser entendida como

[...] uma atitude do cientista para conhecer melhor a cultura que pesquisa. Ela determina um compromisso que subordina o próprio projeto científico de pesquisa ao projeto político dos grupos populares cuja situação de classe, cultura ou história se quer conhecer porque se quer agir.

Além disso, as questões levantadas por OLIVEIRA e OLIVEIRA (1988, p. 18/19) sobre o modo como as pesquisas em Ciências Sociais estavam sendo realizadas e o uso que delas estava sendo feito, também causavam inquietação. Segundo os autores, os

[...] grupos “observados” não têm nenhum poder sobre uma pesquisa que é feita *sobre eles* e nunca *com eles*. Para o pesquisador, tais grupos são simples objetos de estudo e pouco se lhe importa que os dados e respostas colhidos durante a pesquisa possam ser utilizados pelos que financiam o seu trabalho para melhor controlar os grupos que ameaçam a coesão social. Na verdade, os problemas estudados não são nunca os problemas vividos e sentidos pela

³ O itálico é do autor, o negrito é meu.

população pesquisada. É esta população em si mesma que é percebida e estudada como um problema social do ponto de vista dos que estão no poder. As ciências sociais transformam-se, assim, em meros instrumentos de controle social.

Tais autores, porém, destacam não ser esta a única perspectiva possível, salientando ser o estudo e o conhecimento da realidade necessidades também daqueles que querem transformá-la. Tal fato exige do pesquisador comprometido com a comunidade que estuda uma atenção constante e uma reflexão crítica sobre os objetivos e os limites de sua pesquisa. Isto equivale a dizer que devemos rever os objetivos do projeto a partir do contato com a comunidade e do grau de inserção que conseguimos obter. Nem todos os objetivos inicialmente propostos podem continuar válidos e isto significa ter que descartá-los, ou então, questões às quais não havíamos pensado no momento da elaboração do projeto podem surgir, e isto significa ter que introduzi-los.

Uma vez coletados todos os dados, uma nova questão aparece - talvez a mais importante de todas, por ser aquela que garante a ética da pesquisa: o que fazer com os dados coletados? Em alguns momentos, a “concretização” de algum objetivo pode comprometer a comunidade estudada ou um grupo no seu interior, ou ainda pode servir para, como destacado por OLIVEIRA e OLIVEIRA, para que grupos antagônicos usem nossos argumentos “científicos” contra a comunidade que estudamos. Este é o momento em que o pesquisador deve optar entre suas posições pessoais e o respeito à comunidade estudada. Diante de uma situação como esta, fiz a segunda opção. Nem tudo o que aprendi sobre a comunidade foi para o interior da dissertação. Algumas questões foram discutidas com o grupo interessado, outras nem isso, mas em todos os casos elas ficaram na comunidade. Isto não significa que eles “censuraram” a redação. Simplesmente achei que expor determinadas questões não acrescentaria nada ao trabalho, mas poderia colocá-los em dificuldades.

Porém, para que isso ocorra, é necessário que o momento da pesquisa se transforme também em ação educativa, e que o conhecimento produzido pelo cientista seja restituído às comunidades, de modo a permitir, a um só tempo, o aumento da consciência que possuem de si próprios e de suas capacidades de iniciativas transformadoras.

Outra questão importante que ganhava destaque entre as leituras realizadas era aquela levantada por FALS BORDA, sobre a necessidade do pesquisador “despir-se” de seus *pré*-conceitos para ir à campo. Nesse sentido, inteirar-se da cultura do *outro*, sobretudo para quem, “da cidade”⁴, irá estudar o campo, torna-se fundamental.

Foram estas algumas das questões que nortearam a preparação da ida a campo. Como, porém, não estava imune às influências externas, vendo meus colegas de mestrado “armarem-se” de leituras e questionários, enquanto dava andamento às leituras sobre a pesquisa participante, comecei a questionar o orientador sobre quando faria o mesmo. A resposta foi sempre um “*depois*”. A única recomendação até então era ouvir as músicas que se ouviam no interior - Chitãozinho & Xororó, Zezé de Camargo e Luciano, Leandro e Leonardo - para ir acostumando...

Uma semana antes de viajar, finalmente o “*depois*” chegou. Uma lista de recomendações sem fim: vestir-me adequadamente; aproximar-me primeiro das mulheres e ganhar delas a confiança, para só depois aproximar-me dos homens; comer e beber tudo o que me oferecessem; não fazer cara feia ao ouvir as “músicas caipiras”; acompanhar todas as atividades e fazer anotações de campo. Quando entendi que a reunião estava encerrada, não resisti: “*Espera aí! E o roteiro de entrevista, os questionários, o plano de trabalho de campo? Como você quer que eu faça o trabalho de campo?*”. Sua resposta, nunca mais esqueci, até porque amarguei-a por um bom tempo antes de entendê-la: “*Com os teus olhos! Vá com os teus olhos e descubra a comunidade*”. E assim foi: cheguei sozinha e “sem nada” à Comunidade Sinsei.

A CHEGADA (E A PERMANÊNCIA) DO ESTRANHO

Um ponto importante da pesquisa, talvez o mais importante, se refere à “chegada” à área de estudo. A forma como nos apresentamos e nos (com)portamos reflete muito do que somos e pode servir a nos abrir as portas, ou a fechá-las definitivamente. A

⁴ Entenda-se de origem urbana, sem um contato anterior com a realidade e costumes do campo.

distância, enorme ao início, entre o pesquisador e aqueles que irá pesquisar, existe de fato e não pode ser ignorada. É necessário buscar diminuí-la sempre, para que a pesquisa de tipo qualitativo - principalmente aquela de tipo participante - possa ser realizada com sucesso. É preciso que o pesquisador seja aceito pela comunidade, mas é preciso sobretudo que ele seja aceito *como ele é*: alguém *de fora, diferente*, que se dispõe a estar com o grupo e a realizar *com eles* - e não *sobre eles* - um estudo e que, depois, irá embora.

Para que uma pesquisa deste tipo seja realizada com sucesso, é necessário que o pesquisador “desapareça” no interior da comunidade, é necessário que ele se torne “invisível”. Mas isto não significa que ele se torne *um deles*, muitas vezes repetindo - ou imitando - comportamentos e discursos para parecer “igual” a eles. Ao contrário, isto deve significar que ele *foi aceito* por eles, que sua presença não “incomoda” mais, que as coisas não deixam mais de ser ditas ou feitas porque ele está por perto. Paciência, mas sobretudo *honestidade*, são os requisitos fundamentais na construção desta aceitação. É necessário que o pesquisador *seja ele mesmo* e não represente ser o que não é para conquistar a confiança da comunidade a ser estudada. Sobretudo, se a intenção é colocar sua pesquisa a serviço da comunidade, é importante que o pesquisador continue sendo um pesquisador, e não tente “desaparecer como cientista” no interior da comunidade. É importante ter claro que demonstrar que estamos “do lado daqueles que estudamos”, não significa tornar-se um deles. Como bem ressaltam OLIVEIRA e OLIVEIRA (1988, p. 27/28):

[...] a tentativa, ainda que inconsciente, do pesquisador de esconder seus verdadeiros motivos, bem como sua recusa em assumir sua condição específica em nome de um desejo de integração total com o grupo, são posturas que revelam uma falta de confiança na capacidade da comunidade de compreender e de aceitar o sentido de sua intervenção. Trata-se de uma atitude ambígua que reproduz, ao menos implicitamente, o esquema tradicional do intelectual que decide sozinho o que convém dizer ao grupo e o que é preferível guardar para si. Se o pesquisador quer tornar-se apenas um membro a mais do grupo, ele acaba por se anular e se negar

a si mesmo, perdendo sua razão de ser e seu direito de estar ali. Se se deixa absorver pela cotidianeidade, se se perde no ativismo, limitando-se a seguir cegamente as pautas de comportamento do grupo, ele renuncia à utilização crítica dos instrumentos teóricos de que dispõe para transformar-se pura e simplesmente num militante a mais entre tantos outros. Com isto não queremos insinuar que o pesquisador seja uma personagem mais eminente do que um simples militante. Queremos, isto sim, é reafirmar a especificidade de seu papel e da contribuição que ele pode oferecer sem cair nem no elitismo nem no basismo.

Por outro lado, não há dúvidas que uma pesquisa deste tipo abre caminho para o fortalecimento de laços de compromisso preexistentes com o tema pesquisado - do contrário o pesquisador não se disporia a realizá-la - e que laços de afeto cresçam e se fortaleçam entre o pesquisador e a comunidade que está sendo estudada. Isto, porém, não significa que o pesquisador e sua pesquisa perderão objetividade. Ao contrário, sempre segundo OLIVEIRA e OLIVEIRA (1988, p. 26), o

[...] conceito mesmo de objetividade e rigor científicos devem ser redefinidos e aperfeiçoados. Diante de uma realidade marcada por relações de dominação e de privilégio entre pessoas e grupos sociais, objetividade não pode mais ser sinônimo de descomprometimento e de imparcialidade, sob pena de se transformar em cinismo e insensibilidade. Diante da oposição entre dominantes e dominados, ser objetivo significa reconhecer e analisar este enfrentamento inscrito na realidade e colocar-se a serviço da superação das estruturas que mantêm ou reforçam o autoritarismo e a desigualdade.

A objetividade do trabalho, entendo, é garantida quando o pesquisador, mesmo ligado através de laços de afeto às pessoas que pesquisa, é capaz de distanciar-se deles e da realidade por eles

vivida - e que ele está estudando - e apontar os problemas ali existentes. Esta é, a meu ver, a verdadeira contribuição do pesquisador: apontar os problemas vivenciados pela comunidade e buscar pensar, *com eles*, em formas de solucioná-los. Trata-se, enfim, de complementar aquilo que MAGNANI denomina de *olhar de perto e de dentro*, capaz de nos fazer apreender a verdadeira dinâmica do grupo, padrões de comportamento etc., àquele que ele denomina de *olhar de longe e de fora*, ou seja, um olhar distanciado do grupo, que permite uma visão do conjunto, amplia o horizonte de análise e complementa a perspectiva do *de perto e de dentro*, revelando, muitas vezes, dados e fatos que este *olhar de dentro e de perto* não permite observar e compreender, mesmo através da realização da pesquisa participante.

Outro ponto importante que não convém esquecer é que este tipo de pesquisa tem como principal fonte de dados o depoimento das pessoas envolvidas e que a única maneira de garantir que este depoimento seja verdadeiro é conquistando a confiança dos *sujeitos* da pesquisa. Infelizmente, muitas pesquisas são feitas desconsiderando estas questões. Ainda é uma prática entre tantos pesquisadores chegar à área de estudo com questionários longuíssimos construídos em gabinete, “metralhar” os “objetos de estudo” com suas perguntas muitas vezes incompreensíveis e ir embora. Do pesquisador, e do estudo que ele realizou, muitas vezes a comunidade não tem mais notícias. Ora, diante da repetição destas situações a comunidade aprende a não mais confiar em *estranhos* e, aos poucos, vai construindo suas próprias defesas: ora se fecha aos próximos pesquisadores e impede a realização de novas pesquisas, ora prepara um discurso “pronto”, “empacotado” como os questionários aplicados, para ser “respondido” ao próximo pesquisador que ali chegar. Não é difícil encontrar esses discursos “padrões”, cheios de chavões, entre os camponeses espalhados pelo país. Responsabilizá-los pelo “falseamento” dos dados e pelo insucesso do resultado da pesquisa acadêmica? Jamais! Desistir, já que todos os discursos são “iguais”? Nunca! A estratégia de transformar os questionários em entrevistas “abertas”, muito adotadas ultimamente, não resolve o problema. O pesquisador não aplica mais um questionário “de papel”, mas faz as perguntas oralmente e as grava. Não é mudando a forma sem alterar o conteúdo, em outras palavras, não é trocando “seis por meia dúzia” que se resolverá o problema. É necessário mudar a postura e repensar as práticas. Só assim será possível resolver este tipo de problema e virar a situação a nosso favor.

Recentemente vivi uma situação dessas. Na pesquisa que desenvolvo atualmente sobre práticas alternativas para a agricultura camponesa⁵, dirigi-me a campo para o estudo das *mandalas* no Assentamento Acauã, em Aparecida-PB⁶. Como de costume, entrei em contato com a pessoa indicada para fixar o melhor período para ida ao assentamento, saber sobre a possibilidade de hospedagem etc. Fui recepcionada com muita distância pelo telefone, e ficou clara a tentativa de não permitir minha ida, sob a alegação de que as *mandalas* tinham sido desativadas. Diante da insistência, fui solicitada a ligar no dia seguinte para resolver a questão. Acabei sendo acolhida em Cajazeiras e encaminhada inicialmente para outros dois assentamentos ali vizinhos - Frei Damião e Santo Antonio - onde fiquei “sob observação”. Tal fato, só veio enriquecer a pesquisa pois pude conhecer outros dois assentamentos que estavam fora dos “planos/objetivos” iniciais e descobrir outras iniciativas muito interessantes para novos estudos.

Decorridos três ou quatro dias é que pude ir ao assentamento Acauã. A pessoa em questão foi sempre muito educada e disponível, mas era nítido o seu “pé atrás” comigo. Foi preciso um dia de conversa e a interrupção da gravação das entrevistas em determinado momento (momento em que virei eu a entrevistada e expus o que pensava sobre o tema em questão) para que ela se sentisse segura e “abrisse o jogo”. Por várias vezes ela pediu desculpas, dizendo “*E pensar que eu não queria que você viesse aqui*”, e contou das inúmeras visitas de pesquisadores que ali estiveram, inclusive detendo-se por longos tempos, para depois irem embora sem deixar nada para a comunidade, nem mesmo um exemplar dos trabalhos que escreveram⁷. Quem responsabilizar por essa reação, ela ou os pesquisadores que ali estiveram?

⁵ Projeto de pesquisa **Agricultura para o futuro: práticas alternativas de produção agrícola camponesa na ótica do desenvolvimento local auto-sustentável**, em andamento.

⁶ O subprojeto *O estudo das mandalas no Assentamento Acauã, em Aparecida-PB*, em andamento, conta com uma bolsa PIBIC CNPq, concedida a Roberta de Oliveira Tavares, aluna do curso de Geografia do Depto. de Geociências CCEN UFPB, para a sua realização.

⁷ Em um dos casos, o pesquisador permaneceu um ano na comunidade, gravou várias fitas de vídeo, solicitando da comunidade financiamento para o seu trabalho. Por duas vezes a comunidade atendeu às suas solicitações mas, diante da primeira recusa, ele simplesmente foi embora levando consigo todas as fitas e nunca mais deu nenhum retorno à comunidade, nem respondeu aos inúmeros contatos estabelecidos.

Mas retomemos a questão da **chegada do estranho**. A forma como nos apresentamos pode ser determinante na diminuição - ou no aumento - da distância existente entre nós e os *outros*. Muito embora para nós *os outros* sejam eles, na verdade, *o outro*, o “*estranho*” como diz Martins, naquele momento, somos nós. Também nós somos avaliados e “pesquisados” por eles. Não foram à toa os conselhos que recebi às vésperas da ida a campo: a forma como vestimos, como falamos, o que comemos, do que gostamos, como nos (com)portamos revela de fato quem somos, e é através da imagem que revelamos de nós através de falas e atitudes que eles formarão um juízo a nosso respeito. E é deste juízo que dependerá nossa aceitação ou não, nossa aprovação ou não no interior da comunidade estudada.

A este propósito, Martins relata o caso de um antropólogo que foi estudar uma comunidade camponesa em São Domingos das Latas, no Pará, e que foi identificado pelos camponeses como a besta-fera que, na cultura popular, representa o dinheiro, o capital, o poder, o Estado. Tal fato foi mencionado pelo pesquisador apenas em uma nota de rodapé, não sendo destinado a este fato nenhuma análise. MARTINS (1993, p. 33) tece considerações muito importantes a respeito deste fato:

[...] O pesquisador foi identificado e discriminado rapidamente: ele vinha de um mundo oposto ao dos camponeses e, no entendimento deles, o representava. A ciência social convencional que muitos fazem tem uma identidade clara aos olhos do camponês. Ele sabe de onde ela vem e intui para que serve. É, sociologicamente, muito significativo que um juízo camponês tão essencial (e tão devastador para o trabalho do pesquisador) seja relegado a uma nota de rodapé. O que mostra que a identificação e julgamento do pesquisador pelo camponês põe em sério risco a sua concepção de produção do conhecimento científico, pois implicaria reconhecer-se a si mesmo como objeto de conhecimento, na própria situação da pesquisa, e não apenas sujeito. A nota de rodapé denuncia o bloqueio da inteligência do pesquisador para assumir essa perspectiva diferente e alternativa.

Portanto, a questão da pesquisa não se resolve, simplesmente, com uma certa sofisticação de técnicas, que funcionam bem, às vezes, num bairro da periferia ou num estudo sobre empresários. No campo, o pesquisador se defronta com uma linguagem de silêncio. Com o tempo, aprende a conviver com essa população e descobre o que significa o seu silêncio. É uma forma de linguagem e um meio de luta. É preciso uma paciência enorme para ouvir esse silêncio. E é ele que fala mais do que qualquer outra coisa.

No meu caso, a primeira aproximação à Comunidade Sinsei se deu através de um contato mais estreito estabelecido com um dos integrantes, Sr. Walter Yukio Homma, durante um trabalho de campo realizado à Amazônia (coordenado pelo Prof. Dr. Ariovaldo Umbelino de Oliveira), no qual ele também participou. Desde sua integração ao grupo até o momento em que o deixamos na comunidade, fiquei a seu lado e passei o tempo inteiro ouvindo suas histórias sobre a comunidade, além de sua análise sobre aquele pedaço de mundo que estávamos descobrindo juntos. Já havia ido à comunidade em um trabalho de campo realizado pela disciplina de pós-graduação ministrada por meu orientador. Lembro-me que era um tempo dos festejos juninos e a turma toda foi com um jovem integrante da comunidade a uma festa em uma fazenda vizinha. Permaneci na Comunidade com meu orientador, ouvindo Sr. Walter Homma contar (suas) histórias da Comunidade. Não conseguia desgrudar os olhos e os ouvidos dele. Foi uma espécie de encantamento, um misto de afeição/ admiração que só cresceu com o tempo.

Comecei a conhecer mais Sr. Walter, pois, durante a viagem ao Acre. Havia sido solicitada a estar sempre por perto e que não lhe deixar faltar nada. Suas histórias animaram e coloriram os 20 dias transcorridos dentro de um ônibus à descoberta de mais uma parte da Amazônia. Nunca mais esqueci de um episódio vivido em Cobija, na Bolívia, que conto sempre aos alunos para poder apresentar Sr. Walter a eles e tentar explicar o que era a Comunidade Sinsei. Em função de sua importância, passo a narrá-lo neste momento.

Estávamos em Cobija em um momento de tempo livre em nossos trabalhos. Acabei entusiasmado-me com todas aquelas lojas

de produtos importados típicos de uma zona livre de fronteira internacional, e em um descuido perdi Sr. Walter de vista. Quando o prof. Ariovaldo apareceu e perguntou por ele, foi que dei conta que ele não estava por perto. Saí à sua procura e o encontrei andando pela rua, também à minha procura. Pedi-lhe desculpas e achando-o um pouco estranho, perguntei se estava com algum problema. Com a carteira aberta na mão, apontada pra mim, Sr. Walter disse-me:

- *“Quería comprar uma sombrinha de presente pra minha velha. Patim me deu dinheiro, sabe. Eu coloquei aqui nessa carteira, mas agora descobri três tipos de dinheiro diversos. Qual deles é o que vale?”*

Custei a acreditar que ele estivesse perguntando uma coisa daquelas. Voltei com ele na loja e compramos a sombrinha. E nunca mais “separei-me” dele.

Foi pelas mãos, pelos olhos, pela cabeça, pelo coração de Sr. Walter que conheci a comunidade. Mantivemos correspondências semanais durante o tempo em que estive em São Paulo para terminar as disciplinas e preparar o trabalho de campo, através das quais ele ia apresentando a comunidade, falava sobre os tempos de Yuba e, uma coisa da qual ele gostava sempre de falar, do seu contato com a Geografia.

A primeira ida a campo ocorreu em fevereiro de 1992 e durou 15 dias. Era uma visita “de (re)conhecimento”, onde seria apresentada à comunidade - minha pesquisa já havia sido solicitada e consentida - conhecer seus integrantes e começar a entender um pouco mais a forma como ela estava organizada. *“Sem nada”*, não conseguia sentir-me “pesquisadora”. Ensaiei uma série de falas, tracei uma série de estratégias, mas na prática minha teoria foi outra.

Nos primeiros dias na comunidade passei vendo fotos e assistindo a fitas de vídeo sobre atividades realizadas pela comunidade, principalmente sobre as festividades do natal. Todos pareciam ter muita curiosidade sobre a *gaijim*⁸ que ali chegava e, através das fotos, tentavam contar um pouco de si mesmos. Obviamente este não era o momento de grandes revelações da parte deles: as fotos, e com elas algumas histórias, era o máximo que era permitido saber sobre eles. Na ocasião achei que fosse pouco, mas depois, percebi que era tanto... Aquela forma de aproximação era repleta de silêncio, do qual falava Martins. Com o *tempo*, aprendi a escutá-lo.

⁸ *Gaijim* significa “estrangeiro” na língua japonesa.

Esta é uma outra dimensão importante da pesquisa: a forma de compreender o tempo. A dimensão que ele possui para nós é completamente diferente daquela que ele possui para os camponeses. MARTINS (1993, p. 35), a este propósito, nos convida a refletir sobre a questão:

[...] O nosso tempo nada tem que ver com o tempo “deles”. O nosso tempo é um tempo linear, começa tal hora e termina tal hora, com tantos minutos, tantos segundos, e assim por diante. O tempo para eles é completamente outra coisa, o que, aliás, não é nenhuma novidade - antropólogos e sociólogos têm dito que as populações indígenas e camponesas estão inseridas num tempo cósmico, que é outro tempo. Mas a questão é ver esse tempo na prática. O tempo é outro.

A este propósito, BRANDÃO (1999, p. 158/159) nos mostra que além de ser *outro*, o tempo, para os camponeses, também é *plural*:

[...] É preciso compreender que o sentimento do tempo vivido como imaginário, conhecimento, preceito e gramática da vida individual e coletiva, nunca é medido por meio de uma esfera única de indicadores: os da natureza cósmica (o fluxo das estrelas, as fases da Lua, o caminhar diário do Sol); os do ambiente próximo (a chegada das chuvas, a floração dos ipês, o acasalamento das seriemas, a invasão de pragas na lavoura de milho, o amadurecimento das mangas); o dos efeitos do trabalho da cultura sobre a natureza incorporada à sociedade (o aumento do leite das vacas, a colheita do feijão da seca, o momento de arar os campos, a lenta seca sazonal dos pastos e a hora de roçar e/ou queimar as pragas e o capim seco); os das relações entre os momentos do mundo natural e a seqüência anualmente rotineira dos trabalhos e “serviços” dos homens e das mulheres na casa e no quintal (a hora de matar o “capado” e produzir a banha para um

longo período de consumo, o melhor momento de fazer alguns doces e compotas, o período adequado para lidar com as madeiras e reparar ou fazer cercas, estábulos, utensílios do trabalho); os do calendário dos dias e festas do grupo doméstico e de suas pessoas (o aniversário de casamento de cada par de “velhos” ou “filhos”, o de cada pessoa, os batizados e crismas, o festejo do padroeiro do sítio); os das festas comunitárias em seus vários círculos de relações e significados de identidade e aliança: a novena e festa da “Nossa Senhora” padroeira dos Pretos de Baixo, do Bairro dos Pretos, os grandes festejos anuais de São João, protetor de Joanópolis, as festas juninas, a Semana Santa e o Ciclo do Natal, celebrações vividas à volta da mesa em casa, à volta da fogueira no sítio, na capela e no terreiro do bairro, na praça da cidade, na viagem peregrina a Aparecida). Da mesma maneira como, em outra escala, festeja-se nas escolas e fora delas o “Dia da Independência” e o de Tiradentes. Espera-se que a última grande chuva da temporada venha por volta de 19 de março, com a “enchente de São José”, ou a “chuva das goiabas”. Certas festas de santos populares são marcadores observados até hoje para o começo ou o término de atividades da agricultura, como o preparo do solo para o plantio do milho, a sua semeadura, o começo das limpas, o momento da colheita. Alguns tipos de relacionamentos sociais (...), interpessoais (...), pessoais (...), ou de relações com o ambiente (...) são até hoje reduzidas ou mesmo interditas durante os 40 dias da Quaresma.

Diante dessa riqueza de compreensão do tempo, como esperar que as coisas aconteçam rapidamente? Como ressalta MARTINS (1993, p. 39) os “processos são demorados[, e é] (...) no âmbito dessa demora que o teor mais profundo dos movimentos sociais se revela”. Na verdade, não apenas dos movimentos sociais, mas das dinâmicas da vida das comunidades camponesas. A este propósito, MARTINS (1993, p. 40) volta a insistir:

A dimensão do tempo é essencial para decifrar os movimentos sociais. Ela tem implicações metodológicas. É na inversão do tempo ou, ao menos, na redefinição do tempo, que o estudioso dos movimentos sociais se transforma em instrumento e momento do seu objeto, através da experiência de se transformar em experiência do outro. Na verdade, o estudo dos movimentos sociais do campo, e também dos movimentos indígenas, só é eficaz quando se transforma, por meio deles, num estudo sobre a nossa própria sociedade e sobre nós mesmos. “Nós” que abrange a diversidade constituída por “eles”. Não era esse um artifício preconizado pela sociologia clássica e também pela antropologia, o de que o nós fosse objetivamente visto com os olhos dos outros? Pois os *outros* estão entre *nós*!

Diante desta pluralidade na forma de compreensão do tempo pelo camponês e de sua total diversidade em relação à nossa, a única coisa que não podemos ter é pressa. Quando vamos a campo, além de levarmos conosco nossa compreensão linear do tempo, a idéia de que “tudo começa tal hora e termina tal hora” - e como fazer diferente? - levamos também aquela dos prazos acadêmicos e é aí que efetivamente colocamos em risco a qualidade do trabalho de campo. Muitas vezes, na pressa de terminarmos ou ainda “cegos” pelos objetivos que levantamos previamente - e não raro não conhecendo, ou quando muito conhecendo apenas superficialmente a realidade que pretendemos estudar - somos levados a ver o que não existe ou interpretar, apressada e erradamente - mas coincidentemente sempre “em comprovação ao previamente estabelecido” - por nós ou por outros - determinados fatos que acontecem ou depoimentos que são dados em breve trabalho de campo.

Na Comunidade Sinsei o tempo era escandido pelo som do berrante: às cinco e meia ou seis da manhã, para o início da jornada; às nove e meia ou dez para o almoço; à uma e meia ou duas da tarde para o lanche; às seis para o fim da jornada; às seis e meia ou sete para o jantar e às oito e meia ou próximo disto para as

assembléias, cultos noturnos, estudos bíblicos, a “hora do filme”⁹ ou outra atividade que tivesse que ser realizada. Aos poucos fui entrando naquele tempo/ritmo de condução do dia. Aprendi que é possível viver (e bem) sem o relógio mas, sobretudo, a ter paciência... Continuei vendo as fotos e assistindo às fitas. Quando a insegurança apertava, escapava e ia acompanhar Sr. Walter, meu “porto seguro”, na ordenha das vacas de leite. Mas tinha consciência que devia esforçar-me para “me enturmar” na Comunidade.

Ganhei um “lugar” na mesa do refeitório: bem ao lado da esposa de Sr. Walter, a Sra. Rosa Yoshiko Homma, “Yoshiko san”, como era conhecida, e que mais tarde se transformou na minha *oka-tian*¹⁰. Sr. Walter havia dito que ela tinha um temperamento forte, “era brava” como ele dizia, e havia se mostrado meio temeroso com o seu comportamento comigo. Nos entendemos rapidamente e não demorou para que crescesse um afeto sincero. Passados três dias, consegui a autorização para começar a trabalhar nas atividades. Iria começar na cozinha, auxiliando no preparo do *udom*, o macarrão japonês das quintas-feiras na comunidade.

Dali em diante passei a acompanhar a cada dia uma atividade diversa, até conseguir ter uma idéia geral de todas elas. Não tardei a me “enturmar” com os jovens e as crianças. Iniciei as primeiras aulas de *nihongo* para, pelo menos, cumprimentar aqueles que não falavam português.

Fui adotada por D. Rosa e com o tempo pela própria comunidade. Ganhei uma mãe, um pai, irmãos e um nome japonês, que me foi dado por ela: *Megumi*. Na ocasião do “batizado”, estava em sua casa, e Sr. Walter lia seu jornal enquanto nós víamos fotografias antigas. Partiu dela a idéia de “batizar-me”, que aceitei com muita alegria. Quando ela anunciou o nome, Sr. Walter pousou

⁹ Durante o primeiro trabalho de campo, às segundas-feiras um grupo se reunia no refeitório para assistir a filmes japoneses que eram alugados na vídeo-locadora da cidade. Com o tempo - e a introdução da TV e vídeo na casa dos integrantes da Comunidade (como presente dos filhos que já haviam abandonado a comunidade), este momento foi se perdendo. Eram poucos aqueles que fielmente mantinham o hábito de assistir à TV (após o jantar) no refeitório. Tornou-se cada vez mais raro a locação das fitas de vídeo e passou-se cada vez mais a assistir aos programas exibidos pela TV via satélite.

¹⁰ Palavra que significa mãe na língua japonesa.

o jornal, retirou os óculos, me olhou e disse “*Poxa!*”. Diante da sua reação, perguntei o que significava. Ela disse-me “*graça de Deus*”. Sr. Walter sorriu, passou a mão na cabeça, um gesto que fazia frequentemente, e retomou sua leitura. Fiquei achando que aquilo tudo fosse realmente uma “*graça de Deus*”... Adiei o retorno, a convite da comunidade, para participar da festa de seus 36 anos de existência e quando retornar, levava a Comunidade na cabeça e no coração.

A pesquisa de campo desenvolveu-se durante os anos de 1992 e 1993. Participei ativamente da vida da Comunidade Sinsei e na Comunidade Yuba. A Comunidade possui duas propriedades. Uma de 10 alqueires, a sede, onde estão as casas, o refeitório e algumas das atividades de produção, como a suinocultura, a sericicultura, a avicultura, a pecuária leiteira, algumas hortas, o cafezal, um pequeno pomar, a produção de alguns tubérculos, além das atividades de serviço como a oficina mecânica, o barracão para seleção e embalagem das frutas etc. A outra, de 20 alqueires e distante 2 quilômetros da sede, é onde estão as hortas, os pomares e os campos de cultivos de cereais e outros, por eles denominada de *hataque*.

Morei na Comunidade Sinsei, com o intuito de compreender o significado real da produção e da vida comunitária, seus encantos e seus desafios. Trabalhei em todas as atividades por ela desenvolvidas, participei das assembléias, dos cultos, consegui aprender um pouco de japonês para comunicar-me minimamente com os integrantes mais idosos e para poder participar de alguns eventos, como a festa de natal em 1992, realizada com os jovens da comunidade e da qual pude participar ativamente.

Tinha a “*minha casa*”, como os jovens a chamavam, na casa dos hóspedes, mas nos períodos de férias, quando a comunidade recebia muitas visitas, “*mudava*” para outros locais, chegando inclusive a ficar alojada na casa de Sr. Walter e do Reverendo da Comunidade. Aos poucos fui sentindo-me “*parte*” da comunidade, e foi aí que ela foi se revelando para mim e que comecei efetivamente a pesquisa.

Minha “*admissão oficial*” se deu no dia em que tomei banho no *ofurô*, a convite de uma das jovens. Era um dia frio de inverno e eu, absorvida pelo dia de trabalho, não havia conseguido tomar banho durante o dia. Estava dirigindo-me para o chuveiro quando, passando pelo refeitório, onde estavam alguns jovens, comentei sobre minha “*falta de coragem*” para encarar o chuveiro. Imediatamente uma me falou “*tome banho com a gente no ofurô*”.

Surpresa, perguntei-lhe “*E pode?*”, ela respondeu-me “*Claro, ué, espera que eu vou tomar também*”.

Tal fato cancelou, pelo menos temporariamente, aos olhos de boa parte dos integrantes da comunidade, sobretudo das mulheres, as diferenças que existiam entre nós. Foi estranho, mas o assunto teve uma repercussão que eu não esperava. No dia seguinte todos comentavam, as mulheres vinham perguntar-me se era realmente verdade que “*Baréria san* (era assim que pronunciavam meu nome) *tomou banho no ofurô?*”. Até os homens ficaram sabendo e muitos vinham perguntar o que havia achado da experiência. Depois daquele dia, passava a ser Megumi também para a maioria da comunidade.

Permaneci mais tempo na sede do que na *hataque*, mas acompanhei ativamente também as atividades que eram ali realizadas, indo inclusive auxiliar nos momentos de pico de trabalho. Os cuidados que tinham comigo se faziam ainda mais claros nos dias em que me dirigia à *hataque*, onde permanecia toda a jornada de trabalho. Sentia-me “cuidada” pela comunidade, e tal fato só fazia aumentar o cuidado e o rigor com o trabalho de campo e a necessidade de fazer um trabalho que não só refletisse o que era de fato aquela comunidade mas que sobretudo retribuísse, minimamente, tudo aquilo que estava ganhando/aprendendo naquele momento.

Participei também das atividades de lazer com os jovens, indo com eles a bailes, lanchonetes, açude, à cidade para tomar sorvete, paquerar na praça, às festas agropecuárias; com as mulheres, indo às festas japonesas, aos Bazares beneficentes, às visitas a alguma amiga que morava na cidade; da própria comunidade, como as festas de aniversário da comunidade e de seus integrantes, casamentos etc. Vivi na/a Comunidade, para compreender as felicidades e as dificuldades da vida em comunidade. Aprendi a admirar e a respeitar cada um de seus integrantes, mesmo aqueles com os quais, por um motivo ou outro, não consegui estabelecer laços afetivos mais estreitos. Fiz amigos/companheiros de caminhada, de vida, de ideal. Guardo comigo momentos inesquecíveis da pesquisa/vivência, por tudo o que aprendi com eles.

Na Comunidade Yuba a passagem foi mais rápida (2 meses), mas o trabalho também foi realizado de forma participativa. Ali fui colocada na mesa de Katsue Yuba, filha mais velha de Issamu Yuba, antigo líder e criador da comunidade Yuba, pessoa de temperamento forte e muito centralizadora. Sentia-me “controlada”, mas nem por isso economizava as oportunidades surgidas para perguntar sobre a comunidade.

A principal atividade da Comunidade Yuba era a fruticultura da goiaba e, enquanto não se acertava a possibilidade de meu acompanhamento a todas as atividades, era ali que trabalhava. Como havia feito o caminho inverso dos pesquisadores, ou seja, havia ido primeiro à Comunidade Sinsei e só depois à Comunidade Yuba, meu inserimento não foi algo fácil e se deu de forma bem diferenciada e num grau bem menor do que o que havia ocorrido na Comunidade Sinsei. Muitos foram os fatores que contribuíram para que isso ocorresse.

A Comunidade Sinsei é fruto de uma divisão da Comunidade Yuba, ocorrida em 1956. Exatamente por isso, os integrantes da Sinsei são vistos por alguns integrantes como os “traidores” e muito embora as relações fossem cordiais, elas não eram estreitas. Além disso, como já disse, havia feito o caminho inverso àquele normalmente traçado pelos pesquisadores: havia ido *primeiro* à Comunidade Sinsei para *depois* ir à Comunidade Yuba, fato que parecia inadmissível a alguns de seus integrantes. E mais: minha ida à Comunidade Yuba havia sido solicitada pessoalmente por Sr. Walter a Tetsuhiko Yuba, à época líder da comunidade. Por várias vezes recebi algumas “alfinetadas” de alguns integrantes ou era obrigada a ouvir que tal, tal e tal coisa na Comunidade Yuba era melhor do que na Comunidade Sinsei. Por outras tantas, perguntava algumas coisas e ouvia outras como resposta, uma outra forma de praticar o *silêncio* de que nos fala MARTINS. Mas como havia aprendido a ter paciência, não desanimei e aos poucos fui driblando a situação.

Passado o momento da resistência, consegui acompanhar todas as atividades, realizar as entrevistas e fazer as observações e anotações necessárias. Com algumas pessoas consegui uma aproximação maior, com outras mantive um relacionamento superficial e com outras tantas não houve modo de romper o gelo e diminuir a distância. Mas o trabalho de campo foi realizado e atendeu aos objetivos e superou as expectativas que haviam sido criadas sobre ele.

Em nenhum momento apliquei um questionário, fato que estranhou um dos jovens da Comunidade Sinsei que certa vez, num domingo à tarde enquanto preparávamos o lanche - que era sempre “especial” - perguntou quando é que iria aplicá-los. Espantada com a pergunta, perguntei “*que questionários?*” ao que ele respondeu “*aquela da pesquisa ué, você não está fazendo uma pesquisa? A outra moça que veio aqui deixou uns questionários pra gente responder*”. Sorri e respondi-lhe que não havia ainda pensado no assunto.

Normalmente observava durante o dia e fazia os registros de campo à noite. Na Comunidade Yuba, devido à distância que não chegou a romper-se de todo, isso funcionou, mas na Comunidade Sinsei essa prática durou pouco. Quanto mais me aproximava dos jovens, menos minhas noites eram livres para as anotações e mais elas eram preenchidas com alegres conversas e deliciosas guloseimas: pipoca, pé de moleque, leite quente com mel, frutas da estação. Tomávamos de assalto a cozinha, preparávamos nossas guloseimas e íamos para a “minha casa”, para o refeitório ou, nas noites mais frias de inverno, ficávamos ali na cozinha mesmo, “encorujados” com as costas coladas ao fogão à lenha para espantar o frio. Continuava a aprender sobre a comunidade e passava a fazer minhas anotações nos momentos roubados ao descanso ou quando retornava a São Paulo.

DEIXANDO DE VER E APRENDENDO A OLHAR...

Em todos os momentos do trabalho de campo, procurei colocar em prática uma orientação recebida durante a preparação da primeira ida a campo: a necessidade de estar sempre “ligada” a tudo o que estivesse acontecendo ao meu redor. Isto significava não apenas aprender a escutar o silêncio, a interpretar os gestos e a verificar se voz e gestos diziam a mesma coisa. Significava também estar conversando com alguém atenta àquilo que acontecia à minha volta. Aos poucos fui conseguindo desenvolver um “olhar a 360°”. No início isso parecia “falta de educação”: como poderia “não prestar atenção” a quem fala comigo? Mas com o tempo fui aprendendo a fazer as duas coisas ao mesmo tempo e foi aí e, principalmente, quando deixei de ver e aprendi a olhar, que pude compreender algumas das distâncias que, mesmo com muito esforço, não conseguia encurtar. Afinal, não era apenas uma pesquisadora. Eu também era pesquisada por eles. O outro, o estranho, éramos nós.

No que se refere especificamente à observação, duas são as questões com as quais nos deparamos: *como observar* e *como interpretar* aquilo que estamos observando.

No dia a dia, normalmente utilizamos os verbos *ver* e *olhar* como sinônimos ou, quando os diferenciamos, invertemos o verdadeiro sentido. É comum a expressão “olhou mas não viu”, quando na verdade,

ao menos na pesquisa, é exatamente o contrário. CARDOSO (1995, p. 347/348) trata desta questão de um modo muito claro:

É verdade que a distinção destes verbos parece, de imediato, pautar-se apenas por uma questão de proporção, de dosagem dos elementos neles concorrentes. Diríamos que o bom emprego de um ou outro se recomenda consoante a maior ou menor intervenção e responsabilidade do sujeito no acontecimento da visão, que se guia pela razão da atividade e da passividade do vidente no seu encontro com o mundo. E, neste sentido, concluiríamos que, entre o ver e o olhar, transitamos numa escala, que evoluímos de um ao outro numa mesma linha, por gradação. Logo, no entanto, compreendemos que não é isto o que se passa - se observarmos bem. Pois, ao abandonarmos o registro rarefeito das ordens e medidas por aquele mais espesso da experiência, as progressões de quantidade apontam sempre, em cada uma de suas direções, para qualidades diversas; o que ocorre também aqui: o ver e o olhar, na sua oposição, configuram campos de significação distintos; assinalam em cada extremidade do nosso fio justamente “sentidos” diversos.

O ver, em geral, conota no vidente uma certa discricção e passividade ou, ao menos, alguma reserva. Nele um olho dócil, quase desatento, parece deslizar sobre as coisas; e as espelha e registra, reflete e grava. Diríamos mesmo que aí o olho se turva e se embaça, concentrando sua vida na película lustrosa da superfície, para fazer-se espelho... Como se renunciasse a sua própria espessura e profundidade para reduzir-se a esta membrana sensível em que o mundo imprime seus relevos. Com o olhar é diferente. Ele remete, de imediato, à atividade e às virtudes do sujeito, e atesta a cada passo nesta ação a espessura da sua interioridade. Ele perscruta e investiga, indaga a partir e para além do visto, e

parece originar-se sempre da necessidade de “ver de novo” (ou ver o novo), como intento de “olhar bem”. Por isso é sempre direcionado e atento, tenso e alerta no seu impulso inquiridor... Como se irrompesse sempre da profundidade aquosa e misteriosa do olho para interrogar e iluminar as dobras da paisagem (mesmo quando “vago” ou “ausente” deixa ainda adivinhar esta atividade, o foco que rastreia uma paisagem interior) que, freqüentemente, parece representar um mero ponto de apoio de sua própria reflexão.

CARDOSO (1995, p. 349) vai além nesta diferenciação:

A visão - a simples visão -, ainda que modestamente ciente de seus limites e alcance circunscrito, supõe um mundo pleno, inteiro e maciço, e crê no seu acabamento e totalidade. Toma-o como conjunto dos corpos ou coisas extensas que preenchem o espaço, e apóia nas qualidades deste a certeza da sua continuidade. Tudo se compõe, então, numa coesão compacta e lisa, indefectível... Como aquela que deparamos na crença ou no sonho - pois, como ela, desconhece lacunas e incoerência e, como ele, tudo acolhe e integra com naturalidade. Opera por soma, acumulação e envolvimento; busca o espraiamento, a abrangência, a horizontalidade; e projeta, assim, um mundo contínuo e coerente, e acredita fruir e restituir - ainda que por prestações parcelares - a sua integralidade.

Já o universo do olhar tem outra consciência. O olhar não descansa sobre a paisagem contínua de um espaço inteiramente articulado, mas se enreda nos interstícios de extensões descontínuas, desconcertadas pelo estranhamento. Aqui o olho defronta constantemente limites, lacunas, divisões e alteridade, conforma-se a um espaço aberto, fragmentado e lacerado. Assim, trinca e se rompe a

superfície lisa e luminosa antes oferecida à visão, dando lugar a um lusco-fusco de zonas claras e escuras, que se apresentam e se esquivam à totalização. E o impulso inquiridor do olho nasce justamente desta descontinuidade, deste inacabamento do mundo: o logro das aparências, a magia das perspectivas, a opacidade das sombras, os enigmas das falhas, enfim, as vacilações das significações, ou as resistências que encontra a articulação plena da sua totalidade. Por isso o olhar não acumula e não abarca, mas procura; não deriva sobre uma superfície plana, mas escava, fixa e fura, mirando as frestas deste mundo instável e deslizante que instiga e provoca a cada instante sua empresa de inspeção e interrogação. Ao invés, pois, da dispersão horizontal da visão, o direcionamento e a concentração focal do olho da investigação, orientado na verticalidade. (...) Ela, a simples visão, supõe e expõe um campo de significações, ele, o olhar - necessitado, inquieto e inquiridor - as deseja e procura, seguindo a trilha do sentido. O olhar pensa; é a visão feita interrogação.

Não foi pois, à toa, a orientação de ir à comunidade “*com os meus olhos*”. Tive acesso ao texto de CARDOSO apenas após a realização do trabalho, mas quando o li, era como se revivesse o trabalho de campo. Tive que aprender a *olhar profundamente* a comunidade, a procurar as respostas que não eram dadas, não apenas em silêncios, mas em gestos, comportamentos, ausências e distâncias. Sentia-me “perdida”, procurando respostas para perguntas que nem eu mesma sabia quais eram... Fui a campo “*sem nada e sozinha*”: sem alguém que mostrasse o que *olhar*, livre das amarras de objetivos e questionários pré-estabelecidos. Procurei, em todos os cantos e por trás de cada canto... Revirei a comunidade do avesso, e fui junto com ela nesse movimento. E sempre que “achava que havia encontrado”, perguntava se era realmente aquilo, ou se poderia existir algo mais, por detrás daquilo que havia encontrado. Quando achava que finalmente a pista era a correta, procurava Sr. Walter para conversar. Algumas vezes havia acertado, outras ainda não. Dele, nunca ouvi um “*não, é assim...*”,

seguido de uma explicação que, no fundo, era a sua dos fatos... Quando estava correta, Sr. Walter confirmava a “descoberta”. Quando não, respondia ora com um silêncio acompanhado de olhar distante, de quem olha o futuro para ver o passado, ora mudava de assunto, paciente e certo de que o “meu tempo” de descoberta também chegaria...

Durante toda a pesquisa de campo perguntei a meu orientador quando ele iria comigo. Ele nunca disse “*nunca*”, mas de fato *nunca foi*. Deixou que eu a olhasse e a descobrisse *sem nada e sozinha* e, no dia da defesa do trabalho, disse que havia feito aquilo “*porque eu tinha um outro orientador na comunidade*”. Desta vez ele havia acertado apenas parcialmente: eu tinha muito, mas muito mesmo, mais do que isto...

Custei a entender essa sua postura, e mesmo diante de sua justificativa, ainda insisti com um “*mas você bem que podia ter ido...*” Hoje, à distância de dez anos, não apenas compreendi o que ele queria e lhe sou imensamente grata por isso, quanto aconselho meus orientandos e alunos na universidade a fazerem o mesmo, malgrado a posição contrária de alguns colegas a esta atitude “pouco científica e produtiva” e à própria resistência de alguns de meus orientandos que insistem em ir a campo “armados” de questionários e roteiros de entrevistas - entenda-se de uma leitura da realidade feita antes mesmo de conhecê-la, “para não perder tempo”.

O que ele me fez fazer, naquele momento, foi viver a prática para produzir a teoria, afim de que fosse possível, mais tarde, usar esta teoria para poder transformar a realidade: Afinal, como já lembrava Marx. “*não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência*”. A necessidade de vinculação com a prática fica clara no pensamento, já era destacada por ele a partir das idéias de MAO (apud OLIVEIRA, 1985, p. III/IV):

[...] a teoria depende da prática, ... a teoria fundamenta-se sobre a prática e por sua vez, serve à prática. A verdade de um conhecimento ou de uma teoria está determinada não por uma apreciação subjetiva, mas pelos resultados objetivos da prática social. O critério da verdade só pode ser a prática social. O ponto de vista da prática é ponto de vista primeiro, fundamental, da teoria materialista-dialética do conhecimento.

Segundo OLIVEIRA (1985, p. IV) tal procedimento não pode ser considerado empirismo, uma vez que não se trata apenas da “transposição da realidade para a mente do pesquisador”, que a observa e descreve como se não houvesse uma sua interferência sobre a realidade pesquisada, em coerência com as premissas positivistas da neutralidade da ciência. Mas isto não implica em cair no extremo oposto, aquele do idealismo, que não prevê nenhum retorno à realidade - muitas vezes nem mesmo uma ida - por conceber o conhecimento como eminentemente teórico, fruto das idéias. O caminho proposto por MAO, e do qual nos fala OLIVEIRA (1985, p. V), é outro, e *revolucionário*: nele a prática é o ponto de partida e de chegada, “é o ponto de vista primeiro e fundamento da teoria materialista dialética do conhecimento”. OLIVEIRA (2005, p. 69/70), chama a atenção para o fato de que com o marxismo,

[...] começa a batalha pelo desmascaramento do discurso pretensamente neutro e objetivo presente no positivismo e no empirismo lógico, e mesmo no historicismo.

Para Karl Marx,

é na produção social da própria vida que os homens contraem relações determinadas, necessárias e independentes de sua vontade, relações de produção estas que correspondem a uma etapa determinada de desenvolvimento das suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção forma a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se levanta uma superestrutura jurídica e política, e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo em geral da vida social, política e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas, ao contrário, é o seu ser social que determina a sua consciência... Assim, como não se julga o que um indivíduo é a partir do julgamento que ele faz

de si mesmo, da mesma maneira não se pode julgar uma época de transformação a partir de sua própria consciência; ao contrário, é preciso explicar esta consciência a partir das contradições da vida material, a partir do conflito existente entre as forças produtivas sociais e as relações de produção.

Marx deixou explicitada a demarcação de seu método:

Por sua fundamentação meu método dialético não só difere do hegeliano, mas é também a sua antítese direta. Para Hegel, o processo de pensamento, que ele, sob o nome de idéia, transforma num sujeito autônomo, é o demiurgo do real, real que constitui apenas a sua manifestação externa. Para mim, pelo contrário, o ideal não é nada mais do que o material, transposto e traduzido na cabeça do homem.

Trata-se, pois, de viver a prática e deixar que ela se mostre a nós. Trata-se de ser capaz de, na prática, estar preparado para encontrar o “imponderável”, o não conhecido, aquilo com o que não contávamos, o que nunca foi visto nem dito, o novo, ao invés de ir para campo com um esquema pré-definido do que se espera encontrar. Não esquecendo, porém, de que é necessário retornar à prática, discutir os resultados alcançados com a comunidade, submeter o conhecimento a uma crítica fecunda. Só assim ele poderá avançar.

Ainda no que se refere a como interpretar os dados que observamos em campo, gostaria de me deter na questão da gestualidade das pessoas. Retomo MARTINS (1993, p. 33/34) tomando como exemplo mais um caso por ele narrado, o de Galdino, um camponês do interior de São Paulo “que iniciou um movimento milenarista na região de Santa Fé do Sul, em decorrência de problemas fundiários e da construção de uma barragem que iria inundar as terras dos trabalhadores”. Galdino foi preso, processado e julgado, tendo sido absolvido pela polícia da acusação de curandeirismo, mas condenado pela Justiça Militar como subversivo. Considerado esquizofrênico paranóide, foi levado ao Manicômio Judiciário e condenado a dois anos de detenção, renováveis a critério médico. Galdino permaneceu preso por oito anos e MARTINS foi

autorizado a visitá-lo por haver denunciado o caso publicamente. Segundo o autor, durante a visita, o que lhe chamou a atenção

[...] foi que Galdino falava, de modos diferentes, duas coisas ao mesmo tempo - uma fala audível e outra visível. Com a boca, falava a “nossa” língua e com as mãos falava a língua de “seu mundo” e “seus” iguais. (...) No caso dele, a mão ia numa direção diferente, fazendo gestos diversos do que a fala dizia. A oposição era clara nas expressões do rosto pacífico e irônico. Foi esse desencontro que os médicos consideraram esquizofrenia paranóide. Na verdade, estavam em face de um duplo código de linguagem. Galdino desdizia com as mãos, e com os gestos e as expressões do rosto, o que estava dizendo com a boca.

Enfim, gostaria de chamar a atenção para a “tentação das respostas rápidas”, de certa forma já acenada quando falei sobre a necessidade de refletirmos constantemente sobre nossa postura e prática da/na pesquisa. Do alto de nosso saber como “acadêmicos e pesquisadores universitários”, somos tentados a achar que “sabemos” muito. É comum que o pesquisador “apressado em cumprir os prazos acadêmicos”, não respeite o tempo da comunidade que está estudando, *veja* mas não *olhe*, e acabe tirando conclusões apressadas sobre o fato/problema estudado. Mas o pior de fato é quando ele, com a legitimidade científica de seus estudos garantida, decide dizer aos camponeses o que está certo ou errado, a dizer o que eles deveriam fazer...

Durante o trabalho de campo, também vivi “tentações” semelhantes, e tive que fazer um esforço não indiferente para aprender a responder com o silêncio, mesmo quando achava que estava “absolutamente certa”. Isto não significa que não aponte a crise e os problemas vividos pela comunidade no momento em que concluía o trabalho. Foi preciso usar do *olhar de longe e de fora*, e ter me distanciado da comunidade por um bom tempo, para poder fazê-lo. E confesso que o fiz com o coração nas mãos. Discuti estas reflexões com Sr. Walter e com outros integrantes, mas nunca acusei ninguém. Deixei bem claro - e tinha consciência disso, como tenho ainda hoje - que aquele era o *meu olhar* sobre a comunidade e, por

mais que tivesse participado dela *de dentro*, ele com certeza não refletia a totalidade das questões vividas por eles.

Um dos problemas que mais me inquietaram durante a realização do trabalho de campo era o desconhecimento dos jovens sobre a história da comunidade. Quando eles me viram “escrevendo” o trabalho, muitos deles perguntaram sobre o conteúdo e pediram que eu lhes contasse a história da comunidade. Sempre me recusei a fazê-lo e orientei-lhes a perguntar a seus pais e aos demais integrantes da comunidade. Fui acusada de estar “escondendo o ouro”. Mas estava certa de que, de fato, estava indicando-lhes onde encontrá-lo.

A HORA DE PARAR...

Estou, neste momento, diante do mesmo dilema que vivi nas pesquisas que realizei: *até onde ir? Quando parar? Do que mais tratar?* Estou certa de que muita coisa ficou sem ser dita, e por isso não terminarei este artigo com um “ponto final”, mas sim com um “ponto e vírgula”. Mais do que respostas, a intenção foi a de colocar perguntas na cabeça de quem está se preparando para ir a campo ou, do campo, sentiu a necessidade de repensar sua prática, na certeza de que não terminamos nunca de aprender algo...

Se um artigo tivesse dedicatória, gostaria de dedicar este àqueles que me permitiram viver esta experiência:

ao Ariovaldo, eterno mestre e referência, por ter me dado este presente e, com ele, por ter me aberto as portas de um futuro da/na Geografia;

à Comunidade Sinsei, que tão paciente e afetuosamente me acolheu, por ter me permitido viver com eles a (u)topia da produção comunitária no campo brasileiro e ter me ensinado que o futuro está mais perto do que pensamos;

ao Sr. Walter Yukio Homma (in memória), mestre, referência, exemplo, meu “oto-tian” querido, que tanta falta me faz, por ter me aberto as portas da comunidade e de seu coração.

Mas como artigo não se dedica, fica a todos eles, e à Léa da AGB-SP que pediu-me este artigo - que à distância de dez anos finalmente consegui escrever - e pacientemente esperou a sua redação para a publicação deste boletim, o meu muito obrigado.

João Pessoa, numa quente noite de inverno nordestino, esperando uma Geografia cada vez mais humana e uma ciência com mais compromisso!

BIBLIOGRAFIA

- BRANDÃO, C. R. Pesquisar - Participar. In: _____ (Org). Pesquisa participante. 7ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 9-16.
- _____. Participar-pesquisar: . In: _____ (Org). Repensando a pesquisa participante. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 7-14.
- _____. Cenários e momentos da vida camponesa: três dias de caderno de campo em uma pesquisa no Pretos de Baixo do Bairro dos Pretos, em Joanópolis, São Paulo. In: NIEMEYER, A. M. de; GODÓI, E. P. de. (Org). Além dos territórios. Campinas: Mercado das Letras, 1999. p. 133-166.
- CARDOSO, S. O olhar viajante (do etnólogo). In: NOVAES, A. (Org). O olhar. São Paulo: Cia. das Letras, 1995. p. 347-360.
- FALS BORDA, O. Aspectos teóricos da pesquisa participante: considerações sobre o significado e o papel da ciência na participação popular. In: BRANDÃO, C. R. (Org). Pesquisa participante. 7ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 42-62.
- MAGNANI, J. G. C. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo, vol. 17 nº 49, p.11-29. Jun/2002.
- MARTINS, J. de S. A chegada do estranho. São Paulo: Hucitec, 1993. 179 p.
- OLIVEIRA, A. U. de. Apresentação ou de “na prática a teoria é outra” para a teoria na prática não pode e não deve ser outra. Seleção de Textos, 11. São Paulo: AGB-SP, p. I-V.
- _____. Geografia Agrária e as transformações territoriais recentes no campo brasileiro. In: CARLOS, A. F. A. (Org.). Novos Caminhos da Geografia. São Paulo: Contexto, 2005. p. 63-110.

OLIVEIRA, R. D. de e OLIVEIRA, M. D. de. Pesquisa social e ação educativa: conhecer a realidade para poder transformá-la. In: BRANDÃO, C. R. (Org). Pesquisa participante. 7^a ed. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 17-33.