

ENTRE MACONDO E NÓS
uma coletânea de escritos sobre a investigação
que pretende ser algo mais
do que apenas científica



Carlos Rodrigues Brandão

Escrito entre as Nuvens



As únicas coisas eternas são as nuvens.

Mario Quintana

Desde os “anos sessenta” até quase agora livros meus foram publicados por diferentes editoras.

Seis décadas em que eu vivi a ventura de ver os meus livros sendo publicados “em papel”. Agora os tempos são outros, e também os recursos de leitura.

Resolvi então que a maior parte dos meus escritos recentes, e alguns de anos passados, deverão ser “atirados entre as nuvens”. Assim, de uma forma livre e gratuita, quem os queira ver ou ler poderá ter acesso a eles.

Lembro o site: www.apartilhadavida.com.br, onde boa parte do que escrevi ao longo da minha vida pode ser livre e solidariamente encontrado, acessado e compartilhado.

No nos sorprenda que allí, en ese mundo rústico, elemental o anfibio (el del hombre caimán y el hombre hicotea) que ha atraído a los antropólogos, se haya configurado también el complejo literario del Macondo, hoy de reconocimiento universal.

Científicos e intelectuales del norte y del sur convergieron así creadoramente con novelistas y poetas para abrir surcos nuevos de comprensión del cosmos y retar versiones facilistas y parciales del conocimiento que provienen de la rutina académica.

Los macondos, junto con los bosques brujos de los yaquis, las selvas de los mundurucu y los ríos-anaconda de los tupis son símbolos de la problemática tercermundista y de la esperanza euroamericana: reúnen lo que queremos preservar y lo que ansiamos renovar. Retan lo que cada uno cree que piensa de sí mismo y de su entorno. En fin, lo macondiano universal combate, con sentimiento y corazón, el monopolio arrogante de la interpretación de la realidad que ha querido hacer la ciencia cartesiana.

Orlando Fals-Borda
Ciencia propia y colonialismo intelectual – los nuevos rumbos – pag. 158

Devo a Orlando Fals-Borda, entre conversas ao redor da mesa, momentos de encontros, colóquios e congressos, as nossas felizes cumplicidades na escrita e na edição de livros sobre a pesquisa-ação-participativa, assim como devo à leitura de tantos de seus escritos, muito do que aprendi, pensei, escrevi e pratiquei ao longo destes anos todos. Melhor seria dizer, desde estas décadas todas, pois falo de memórias que começam pelos fins dos “anos setenta”. As pessoas (felizmente raras) que nos colocam em um mesmo patamar, entre a ciência e a prática, cometem um perdoável engano. Entre nós dois, em nossos tantos diálogos, entre as nossas diferenças, que ele nunca reconheceu como desigualdades, houve sempre quem mais ensinava do que aprendia. E quem sempre mais aprendia do que ensinava. Fui sempre esta segunda pessoa. Creio ser até hoje.

Quando na Universidade Nacional em Bogotá, junto com algumas e alguns companheiros de diferentes países do Continente, nós nos reunimos para prestar a ele e à sua esposa algo que acredito haver sido mais do que uma simples homenagem, recordei não tanto as ideias, mas a sempre sorridente, corajosa, desafiadora e esperançosa pessoa de Orlando.

Este apanhado de escritos sobre a pesquisa vivida como um encontro entre pessoas é a ele dedicado.

Nota: o que está escrito aqui foi editado ou publicado também em outras sequências de escritos, ou em outros livros.

Índice

0. O que esta sequência de escritos o e de onde ele vem

1. Investigación participativa - entrevistas coordenadas por Ricardo Cetrulo junto a Orlando Fals-Borda e Carlos Rodrigues Brandão

2. Um diálogo de outros tempos

3. Diante de um outro cheio de perguntas

4. de um olhar ao outro - do pensar sobre o outro ao pensar com o outro

5. Aplicada, solidária, participante

6. Sobre um encontro chamado pesquisa

Livros lidos, consultados e sugeridos



o.

O que é esta sequência de escritos é, e de onde ela vem

Trago memórias do eu vivi e logrei realizar, ora a sós, ora entre algumas, ora entre muitas pessoas. Elas me vêm das duas faces, ou duas vocações de minhas vivências nestes longos últimos anos. Um destas faces é a da academia. Ela envolve a minha vida como professor e como pesquisador de universidades no Brasil, desde um já distante um agosto de 1967. A outra face vem de vivências anteriores a 1967, e recorda algumas práticas de acompanhamento direto ou indireto de ações entre a cultura e a educação, realizadas por diferentes tipos de movimentos sociais. Há tempos na vida de quem escreve, leciona e participa de ações sociais, em que se fala sobre os outros através de um Eu, ou de um Nós. Mas vem a seguir um tempo em que se escreve também sobre um eu, ou um Nós, através dos outros.

Assim sendo, meus depoimentos neste livro oscilam entre o antropólogo do mundo universitário e o educador popular associado ao praticante da então nascente “pesquisa participante”, que mais tarde veio a ser a “pesquisa-ação-participativa”.

Devo lembrar que em meu caso, o envolvimento com a militância estudantil e social através do “movimento estudantil”, quando de meu “engajamento” na *Juventude Universitária Católica*, desde um março de 1961 e, depois, a partir de meu envolvimento com a cultura popular e, através dela, com a educação popular, a partir de meu vínculo com o *Movimento de Educação de Base*, antecedem de onze anos o tempo em que academicamente eu comecei a me converter em um antropólogo, por meio de um mestrado na *Universidade de Brasília*, quando já era então um professor de universidades.

São talvez longos demais alguns escritos desta sequência, a começar pela re-publicação da dupla de entrevistas com que Ricardo Cetrulo, do então *Instituto del Hombre*, do Uruguai, provocou Orlando Fals-Borda e eu, em Buenos Aires e no já distante ano de 1985, a depormos diante de um grupo de estudantes, sobre nossas ideias, propostas e práticas relacionadas com a então chamada “Investigación participativa”.

O pequeno livro em que nossas entrevistas foram publicadas esgotou-se e, de repente, descobri que eu mesmo não tinha comigo sequer um exemplar. Uma amiga da Argentina, Jéssica, tinha com ela uma versão “micrada”, que me enviou. Eu cometo aqui a ousadia de reescrevê-la na certeza de que nem Ricardo e nem Orlando me condenariam por esta pequena e transgressiva proeza.

Quero falar sobre alguns conhecimentos que, acredito, partilhamos. Mas também a respeito de algum desconhecimento, ou de certos desconhecimentos. Falo, portanto, sobre estranhos silêncios que povoam boa

parte do que habita em nossas ideias e práticas. Falo a respeito do que tenho ao mesmo tempo vivido e experimentado. Assim, bem à diferença de outros escritos de diversos autores latino-americanos e também meus, sobre nosso tema, este meu escrito não detalha uma experiência única, nem uma sequência uniforme e convergente de experiências. E ele também não pensa alguma questão teórica ou metodológica essencial.

Recordo de início fatos mais e menos conhecidos. Coordenei dois livros sobre a pesquisa participante¹. E em ambos fiz serem traduzidos e incorporados os primeiros escritos (até onde eu saiba) de Orlando Fals-Borda, em Português. Participei com Danilo Streck da edição bem mais recente de um outro livro coletivo sobre a pesquisa participante².

Logrei publicar aqui ou ali alguns artigos em outros livros ou revistas, sobretudo entre os anos 80/90, quando vivíamos na América Latina uma feliz efervescência de teorias e teologias, de idéias e imaginários, de propostas e práticas que vinham de criações dos anos 60/70, como a pedagogia do oprimido, o teatro do oprimido, a educação popular, a própria pesquisa participante, os movimentos populares no campo e na cidade e, mais trade, a teologia da libertação, a releitura latino-americana do marxismo e de outras teorias sociais, a política da libertação e outras mais criações insurgentes e decolonizadoras (antes de esta palavra tornar-se corriqueira). Uma sequência interativa de inovações emancipadoras que finalmente cumpriram a proposta de Paulo Freire de, até onde isto fosse possível, deixássemos de lado o velho costume de “nortear” nossos imaginários e os começássemos a “sulear”.

Recordo um memorável encontro latino-americano, realizado em Pátzcuaro, no México, em 1982. Éramos então jovens aprendizes, junto a pessoas como Paulo, Orlando e algumas outras, e nos reunimos na sede do CREFAL, onde eu havia estudado educação de adultos em 1966³. Tempos pioneiros e a felicidade de havermos aprendido boa parte do que praticamos com pessoas como Paulo Freire, Augusto Boal, Orlando Fals-Borda e a sua pioneira equipe de educadores-investigadores, na Colômbia), Anton de Schutter (um holandês que virou mexicano), Pablo Lattapi, Marcela Gajardo, Maria Tereza Sirvent, Lola Cendales, Beatriz Bebiano Costa, Sergio Rodriguez, Felix Cadena, Vera Gianotten, Ton de Wit, Aínda Bezerra, Adriana Puigróss e tantas e tantos outros companheiros de ideias e ações.

1 Eles são *Pesquisa Participante*, de 1981 (um livro pioneiro, em Português) e *Repensando a pesquisa participante*, de 1983, dois livros coletivos, inclusive com a contribuição de Orlando Fals-Borda e de Paulo Freire. Ambos foram publicados pela Editora Brasiliense, de São Paulo, e conheceram várias edições.

2 *Pesquisa Participante – o saber da pesquisa*, publicado em 2006 pela Editora Ideias e Letras, de Aparecida, em São Paulo.

3 De um grande encontro que tomou este nome: *La Investigación participativa em Latino América*, saiu um livro coletivo com o mesmo nome do encontro, editado pelo próprio CREFAL, em 1983

Este seria o momento para lembrar aqui um livro profético de Orlando Fals-Borda, publicado ao redor dos mesmos anos em que saem as primeiras edições do *Pedagogia do Oprimido*. Em 1970 a Editorial Nuestro Tiempo, de Bogotá, lança o livro *Ciencia propia y colonialismo intelectual – los nuevos rumbos*, de Orlando Fals-Borda e companheiros de equipe.⁴

Este livro contém uma contundente crítica ao nosso colonialismo cultural. E há nele uma expressão depois esquecida, e que será justo recordar aqui. Anos antes dos brotes de “teologia da libertação” e da “política da libertação”, Fals-Borda clama por uma “sociología de la liberación”. E é esta a sua proposta essencial. E, no seu interior, a investigação-ação-participativa seria um seu instrumento.

Devemos lembrar também que no complexo de suas propostas, uma sociologia da libertação e a investigação-ação-participativa deveria desaguar, no horizonte, em uma nova e descolonizada “ciência popular”. Que Orlando Fals-Borda nos fale.

Yo hubiera preferido citar a nuestros propios pensadores americanos, contemporáneos de Aristóteles, pero los conquistadores españoles y portugueses desgraciadamente los aniquilaron, y de aquéllos solo quedan unos cuantos códigos. Esta es precisamente una de las tareas que tenemos: recuperar nuestra historia y volver a reconocer toda la sabiduría que nos viene de aquellos tempos y de aquellas culturas indígenas que pueden ser tanto o más respetables que la aristotélica⁵.

...

*El segundo es el reto que significa el reconocimiento de la **ciencia popular** como algo válido, e igualmente válido que las ciencias académicas. Este segundo punto tiene grande interés y, en mi opinión, justificaría todos los esfuerzos que hagamos en prol de la Investigación-Acción-Participativa, porque tiene implicaciones universales humanísticas⁶.*

Sigamos em frente.

Lembro que como professor universitário e como orientador de estudantes de pós-graduação desde 1980, acompanhei pesquisas e estudos de cerca de 80 pós-graduados distribuídos em seis universidades. E nunca tanto na antropologia – às voltas com outros e mais teóricos e profundos dilemas - mas em outras áreas, entre a pedagogia e a geografia, aprendi com alunas e alunos que a custo logravam me convencer que mesmo servindo com prioridade às suas

4. Em 1987 saiu uma terceira edição atualizada deste livro, inclusive com alguns novos capítulos.

5. Está na página 17 do livro *Investigación participativa*, já citado aqui.

6. Na página 19 de *Ciencia propia y colonialismo intelectual – los nuevos rumbos*.

carreiras na academia, suas pesquisas poderiam ser também substantivamente... “participantes”. Participei de um exagerado número de bancas exame de dissertações e teses cujos autores buscavam, no item dedicado à metodologia, provar que suas abordagens interativas, metodológicas e, em alguns casos, além de serem políticas, seriam alguma modalidade de uma pesquisa participante.

Devo dizer que faz anos que convivo, entre a solidão dos estudos, os diálogos de sala de aulas, e alguns momentos de trabalho com agentes diretos ou indiretos de ações sociais de vocação popular e minhas próprias experiências de pesquisas de campo, com três modalidades do que, na que na falta de um nome mais adequado estarei chamando aqui de: “investigação social”. Penso hoje que ao longo de minha vida de pesquisas, essas três vertentes saídas de uma mesma estrada, dialogaram bastante entre elas. E mais em cenários fora da academia do que entre os de dentro dela. Cada uma em seu momento, cada uma com sua vocação e cada uma para a sua finalidade, elas ora apenas se tocam, sem conflitos graves, ora até se complementam fecundando umas às outras.

Devo chamar – talvez mais metafórica do que cientificamente - a primeira variante de: “pesquisa solitária”. Seu praticante não único, mas por certo o mais visível hoje em dia, é entre nós, o antropólogo. Quem leia o primeiro capítulo do célebre *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, de Bronislaw Malinowski, haverá de encontrar ali uma de suas mais pioneiras e completas descrições.

A segunda modalidade de pesquisas em que me vejo envolvido desde muitos anos, eu a vejo também sendo praticada por inúmeros outros investigadores desde a universidade. Na verdade, me alegra saber que em tempos de um crescendo colonizador de um individualismo produtivista em nossas universidades, por toda a parte surgem e se multiplicam equipes corporadas de pesquisas, envolvendo de professores a estudantes de graduação. Mas ainda os “pesquisados”.

Trocando da primeira modalidade apenas uma letra da segunda palavra, quero chamá-la aqui de “pesquisa solidária”. O nome não é propriamente acadêmico e, pelo menos em meu caso, tanto o nome quanto a prática do que ele sugere vieram de experiências vividas junto a movimentos sociais.

As diferenças entre as duas serão talvez pequenas a um primeiro olhar. A distância da qualidade de interações e relacionamentos é, no entanto, ampla e substantiva. Nesta segunda modalidade a elaboração de um projeto, o trabalho de campo, os momentos de estudos teóricos, assim como boa parte das tomadas de decisão para a realização da pesquisa, desdobram sequências de trocas realizadas dentro de e através de uma equipe de pesquisadores. Nos casos que vivi nas três últimas universidades públicas em que trabalhei, tendo como foco unificador de um eixo comum, o trabalho corporado se faz de tal modo que participante da equipe responde por um projeto pessoal, em diálogo com uma proposta coletiva de busca e criação de saberes através da pesquisa de campo.

Desde os meus últimos anos como docente e pesquisador da *Universidade Estadual de Campinas*, entre 1993 e 1997, e desde os anos seguintes em que

sigo trabalhando como professor e pesquisador visitante junto à *Universidade Estadual de Montes Claros*, e junto à *Universidade Federal de Uberlândia*, todas as minhas experiências de investigações antropológicas de campo têm sido realizadas como um entre outros integrantes de equipes que envolveram, e seguem envolvendo estudantes de graduação, mestrado e doutorado, além de outros professores.

A partir de uma problemática e de um amplo território geo-cultural que nos seja comum, cada participante da equipe realiza um trabalho pessoal do começo ao final da pesquisa solidária. A equipe define, projeta, coloca ao redor da mesa, dialoga e realiza a sua pesquisa de campo como um momento de um projeto coletivo. Desde a definição e a elaboração de uma proposta, até a escrita de um relatório de síntese final - e até onde este procedimento é possível dentro de “cenários acadêmicos” - todas as ações que configuram uma pesquisa científica são convidadas entre todos os participantes. E, tanto quando possível, todas as hierarquias acadêmicas são deixadas de lado. Creio nisto não estar mais do que trazendo para o presente o que Orlando Fals-Borda praticava muitos anos antes com equipes de professores e de estudantes, na Colômbia.

Ao longo de períodos que variam de um mínimo de dois anos e um máximo de quase quatro, sucessivas reuniões envolviam: a) a apresentação e a troca solidária de ideias a respeito do todo do projeto e do andamento de cada pesquisa pessoal; b) as leituras e os estudos que coletivizam o esforço de cada integrante em aprofundar os seus conhecimentos; c) a tomada de decisões que implicam procedimentos individuais e coletivos durante o acontecer da pesquisa; d) a realização de trabalhos concretos de campo; e) a apresentação e a avaliação coletiva (e, não raro, orientada por um dos professores participantes) dos relatórios pessoais; f) a elaboração de um relatório final de síntese de todo o projeto. Apenas esta última atividade é realizada por mim. E, quando pronto o relatório de síntese, ele é enviado para a apreciação dos outros integrantes da equipe.

Finalmente, uma última modalidade de pesquisas com que estive/estou envolvido é a que mais importa aqui. Devo, no entanto, chegar aos territórios múltiplos do que nos acostumamos a chamar “pesquisa participante” ou de “Investigación-acción-participativa”, em Espanhol - confessando que depois de anos de um intenso envolvimento com a sua prática direta, nos últimos anos tenho estado hoje bem mais ocupado em pensá-la e escrever sobre ela.

Pois agora, a caminho dos 80 anos, dedico-me a transmitir em sala-de-aulas, em orientações a estudantes pós-graduandos, ou em minicursos aqui e ali, algumas ideias e práticas vividas e partilhadas nos intervalos de interação entre essas e outras modalidades de encontros entre pessoas a que damos em geral o nome de “pesquisa”.

Escrevi aqui e ali, entre artigos e capítulos de livros, que para além de sutis e não raro defensivas oposições teóricas e/ou metodológicas em nome de alguma modalidade ou vertente de pesquisa social, o que em sua dimensão mais humana e interativa distingue uma tendência das outras, tem a ver mais com

modos e graus de mútua confiança, e com a qualidade da interação entre Eu e um Outro, do que com puro princípios, preceitos e procedimentos metodológicos rigidamente científicos, ou restritamente militantes.

Fossem todos os de nossos campos de estudos ardorosos defensores de um fundamentalismo cientificista de estilo neopositivista, e a antropologia, a história, e outras ciências do humano, da cultura e da sociedade, não teriam podido se constituir e desenvolver ao ponto em que chegamos em todas elas, e através de todas elas.

Gosto de pensar que no fundo o que separa em alguma medida as abordagens quantitativas e rigidamente controladas e/ou “neutras”, das abordagens diversificadamente qualitativas, é que nas primeiras eu desconfio de mim-mesmo e também do outro. E por isto eu me armo não apenas de instrumentos “objetivos”, mas de procedimentos e relações regidas pela formalidade impessoal, para que eu-mesmo me proteja de minha perigosa subjetividade. Claro, isto não vale para todos os casos. E de antemão eu quero fazer justiça a procedimentos de pesquisa que não apenas reclamam, mas quase que somente podem se valer de métodos e técnicas que têm na estatística e em questionários pré-testados os seus melhores meios de “coleta de dados. Acontece que no mundo das pesquisas que lidam com o imponderável da pessoa humana, nem tudo são... casos.

De outra parte, a experiência da vocação qualitativa me obriga – aquém e além dos métodos e das técnicas de pesquisa – a confiar em mim mesmo. Em sua prática, eu não sou e nem me assumo como um alguém que para ser objetivo necessita ser “controlado”. Posso afinal ser eu-mesmo, E é a partir desta “interativa pessoalidade” que a pessoa que eu-sou se relaciona com algo diverso dos meus “objetos de pesquisa”, agora convertidos em “sujeitos de diálogos na e através da pesquisa”.

Posso então falar livremente com a pessoa do outro e posso ouvi-lo com liberdade. Posso “me tocar” e conviver com pessoas, famílias, grupos corporados, comunidades, compartilhando com eles e elas mais do que apenas os seus “dados” ou, para além deles, os seus “discursos”. Uma experiência antes neutra e ilusoriamente impessoal transforma-se na relação entre duas pessoas que, através de quem são e do com expressam o seu próprio ser, podem intertrocar saberes e vivências.

E então chegamos à pesquisa participante.

E ela de cara me convoca a um outro “salto”. Em termos bem atuais, se nas variantes anteriores eu, pesquisador, estou situado em “um lugar teórico e social” que a minha teoria estabelece, e que a minha metodologia e a minha “posição” de colocam em ação, na pesquisa participante sou convocado a me situar em um “entre-lugares”. Pois se o passo dado entre o quantitativo e o qualitativo ainda me desloca de um lugar a outro no interior do “quintal da academia”, o salto entre o qualitativo e o participante me projeta para além dela. Mesmo que de algum modo depois eu retorne em algum momento a ela.

Repito, a diferença entre a neutralidade positivista e a interatividade antropológica, é o que me transporta da confiança no método e nos instrumentos de pesquisa para a confiança em mim-mesmo como instrumento humanizado da minha pesquisa. Ora, a pesquisa participante guarda a sua objetiva substância na extensão de um ato primário de uma confiança. Agora, eu que antes confiava em mim-mesmo diante de um outro, sou convocado por ele e por mim a confiar no outro-diante-de-mim. Ele-comigo, e não mais como um fiel e confiável doador de si-mesmo para mim, entre dados, discursos, histórias e memórias, mas como um coparticipante da criação solidária de saberes.

Assim, em um ousado passo mais além, a pesquisa participante me desafia a passar de uma gratificante epistemologia do puro saber (que tipo de saber estou produzindo? Com base em que teoria? Através de que procedimentos metodológicos?) Em direção a um “neo-pragmatismo” que apenas se justifica porque, agora, antes de uma investigação do social servir a mim, ou ao mundo acadêmico de minha origem e destino, ela serve com prioridade ao sujeito-outro. Serve em linha direta ao mundo de vida desde onde ele se dispõe a me aceitar como parceiro de uma pesquisa. Uma ação dialógica que no limite, é “participante”, não porque homens e mulheres do povo participam adjetivamente dela, mas porque ela, a pesquisa, participa substantivamente de suas vidas, de seus dilemas, de suas lutas.

Sobretudo no diálogo entre a “pesquisa solitária” (a da observação participante a sós na comunidade), a “pesquisa solidária” (a da observação participante em situações de equipe com múltiplas vivências em diversas comunidades) e a “pesquisa participante”, vivi e vivo agora diversas, fecundas e desafiadoras experiências de investigação como antropólogo e como educador popular. E através da interação entre as três modalidades desenhadas aqui, penso que ao mesmo tempo em que elas se fertilizam mutuamente, também me livram de vir-a-ser um cientista social e um educador preso a um “modelo único”.

Finalmente, devo confessar que muito do que critico aqui poderia ser aplicado a mim mesmo. Isto porque boa parte do que defendo aqui como a substância da interação entre pessoas ou coletivos envolvidos uma atividade de mútua construção de saberes, chamado pesquisa, nunca foi de forma plena e fecunda alcançada por mim. Espero que chegue lá, algum dia.

Rosa dos Ventos – Caldas – Sul de Minas Gerais
Outono de 2108
Carlos Rodrigues Brandão

1.
Investigación participativa
Entrevistas coordinadas por Ricardo Cetrulo junto a
Orlando Fals-Borda e Carlos Rodrigues Brandão
Montevideo, Instituto del hombre, 1986⁷

PRESENTACIÓN

En noviembre de 1985 se realizó en Buenos Aires la Asamblea Mundial de Educación de Adultos, organizada por el Consejo Internacional de Educación de Adultos (ICAE) y el Consejo de Educación de Adultos de América Latina (CEAALJ).

Una gama amplia de talleres, núcleo a los especialistas en las diversas áreas de la Educación de Adultos. Entre esos talleres, el denominado Investigación Participativa permitió una interesante confrontación de las diferentes comentarios y concepciones sobre la participación de los sectores populares en la investigación y comprensión de su propia realidad como paso necesario para su organización.

En este taller, los aportes del sociólogo colombiano Orlando Fals Borda y del antropólogo brasileño, Carlos Rodrigues Brandão revelaron divergencias significativas en lo que se refiere a la función del científico social y su saber, con respecto a los sectores populares y su saber, y al tipo de conocimiento que se produce en la relación entre ambos.

En este contexto, un grupo de instituciones uruguayas de promoción, presentes en la Asamblea Mundial, solicitaron a Fals Borda y a Brandão un encuentro, para tratar con cada uno de ellos por separado, sobre esos problemas.

La presente publicación recoge los contenidos de esos encuentros, manteniendo el diálogo entre los participantes y los conferencistas. Los textos, transcritos de las grabaciones, fueron revisados y autorizados por los autores. El comentario final de Ricardo Cetrulo es, simplemente, una reacción, de las muchas que podría suscitar el debate en torno a la Investigación Participativa.

7. Investigación Participativa foi publicado em Montevideo pelo Instituto del Hombre e Ediciones de la Banda Larga. Uma primeira edição é de 1986 e, a segunda, de 1987. Mantenho aqui a versão original em Espanhol.

***Encuentro de instituciones uruguayas con Orlando Fals Borda
Instituciones presentes: CIDC, EMAUS, GRECMU, NOTAS, Foro
Juvenil, C1AEH, CIPFE, Instituto del Hombre.
Presentación de H. Cetrullo***

Quisiera situar el sentido de esta reunión que Orlando Fals-Borda ha tenido la gentileza de aceptar. Nosotros en el Instituto hicimos recientemente un Seminario interno tomando como base un trabajo suyo: "Por la praxis, cómo investigar la realidad para transformarla". Se trata de un análisis crítico da una práctica realizada en Colombia. Más que su actualidad (el trabajo fue escrito en 1977) nos interesó el tipo de problemas que plantea, particularmente en la confrontación de los objetivos con los obstáculos que se encontraron para su realización.

Me voy a limitar a señalar los puntos qua nos parecieron más interesantes.

¡En primer lugar, en la primera parte del artículo, se analiza al itinerario persona! de Orlando y su equipo en la reformulación de lo que ellos Human —siguiendo la terminología de Kuhn en "La estructura de tas revoluciones científicas"—"paradigma vigente", en la búsqueda de un "paradigma alternativo". Es interesante ver el camino de un científico social formado en las ciencias sociales norteamericanas, y que constata que, con ese equipamiento científico —teórico, epistemológico, metodológico, no se puede colaborar en la transformación de la sociedad, simplemente porque la transformación no forma parte del cuadro de referencia de ese tipo de ciencias sociales. Pero una vez reformulado el "paradigma" aparece al problema de la relación del nuevo cuadro de referencia teórico con la realidad: ¿cómo servir para la transformación desde esa formulación alternativa? La opción que hizo el equipo fue insertarse en los movimientos populares existentes, sin identificarse con partidos y sindicatos, pero actuando a través de ellos, según creo haber entendido.

Surge entonces el problema de la relación del saber del intelectual — aún ese saber reformulado a través, particularmente del reencuentro con el materialismo histórico— con el saber popular. Esta sería una primera área de interés para nosotros: la dificultad de aproximar esos dos saberes. El artículo es muy honesto en mencionar todos los obstáculos encontrados; El más importante de ellos es, sin duda, la tendencia del intelectual a proyectar su saber sobre la realidad, a querer encontrar en ella lo que él ya sabe desde una formulación teórica. ¿Qué es el saber popular en relación con el saber intelectual? ¿Cómo se lo asume? ¿Cómo se realiza la producción de un nuevo conocimiento a través de la confrontación de esos dos saberes? En definitiva, creo que no es errado pensar que lo que está en juego es la función del intelectual —en sentido amplio — con respecto a. los sectores populares en orden a colaborar en la organización popular. Esta sería una primera área de problemas.

Una segunda área se refiere a las dificultades que tuvo el equipo en la relación con los partidos y con los movimientos organizados, particularmente con el dogma tina o de los primeros. Orlando usa una expresión muy gráfica: canibalismo, para expresar ese tipo de conflictos entre gente que supuestamente comparte los mismos objetivos.

Un tercer punto que nos pareció muy importante es el referente a las masas no movilizadas. Por ejemplo, cuando ustedes mencionan que los campesinos estaban en un nivel de conciencia que no era el esperado por ustedes, dejan planteado un interrogante serio.

Insertarse en sectores movilizadas es una cosa, pero enfrentarse con una masa mayoritariamente no movilizada obliga a plantearse problemas pedagógico-políticos específicos.

Estas serían las grandes áreas de preguntas que ustedes se formulaban en aquella época. Nuestro interés aquí hoy sería saber qué camino hicieron desde entonces, cómo enfrentaron esos problemas, cómo fueron elaborando ese intercambio del saber en la producción de un nuevo conocimiento, en relación con los partidos existentes (y con otras instituciones) y en orden a colaborar en la movilización y organización popular.

Yo les pido disculpas a los compañeros de las demás instituciones por haber traído aquí un tema específico para tratar, pero pienso que corresponde a interrogantes que surgen de todas las prácticas. De todos modos, al término de la exposición de Orlando quedará un tiempo para formular otras preguntas sobre temas que no hayan sido tratados aquí.

Orlando Fals-Borda:

Lo que ustedes me piden es un recuento de toda la aventura intelectual que hemos experimentado en Colombia un grupo cuyos integrantes, como tú lo habías dicho, nos sentíamos bastante insatisfechos con lo que veníamos haciendo tanto en la Universidad como en otras instituciones. No crean ustedes que se han resuelto, desde el 77 para acá, los problemas que se han señalado en esa lista. Siguen siendo retos para todos nosotros. Pero quizá lo interesante de este esfuerzo reside precisamente en la naturaleza de esa búsqueda que nunca termina. Si terminara, no sería tan interesante, sería una especie de buscar un producto cuadrado, terminado, perfecto, inhumano. Yo creo mejor que estas preocupaciones se constituyan siempre-en-una especie de proyecto abierto hacia un futuro que debe ser plasmado, que debe ser trabajado, pulido, pero que nunca será perfecto.

En lo que se refiere a los problemas concretos, diré sencillamente lo que yo sentí en el trabajo con los campesinos colombianos. No sé si esto tiene suficiente pertinencia para el Uruguay, para el sur de Brasil, para Argentina o para Chile. En todo caso, me perdonarán si las generalizaciones que haga las encuentran fuera de contexto, porque es obvio que cada país, cada región tiene sus características, sus propias formas de entender la realidad y sus maneras de

transformarla. Yo no puedo presentarme ante ustedes diciéndoles: existe una sola fórmula para hacer este tipo de trabajo.

Antecedentes y gestación de la investigación participante

La experiencia de los años 70 no nace en el vacío, sino que está inserta en un proceso histórico concreto, y esto condiciona toda la interpretación.

Esas dos décadas del 60-70 han sido, en mi opinión, momentos estelares de nuestra historia latinoamericana. Por un lado, la efervescencia popular en varios países, en búsqueda de una transformación, culmina inesperadamente en la revolución cubana y, a través de ese reto político, repercute en el mundo intelectual. En él nos encontramos algunos de los colegas que en ese momento nos sentíamos hermanados por esa búsqueda común. De ellos ha dependido el desarrollo de la metodología que hoy se llama Investigación-Acción-Participativa.

En primer grupo de esos compañeros intelectuales trabajaban en la CEPAL de aquella época, ese dúo brasileño de Cardoso y Faletto, conectados con Celso Furtado y otros, que formularon la "Teoría de la dependencia" con expresiones en varios países. Con esa teoría se inicia una tendencia muy saludable en América Latina, porque fue como un primer grito de independencia intelectual latinoamericana, frente al colonialismo tradicional que ha caracterizado a nuestras élites, especialmente a las academias, que siempre apelaron a la autoridad traducida del alemán, del inglés, del francés o del italiano. Pero he aquí que aparecen Cardoso y compañía haciendo una interpretación independiente de la problemática latinoamericana, una interpretación enraizada ya en nuestra realidad. A partir de ese momento ya no se necesitan citas descocadas y genuflexivas para justificar el enraizamiento con la tradición intelectual occidental.

Ese grito de independencia" fue para muchos de nosotros una campanada de alerta-, por ahí hay que ir. Y la campanada sonó también en el primer mundo porque el reto se sintió también en él, y el resultado fue la transposición de la Teoría de la dependencia en libros como el de Wallerstein sobre el "sistema mundial". Desgraciadamente cuando los libros de éste llegaron a nuestro continente se los recibió como el descubrimiento de una nueva teoría económica mundial, olvidando los trabajos de Cardoso y también de los africanos y de los hindúes convergentes. Y no faltaron "colonos intelectuales" que comenzaron a referirse a esa nueva teoría y no a los autores de la Teoría de la dependencia.

Pero esa genuflexión ya no podía seguir. En realidad, al "grito de independencia" se vio reforzado por un nuevo tipo de marxismo en reacción contra el colonialismo intelectual que también ha existido en la izquierda. Quiero decir que a nosotros nos han enseñado un marxismo dogmático, basado en lo que dijeron los maestros. Hemos citado a Lenin, Marx, etc. como si fueran cita de la Biblia, pensando que de ese modo hacíamos avanzar las causas por las cuales luchábamos. Pero al dogmatismo ha sido uno de los lastres que nos han

impedido interpretar y transformar nuestra realidad. Hemos olvidado que Marx, Lenin, Mao, etc. se entienden y se aprecian en sus propios contextos, en los momentos históricos en que ellos vivieron. No podemos pretender que esa misma experiencia que vivieron, pueda reproducirse acá, no podemos repetir exactamente la toma del Palacio de Invierno en cada uno de nuestros países.

Ahora bien, descubriendo que al dogma es enemigo de la ciencia, los pensadores del marxismo en América Latina retaron al marxismo dogmático de Europa. Entre ellos, quiero destacar la interpretación teórica del concepto de "explotación" que hizo Pablo González Casanova en su libro "Sociología de la explotación". Este autor logró aclarar desde el punto de vista nuestro, el concepto central de explotación que Marx, por razones históricas, no logró elaborar suficientemente y menos, hacerlo aplicable a la realidad latinoamericana que, por otra parte, él comprendió poco.

Hay otras expresiones de este nuevo marxismo crítico en América Latina: los trabajos de Cuevas en el Ecuador, de Torres Rivas en Centro América; otros trabajos en Chile, Argentina, Uruguay. Lo común de ellos ha sido constituir una corriente crítica-del marxismo, que no lo toma como venido del cielo. Otra corriente que nos alimentó mucho en esa época presenta ya un aspecto teórico-práctico. Me refiero a una contra-teoría de la subversión cuyo apotegma, por decirlo así, fue Camilo Torres. El no escribió una teoría de la subversión. Lo importante en este caso fue su ejemplo, la práctica que él hizo de esta contra-teoría. Porque subversión, hasta ese momento, tal como nos lo habían enseñado, era algo inmoral, algo inaceptable por el sistema establecido. Pero Camilo, con su vida y con su ejemplo, ilustró el otro lado de la medalla y nos hizo repensar los orígenes de este concepto. ¿De dónde viene la idea de subversión? ¿Por qué se la ve cómo inmoral? En efecto, la investigación histórica ha mostrado que el origen de esa interpretación acomodaticia de subversión viene de Cicerón, de quien también proviene la palabra que él inventó: "subvertere" (poner abajo lo que está arriba). El la usó para referirse a la rebelión de los trabajadores y esclavos romanos que encabezaba Catilina. La historia ha dictado su veredicto: el subversivo inmoral era Cicerón, el moral era Catilina.

Camilo Torres, con su ejemplo, con su muerte, nos demuestra que a los que se esfuerzan en la lucha por la justicia se los llama subversores. Pero son subversores que marchan en el sentido de la historia, por lo tanto, se justifica su trabajo.

Este fue otro reto a la tradición y a la interpretación socio-política del mundo que alimentó nuestra labor en aquel momento.

La cuarta corriente la constituye al trabajo de educación popular con los métodos de Paulo Freiré. Ustedes saben más que yo de Paulo Freiré, de modo que no me voy a extender en este punto, pero la contribución del maestro Freiré en este campo ha sido fundamental, particularmente la de abrir la posibilidad de establecer el diálogo, lo "dialógico". Allí encontramos ese primer reto aclaratorio, de la relación sujeto-objeto que nos viene de Hegel, pero que

teníamos que volver a ver con otra luz. Este es uno de los problemas que han persistido hasta hoy y que se retoman constantemente: la relación de dependencia, sumisión, subordinación, etc. está presente es esa ligazón de sujeto a objeto cuando ocurre entre seres humanos sentipensantes.

Y bien, de la convergencia de esas cuatro corrientes intelectuales desatadas en las décadas del 60 y 70 nace la LAP, Investigación-Acción - Participativa.

La investigación-Acción-Participativa

En los comienzos nosotros no teníamos conciencia de su posible significación y de todas las implicaciones epistemológicas que contiene y simplemente la llamábamos "intervención o inserción" en el proceso social. Nuestras bases fueron tan técnicas antropológicas de la corriente académica clásica: las de la observación participante. Pero aquí viene el problema, porque el concepto "participante" según los antropólogos de esa escuela, mantenía igual la separación de sus desdobles, y la participación de este tipo era la propia de una persona que ve, pero no se quiere "ensuciar", no se quiere involucrar en los procesos que observa.

Entonces, la observación participante como técnica, ya empieza a ser retada a través del concepto de participación, porque el de observación no ofrece problema. En efecto, no está en cuestión la necesidad de mantener una objetividad, una seriedad y una rigurosidad en la observación. Tampoco pretendía nadie buscar la "participación" y meterse en la lucha a ciegas, sino por el contrario, mantenerlos ojos bien abiertos, y con cierta serenidad, esa serenidad que, dirían los clásicos, viene de la actitud científica. Es el concepto de participación el que ofrece el reto. Lo esencial aquí, el "modo de ver" nuevo y en cierta medida ver de nuevo, no se puede entender sin entrar en el campo-de las actitudes. Y esto de las actitudes ya empieza a inquietar a los científicos - "eso no es muy serio; eso no es objetivo", dirían en virtud de aquella famosa tesis de la neutralidad valorativa. Sin embargo, los que entramos en esta línea, pensamos que aun aquellos que se inquietaban "arrugaban la cara, tampoco era neutrales, ni siquiera con nosotros. Les contestamos, entonces, con el concepto de compromiso.

El concepto de compromiso, dentro de las ciencias sociales, viene a demostrar que la ciencia no es un fetiche con articulación propia y autónoma del conocimiento, sino que es un producto cultural, que está sujeta a las actitudes, a las creencias, a las supersticiones inclusive, de los científicos, es decir, de aquellos que hacen ciencia.

Una cosa que nos parece tan obvia no lo es para quienes definen el conocimiento científico como "neutral" y equiparan gnoseológicamente las ciencias sociales con las naturales.

Ya con el concepto de compromiso se admite la esencia valorativa en la ciencia y a través de ese descubrimiento y aceptación de esa tesis, se trata de

entrar en la dimensión teleológica del conocimiento; no en la dimensión utópica, no en la dimensión puramente práctica o cotidiana, sino teleológica.

El concepto de "telos" (= propósito) implica un compromiso para una transformación, un compromiso en ese contexto de transformar una sociedad inadmisiblemente. En virtud de ese "telos", comenzamos a considerar algunas de las categorías clásicas finalísticas: subordinación, superordinación, finalidad, igualdad y desigualdad, espacio y tiempo, sustancia. Y con estas categorías empezamos a trabajar,

Al principio fuimos demasiado empíricos, muy sujetos a lo inmediato, quizá por reacción natural contra lo que habíamos experimentado en la academia. Nosotros queríamos empezar a "meterlos en la salsa", como decíamos entonces, y queríamos descubrir, como lo expresa el texto, "Por la praxis..," qué era eso de la ciencia popular, qué era eso de la ciencia del proletariado. Y cuando lo intentamos, por falta de esta reflexión epistemológica, de esta reflexión teleológica, lo que hicimos fue una reproducción del materialismo histórico a nivel de la gente de base. "Creíamos que en esta forma estábamos haciendo la ciencia del proletariado, pero lo que estábamos haciendo de hecho era proyectar nuestros conceptos marxistas a la gente de base. Por tratar de buscar una ciencia del proletariado planteada por los maestros marxistas de Europa, tomamos un camino equivocado. Luego nos dimos cuenta que no era esa la dimensión que debíamos buscar, que tenía que haber otras posibilidades. En este sentido, fue bueno que no hubiéramos sido expertos marxistas o marxólogos; fue una ventaja, porque de esta manera nos salvamos también de ir por otras vías trilladas que tampoco eran las adecuadas. Por ejemplo, vean lo que nos sucedió con la Escuela de Frankfurt.

Después de todos estos años, nos han dicho: "Pero ustedes signen la línea crítica de Frankfurt". Yo les confieso a ustedes que nosotros no habíamos leído nada de la Escuela de Frankfurt, por la sencilla razón de que esas obras sólo se comenzaron a traducir al inglés y francés {nada en español} hacia fines de la década del 60 y en la del 70, Justamente creo que lo bonito de nuestro esfuerzo fue que no hubo necesidad de apelar a ninguna autoridad de la tradición llamada "académica occidental" para hacer esta aproximación a la realidad propia. Si ahora me refiero a estas dimensiones teleológicas, esto se debe a lecturas posteriores que han servido para reforzar lo que nosotros creemos que hemos descubierto, pero no para decir: según dijo fulano o zutano. Agreguemos a esto que estas teorías finalísticas no son originales de Horkheimer, sino que vienen de Aristóteles y Platón, los grandes padres de toda la tradición científica cultural occidental. Yo hubiera preferido citar a nuestros propios pensadores americanos, contemporáneos de Aristóteles, pero los conquistadores españoles y portugueses desgraciadamente los aniquilaron y de aquéllos sólo quedan unos cuantos códigos.

Esta es precisamente una de las tareas que tenemos: recuperar nuestra historia y volver a reconocer toda la sabiduría que nos viene de aquellos tiempos y de aquellas culturas indígenas que pueden ser tanto o más respetables que la

aristotélica. Todo un mundo, todo un universo destruida por los representantes de la civilización occidental y cristiana, un universo que ahora estaría permitiéndonos reconstruir nuestro mundo con otro tipo de ímpetu. Esto es parte de nuestra aventura intelectual y por otra parte, no podemos negar que hay cierta relación, cierto intercambio universal a esos niveles.

Algunos aspectos epistemológicos

Hasta aquí, he tratado más de una defensa de lo que se ha hecho en la IAP que de una explicación de "cómo" se practica.

Algunos dicen que estas realizaciones tan independientes de la tradición occidental cultural, indican que se está conformado un nuevo paradigma en las ciencias sociales. Yo, por muchos años me he resistido a creer eso. En el fondo, no es un problema importante para las bases populares sino para los que hacen las teorías.

Con todo, podríamos pensar un poquito sobre eso a este nivel de lo teóricos. Y bien quienes primero hablaron de esta posibilidad de un paradigma nuevo, no fueron justamente latinoamericanos. Fue un suizo alemán que asistió al Simposio Internacional de Cartagena en el año 1977. Se llama Heinz Moser y fue sintomático: cuando se terminó el Simposio sobre Investigación-Acción — cuando nos reunimos todos, por primera vez a nivel internacional, con la común preocupación por este asunto—, se creó un grupo de trabajo en Alemania y Austria para traducir estos trabajos al alemán, que fueron publicados en Munich. Esto me pareció correcto, porque nosotros en Colombia y en América Latina nos afanamos en traducir, en cambio, del alemán y otros idiomas europeos al español.

Heinz Moser y sus compañeros sostienen que en la IAP hay por lo menos dos elementos novedosos que retan al paradigma dominante en las ciencias sociales. Primero, el replanteamiento de la relación sujeto-objeto. Ellos dicen que esto tiene una gran trascendencia e implicaciones filosóficas importantes en el sentido de que expresa no solamente una diferenciación entre sujeto-objeto (en las ciencias sociales, entre entrevistador y entrevistado) sino que además, trascendiendo esa relación, satura todo tipo de relación social en una formación social determinada. El rompimiento de la tradicional relación de dominación-dependencia implicada en el binomio sujeto-objeto, deviene a un nuevo tipo de sociedad, que sería una sociedad participativa, donde la relación fundamental sería sujeto-sujeto. En otras palabras, una sociedad que, rotas las relaciones asimétricas, se convierte en una sociedad simétrica, mucho más igualitaria, mucho más democrática y participante. Como se ve, se trata de un nuevo tipo de sociedad a través del rompimiento de esta relación que se opera no sólo a nivel científico sino a todo nivel: en el campo doméstico (el machismo en la relación hombre-mujer = sujeto-objeto); en el campo de la educación, transformando la relación profesor-alumno, como Paulo Freire y sus compañeros lo han formulado; en el campo de la medicina {relación médico-paciente}; en el

campo de la economía, de la política: gamonalismo, caciquismo, caudillismo que se rompen: en todos los ámbitos se establece otro tipo de relación simétrica.

Esta nueva visión de la sociedad participante invita a formar otros tipos de partidos políticos y movimientos sociales. El concepto tradicional de partido se basa también en aquella relación sujeto-objeto con su verticalismo-jerarquismo incluyendo los partidos concebidos por Lenin. Pero si se intenta establecer la relación sujeto-sujeto en una estructura política, lo anterior no funciona y hay que pensar en nuevos tipos de liderazgos, en nuevas definiciones de vanguardia, problema éste que todavía tiene a los compañeros revolucionarios enclavados en la tradición. Nos acercaríamos así más a los nuevos movimientos sociales que a los partidos comunes y corrientes.

Este es el primer elemento que, según los epistemólogos, da lugar a la posibilidad de que se esté creando un paradigma nuevo.

El segundo es el reto que significa el reconocimiento de la ciencia popular como algo válido, e igualmente válido que las ciencias académicas. Este segundo punto tiene gran interés y, en mi opinión, justificaría todos los esfuerzos que hagamos en pro de la Investigación-Acción-Participativa, porque tiene implicaciones universales humanísticas. Si, en efecto, examinamos la historia de la ciencia, vemos que, a partir de los retos de Descartes y Kant, se crea una corriente racionalista que permite la interpretación de la naturaleza como un objeto y que ha llevado al actual y maravilloso desarrollo tecnológico, con todas las tesis que ustedes ya conocen: el sujeto aquí y el objeto allá. En este caso el objeto no es el objeto pensante sino el objeto material. El naturalista lo coma y lo analiza y lo descuartiza en el laboratorio.

Sin embargo, esta corriente cartesiana y kantiana ha llevado a las crisis actuales de la tecnología, ha llevado a ese frontón mortal del desarrollo tecnológico máximo que es la bomba nuclear o es la bomba de neutrones, es decir, al peligro de destrucción de la humanidad.

En este sentido, observen ustedes que hasta los mismos físicos y químicos que han sido los campeones de esta tradición científica han dicho: "¡Paren! ¡no más! ¡por aquí, no más! ¡vamos a la autodestrucción!".

Einstein lo dijo, Oppenheimer lo dijo, muchos han llamado la atención. Y de ahí también surge la reacción que se ha producido a nivel mundial de los movimientos ecológicos, de los movimientos pacifistas, de los partidos verdea. Es como un llamamiento a aquellos científicos que están en esa tradición cartesiana-kantiana, la creadora de ese fetiche de la ciencia que, en términos epistemológicos, se puede definir como una auto-objetivación en la ciencia. Se crea un círculo vicioso de explicarían en el cual solamente los que pueden hablar y decir: "correcto-incorrecto", son los mismos que hicieron el círculo: viene a ser tautológico. Y ésta tautología ha resultado mortal.

En todo caso, el origen de todo esto radica en Descartes y en Kant, y en otros pensadores que han creado la ciencia moderna. Pero han olvidado los de esta comente, que los fundadores de esa interpretación de la Razón y de la Racionalidad, no la inventaron solos, sino que se inspiraron en la sabiduría

popular de la época, en el sentido común y la experiencia práctica de las gentes de los siglos XIV, XV y XVI.

Por lo demás, ellos mismos lo han expresado; por ejemplo, Galileo, cuando escribe su "Tratado del movimiento" —lo que es fundamental para esta corriente tecnológico-racionalista — dice: "esto que estoy escribiendo es una sistematización de lo que la gente común y corriente piensa sobre el movimiento". Kant también, en la "Crítica de la Razón Pura" y en la "Crítica de la Razón Práctica", basa sus tesis centrales en el sentido común de la gente. Esto lo olvidan o simplifican los sucesores de Descartes, Kant y Galileo. Olvidan que al mismo tiempo que ha habido esa corriente científico-técnica "por allá arriba", ha existido siempre y siempre existirá otra corriente científica popular o ciencia popular de donde deriven su sabiduría los genios y filósofos. Esta sabiduría popular o ciencia popular es la que a nosotros nos han dicho que debe ser despreciada, o considerada de segunda clase porque no es rigurosa, que no es esto y lo otro, simplemente porque en esa ciencia popular, no se aplican en todas las tesis de la racionalidad de Descartes.

Es tiempo ya de ir retornando este problema, porque no podemos aceptar, desde el punto de vista de la ciencia misma, que la ciencia popular no tenga su propia racionalidad, porque lo demuestra todos los días en la experiencia. Es en la cotidianidad donde se demuestra y con éxitos relativos.

Es evidente que también en la ciencia popular existen explicaciones sobre causa y efecto, las sistematizaciones de fenómenos, las clasificaciones de casos, la observación y la inferencia, todo eso que, según la ciencia, son base de la interpretación y acción correctas.

Claro está que un herbólogo popular no conoce ni ha leído a Linneo para poder clasificar las plantas, pero tiene su modo de sistematizar y clasificar las plantas. En mi país, por ejemplo, él sabe que hay plantas amarillas, plantas azules y plantas verdes. Esto suena muy sencillo, pero cada una de esas clasificaciones tiene consecuencias para su aplicación. El hecho de no ser cartesianos ¿hace a los herbólogos menos científicos? En absoluto. Se trata de otro tipo de racionalidad que nosotros tenemos que respetar.

Noten que esta corriente "de abajo", que se ha olvidado y despreciado es la que habla siempre de la vida, del sentimiento, del goce, de la cotidianidad. No están preocupados de si son capaces de hacer volar un cohete a la luna o no; les importa más si hay agua, si hay salud, si hay comida, si hay paz: eso es lo que les preocupa. Observen, entonces las diferencias en las prioridades que tiene el científico de "arriba" y el otro "de abajo", el de la ciencia popular.

Por todo lo dicho, si con la IAP se logra que eventualmente haya un encuentro de esos dos conocimientos el de la ciencia tecnológica que nos está llevando a la destrucción mundial el de la ciencia del pueblo, que enfatiza otros aspectos valorativos, allí, de ese encuentro puede surgir, efectivamente, un nuevo camino.

Porque debe tratarse de otro tipo de conocimiento distinto al que tenemos, quizás, un tipo de ciencia "revolucionaria" si aplicamos la terminología de Kuhn,

o ciencia "reproductiva", si aplicarnos la de Habermas. A mí me gusta más la de Habermas porque él es suficientemente franco para admitir su compromiso y decir: la ciencia que necesitamos debe ser una ciencia valorativa". Entonces deduce el deber ser del ser.

Ese paso no lo han dado otros científicos. El "deber ser" es el "telos" que nos sale otra vez como un fantasma, el reto final de la IAP, y de todos nosotros, y también de la humanidad.

Si ese paradigma nuevo sale, así al correr de varias generaciones, será por la voluntad de todos nosotros. En este sentido, 'América Latina habrá hecho una buena contribución hacia esa búsqueda que sigue abierta, y que, por fortuna, nunca acabará. No sé si se han contestado algunas de las preguntas formuladas.

R. Cetrulo. Más importante que las respuestas ha sido ese cuadro global que has trazado sobre la base de ese camino personal recorrido con un grupo de colegas, camino en el cual yo creo que nos reconocemos bastante. Queda abierto, ahora, el espacio para las preguntas de todos los compañeros presentes. Pregunta. Desde el ángulo del agente social ¿cómo se trabaja ese paradigma alternativo en las prácticas? Ud., hablaba ayer, en una conferencia, de las relaciones de dominación en la sociedad en general, de cómo había que transformar esas relaciones como para "saturar la vida" —decía Ud.— y hacer otra experiencia en la vida y en el trabajo. ¿Cómo se trabaja en la práctica esa "saturación de la vida", en cuanto a transformar las relaciones de dominación? Y agregaría otra pregunta: ¿cómo se trabaja la "ciencia popular", sin mistificar al pueblo, porque no todo lo que viene de él es auténtico, si tenemos en cuenta que es producto de una sociedad alienada?

Pregunta. Yo quisiera agregar en esta misma línea. En tu forma de hablar, parecería que no entra suficientemente el deterioro humano en el producto social que somos todos: sectores populares, agentes sociales, e intelectuales. ¿Cómo manejan ustedes esta noción del deterioro, de la deshumanización que nos caracteriza a todos y que hace, por lo menos en mi perspectiva, que el saber popular no esté ahí, en estado puro, sino que es necesario un proceso para que surja esa ciencia popular en lo que tiene de mejor y no en lo que tiene de justificación de su propia situación?

Fals Borda. Eso ha sido un proceso sumamente duro, largo e inconcluso. Porque la exposición que yo acabo de hacer según la metodología IAP es del "nivel tres", entre colegas. O sea que podemos hablarlo acá, pero cuando yo estoy frente a campesinos, el estilo es totalmente distinto. Yo no menciono a Horkheimer ni ninguna de esas cosas, sino que estoy atento para escuchar cómo ellos interpretan, o qué sistema ofrecen para interpretar lo que ellos están sintiendo.

Porque esa información viene en unas formas tan disimiles, tan heterogéneas —quizás porque ellos mismos no han hecho una sistematización

formal— que uno queda desorientado. Pero puede venir en cualquier forma y en cualquier momento. No es necesario que estemos en una reunión formal para que haya una expresión concreta de una sistematización o de una observación. Permítanme un ejemplo.

Este libro, que como ustedes ven, tiene como portada a una tortuga humana, (el tercer tomo de mi "*Historia doble de la Costa: Resistencia en el San Jorge*"), (1) formula un concepto que los mismos pescadores propusieron "hombre hicotea". "Hicotea" es un término costeño colombiano por tortuga. "Hombre hicotea" significa el hombre que resiste, que aguanta todo, que va desarrollando ese caparazón que lo protege de todos los males.

Pues bien, en la región en que escribí ese libro (uno está todavía esclavizado con la letra escrita, uno tiene que hacer libros buscando que estos mensajes lleguen) se producen inundaciones todos los años, el agua es fundamental. Estaba yo con una familia de pescadores y el río subía. Ya habíamos colgado las hamacas, y por debajo en el agua venían las culebras, las rayas, de todo. La cerca de la casa estaba allí, muy cerquita. Entonces la señora de la casa, analfabeta, me dice: "Mire el caracol ese que está allí en la cerca —era un caracol rosado— se colocó a esa altura. Hasta ahí va a llegar la inundación, no va a subir más".

Y en efecto, se cumplió lo que ella dijo. Ella, con muchos otros pescadores, había sistematizado la observación de un fenómeno natural, relacionándolo con una expresión objetiva, que es lo que hace el caracol en relación con el agua. Y yo le creí mucho más a esta señora que a los técnicos que habían puesto por allí unos aparatos medidores que pretendían decir qué características iba a tener la inundación. Estos técnicos tenían otra manera de concebir y sistematizar el fenómeno de la inundación. La pescadora tenía un sistema basado en la propia naturaleza. ¿Cuál es más exacto? A mí me parece que fue eficaz lo que la pescadora estaba haciendo, y además tuvo consecuencias en mi conducta, porque si anticipamos que hasta aquí llega al caracol, vamos a subir las hamacas de acuerdo. ¡Y no nos mojamos!

Ustedes dirán que esa es una cosa ridícula, pero no lo es: miles de personas están observando ese tipo de caracol en la región y regulan su conducta en esas circunstancias.

Pensemos también en lo que acaba de ocurrir en Colombia con la erupción volcánica del Nevado del Ruiz. Allí se habían implantado unos indicadores de terremotos, y los técnicos dijeron que no iba a suceder nada.

Quince días antes de esa tragedia, un anciano de Armero, la ciudad principal de la región, había mandado un artículo a la prensa, basándose en la tradición oral de la comunidad y en la lectura de crónicas españolas contando las erupciones anteriores del Nevado y terminaba con esta conclusión: según los ciclos que se han observado de las erupciones de ese volcán, la próxima vez va a ser a mediados de noviembre. Resultó exacto. Mientras los técnicos estaban diciendo que no iba a ocurrir, este señor, simple observador popular que nunca

había asistido a la universidad, fue capaz de predecirlo exactamente. Eso es una muestra de la sabiduría popular.

Pregunta. Yo creo que la pregunta va más a fondo. Los compañeros de Neuquén aquí presentes, pueden relatar muchas experiencias que tienen de los mapuches respecto al conocimiento que tienen ellos de la naturaleza y cómo lo reflejan en sus costumbres. Eso queda claro. El problema es cómo yo, o cualquier agente social, proveniente de otra cultura, con mis propios códigos, enfrente una cultura diferente y llego a la interpretación del mundo de representaciones, valoraciones, etc., que le es propio.

Pregunta. Y yo agregaría la siguiente: la ciencia que tú mencionas en esos dos ejemplos es la que les permite sobrevivir? Pero aparentemente no los hace transformar la situación. A. pesar de la ciencia —en el caso del volcán, la gente se quedó... y se produjo la erupción. Creo que mi pregunta viene por el lado del hacer transformador no tanto de la ciencia. Y ese hacer (o no hacer) debe tener relación con el mundo de representaciones que se mencionaba en la pregunta precedente. El caso de la tortuga, del "hombre tortuga" es muy significativo, porque el caparazón es la defensa que genera para poder sobrevivir, pero seguirá siendo tortuga. Ese caparazón puede simbolizar la enorme capacidad de resistencia del hombre para sobrevivir a condiciones de vida duras, pero nada me dice sobre su capacidad de transformación de esas condiciones, ni sobre lo que impide que la ejerza.

Fals-Borda. Sin ánimo de generalizar, en mi propia experiencia he visto que la manera de proceder en ese sentido, es a través del estímulo de la organización popular, o sea, el trabajo colectivo organizado. Una de las características propias de este método, que lo diferencia de todos los demás, es la forma -colectiva en que se produce el conocimiento, y la colectivización de ese conocimiento.

Además, sirve para promover la organización popular que es como la herramienta que permite dar ese paso hacia un nuevo futuro, una nueva situación, y que hace cuajar la lucha popular por un nuevo orden social. La organización es a la vez una meta y un instrumento. El conocimiento se dirige a reformar esa organización, a darle la información que necesita para las luchas. Y esa información no es simplemente la que da el que "está afuera", sino que es una información que viene de "dentro" pero que luego se devuelve. Es un va y viene permanente. Se produce, entonces, lo que algunos hemos llamado, basados en Gramsci, el intelectual orgánico". Cuando uno se convierte de científico puro a intelectual orgánico, está dando ese paso que Uds. están solicitando. Y "orgánico", significa, como dije al comienzo, un compromiso con las bases, con una organización popular.

¿Qué tipo de organización? Varía mucho. Puede ser con movimientos cooperativos, con juntas comunales; puede ser con una organización de lucha, con los movimientos campesinos, etc. Ocurre entonces, una exigencia para el

elemento externo: recibir, sistematizar, servir de puente con el mundo exterior, pasar de lo micro concreto a lo macro regional y nacional, luego con esa información, se trata de suministrarla y devolver a las comunidades con el fin de aplicar otro principio de esta metodología que es la "redundancia". El verdadero, el buen "intelectual orgánico", es aquél que en este proceso se vuelve redundante. No debe ser ni necesario ni indispensable en el proceso, por la sencilla razón de que lo ha retomado la propia gente con sus propios cuadros o intelectuales orgánicos.

Intelectuales orgánicos hay de dos clases: los que llegan con el compromiso y los que se desarrollan en el proceso, en la propia base. En este segundo grupo es donde yo he visto que está el secreto del éxito, porque sus miembros son los que autónomamente continúan, sin depender de los demás. Los procesos de autogestión intelectual y económica y de autonomía política que esto implica, son los que llevan a esa transformación de encuadre.

Pregunta. Yo quisiera preguntar acerca de los instrumentos que de alguna manera permitan que la sabiduría popular se convierta en ciencia, porque no hay ciencia si no se sistematiza.

Fals-Borda. Está sistematizada, pero con otra racionalidad

Pregunta. Claro, pero necesitamos que ellos la conozcan. Si ya está sistematizada es necesario que lo tengan claro, entonces ¿qué instrumentos se pueden usar para que esa claridad se produzca y que la gente vea que tiene una ciencia sin que nosotros interfiramos con nuestra propia racionalidad en una racionalidad distinta?

En otras palabras, ¿qué instrumentos aptos existen para esa sistematización, para ese reconocimiento, con los cuales podamos ayudar a que esa auto-imagen que la gente tiene se eleve y le sirva para transformar? Porque entiendo que uno de los problemas de los sectores populares es que la gente no se reconoce a sí misma como sabiendo. Más bien, se cree ignorante.

Fals Borda. Para eso en la IAP, se han diseñado cuatro niveles de comunicación. El primero, el más sencillo de todos (parece sencillo, pero no lo es), es el nivel "Cero". Se basa en la exclusión total de la palabra escrita. Para ello se han diseñado algunas técnicas, entre las cuales, los mapas hablados. Los mapas hablados se emplean con comunidades totalmente ágrafas, indígenas. En ellos se dibuja de manera más o menos precisa, la historia de una región, comunidad o pueblo. Se ponen allí los sitios, las casas donde están, la llegada de personajes. Unos cuantos indígenas o campesinos van explicando, en base a esas imágenes, la historia recuperada de ese pueblo, lo cual permite una articulación de un trabajo en torno a esos mapas hablados.

Los otros niveles (uno, dos, tres) se dirigen a otros tipos de audiencia, desde los analfabetos y los cuadros hasta los intelectuales universitarios.

Otra forma que se ha usado mucho es la recuperación cultural de la música y el arte. Se graban expresiones de protesta en música, canciones con ritmos comunes y corrientes, con letra adecuada. Tenemos entonces salsa de protesta, porro o vallenato de protesta. Las casetes se distribuyen y están a cargo de alguna organización campesina, que haga posible este tipo de producción.

Pregunta. ¿La producción, la hacen los mismos sectores populares?

Fals Borda. Sí, sí, es su propia música, su propia letra, su propio inventa. No es que vino una banda de música e hizo una grabación, no, son ellos mismos.

En una época hicimos esto y fue muy interesante de usar esas casetes, aprovechando el uso extendido del grabador a pilas. Entonces se pensó: ¿por qué no se desarrolla un programa radial con esas casetes, para llegar a esas comunidades? En una cara de la casete se hacía una presentación con la música, y la otra cara se dejaba en blanco para que las personas dieran su opinión, su reacción.

Se devolvía entonces, al programa, y se producía un intercambio permanente. Este es el tipo de técnicas que han ayudado a una sistematización popular.

Ellos se reconocen en eso, A veces creo que no se reconocen en lo que yo he escrito sobre ellos, porque dicen: "lo que el intelectual produce no parece como hijo nuestro, es otra cosa". Y eso es porque ellos mismos lo quieren y pueden producir, pero les faltan los recursos. Cuando se les facilitan, empiezan a salir informaciones, datos, críticas, y las ideas más variadas y ricas. Pienso que nosotros subvaloramos la inteligencia de nuestro pueblo, su iniciativa y su capacidad de resistencia. Pero todo está allí.

Pregunta. Mi pregunta es con respecto a las organizaciones populares. Cuando Ud. dijo que las propias organizaciones tienen que tener sus intelectuales orgánicos, yo advierto en mi trabajo que se va formando como una élite de determinadas personas que son las que conocen todas las cosas, y las bases siguen siendo digamos... bases, pero dependientes. En las organizaciones populares no tienen el espacio de formación interna, no hay preocupación por ella. ¿Cómo hacen en Colombia?

Fals-Borda. Este es el problema de la vanguardia, problema muy difícil. Porque las bases tienen la tendencia a salir-por la tangente, y hay además pereza. Aunque la gente sabe mucho, puede estar afectada de pereza intelectual. Nosotros lo verificamos en la experiencia de El Regadío en Nicaragua, descrita en el libro "Conocimiento y poder popular" (2) En las primeras etapas del trabajo, Malena, la agente social, salía al campo y la gente se reunía con ella. Malena les planteaba los problemas y discutían. Pero cuando llegaba el momento del análisis o de las decisiones, la gente se quedaba callada, esperando que Malena diera las respuestas. Esto traía, entonces, momentos tensos de

silencio que ella, con muy buen criterio, nunca rompió. Se quedaba ahí, aguantándose, porque ella no quería dar la luz. Más bien quería recibir la luz.

Mientras tanto, la gente, remolona, empezaba a echar chistes, se iban por las ramas, y Malena en silencio. Ellos tenían que hacer el esfuerzo intelectual de contestar. Así se rompía la relación de dependencia. La veían a ella como el cuadro político tradicional, y en cuanto tal, tenía que dar la respuesta y decir qué hacer. Al fin triunfó en su manera de proceder.

Es, pues, el problema de cómo concebir la vanguardia. Mi propio caso es patético, pero debo contárselo a ustedes. Cuando mi compromiso con los campesinos llevó a un enfrenta-miento con la vieja vanguardia marxista, esta vanguardia interpretó mi trabajo como un reto, como quitarle fuerzas al movimiento, aunque ellos colaboraron en la primera etapa del trabajo sin ningún problema ideológico. Pero luego, cuando pensaron que este trabajo les estaba restando masas, vinieron los ataques: "son agentes del imperialismo".

Sucedió algo entonces que para mí es inolvidable, y a la vez indica ese lastre que tiene nuestra gente, ese estar buscando al papá, o al jefe, o al caudillo. Los principales dirigentes campesinos de la región se sentaron conmigo y me dijeron: "Tú nos has ayudado mucho hasta el punto que tú también has tenido responsabilidad con tu trabajo. Ahora asume esa responsabilidad: tú tienes que ser el jefe de acá". Querían que yo me convirtiera en un cacique político y hacer una especie de partido agrario. Yo les dije: "Esa no es mi función. Este es el momento en que ustedes tienen que tomar el proceso en sus propias manos. Tómenlo. Si yo lo hago, estoy borrando todo lo que he tratado de hacer, que es precisamente dar esa chance de autonomía y de auto-control del pueblo sobre los procesos que están viviendo". Y así fue, los que pudieron siguieron hasta hoy en la Lucha por la tierra, con todos sus altibajos. Y aquellos, marxistas-leninistas eventualmente reconocieron su error.

En estos casos tienen más responsabilidad los que se llaman vanguardia que las gentes de base. Es un reto que tenemos nosotros como intelectuales, de reconocer esa tensión y facilitar su solución en bien de las comunidades de base.

Porque éstas son las víctimas más afectadas por la alienación del sistema. Entonces, somos nosotros, por tener una capacidad de abstracción y de análisis más firme que la de esos compañeros, los que tenemos una mayor responsabilidad. Es obligación nuestra convertimos en redundantes y no aceptar caudillismos o liderazgos. Su lucha es nuestra lucha, pero en esta lucha de todos los que han sido subordinados, dominados y explotados, les corresponde a ellos asumir los mandos. Aunque también nosotros seamos alienados en otras formas y- debamos actuar en nuestros campos respectivos.

Esa tensión, pues, hay que romperla, y es posible hacerlo. Ya les dije que, después de esa crisis socio-política, los marxistas-leninistas empezaron a ayudar a reconstruir el movimiento campesino de las bases hacia arriba, como debe ser, y no, como lo pretendían antes, de arriba abajo, a base de simples consignas.

En este nuevo proceso están surgiendo, finalmente, liderazgos propios que obligan a redefinir lo que es la vanguardia.

El resultado es que poco a poco (es lento el proceso, pero más seguro) se está reconstruyendo ese movimiento sobre la base de técnicas de participación. En el Seminario nacional que tuvimos recientemente en Colombia sobre la metodología IAP, estuvieron representantes e investigadores populares. Compañeros que apenas han tenido uno o dos años de primaria, fueron capaces de explicar lo que estaban haciendo delante de una gran audiencia heterogénea.

Se va haciendo así un camino, va surgiendo otro tipo de vanguardia, otro tipo de trabajo político.

II.

Encuentro de instituciones uruguayas con Carlos Rodrigues Brandão

Instituciones presentes: CIDC, EMAUS, GRECMU, NOTAS, Foro Juvenil, C1AEH, CIPFE, Instituto del Hombre.

Presentación de Ricardo Cetrulo

Hoy tenemos con nosotros a Carlos Rodrigues Brandão, a quien, sin duda, todos conocen a través de sus libros.

Le agradecemos a Brandão que haya aceptado nuestra invitación para hablarnos sobre Investigación Participativa.

En el taller que se viene realizando sobre este tema, Brandão presenta una posición crítica con respecto a la llamada "ciencia popular", y a la vez, una reivindicación del valor de la ciencia académica, del saber producido en el medio universitaria.

Es importante, después de haber dialogado ayer con O, Fals Borda, tener hoy la posibilidad de dialogar con Brandão y poder confrontar así dos tipos de pensamiento diferentes y opuestos en puntos importantes de la Investigación Participativa.

El ponernos en contacto con este debate actualmente en curso, tal vez permita a las instituciones uruguayas que están participando en esta Asamblea, clarificar el sentido de sus propias prácticas y abrir espacios de diálogo sobre áreas de problemas aun no clarificados. Sin duda que todos podremos volver a nuestro país con nuevos interrogantes que beneficiarán la calidad de nuestras prácticas. Y ojalá que podamos encontrar canales para continuar nuestro intercambio interinstitucional en tomo a estos interrogantes.

Al -igual que ayer, todos quedan invitados a formular las preguntas que crean convenientes en este ámbito de la Investigación Participativa. [Sigue la presentación de los participantes).

Carlos Rodrigues Brandão

Voy a comenzar presentándome. Creo que cuando hablarnos de temas como historia, cultura, sociedad, transformación... lo hacemos siempre a través de una biografía. Mi formación personal es en psicología, pero desde mis épocas de estudiante en la Universidad Católica de Río de Janeiro fui un apasionado — y digo apasionado porque fue algo muy afectivo— por la educación popular. Eran los tiempos de Paulo Freiré y de los movimientos de cultura popular, entre 1961 y 1966. Entonces dejé interrumpido el curso de psicología y me fui a México para aprender un poco de Educación Popular en sus términos más formales.

Luego volví a Brasil y allí estuve en la tierra de mi mujer, en Goiás; un estado muy grande y muy pobre, donde se encuentra la capital del País. Viví un año en Brasilia y ocho en el interior de Goiás. Después me marché a Campiñas. Salí así de uno de los estados más pobres, más despoblados (en casi 700.000 km.2 hay menos de cuatro millones de habitantes) y me fui a San Pablo, que es bastante más chico y muchísimo más poblado (llegamos a 30.000.000 en 1986). Buena parte de las cosas que yo pienso y escribo surgen más de la incertidumbre y contradicciones de mi vida, que de mis certezas.

En ese sentido soy casi la antípoda de Fals-Borda, quien es un gran amigo — lo incluyo en los dos libros que publiqué sobre Investigación Participativa— y un hombre que me parece muy seguro, muy dialécticamente completo en sus ideas. No es que me encuentre en una crisis de ideas, me considero en crisis permanente; no tengo una teoría absoluta, no tengo un punto absoluto de referencia. Hace muchos años, sobre todo desde 1972, que tengo una vida intensamente dividida entre lo que se podría llamar un trabajo militante y cotidianamente comprometido, junto a grupos de la Iglesia y otros que trabajan con campesinos, junto al pueblo y, por otra parte, trabajo en la Universidad desde 1967 y, desde 1976 en la Universidad de Campinas, en Sao Paulo.

En este preciso momento mis oposiciones profesionales y de opción llegaron a su punto culminante. Al mismo tiempo que comparto con compañeros del interior de Goiás un largo experimento de Investigación Participativa que ya lleva tres años, coordino el Programa de Maestría en Antropología Social en mi Universidad y participo en la selección del Programa de Doctorado en Ciencias Sociales. Por tanto, estoy, hace casi 20 años, con un pie en la educación popular y el otro pie en la "punta" de la élite de la educación superior. Por ejemplo, en una misma semana iba del interior del Noreste, de la región de la sequía, donde trabajaba con un grupo que trataba de repensar todo su proyecto de educación popular, a la coordinación en la Universidad de un interrogatorio de selección de estudiantes de post grado en Antropología Social. Esa es mi vida: si el lunes hablo a compañeros sobre el compromiso de la investigación con la causa popular, el martes me veo obligado a reflexionar con siete alumnos antropólogos el análisis estructuralista del mito en la sociedad primitiva. En

las dos cosas veo un gran sentido. Las dos me comprometen seriamente y vivo las dos con un inmenso placer.

Ustedes conocen un poco de mi mitad; podrán conocer algunos libros que yo escribí y algunos que coordiné con otros compañeros, como esos de Investigación Participativa, que pertenecen a una mitad de mi vida. Pero poca gente sabe que yo he publicado otros tantos libros que son mis investigaciones de antropólogo, donde trabajo con las más sofisticadas teorías científicas y bajo las reglas académicas, Algunas de ellas las vivencio y presento en la Universidad, como parte de proyectos internacionales de un costo muy elevado. También en julio estuve en España, en un congreso internacional sobre "Hechicería y Brujería en Latinoamérica", en el cual presenté un documento titulado "El Banquete de los Brujos". Se trata de una exposición antropológica sobre el fenómeno religioso y las acusaciones de hechicería en Brasil.

He escrito libros sobre religión popular, sobre catolicismo popular; tengo investigaciones sobre música de negros y de campesinos. Y si con esta mitad de educación popular me siento más comprometido, la otra, la de la antropología y las investigaciones, es la que me gusta más. Y tengo también uno a libros de poesía que son los que a mí más me gustan.

Esas experiencias vitales me llevaron a compartir sentimientos e ideas muy antagónicas. Creo que el sentido humano-religioso, político, simbólico— de todo aquello que se hace como conciencia, como arte, como práctica militante, como lo prevé la educación popular en los términos en que la concebimos, tiene como destinatario al pueblo. El pueblo para mí son esas gentes: campesinos, obreros, los desposeídos de la tierra y de un trabajo digno y libre.

En este momento tengo algunos problemas con compañeros de Investigación Participativa. En primer término, porque yo no acepto que la Investigación Participativa sea un paradigma que se oponga en términos absolutos a la investigación académica. Creo que la Investigación Participativa es una actitud comprometida del investigador y no veo que se oponga en sí misma a la teoría y métodos del estructuralismo, del marxismo, o de las teorías de simbología fenomenológica en antropología. Creo que se pueden hacer experiencias concretas de investigación con compromiso popular utilizando cualquiera de esas u otras teorías.

Nosotros, los antropólogos, somos fanáticos por la "diferencia". Yo no creo en verdades únicas, ni religiosas, ni científicas, ni artísticas. Tampoco creo en teorías únicas, ni marxistas, ni estructuralistas. Creo que el pensar humano, la posibilidad de comprender la realidad física, astronómica, biológica o social, es bastante más amplia que la dimensión de cualquier ciencia o teoría.

Pienso que las teorías científicas son episódicas y pasan, inclusive el marxismo. Pero la sed de saber, o los misterios del mundo, son mucho más complejos que eso. No creo en leyes definitivas ni en principios científicos absolutos. Así, creo que hacer antropología es aproximarse a la realidad con mucha humildad y realizar una lectura de lo que pasa en el terreno de la religión, en las relaciones de parentesco, en los sistemas políticos, en el control

de la ideología y de la simbología y en tantos otros aspectos. Es un develar que nunca se interrumpe; nunca la ciencia agotará el misterio de las relaciones que los hombres viven con la naturaleza y entre sí.

Hacer buena ciencia es hacer humildemente una labor de develamiento, de lectura, de una casi ficción rigurosa de lo que pasa entre los hombres.

En ese sentido, hace mucho tiempo que tengo discusiones con algunos compañeros, porque a mi criterio lo peor que se puede hacer para producir un saber comprometido —que resulte del enlace de nuestra experiencia como universitarios académicos comprometidos, con el pueblo— es popularizar el saber. Por ejemplo, en nuestro caso, es negar toda la contribución de las ciencias sociales y de las ciencias pedagógicas, intentando partir de una especie de punto cero para construir desde allí una "ciencia popular". Creo que hay ciencias y, sobre todo, hay científicos, sea individualmente o reunidos en organismos, que pueden vivir un compromiso con las fuerzas populares. A partir de ahí es posible pensar y poner la ciencia —La sociología, la matemática, la astrología — al servicio de un proyecto político, ideológico, social, cultural de transformación de la sociedad, hacia la realización de la justicia, la igualdad y la fraternidad. Pero eso es diferente a negar la existencia y el poder del saber de las llamadas ciencias académicas e intentar crear un paradigma opuesto.

En mi país en este momento se da una situación muy especial. Hay científicos sociales de la mejor calidad que no hacen Investigación Participativa. Es más, ni siquiera saben en qué consiste. -Ellos hacen la más rigurosa investigación académica. Una de ellas, Marilena Chaui, es una doctora filósofa y piensa la realidad brasileña con todo el rigor de la mejor filosofía que se está produciendo ahora en Francia, en Inglaterra y, por supuesto, en Brasil. Pero sí esta gente abandonara la concentración del saber y el poder del saber que la ciencia "académica y universitaria" produjo para pensar en lo que se podría llamar una "filosofía popular", sería espantoso.

Porque la filosofía que verdaderamente está produciendo conocimiento y que devela con más profundidad el misterio de lo humano, de la vida, de las relaciones sociales y culturales es esta filosofía del más alto nivel. Una filosofía que puede y urgentemente debe pensar el significado del mundo y de lo humano a partir de la dimensión de vida y de la praxis del pueblo, de las clases trabajadoras, una filosofía que, a partir de su experiencia debe traducir esa experiencia y debe ser traducida a las posibilidades de comprensión de sus sujetos. Pero una filosofía que, no por realizarse desde un punto de vista popular, venga a ser "populesca", empobrecida, incapacitada de pensar en toda su profundidad.

Entonces, no se trata de borrar esto diciendo: "como yo no comprendo, el pueblo tampoco comprenderá", y dejar esta filosofía, esta sociología, esta economía, esta pedagogía y tantas otras ciencias y tecnologías a los académicos, a los dominantes, para crear con el pueblo una pedagogía, una sociología, una antropología popular. Muy por el contrario, se trata de crear condiciones sociales para que la gente del pueblo tenga acceso a todas las ciencias en todos

sus niveles y, desde ahí, pueda participar determinantemente de la producción del saber.

Quisiera darles un ejemplo muy sencillo para aclarar la idea. En Brasil se discute mucho la cuestión de las tecnologías alternativas o de acceso popular, sobre todo en el medio campesino: sistemas de regadío, de abono de la tierra o de cosechas, con recursos naturales y sencillos; una tecnología barata tercermundista. Eso es correcto. Yo participé en muchas discusiones sobre este tema y defendiendo que hay que rescatar todo lo posible de las experiencias populares y del material que el pueblo tiene en la naturaleza. Es indispensable y urgente recrear con el pueblo medios y tecnologías que otra vez humanicen las relaciones entre el hombre y una naturaleza que él mismo amenaza destruir, lo que significaría su propia dolorosa y evitable destrucción.

Pero hacer eso para reducir al pueblo a la condición de un eterno productor y consumidor de esta pequeña tecnología barata, mientras los grandes terratenientes se apropian cada vez más de la más moderna tecnología de agricultura y de pecuaria, es condenar al pueblo a vivir eternamente subordinado y empobrecido. Deben crearse las condiciones para que el "pueblo, económica y políticamente, pueda hacerse co-participante y beneficiario, y si es posible controlador, de la mejor tecnología.

Que en lugar de usar un arado más barato o un sistema de regadío más barato, se abran caminos para que se apropie del mejor tractor que produce Ford. Que él copartícipe de las decisiones de política agraria e industrial de las cuales resulten definiciones nuevas y humanamente revolucionarias de producción, distribución y uso de los equipamientos y tecnologías arropaste riles y que, a la larga, consigamos todas juntas desplazar hacia la conciencia y el poder civil de los hombres, los poderes que cada día más detenta el capital internacional. en la determinación del propio proceso tecnológico y en la determinación del valor y del uso social de sus productos.

Eso, los campesinos nos lo dicen en la cara. Ellos no comprenden nuestra intención de compartir con ellos la pobreza y la sencillez: mientras sus enemigos son cada vez más fuertes porque se apropian cada vez más de lo mejor que hay en materia de tecnología. Para hacer una revolución como la de Nicaragua se necesita tener ideas, hombres, Sandinos, pueblo organizado, pero en un determinado momento, también se necesitará tener armas tan buenas como las del enemigo- Creo que con la ciencia pasa algo similar.

Esto nos conduce a la idea de que el saber "tiene clase" es posible hablar de un saber dominante y de un saber dominado. Siempre he escrito sobre cultura popular y cultura dominante, saber popular y saber erudito. Pero creo que el pensar popular sobre su realidad esa, en buena medida, un pensar epistemológica y científicamente opuesto al pensar producido por la "ciencia oficial". Porque hay controles diferentes de la ciencia. Todos sabemos que la Universidad es en gran medida financiada por el gobierno, que luego utiliza lo que allí se produce para resolver problemas de su propio interés o del interés de las industrias nacionales y multinacionales.

En el caso de mi Universidad, que de hecho es muy rica para las condiciones de mi país, además del trabajo docente interno, tenemos centenas de proyectos en todas las áreas, que van desde la energía atómica hasta la tecnología alternativa. Y la mayor parte de estos proyectos son de interés del estado o de las industrias domésticas y multinacionales. La ciudad de Campinas está cercada de ellas: General Motors, IBM, Bosch y tantas otras más. Pero la Universidad no existe como un bloque, ella es múltiple y diferenciada.

Una cantidad grande y creciente de alumnos y maestros están seriamente involucrados en estudios, investigaciones y actos culturales y políticos cuyos sujetos son personas, grupos, instituciones y movimientos populares. Eso no significa que los profesores de la Universidad estemos dispuestos a abandonarla, dejándola en manos de aquellos que no piensan como nosotros. Queremos hacer un trabajo difícil para transformar poco a poco este mecanismo; que la Universidad tenga, por ejemplo, más convenios con instituciones, experiencias y grupos populares, que con multinacionales y que eso no sea más que un primer paso en dirección a su completa redefinición cultura y política.

No se trata de popularizar el saber mediocrizándolo, sino de democratizar el saber que se produce en la Universidad, comprometiéndolo con la causa popular, Tampoco es cuestión de crear una "denota" de mala calidad para que el pueblo la comprenda y para que nosotros podamos compartir experiencias con él, sino de hacer que el pueblo se tome cada vez más capaz de apropiarse del conocimiento de más alto nivel como es el que se produce en la Universidad.

Parecería que en este momento en Brasil hay, entre docentes y científicos de algún modo comprometidos, como dos categorías de intelectuales. Por un lado, aquéllos que piensan críticamente la realidad brasileña, que tienen compromisos más o menos definidos en el sentido de participar de un proceso de toma de poder por el pueblo — que viven las experiencias, se comprometen políticamente, están en las calles— y producen una ciencia que piensa la cuestión popular y las contradicciones de la vida social desde la universidad o centros semejantes y a alto nivel. Por otro lado, hay quienes están trabajando básicamente en la Investigación Popular con el objetivo de hacer, no sólo experimentos aislados de producción del saber, sino de lograr que la integración de esas experiencias resulte en la lenta producción no ya de una ciencia popular, sino de un saber a partir de la dimensión de vida y de la participación popular. Podríamos llamarlo un saber popular orgánico, por oposición tanto al saber erudito, no raro, dominante, cuanto por oposición al saber popular tradicional que hasta hoy en buena medida margina al pueblo, y piensa de manera ilusoria su misma marginalidad.

El problema en Brasil es la incompatibilidad incluso en el seno de los grupos de izquierda, entre estas dos experiencias. Por ejemplo, los libros que yo edité sobre Investigación Participativa son poco leídos en mi Universidad y en las otras del país. Yo mismo no los recomiendo con la misma insistencia con que

recomiendo a Marx, Max Weber y Malinowski, porque hay que aprender primero con la tradición. No se hace ciencia si no se aprende toda la verdad acumulada por la ciencia. Mis alumnos estudian lo más clásico que existe en antropología y socio-logía y recién cuando están en tercer año comienzan a ver en qué consiste la Investigación Participativa. Lo cual es muy diferente a decir: "salvo Marx, que sigue siendo un profeta, todos los otros son enemigos del pueblo; toda ciencia académica es una ciencia inmunda" y tratar de reducir a Marx a una dimensión popular.

Esto es un tremendo error. Marx es un autor muy difícil, muy complejo, que no escribió directamente para el pueblo. Discutió con los círculos más políticos e intelectuales e hizo de eso su militancia. En cambio, a partir de ahí podemos crear una ciencia en un doble sentido. Primero en un correcto sentido popular, por estar comprometida con la causa popular. Segundo, "popular" porque piensa a partir de la lógica del pueblo, porque intenta construir su verdad a partir de las experiencias políticas del pueblo, sino de la manera como éste concibe la realidad.

Esta es la contradicción que vivimos en Brasil. Quienes trabajan en Investigación Participativa están avanzando políticamente, están avanzando en su compromiso personal, pero se están atrasando al abandonar los espacios críticos científicos, artísticos, epistemológicos, filosóficos, donde se están pensando con más profundidad dentro de la Universidad y fuera de ella, las cuestiones esenciales. Mientras tanto, quienes trabajan en la Universidad y en los partidos políticos, quienes piensan una ciencia sin llamarla "popular", pero políticamente comprometida con el pueblo, no manifiestan mayor interés por la Investigación Participativa.

Entonces los partidarios de la Investigación Participativa ilegitiman lo que allí se hace, porque lo consideran académico y por tanto dominante. Y aquellos que trabajan en la academia, ilegitiman lo que se hace en Investigación Participativa por considerarlo un conocimiento del más bajo nivel. Y si bien sirve para decir a los campesinos de una población cómo están viviendo, no permite dar un paso más para explicar porque están viviendo así. Porque cuando se quiere dar ese paso es necesario aun en el lenguaje popular, que se recurra a la ciencia oficial de alto nivel y extremo rigor que es la única que se puede explicar porque la gente tiene bajo ingreso, porque tiene tales condiciones de salud, etc.

¿Cuál es el desafío? Pues conciliar o aproximar ese antagonismo, personalmente yo también lo vivo, porque en este momento participo de una investigación participativa en el interior del país. Allí discutimos largamente con los campesinos el tipo de investigación que haríamos. Hicimos un difícilísimo cuestionario y es más, trabajamos incluso en carnaval.

Me imagino que el conocimiento producido por investigaciones de este tipo, largas, lentas, rigurosas, puede participar de los fundamentos de base de experiencias de investigación participativa, puede ayudar proyectos de educación popular. Puede ser puesto al servicio de los movimientos campesinos.

Para poder dar, en determinado momento, un aporte al tema del compromiso entre la ciencia y la investigación con la causa común, estoy haciendo una investigación “no participativa”, en el sentido tradicional de la palabra. Estoy trabajando con la antropología oficial, porque no tengo desarrollado en este momento un instrumento teórico de otra dimensión que me pueda aportar datos o dar elementos para enriquecer mi reflexión. Ahora, cuando esté pronta, quiero ponerla en manos de la gente que está haciendo investigación participativa y decirles: ¿saben ustedes por qué ciertos presupuestos de nuestro trabajo de educadores no están funcionando? ¿Saben por qué el pueblo se resiste al trabajo que estamos haciendo? Bien, entre miles, creo que aquí hay tres explicaciones, ésta, ésta y ésta, y ese es el mejor resultado de la investigación. Esto está muy poco participativo, ¿hay preguntas?

Pregunta. Yo estoy totalmente de acuerdo en ese planteo, pero creo que, —por lo menos para varios de los que estamos en el taller de Investigación Participativa—, la pregunta no era tanto si eran contrapuestas, sino cómo se pueden ir uniendo estos dos tipos de investigación. Plantearía dos preguntas que surgen de nuestra práctica de promoción con gente de base, en educación, en asesoría de grupos, etc. Hicimos investigación, pero con varios de los defectos que tú señalas. Una de las preguntas clave es: cómo la investigación académica puede llegar a tender un puente con el investigador popular, normalmente no muy capacitado académicamente. Cuando un investigador académico llega a un equipo de educación popular, no conoce las reglas de juego y el investigador popular no domina del todo las reglas de juego académicas. Parecería que hay muy pocas posibilidades para ese puente. ¿Cómo encuentran ustedes caminos para eso?

Pregunta. Yo tengo otra pregunta relacionada con ésta. Por lo que decías, la diferencia entre ambos intelectuales en nuestro sistema estaría en que uno pone el conocimiento al servicio de los sectores populares mientras que el otro lo pondría al servicio del sistema; la diferencia estaría dada por el compromiso del intelectual. Entonces la pregunta es: ¿cómo hace ese intelectual comprometido con los sectores populares para poner su conocimiento al servicio del pueblo? Sin convertirse en una élite — o seguir siéndolo— que responde a sus propios intereses dentro de la sociedad.

Brandão. Yo creo que de hecho la inversión sería productiva. Yo creo que planteaste más claro que yo la diferencia clave entre aquéllos que hacen una investigación participativa comprometida con la causa popular, y aquellos que no hacen investigación participativa, o que hacen una investigación académica comprometida con el sistema.

No, la oposición básica está en otro nivel de profundidad. Está entre aquellos que, haciendo o no una labor de investigación participativa, comprometen su trabajo intelectual en la producción de conocimiento de su

ciencia con un proyecto de transformación social bajo control popular. En este sentido están comprometidos no sólo con el saber popular, sino también con la cuestión del poder popular. Por ejemplo, yo acusé públicamente situaciones en que el gobierno militar de mi país se apropió de la idea de la Investigación Participativa, planificación participativa, evaluación participativa, para refinar y mejorar su poder de control. La cuestión fundamental es saber en primer lugar en qué dirección tú ubicas tu compromiso, es decir, a quién sirves con tu saber, cuál es tu lugar en la universidad, con tus estudios, con tus investigaciones. Bien, si esto está definido, entonces la segunda cuestión es cómo poner ese saber al servicio de trabajos populares.

Y yo aquí, antropológicamente, te respondería con la diferencia. Así como dije que no reconozco que haya algo real y sustantivo llamado "ciencia popular", la ciencia puede tener una dirección política popular, o una dirección política dominante—, tampoco reconozco que haya un modelo paradigmático que se llame "Investigación Participativa", que sustituya por una absoluta oposición las otras maneras de hacer investigación. Yo creo que este compromiso puede asumirse de las más diferentes maneras, y en las situaciones más diversas. Entonces yo contestaría, que lo que tienes que tener claro, ya sea como un filósofo que piensa en su casa y escribe artículos o ya sea como investigador que vive con los indígenas hace 20 años, es el sentido simbólico, político y cultural del saber que estás produciendo. ¿A quién sirve? ¿Qué tipo de poder ayuda a fortificar? ¿El del sistema dominante; es de regiones más o menos intermedias: o el de los grupos populares, indígenas, marginados, campesinos, etc. Definido eso, cuál es la mejor manera, en cada momento.

Por ejemplo, en- el caso de cómo aproximarnos. Diría que nunca a través de un solo puente. Pondría tu pregunta en plural. No existe un único puente de aproximación sino una cantidad de puentes y caminos. Hoy en Brasil algunos son más efectivos que otros, pero es posible que dentro de dos años no lo sean más. Entonces serán otros los puentes y caminos. Pero es posible también que en el mismo momento, diferentes actitudes y procedimientos científicos y metodológicos sean las más adaptables para diferentes usos y situaciones.

Ejemplos concretos: con algunos obreros metalúrgicos de San Pablo se intentó hacer una labor de investigación. Pero los obreros dijeron: "discutir si, participar no. Porque nosotros trabajamos 8 horas por día, a veces duplicamos el tiempo y trabajamos horas. Nuestro trabajo es producir coches y nuestro trabajo político es producir una lucha sindical, una lucha política, no hacer investigación. ¿A qué hora la vamos a hacer? ¿De madrugada? Vamos a discutir con ustedes, pero háganla ustedes, porque es una tarea de ustedes". Entonces esta investigación absolutamente participativa no tenía obreros metalúrgicos, a no ser en los momentos decisorios iniciales y finales-Después ellos mismos crearon un instituto de investigación que contrató sociólogos y economistas. Más adelante cuando sean todavía más conscientes, contratarán por supuesto antropólogos, [risas].

Esa es una alternativa completamente diferente a la de la gente de Goiás que trabaja con campesinos y vive allá. Monjas, curas y agentes de pastoral que comparten sus vidas con los campesinos, que junto con ellos resuelvan hacer una investigación y que por ese compartir la vida puede ser hecho con un grado de participación diferente.

En ese sentido, yo creo que hay en principio tres situaciones: una de ellas sería una situación falsamente participativa: las otras dos las llamaría situaciones diferencialmente participativas.

El proceso de producir el conocimiento a través de la investigación científica tiene distintos momentos. El momento uno es el de la definición político-científica de la investigación: ¿para qué sirve; quién la va a hacer; cómo se realizará, cómo será traducida en un tipo de documento; a quién irá dirigida? En el momento final, ya hechas las cosas, tratados los datos, producida la discusión, producido el saber, se va a definir como explicitarlo: en qué lenguaje, a qué destinatario, para qué tipo de aplicaciones.

Los otros son momentos intermedios del trabajo de producir conocimiento, con cuestionarios, con entrevistas, etc.

La situación falsamente participativa es aquella en que las decisiones en los momentos inicial y final son tomadas por el equipo de científicos, sin ninguna o con poca y subordinada, participación popular. Como ocurre cuando yo llego con todo pronto y con venzo al pueblo de cómo deben ser las cosas y el pueblo participa como mano de obra en los momentos intermedios, lo cual es muy común, y veces ingenuamente común. Nosotros mismos pensamos entre nosotros, en nuestra casita de agentes pastorales o de científicos y después nos reunimos con el pueblo y les decimos: "miren, vamos a hacer de cuenta que ustedes están decidiendo las cosas que nosotros ya decidimos" [risas]. "Entonces vamos a decirles cómo hacer para que puedan confirmar eso con sus palabras populares y nosotros vamos a hacer como que resolvemos las cosas que ya estaban resueltas".

Yo participé de unas cuatro o cinco investigaciones así. Habría también dos tipos de situaciones diferencialmente participativas. En la primera el pueblo participa el momento inicial de decisión político-científica de la investigación, es la decisión política final del uso del saber producido y también coparticipa del momento de la producción del trabajo, En el otro tipo, el pueblo define con los científicos lo que quiere, el por qué, el para qué, el cómo de la investigación y se apropia del saber producido, pero no participa en el trabajo intermediario, porque no tiene tiempo, porque no quiere, o porque tiene otro tipo de ocupación cultural y política.

Pregunta. En general, la investigación participativa se queda en pequeños grupos. Los investigadores trabajan aisladamente y no hay un saber común. ¿Cómo hacer para que ese conocimiento trascienda a nivel macrosocial?

Brandão. Creo que hiciste una pregunta muy buena, porque eso es lo que se ve en todos nuestros países, es decir, cuanto más participativa es una investigación más limitada es, no sólo en términos del universo en que se realizó, sino también en términos de la gente que se apropia de su saber. Para que podamos llegar a La ciencia popular de la que habla Fals Borda, sería necesario hacer lo opuesto y no solamente a través de la integración de esta multitud de pequeñas investigaciones, sino también a través de una fertilización, de una profundización del conocimiento crítico del pueblo, para que sea reflexionante de lo que él mismo está produciendo. Este es el caso más difícil, pero el más históricamente necesario.

¿Por qué es el paso más difícil? Aquí pensamos, con Gramsci, que para que se pueda pensar integrativamente en cualquier tipo de sociedad, es necesario estar situado en un centro, en una dimensión socio-institucional de producción del saber, que nunca está a nivel de una pequeña comunidad. La calidad y la dimensión del saber producido dependen en buena medida de la dimensión desde donde él fue producido. La gran contradicción consiste en que además de dejar de lado la buena contribución de la ciencia oficial, buena parte de la gente que realiza la Investigación Participativa lo hace con un nivel social muy limitado y para un destinatario social muy limitado. Fals Borda está intentando con mucho esfuerzo y consiguió realizar en buena medida este pasaje de la producción de un conocimiento limitado y localizado en comunidades a un conocimiento explicativo, no de lo que ocurre en una comunidad, sino de lo que ocurre con las clases populares. Vuelvo a decir que creo que eso nunca se va a poder hacer mediante la sumatoria de muchas investigaciones pequeñas.

Creo que uno de los caminos es hacer algo que complemente la investigación participativa a través de la educación popular. Que al mismo tiempo que se realiza la labor de producción de conocimiento concreto sobre las situaciones de alimentación vivienda, educación del pueblo, se traiga desde la academia, el conocimiento científico, político que explique eso y lo realice de la manera más rigurosa y competente posible.

Creo que uno de los mayores errores de las personas que trabajan con el pueblo es intentar hacerse pueblo; pensar como el pueblo, vivir como el pueblo. Como tengo un compromiso político con él, quiero ser bien diferente, quiero ser un antropólogo erudito. Porque si me transformo en un campesino, si abandono el poder de pensar antropológico para pensar como él, pues me reduzco a un hombre cuyo aporte al pueblo es mínimo. En una de las diócesis más conflictuadas de Brasil hubo un tiempo en que se extremó a tal punto un deseo de participación que la Iglesia de allá vendió todo lo que tenía y los curas fueron a trabajar como campesinos y plantaron su arroz para comer. Pero un campesino les dijo un día: "miren, campesinos hay muchos por acá, nos hacen falta curas"... Entonces, mi identificación con el pueblo es política: todo lo que escribo, todo lo que quiero pensar, el proyecto de sociedad futura en Brasil y en Latino América, parte de ahí. Pero mi labor es, justamente por eso, una labor de oposición: yo no quiero pensar como el pueblo porque quiero pensar con él y a

su servicio, pero tampoco quiero que el pueblo piense como yo. Quiero sí que el pueblo y yo, a partir de un compromiso, sepamos construir un tipo de lógica y de pensamiento que no sea más ni la del pueblo ni la del intelectual de universidad. Un compromiso que sea popular, porque con todo el rigor de la ciencia sea capaz de pensar desde el punto de vista de las clases populares.

En este sentido, cuando hago una investigación participativa, trabajo con el pueblo, discuto con él los fundamentos, pero en un determinado momento enseño al pueblo como un buen académico comprometido, como le enseño a mis alumnos, sin ninguna vergüenza. Lo hago con la mejor ciencia occidental posible. Sí no tengo algo más, algo diferente, algo que el pueblo no tiene; si no tengo un conocimiento que puede no ser más cierto, pero que es más revelador de la realidad, ¿qué contribución doy?

Pregunta. La utilización de las palabras que tú hiciste, ya que hablaste de "conciliar" o "acercar" la investigación académica y la investigación participativa, tiene mucho que tratar de juntarías y como de hacer una síntesis de ambas para producir algo distinto. Entonces mi pregunta es si es eso lo que hay que hacer, o manteniendo las dos cosas, con algún grado de diferenciación, hay que crear los puentes.

Brandão. Yo diría de diferenciación y de "tensión".

Pregunta. De tensión, porque la tensión es constructiva. Entonces manteniendo la tensión, construir las formas de comunicarse y hacer puentes entre ambas.

Brandão. Yo creo que sería más esta segunda posición, porque esas aproximaciones sólo son fecundas si son aproximaciones través de sus, diferencias, sus contradicciones. No se trata de aproximar la investigación participativa a las teorías funcionalista o estructuralista; eruditizar una, popularizar la otra y crear un producto híbrido. Se trata de tensionar las dos situaciones y hacer que de esta tensión lleguemos a la producción de algo que no sea más eso ni aquello, sino una cosa que resultó de ello. Creo que en este momento conseguí finalmente ser dialéctico, [risas].

Creo que existe una sociología académica, una antropología académica, una lingüística académica, una pedagogía académica y dentro de cada una de ellas hay teorías marxistas, estructuralistas, no marxistas, etc. Pero, de pronto, del otro lado sitúo a la investigación participativa o lo que sea y niega por la base todo esto. Eso es falso, eso es científicamente falso, es políticamente falso y es una mentira. Ya creo que hay una actitud de participación, de compromiso, entre el científico educador y el pueblo que a partir de ahí se apropia de la sociología, de la antropología de la lingüística, de la pedagogía, del estructuralismo, del funcionalismo del marxismo, de la combinación entre esas cosas, y redefine su dirección.

Entonces, yo no reconozco que haya una base epistemológica, una base teórica metodológica, que estén construyendo un nuevo paradigma científico que se llama investigación Participativa o ciencia popular. No consigo verlo. Lo que sí, puedo ver, es la posibilidad de la progresiva transformados epistemológica, teórica y metodológica de la ciencia académica "oficial", a través de un compromiso participativo popular, o cualquier otro nombre que le queramos dar.

III

Comentario de Ricardo Cetrulo

Introducción

El debate en torno a la Investigación Participativa trasciende la Asamblea del Consejo Mundial de Educación de Adultos, aunque tuvo en ella un ámbito privilegiado para explicitarse. Trasciende, además, las personas de Orlando Fals Borda y Carlos Rodríguez Brandão, aunque tiene en ellos dos exponentes significativos, en cuanto se presentan, en una primera aproximación, como los dos extremos de una polaridad. Dentro de esos extremos, se sitúan las búsquedas e inquietudes de esa inmensa cantidad de experiencias de educación popular que caracteriza el presente de América Latina.

Todo debate es fecundo porque incita a la reflexión. Obliga a desestructurar las propias posiciones para abrirse a un ámbito más amplio de problemas que, en virtud de la complejidad de la tarea, tenemos el riesgo de olvidar.

Tal vez, no sea el menor de los beneficios de este debate, al recordamos que la educación popular es una práctica para la cual no basta ni la generosidad ni la buena voluntad, sino que requiere una formación seria. La misma urgencia de los problemas que en forma creciente afectan a las grandes mayorías latinoamericanas, corren el riesgo de llevamos a prácticas simplistas, a la reproducción de estereotipos no problematizados y en definitiva, a la ineficacia. El hecho de que los problemas sean urgentes no significa, lamentablemente, que las soluciones sean posibles en el corto plazo. Este debate entre científicos calificados, tiene la virtud de recordárnoslo.

Sin embargo, un debate, sobre todo entre posiciones aparentemente polares, no es fecundo si sólo lo consideramos como una ocasión para optar por una de las dos posiciones. Sólo lo será si, en alguna forma, nos provoca a una reflexión sobre las áreas problemáticas, sobre los espacios todavía opacos, sobre las preguntas surgidas de la práctica y todavía no respondidas, para posibilitar síntesis más amplias que obvien la polaridad hoy existente. No hay que olvidar que tanto en la evolución de las ciencias como en la historia personal de un individuo los avances no son lineales, y las polarizaciones son el inevitable síntoma del crecimiento, y el anuncio de alternativas más globalizadoras.

Esto es tanto más cierto en una materia en que las "ideas claras y distintas" cartesianas y las certezas absolutas no están ahí, al alcance de la mano, sino que estarnos en presencia de una ciencia que se va elaborando lentamente desde-la práctica, en una penosa búsqueda en la cual, muchas veces, compartimos más las oscuridades que las luces. Fals Borda y Brandão son conscientes de ello, y nos lo dicen con honestidad científica, cada uno a su modo. El primero, reafirmando el carácter nunca acabado de un camino que depara constantemente nuevos retos; el segundo, relativizando las distintas aproximaciones a la realidad que suelen presentarse como absolutas y excluyentes. Ambos, por tanto, con un factor común que los religa en una actitud de rechazo a todo dogmatismo y a todo sectarismo.

El comentario que sigue está elaborado con la misma cautela, con el mismo respeto ante lo relativo, con el mismo deseo de no cerrar caminos ni simplificar encrucijadas.

Los términos del debate

En primer lugar, no parece inútil recordar que este comentario se reduce a los textos de dos conferencias —casi diría, charlas informales— que no pretenden decir todo sobre todas las áreas relacionadas con la Investigación Participativa. Pero, precisamente por ser tales, dejan traslucir, con la frescura de lo no excesivamente preparado, los centros de interés, los énfasis, los ángulos de abordaje de cada autor. Y en realidad, quien conoce algo de la extensa producción de Fals Borda y Brandão percibe que ambos textos recogen lo esencial de la inspiración fundamental de cada uno, pero, claro está, sin las precisiones y matices que otros desarrollos más extensos permitirían.

Ignorar esto llevaría a radicalizar oposiciones que poco ayudarían a un avance tanto en la formulación de los problemas como, sobre todo, en las prácticas.

Y esto nos abre a una segunda advertencia para nuestro análisis. En definitiva, son las prácticas las que nos interesan. Importa más lo que realmente hacemos que lo que formulamos, es decir, la teoría de lo que hacemos. Y que yo sepa nadie está libre del riesgo de la incoherencia: No siempre formulamos adecuadamente lo que hacemos. A veces por exceso: nuestra teoría corresponde a nuestra intención —el deber ser— más que a la realidad. A veces por defecto: hacemos más y mejor de lo que formulamos, porque nuestra capacidad de lectura de la práctica avanza más lentamente que el ritmo de los desafíos que de ella surgen y a los que damos respuestas, sin que la significación teórica de ellas sea inmediatamente asimilada o confrontada con el acervo teórico ya adquirido por el científico social (3).

La consecuencia de estas dos advertencias es que sería ingenuo analizar estos textos enfrentando las formulaciones explícitas para hacer una lista de las oposiciones y las coincidencias. Las verdaderas áreas problemáticas sólo se irán abriendo ante nosotros sí, partiendo de lo explícito, vamos realizando un

proceso que podríamos llamar de "reducción de las oposiciones" que despejen el camino para otros problemas no menos significativos.

En una primera percepción global la oposición fundamental se sitúa en torno al problema de la ciencia: ciencia académica versus ciencia popular. Casi diríamos que cada texto se articula en torno a este eje. Fals Borda reivindica, frente a la racionalidad científica oficial de la academia, otro saber no menos científico, aunque siga padrones diferentes, que sería la "ciencia popular". A ese descubrimiento llega luego de un proceso de "descolonización" del intelectual que, digámoslo de paso, a veces no se distingue bien de lo que sería la búsqueda de una epistemología alternativa. (4)

Pero en todo caso, es muy clara su reafirmación del saber popular como ciencia. El papel de la Investigación-Acción-participativa (IAP) sería ayudar a sistematizar esa ciencia ya existente y los nuevos conocimientos que se vayan produciendo, en orden a la organización del poder popular.

Brandão por su parte, reafirma el valor de la ciencia académica y exige para la Investigación Participativa (IP) el mismo rigor y la misma racionalidad sea cual fuere el nivel de participación de los sectores populares en la investigación. La responsabilidad última será siempre del científico social. Para él, lo que define el carácter de "popular" de la ciencia no es quién la realiza sino a qué intereses sirve. Lo "popular" no afecta intrínsecamente el conocimiento científico (no es un nuevo paradigma) sino que se trata de la "única" ciencia aplicada a problemas relevantes para los sectores populares. La oposición es clara y está presente en la lógica interna de cada uno de los textos.

Pero a mi parecer sería riesgoso caer en la trampa de esta polarización, por otra parte, irrelevante para los sectores populares. Ella es el resultado de una lectura simplista de lo "explícito". Aún en este nivel podríamos decir que ni Fals Borda, en su intento de valorar el saber popular en términos de una racionalidad alternativa, niega el valor de lo académico —se negaría a sí mismo y a toda su historia— ni Brandão, al reafirmar el valor de lo académico, se cierra a todo otro tipo de producción de conocimiento, aunque si se niegue a llamarlo "paradigma alternativo" de lo académico.

Pero esta forma de reducir la oposición matizando las afirmaciones más radicales no suele ser fecunda. Termina por diluir el valor de cada posición. Podemos intentar, aun dentro de los límites de este comentario, analizar los textos desde otra perspectiva, la que Alvin Gouldner llama "la sociología de los sociólogos" (o de los científicos sociales en general). (5)

Para Gouldner, la comprensión de una teoría no depende sólo de la comprensión de las investigaciones realizadas para llegar a ella, sino fundamentalmente, de la comprensión de la praxis global de los teóricos, de su experiencia personal, de su comprensión vivencial del momento histórico de la sociedad, de todo eso que hace que su Investigación tome tal dirección y no otra, seleccione tales áreas y no otras. (6)

En esta perspectiva, las breves biografías con que Fala Borda y Brandão introducen sus conferencias, son una clave interpretativa importante para la comprensión de sus posiciones teóricas aparentemente tan opuestas.

Fals Borda sociólogo académico, redefine su profesión para poder ser actor en la transformación de la sociedad. Esa redefinición lo lleva, por un lado a un largo itinerario de transformación de su cuadro de referencia teórico y metodológico, enriquecido por diversas corrientes (7) y, por otro, a una inserción en el movimiento social popular, privilegiando este elemento a su permanencia en el mundo académico.

Brandão, llega a lo académico desde una larga experiencia en educación popular que tuvo tanto auge en Brasil en los primeros años de la década del 60 a través del Movimiento de Educación de Base, profundamente afectado luego por el golpe de 1964.

Estos itinerarios opuestos pueden permitirnos sospechar desde ya, que "académico" va a significar cosas diferentes para cada uno. Para Fals Borda, presumo que es el mundo de las ciencias sociales función alistas, con su modelo teórico de las sociedades en que fueron elaboradas, con su metodología empírico-positivista, con su ignorancia de la historia y sus procesos, con su incapacidad para plantearse como problema los sufrimientos de un pueblo.

Para Brandão, es el mundo de la antropología, con su búsqueda incesante por "descifrar el misterio" del hombre, en la concreción de su cultura. Es, tal vez, el mundo que le permite ordenar sus experiencias pasadas en la educación popular. Probablemente esta diferencia explica en parte, que Brandão, asuma lo que él llama la "tensión" entre lo académico y su participación en grupos-de investigación participativa en medio popular, aunque esto último no signifique un nuevo modo de hacer ciencia porque ésta nunca deja de ser lo que el mundo académico define como tal.

Pero "hacer ciencia" tampoco es para cada uno la misma cosa. Fala Borda, lo dijimos, es sociólogo. Y por más que él mencione en su itinerario la observación participante como una etapa insuficiente en su camino hacia la IAP (insuficiente porque no altera la relación sujeto-objeto propia de la racionalidad que él critica) no es menos cierto que la sociología de la cual es tributario inicialmente, es la ciencia de lo cuantitativo, la que introduce la racionalidad y el método de las ciencias naturales en las ciencias sociales.

Mientras que la antropología, por más que Brandão reivindique para ella al rigor científico de la computación, es la ciencia de la cualidad. Ella surge históricamente de la constatación de las diferencias de culturas y de un intento de comprensión de la riqueza y complejidad de esos mundos simbólicos como totalidades estructuradas.

A su vez, la investigación académica en sociología no exige de por sí al sociólogo, salir de su gabinete: otros colaboradores pueden administrar los instrumentos elaborados. En antropología, por el contrario, la investigación de campo exige al antropólogo entrar en el grupo humano, admirarse ante la

diferencia, buscar la comprensión de la estructura interna de ese mundo diferente al suyo.

Todas estas diferencias de los universos en que se mueve cada autor, nos sitúan dentro de la lógica interna de cada texto y pueden permitirnos comprender la concepción del compromiso con los sectores populares.

A Fals Borda la búsqueda de ese compromiso lo lleva a una transformación teórica, epistemológica, etc. hacia lo que él llama en 1977 un "paradigma alternativo" que le permita una inserción en el movimiento popular, no sólo para investigar "con" (IP) sino para investigar en la acción como elemento esencial (IAP). Colaborar en la construcción del poder popular es objetivo fundamental del científico social. (8)

Para Brandão, en cambio, el compromiso está dado por el valor de lo que el científico produce para un proyecto político alternativo, que beneficie a los sectores populares. No se trata tanto de producir ciencia "con" sino "para" los sectores populares. Pero no olvidemos que, aunque él extiende esto a todas las ciencias, lo que él personalmente produce es comprensión de la "otra" cultura, momento esencial a mi parecer, en todo proceso de educación popular, entendiendo aquí por cultura no los productos de ella, —canto, poesía, arte en general— sino el fondo de comprensión simbólica de significados de la realidad, del cual estos productos surgen.

Estas diferencias señaladas, provenientes de las disciplinas que ambos autores cultivan, nos permiten comprender que mientras Fals Borda tuvo que realizar un largo itinerario que va desde una posición inicial empírico-positivista hacia las ciencias sociales críticas, Brandão, en cambio había de un cierto eclecticismo en que diversas corrientes científicas son consideradas aproximaciones válidas a la realidad y no exigen una opción del científico por una de ellas. Es probable que en antropología esto sea más viable que en sociología.

Finalmente, y como consecuencia de todo lo que precede, no es casual que mientras Fals Borda cita a Gramsci a propósito del intelectual orgánico, Brandão lo hace para referirse a la importancia de los espacios en donde se produce conocimiento, para asegurar su profundidad y su extensión (en contraposición al riesgo de aislamiento que afectaría al conocimiento producido por la IAP)

Ambos énfasis forman parte de la lógica interna de cada uno de los textos.

Este intento de comprensión de los textos desde las biografías de los autores no pretende una componenda fácil. Las diferencias teóricas y prácticas entre esas dos aproximaciones globales subsisten, aunque resituadas en su contexto. Espero que las observaciones precedentes permitan relativizar o desestructurar el eje de la polarización, para dirigir nuestra atención hacia otras áreas relevantes de problemas. Dejo entonces al lector el cuidado de releer las conferencias desde esta perspectiva y paso, más allá del debate, a señalar otros temas, mencionados al pasar sus conferencias, pero que, en el contexto de nuestro país, y en el estadio actual de nuestra aún incipiente tarea, deberían

constituirse en ejes ordenadores de la reflexión sobre nuestras prácticas. En definitiva, los aportes de Fals Borda y Brandão no son, como dije al comienzo, dos modelos propuestos para optar por uno, sino un estímulo para problematizar lo que hacemos.

Más allá del debate

Quiero precisar que este "más allá", no significa un avance sobre el pensamiento de nuestros autores. Tal vez para ellos sea un "más acá", en el sentido de que los problemas que voy a retomar, son para silos problemas ya resueltos. Más allá, entonces, significa el espacio que se abre para nosotros una vez relativizados los términos del debate. Es más bien centramos en lo que él suscita, lo que él inspira, lo que él permite en cuanto a precisar desafíos que vienen de nuestras prácticas.

En primer lugar, tanto la IP como la 1AP privilegian los aspectos investigativos de lo que podríamos llamar la infraestructura, quiero decir, los aspectos socio-económicos que permiten orientar la acción y la organización popular. (9) Es claro que el conocimiento de esta dimensión de la realidad por los propios actores es la base de la comprensión de todos los condicionamientos que afectan la conciencia y el mundo de representaciones. '

Pero yo quisiera "situarme en un conjunto de problemas previos que surgen de la aproximación del agente externo (10), a una cultura diferente (cultura de clase o etnia) y que, a mi parecer, deben ser objeto de un análisis específico.

El primer aspecto de esta relación es que ella está ya socialmente definida: la sociedad global no puede concebir la diferencia sino en términos de superioridad e inferioridad, en este caso, superioridad del agente externo sobre los miembros de los grupos populares con quienes trabaja. Por el simple hecho de aproximarse y entrar en contacto con esos grupos ya se produce esa definición del agente externo como superior y se generan expectativas con respecto a lo que se puede esperar de él.

Es el problema de la asimetría de la relación que debe ser afirmada previamente, como condición para ser superada. Y esta superación por ambos polos de la relación no se realiza por declaraciones de intenciones sino por procesos muy complejo* que pasan necesariamente por el conflicto.

Aquí hay que develar fuentes de engaños muy sutiles. Porque la presencia de lo diferente genera mecanismos de neutralización mediante la reducción a lo ya conocido. Lo "espontáneo" es conocer al otro desde mi cultura, desde mis estereotipos. Esto es tanto más grave cuando se disfraza esa actitud con el argumento de ser "uno más" en el grupo, Lo cual, además de ser falso, vacía la función del agente estenio, que precisamente por ser diferente la puede ejercer. Pero como la autodefinición de ser "uno más", no significa que los miembros del grupo no lo sigan percibiendo como "otro", la asimetría de la relación sigue funcionando, sólo que ahora con la conciencia tranquila del agente externo.

La asimetría que se da entre dos culturas diferentes exige que se asuma la diferencia como problema.

Con lo cual estoy postulando la investigación cultural como momento fundamental de toda esa compleja tarea que se llama educación popular y como parte de la capacitación del agente externo. Estoy apuntando también a las profundas transformaciones que supone en el agente externo, en su modo de aproximarse a la realidad, el paso de una neutralización de las diferencias culturales, a una comprensión de los sujetos de la otra cultura como una totalidad que debe ser descifrada desde ella misma, con todas sus ambigüedades. Y estoy, finalmente, sugiriendo que si no se hace de la relación intercultural "problema" desde los primeros contactos, se corre el riesgo de que todas las buenas intenciones sobre el respeto de la otra cultura, la búsqueda de la simetría en las relaciones etc. queden reducidas a intenciones.

¿Me equivoco si digo que muchas de las declaraciones de "respeto a la otra cultura" pueden encubrir en los hechos o - una neutralización de las diferencias {es decir, una no-comprensión \ que protege al agente externo de los desafíos que vienen de ella (entre otros, y no el menor, la revelación de las propias ambigüedades del agente externo), o una mistificación (la otra cultura no es producto de una sociedad deshumanizante) que lo eximen de la tarea educativa propiamente dicha, en la cual el propio agente externo tendrá que aceptar transformaciones-muy profundas?

El lector habrá advertido que estoy simplemente poniendo énfasis en temas ya planteados en ambas conferencias, y por supuesto, con mucha mayor extensión en los libros de ambos autores. Brandão reserva la investigación cultural (observación participante) al antropólogo y la contrapone a la investigación participativa. En cierta manera la saca del ámbito de la educación popular, pero pone al servicio de los agentes externos los resultados de la investigación del antropólogo. Fals Borda, por su parte, menciona la observación participante como momento de su itinerario, criticado luego debido a los límites del concepto de "participante", que mantiene la relación sujeto-objeto, y no involucra al observador "en los procesos que observa". "Les contestamos, entonces, con el concepto de compromiso".

En un texto de "Conocimiento y poder popular" nos da como una síntesis de la alternativa. Al hablar de tres procesos que convergen en el desarrollo del poder popular los sentimientos, la imaginación y la tendencia lúdica dice: "Procesos con su estructura simbólica no observables a primera vista, y manos para aquellos estudiosos que se aferran a los esquemas racionales de la academia. Se les revelan con mayor facilidad a quienes se acercan al pueblo por la vía del corazón más que por la del cerebro, por intuición más que por cálculo. En ese momento, cuando vibran al unísono el observador y el observada, cuando se quiebra la relación de sumisión se oye clara la voz reprimida de la gente y queda al descubierto la rica estructura del saber popular que hasta entonces había permanecido oculta bajo capas de desprecio y desconfianzas".

Aquí tampoco se ve cómo la investigación cultural forma parte de la educación. Mediante un conocimiento de tipo intuitivo, vivencial, empático, se supera la asimetría y se revela la cultura del dominado. Es real, pero confieso que me gustaría saber más sobre el cómo de esa transformación del agente externo, y sobre todo me pregunto si lo que se revela es sólo "la rica estructura del saber popular", o también, juntamente con ello, los aspectos deshumanizados de una cultura oprimida. Si esto último es así, ¿por qué entonces no integrar los resultados de la investigación cultural —las contradicciones existentes en la cultura del oprimido— a esa lectura de la realidad que intentan realizar juntos, tanto en la IP como en la 1AP, los agentes externos con los sectores populares? ¿Por qué no ir develando simultáneamente con lo que se va descubriendo en la investigación de la base material, las legitimaciones y enmascaramiento que genera la realidad de la opresión en la conciencia para poder sobrevivir (el "hombre hicotea" de los pescadores colombianos)

Estoy sugiriendo aquí un mayor énfasis, dentro de ese vasto campo de la educación popular —investigación, acción, organización— en lo que podríamos llamar la acción cultural que permitiría a los sectores populares apropiarse reflexivamente de. Las transformaciones, de conciencia que acompañan los procesos de acción y organización. Respetar la otra cultura, significa para el agente estenio' crear las condiciones que posibiliten a la vez la transformación de esa otra cultura y también de la propia. Entre la mistificación de lo popular en cuanto poseedor ya de todos los requisitos para apropiarse de la realidad, mistificación que prácticamente vacía la función del agente externo, y la desvalorización de lo popular, más o menos explícita en las teorías de las vanguardias iluminadas que Fals Borda critica, cabe afirmar la realidad de lo popular con sus contradicciones: producto deshumanizado de un sistema social deshumanizador y a la vez, portador, desde sus propias negatividades, de increíbles potencialidades transformadoras. (12)

Como se ve este énfasis en la dimensión cultural de la educación popular supone una toma de posición en la polémica teórica, pero de enormes repercusiones prácticas, actualmente en curso en torno a las nociones de explotación y alienación.

La explotación del hombre por el hombre como sistema, es un hecho suficientemente analizado por las ciencias sociales críticas como para que tengamos que detenemos a precisarlo aquí. Pero privilegiar sólo este concepto analítico con exclusión de lo que ese sistema de explotación produce no sólo en los inmediatamente afectados — obreros, campesinos— sino en la totalidad de los miembros de la sociedad, tiene consecuencias serias en la relación agente externo-sectores populares. Porque el agente externo no sufre "en su carne" la explotación o no la sufre en la misma medida que los que producen, hienas materiales y esto lo sitúa ante los sectores populares en una relación bastante similar a la del médico-paciente: de un lado la enfermedad, del otro la salud; de un lado el saber sobre el mal del otro, y del otro lado, la espera del diagnóstico.

"Conciencia" en este caso, es comprensión del sistema de explotación, que se realiza generalmente mediante la transmisión a cargo del agente externo de su saber a los grupos con los cuales trabaja. Esto puede explicar esas prácticas exclusivamente orientadas a la movilización como fin en sí y a la reducción del momento educativo a sola esa práctica.

Muy otra es la perspectiva desde la noción de alienación. No se niega aquí la realidad dolorosa de la explotación bajo todas sus formas, y la necesidad de comprensión de los sutiles mecanismos a través de los cuales ella se realiza. Pero se afirma, complementariamente, la forma en que esa explotación a nivel del trabajo, se generaliza luego en la constitución de una sociedad en que la relación de dominación de dependencia pasa a ser el paradigma de toda forma de relacionarse. Somos afectados, aunque de diferente manera, pero no menos deshumanizadora en sus efectos, por el mismo mal que afecta a quienes están en la producción de bienes materiales.

La alienación del trabajo, repercute en la conciencia y organiza un mundo de representaciones legitimadoras que le impiden ver su situación.

La alienación de quienes están en la producción de bienes simbólicos- más sutil y se expresa por la capacidad de producción teórica al margen de la práctica.

Esto cambia radicalmente la relación agente externo – sectores populares. Ya no es la relación sano-enfermo, sino que "estamos todos en el mismo barco" sin perder la diferencia, las funciones específicas, pero necesitándonos mutuamente.

Dentro de la brevedad de este comentario, sólo me detendré en un aspecto de todo lo que está implicado en esa formulación: la relación del saber de agente externo y el saber popular, lo que se suele llamar, en una expresión muy ambigua, el "trueque de saberes". Los textos de Fals Borda y Brandão, cada uno en su lógica, abundan en este tema, al punto que están prácticamente estructurados en torno a él, y en él reside la oposición fundamental. A ellos remito ad lector. Con todo, en este "más allá" o "más acá" del debate, me pregunto si no subsisten áreas oscuras que incitan a explorar desde otra perspectiva.

Es evidente que el agente externo (científico social) llega con un saber y encuentra en la comunidad en que trabaja otro tipo de saber, no sólo ese saber práctico que menciona Fals Borda, sino toda la organización del conocimiento sobre la significación de la realidad (particularmente social).

Ahora bien, la expresión "trueque de saber" suena como si se tratara de dos productos acabados y puros, algo así como: yo le enseño matemáticas y él me enseña a poner ladrillos, lo cual puede ser útil, pero creo que no se trata de esto.

Fuera de estos casos, ¿cómo puede hablarse de trueque de saber sin mistificar o el saber del científico o el saber popular? El saber del científico, en cuanto que él se aproximaría a los sectores populares conociendo ya las

soluciones a sus problemas y las líneas de acción para lograrlo. Algo así como el poli-tico, que presenta su propuesta programática beneficiosa para los intereses de los sectores populares sin preguntarse si esa propuesta tiene alguna relación con la comprensión que esos sectores tienen de su propia situación. O el saber popular, en cuanto que ya tendría en sí los elementos necesarios para salir de su situación.

En la realidad, ambos saberes están expresando ese carácter de "producto de un sistema deshumanizador", cada uno a su manera. En el agente externo se revelará a través de esa cierta esquizofrenia o escisión entre teoría y práctica. En los sectores populares asumirá las legitimaciones que le permitan sobrevivir en condiciones precarias de existencia. ¿Qué sucede entonces con el saber del científico o agente externo, cuando se relaciona con la comprensión distorsionada de la sociedad-y de la propia situación, vigente en los sectores populares?

J, Habermas nos da una pista interesante para investigar cuando dice que el criterio de verificación y validación en las ciencias sociales críticas no es del tipo de experimentación propio de la comente empírico-positivista, sino que es una; práctica: la superación de las relaciones asimétricas entre el científico social (agente externo) y los sectores populares con quienes trabaja.

Sin negar la importancia de la información, que tiene su lugar en todo proceso pedagógico, en la perspectiva de Habermas el saber del científico social no es para transmitir. Si ÍÍ válido, algo importante va a suceder en ese intento por superar la asimetría de la relación, en el interior mismo de esa búsqueda por comprender la diferencia desde la otra cultura. Tal vez, lo más importante que el científico sabe son las condiciones que han generado en sí y en los otros el mal común que los afecta: vivir en una sociedad de dominación. Por tanto, el esfuerzo por superar esas condiciones en las relaciones concretas va a producir una recuperación de lo humano del hombre y de su capacidad de ver desde esa nueva situación. Poco importa que se llame o no ciencia popular ese nuevo conocimiento. Lo que importa es que sea un saber nuevo que al liberar las potencialidades reales de los sectores oprimidos vaya transformándose en proyecto histórico.

En esa perspectiva, tal vez sea tarea del científico social elaborar desde la práctica de su propio saber, una nueva ciencia que no figura aún en las clasificaciones académicas: la ciencia del proceso de la recuperación del hombre. En realidad, no sería una nueva ciencia sino una forma de asumir la totalidad de las ciencias humanas desde una perspectiva determinada. Me pregunto si por este camino no estaríamos en condiciones de reencontrar en forma nueva aquella vieja afirmación de la Ideología Alemana: "Sólo existe una ciencia: la ciencia del dominio de la historia por el hombre".

Los límites impuestos por el carácter de "comentario" de estas reflexiones han obligado a pasar rápidamente sobre problemas que exigen un desarrollo más extenso. Apenas he intentado un punteo de los temas.

La fecundidad de los textos de Fals Borda y Brandão dan pie, sin duda, para reflexiones más amplias y más profundas, desde las prácticas de todos los que están en esta tarea.

Quienes fuimos beneficiarios de esos aportes, les expresamos una vez más nuestro agradecimiento.

Apéndice

Carlos Rodrigues Brandão nos hizo llegar un material adicional: una entrevista realizada por la revista "Chasqui" (sin referencia en la fotocopia) sobre el texto "Descifrar Misterios: Patria y pasión de Carlos Rodrigues Brandão". En esta entrevista se profundizan algunos temas sólo mencionados en el texto que publicamos. Nos ha parecido útil seleccionar algunos pasajes que ayudan a aclarar y completar al pensamiento de Brandão.

En consecuencia, y para dar al lector la oportunidad de conocer algunos textos adicionales de Fals Borda, insertamos en este apéndice algunas citas de su libro ya mencionado "Conocimiento y Poder Popular" en la esperanza de suscitar el deseo de su lectura completa.

Texto adicional de Carlos Rodrigues Brandão

Ch. Tu planteaste en otro momento que "el proceso de producción del saber popular aún no ha sido construida... las formas en que las ideas y el saber que conforman la ideología del pueblo son aprehendidas, construidas y reproducidas cotidianamente ". Derivas, además, una consecuencia fuerte: "el desconocimiento no asumido de la realidad del «otro» autoriza a percibirlo «como yo quiero» y actuar sobre él, transformándolo según la imagen y el horizonte que a priori mi conciencia eligió para él". Concordando con esa afirmación, nos asalta una duda respecto a cómo ir superando hoy, en la práctica, esa ignorancia y sobre todo no quedarnos inmovilizados como mediadores no manipuladores.

CRB. Aquí cabe considerar, una vez más, la doble cuestión del conocimiento del otro, como base de una práctica intencionalmente transformadora junto/con aquel "otro" y sobre aquello que un conocimiento previo y, luego, dialécticamente integrado en la propia práctica, pretende haber descifrado y continuar descifrando. Esta integración entre un saber efectivamente descifrador de condiciones sociales de vida, de determinantes estructurales de tales condiciones, de resultantes culturales y "de conciencia" de tales condiciones sobre diferentes categorías de sujetos populares, es lo que afirmarnos pretender cuando hablamos, por ejemplo, de realización de investigaciones al interior de programas de educación popular, de comunicación popular o de desarrollo rural integrado.

Creo que en la práctica, tal conocimiento efectivamente descifrador no siempre se realiza. Sí tienen fundamento algunas críticas de teóricos y

practicantes de la investigación participativa, a las deformaciones del saber y de las utilidades sociales del saber realizados por una supuesta "investigación tradicional", basándose en supuestos o reales marginamientos sabré lo que se conoce respecto de la "realidad" a través de la Universidad, por ejemplo, creo que el retomo de la crítica es también, por lo menos en parte, verdadero, Y lo que aquí nos interesa es el retomo de la crítica.

En algunos artículos he insistido ("Saber de Clase y Educación Popular", en O Ardil da Orden; "La Participación de la Investigación en los Trabajos de Educación Popular", en "Saber e Ensinar" "El Sentido del Saber", en A Educação como Cultura) en la idea de que a más de no resolver los problemas y las contradicciones de la "investigación académica", la investigación usual ejercida por agencias militantes o no de mediación, se involucra con otros problemas. Uno de ellos es la ilusión de una objetividad del conocimiento determinada a priori por la simple buena intención del compromiso político con las clases populares... "¡Dios mío!, de buenas imenciones está lleno el infierno" decía mi padre cuando le contaba algunos de mis sueños de estudiante.

Es justamente la intención del compromiso y el deseo mal realizado porque en la práctica pocas cosas en el mundo son más difíciles que su realización), de hacer participante a la tarea de producir el saber, lo que ha originado muchos engaños. Uno de ellos es el de reducir la complejidad y la diferenciación extremadamente dinámicas y difíciles de la "realidad social" a la propia lógica de metas y acciones transformadoras de un programa de mediación. Durante años, por ejemplo, todos nosotros creíamos en escalas simples de calificación de la "conciencia del oprimido" (de la "ingenua" a la "crítica"). Creábamos aquí y allí tipologías cuya función es la de hacer pragmáticamente simple una complejidad de relaciones sociales y simbólicas que la investigación desconoce después, como conocimiento, porque antes ya las ocultó como presupuesto teórico. Es más que evidente que no se puede sugerir a personas involucradas en una difícil práctica de educación radiofónica, por ejemplo, que se dediquen a realizar una investigación, con la demora y los costos que representan para un equipo académico de científicos sociales. Pero, por otro lado, no está de más exigir que por lo menos el producto útil de tal conocimiento "académico" sea incorporado al ámbito de la práctica del compromiso y que las dimensiones más complejas de aquello sobre lo que se actúa, sean al menos consideradas como existentes.

Con alguna frecuencia he denunciado el proceso de catequización del análisis marxista en las prácticas de educación popular. Arma poderosa del ejercicio del conocimiento, el marxismo se vuelve en su propia contra cuando se lo reduce a un pequeño catecismo de fórmulas que, del mismo modo, son aplicadas a las más diferentes situaciones o coyunturas, para decir respecto de todas ellas las mismas cosas, donde solamente algunos números y otros indicadores de la "realidad social" son ligeramente diferentes.

El aspecto más crítico de todo esto se refiere a la parte final de tu pregunta. Claro, de un lado existe una cuestión de deficiencia de nuestra capacidad de

crear medios dinámicos, no académicamente complicados y herméticos y, finalmente, encientes en descifrar las "realidades sociales". Esta sería cuestión entre la epistemología, la teoría y la metodología de las investigaciones de campo en la práctica del agente de mediación. Pero asiste una cuestión de sociología del conocimiento que insistentemente lanzamos sobre los otros investigadores (los "académicos", los "alienados", los "al servicio del capital", "los teóricos de mierda") y nos negamos a considerar a nuestro propio respecto. La subordinación de la lógica y de los contenidos de la investigación a los intereses (bien o mal intencionados) de acción sobre una comunidad, una cultura, una fracción de clase y así en adelante, hace que, muchas veces, "comunidad", "cultura" y "clase" se conviertan en categorías sociales preestablecidas en forma fetichista (separadas de la totalidad compleja de relaciones que las explica y reducidas a un modelo de conocimiento cuya falsa universalidad impide el análisis crítico de su particularidad, condición de producción científica de un conocimiento verdadero sobre el propio universal). Por otro lado, "esta comunidad", "su cultura" y las condiciones de vida de "su clase popular", o el nombre que tenga, son conocidos a través y dentro de los límites preestablecidos de aquello que se quiere explicar (más que descifrar) para actuar sobre, en forma previamente determinada (por las intenciones del "movimiento" o según los intereses de la "agencia de desarrollo") y donde una "buena investigación" no produce casi nunca los conocimientos "de la realidad", capaces de transformar de hecho la lógica de la acción sobre ella, sino que apenas legitima, con la fuerza de una ciencia "comprometida", una forma de acción ya preestablecida.

En síntesis, culturas, comunidades o sujetos populares no tienen "grados" y no están en "pasantías" en que mecánicamente fueron medidos por fuerzas sociales que desconocen y sobre las cuales es necesario actuar para transformar, desarrollar, etc. Diferentes son las formas como actúa la trama de tales "condiciones" y, de cultura a cultura (dentro de una misma relación geográfica), la trama de las relaciones sociales y simbólicas intra y extra grupales exhiben diferencias y complejidades que, conocidas tal como son, amenazan la lógica a menudo simplista del programa. Por esta razón, es mejor desconocerlas. Lo que nuestros enemigos no hacen o hacen menos que nosotros, por mala conciencia, nosotros hacemos muchas veces, por buena intención.

Texto adicional de Orlando Fals-Borda

Rompiendo la relación de sumisión

La unificación del pensamiento entre bases y profesionales con miras a crear confianza mutua y alcanzar en la praxis metas comunes de transformación social y poder popular, no es tarea fácil. El peso mayor de la responsabilidad, según los casos observados, recae menos en los elementos internos de la comunidad y más en los promotores, activistas, brigadistas, animadores,

cuadros y, en fin, "agentes externos", cuyas calificaciones generales ideológicas y técnicas se mencionaren atrás. Tanto las comunidades involucradas como los observadores independientes esperan de los activistas, un esfuerzo especial de superación, modestia, comprensión, proyección, empatía y capacidad autocrítica que vayan corrigiendo los inevitables desenfocos del trabajo de campo. Como lo dicen en México: que "necesitan nacer con sangre" y saber hacer sus tareas, porque "no todos los que chiflan son arrieros".

Esto parece indicar, en efecto, que en la IAP es necesaria la presencia de agentes o animadores externos con capacidad de vivencia y con las calidades críticas y orientaciones expresadas aquí, especialmente en la iniciación de" los procesos, cuando deben, compartir con las bases las primeras decisiones respecto a las investigaciones por realizar y su desarrollo. (Con intelectuales orgánicos de las propias bases las tareas y problemas son similares, aunque se den a un nivel distinto, igualmente comprensivo y dinámico). La visión política de los animadores externos (y de sus contrapartes de las bases), así como su destreza en las relaciones humanas, son vitales para el éxito. Pero este éxito depende en buena parte del rompimiento de las relaciones de sumisión o dependencia entre los cuadros y las bases. (Op. cit. p, 51-52) Acabar ton la relación de dependencia, hacerla simétrica y autogestionaria, romper el esquema sujeto/objeto ya descrito, significa dar paso a un trato más amplio y rico en el que las personas que interactúan no se diluyen ni desaparecen como tales. Esta dilución personal sería teórica y prácticamente imposible y, si así ocurriese, crearía un vacío inmanejable. Las diferencias entre personas siguen existiendo aun en condiciones de redundancia; de modo que la nueva relación busca la complementación, la sana emulación, la convergencia en las miras. Se vuelve un nexo dialéctico en el cual las bases populares, como sujeto colectivo, condicionan el tono y la forma del proceso con miras a seguir produciendo conocimiento, mejorar la producción material y superar el problema político. ¿Con cuáles criterios? [...] la validación permanente en la práctica, la ideología pluralista y La democracia participante. (p. 57)

La primera lección que nos ofrecen nuestras experiencias — interacción y organización— se funda en la idea existencial de vivencia o Eleváis, tal como la propuso el filósofo español José Ortega y Gasset. Por la vivencia de una cosa intuirnos su esencia, aprehendemos su realidad, sentimos, gozamos y entendemos los fenómenos cotidianos, y experimentamos nuestro propio ser en su contexto total. (p. 128-129)

La vivencia comprometida aclara para quién son el conocimiento y la experiencia adquiridos: para las bases populares. Preconoce además, dos tipos de animadoras o agentes de cambio, desde el punto de vista de las clases y unidades explotadas: los externos y los internos, a quienes los unifica el propósito (telos) de cumplir metas compartidas de transformación social.

Ambos, externos e internos, aportan al proceso de cambio su conocimiento, técnicas y experiencias. Como estos elementos del saber se basan en conformaciones diferentes de clase y racionalidad (la una cartesiana y

académica, la otra experiencial y práctica), se crea entre ellos una tensión dialéctica cuya problemática sólo se resuelve con el compromiso práctico, esto es, en la praxis concreta. Pero la suma del conocimiento de ambos tipos de agentes permite adquirir un cuadro mucho más correcto y completo de la realidad que se desea transformar. Aunados, el conocimiento académico y el conocimiento popular abren paso a un conocimiento científico total de índole revolucionaria (¿hacia un nuevo paradigma?) que rompe el injusto monopolio de clase.

Dicha tensión dialéctica en la praxis lleva a rechazar la relación asimétrica de sujeto/objeto que caracteriza la investigación tradicional académica y las pautas corrientes de la vida cotidiana. Según la teoría participativa, aquella relación debe convertirse en sujeto/sujeto. Precisamente la quiebra del binomio asimétrico es la esencia del concepto de participación como se entiende en el contexto de este libro y en las expresiones de la rutina diaria (familia, salud, educación, política, etcétera). Participar es, por lo tanto, el rompimiento voluntario y vivencial de la relación asimétrica de sumisión y dependencia, implícita en el binomio sujeto/objeto. Tal es su esencia auténtica. p. 129-1301.

Referencias

(apenas neste caso as notas de rodapé estão colocadas ao final e junto com a bibliografia)

(1) Carlos Valencia Editores. Bogotá. 1960-1986. Los títulos de los cuatro tornos son: Mompo y Loba. El Presidente Nieto. Residencia en el San Jorge y Retorno a la tierra

(2) Siglo XXI Editores, Bogotá, 1935.

(3) Me pregunto si un debate de esta naturaleza no sería más fecundo en un plano de Elaboración intermedia entre el hacer y el formular, que sería el "haciendo", es decir. privilegiando los procesos de producción de la teoría sobre los productos-la teoría ya elaborada. Es probable que algunas de las oposiciones radicales en la formulación no serían tales en el nivel de un análisis de las prácticas, más dinámico. más próximo al conocimiento que surge de lo que transformamos, y más conectado con la amenazadora pregunta: ¿y qué estamos transformando?

(4) Porque una cosa es quedar tributarios en una forma casi idolátrica, del pensamiento de los países centro y otra es negar que los países del centro puedan provenir de corrientes alternativas que, aunque surgidas de contextos diferentes, representan búsquedas similares a las nuestras.

(5) Alvin GOULDNEK, La Crisis de la Sociología Occidental. Amorrortu Editora, Buenos Aires. 1973.

(6) Op. cit. pp. 438-439.

(7) Ver también su ponencia: "Por la praxis: el problema de cómo Investigar la realidad para transformarla". En "Crítica y Política en Ciencias

Sociales", Simposio Mundial de Cartagena. Ed, Punta de Lanza Bogotá. 1977. Ip, 209-250.

(8) Ver O. Fals Borda. "Conocimiento y Poder Popular" Siglo XXI editores. 1985.

(9) La IAP, al incluir la acción como parte da la investigación, introduce un elemento epistemológico importante: la práctica transformadora es un momento fundamental en la producción del conocimiento.

(10) Hablaré en adelante de agente externo y no de científico social, suponiendo en el agente externo un nivel de formación específica aunque no coincida con los requisitos para que alguien sea llamado científico social.

(11) O. Fals Borda. "Conocimiento y Poder Popular", Ed. Siglo XXI. Bogotá. 1985 p. 103. subrayado es nuestro.

(12) La lectura de esto que se dice can rápidamente, supone en el agente externo transformaciones muy importantes en su mudo de conocer. Supone una capacidad de leer "lo nuevo" desde "lo viejo", lo "positivo" que se revela en lo "negativo". El niño con hambre que arroja un vaso (le leche contra la pared puede desconcertar al agente externo bien intencionado hasta el momento en que descubre que ese gesto, incomprensible desde La situación del agente, revela una capacidad de rebeldía más fuerte que la propia necesidad fisiológica, La función de agente externo seria en este punto comparable a la del terapeuta que sabe ver en el síntoma neurótico la expresión del mal que aqueja al paciente, y al mismo tiempo la dirección de su recuperación.



2.***Diante de um outro cheio de perguntas***

O Acontecimento mais importante em uma relação de pesquisa é também o mais secreto, o mais silenciado, o menos confessado, posto às claras. Ele é uma espécie de acordo entre duas ou mais de duas pessoas situadas em uma ou em outra margem do fluir de uma pesquisa. E qual é este acordo não dito, mas rigorosamente observado de um lado e do outro? Ele pode ser enunciado do lado de quem realiza a pesquisa (quem a pensou, quem a projetou, quem a leva a realizar-se, quem pergunta e espera respostas, quem a partir dos seus “dados” deverá escrever, produzir divulgar, publicar algo: um relatório, um artigo, um livro ou o que seja) da seguinte maneira:

“Você que está diante de mim e responde às perguntas que eu faço (eu um inventário, um questionário, uma entrevista aberta ou fechada, etc.) ou que age, atua, realiza uma performance diante de mim que o observo, registro, fotografo, gravo, etc., você jamais conhecerá na íntegra o resultado do trabalho e pesquisa de que participa como meu objeto de, ou mesmo sujeito de minha pesquisa. E, se acaso, vier a ter algum acesso aos meus “resultados”, não os compreenderá, pois tratarei de transformar o que vi, registrei, gravei em uma linguagem para ser compreendida por meus pares e para ser incompreendida por você e os seus. E justamente o segredo de meu trabalho será transformar algo de sua cultura e compreensão em algo de minha cultura e compreensão, incompreensíveis por você mesmo quando possivelmente acessados. Eu simplesmente não posso e não devo realizar algo que, sendo uma pesquisa científica a partir de você, venha a ser algo que você, tal como é, sabe, pensa e vive agora, possa conhecer, compreender e interpretar”.

Do outro lado do acontecer da pesquisa, aquele que se dispôs a atuar, representar ou simplesmente responder a perguntas estabelecerá em silêncio:

Entre meus atos e minhas falas diante de você ou para você poderei “passar”, ou deverei transmitir apenas fragmentos do que sou, de como penso, de como ajo em cada situação, ou, no plural, de como somos, os de meu mundo, minha comunidade, minha cultura, como cremos, como pensamos, como agimos, como atuamos diante desta ou daquela situação. Você me perguntará fragmentos e eu responderei com gestos e/ou falas de fragmentos. Ou porque não alcanço a totalidade do que você deseja, ou simplesmente porque não é nem possível, nem junto ou razoável que eu transmita a você algum “todo de mim” ou “de nós”, estenderei a você apenas parcelas médias, pequenas ou mínimas de nossos saberes, sentidos, significados, sensibilidades, sociabilidades. Pensando desvendar nossos segredos você está apenas tocando uma

parte pequenina deles. E será apenas sob a condição de jamais traduzir para você tudo o que é a gramática de nós e nossas vidas, que eu posso dialogar com você, dar-me a ver e responder às suas perguntas.

Muitas coisas hoje em dia me causam espanto nisso a que damos o estranho nome de “vida intelectual”, sobretudo quando os seus cenários são os da academia, os da universidade ou de centros de estudos semelhantes. Uma delas me espanta mais ainda: a maneira grosseira e arbitrária como as pessoas e os seus pensamentos são incluídos ou excluídos dos textos e das falas. Paulo Freire, tão presente aqui entre nós nestes dias, é simples e arbitrariamente riscado de departamentos, de seminários e de livros. Não é que os que não comungam com as suas ideias ou não gostem dele o convoquem ao texto para fazerem ali a sua crítica. Ele é silenciado. É apagado. Não se menciona nem o seu pensamento e nem a sua existência. Nós também, leitores e herdeiros de Paulo, fazemos isto. E procedemos assim muitas vezes. Também no exercício do diálogo com outros procedemos por um semelhante processo de inclusões e exclusões. Acreditamos mesmo que somente poderemos estabelecer uma conversação proveitosa com quem lemos e a quem ouvimos na medida em que nos restringimos a círculos de outros próximos, entre os semelhantes e os cúmplices de ideias e de propostas com quem nos acostumamos a gerar pequenas confrarias, umas de longa vida, outras efêmeras, como boa parte das ideias que afinal defendemos.

Penso em uma reversão bastante grande deste estado de coisas do pensamento e das ideias. A respeito delas temos uma difundida compreensão possessiva, e a expressão “as minhas ideias” costuma traduzir mais uma posse do que “eu tenho dentro de mim e é meu, minha propriedade intelectual”, do que mais algo que eu partilho com outros e que, por isso mesmo, é algo compreensível, tem sentido e também algum valor.

Em algum dos seus escritos Martin Heidegger diz mais ou menos isto: “compreendemos algo quando fazemos parte do que é compreendido”. Quero pensar alto esta frase simples e sábia, de diferentes maneiras próximas. Por exemplo: compreendemos quando nossos pensamentos fazem parte do que é compreendido; compreendemos algo quando passamos a fazer parte do círculo dos que compreendem aqui; compreendemos quando participamos do círculo onde circula o compreendido; compreendemos quando podemos passar a partilhar a construção de uma compreensão; compreendemos quando partilhamos com outros um círculo de busca de uma compreensão.

Centrar o diálogo na busca do diferente e até mesmo do divergente. Buscar os significados daquilo que por poder ser multiplamente compreendido, pode justamente ser dialogado. Buscar convergências de sentidos e de saberes diversos onde havia antes a ilusão de alguma verdade que, por se pretender absoluta e definitiva, é também não-partilhável. Ouvi de um amigo a seguinte ideia de Santo Agostinho: a verdade não é minha e nem sua, para que possa ser sua e minha.

Há toda uma maratona de livros a respeito de metodologia do diálogo e das relações terapêuticas e didáticas centradas-no-outro. Mas não bem disto que eu falo aqui. Falo de um aprendizado do reconhecer que em uma grande medida convivemos com as “nossas ideias” como se elas valessem por serem as “minhas ideias”. Um individualismo doentio invadiu de tal maneira os meios em que nos relacionamos em busca de saberes e de sentidos de vida, que em alguns momentos tudo parece ser um debate cujo único proveito é a defesa de pontos de vista e a demonstração da excelência de um pensamento original. Bem sabemos o valor destes embates, acadêmicos ou não. No entanto o empobrecimento deles e de nossa vida de pensamento não está neles, mas na passagem deles, de momentos de encontros de pessoas através de suas ideias, em busca de algo bom, belo e verdadeiro que possa ser partilhado diferencialmente (mas não desigualmente) por todas, para confrontos entre ideias através de pessoas. Confrontos onde uma vez mais a lógica da guerra ou a da competição do mundo dos negócios tendem a tornar-se o ponto de referência.

Penso que ao lado das teorias e descobertas a respeito dos infinitos alcances da mente humana, associados à abertura incomensurável a que nos desafiam os paradigmas emergentes, holísticos, não-dualistas, integrativos e transdisciplinares, deveriam corresponder a não apenas uma nova ética, mas a novas sensibilidades a respeito da responsabilidade que partilhamos enquanto criadores de saberes e de sentidos de vida e de destino.

A mesma coisa que os cientistas e epistemólogos descobrem e dizem a respeito da urgência de novas intercomunicações entre os campos do saber; a respeito da complexidade da mente e do conhecimento a respeito de qualquer plano da realidade – da arquitetura dos sentimentos de uma criança à arquitetura dos movimentos do universo –; a respeito da urgência de novas ousadas interações entre os diferentes saberes, reintegrando as artes, as espiritualidades, as filosofias nos cenários dos cientistas; a respeito, finalmente da relatividade de todo o que há e se pensa e da fragilidade e do efêmero de nossas construções teóricas sobre tudo e qualquer coisa, deveria valer também para nós mesmos, tomados em nossa individualidade e na dimensão das pequenas comunidades de pensamento e de trabalho criativo em que nos reunimos.

Todo o saber que é nosso apenas passa por nós por um momento. E, francamente, a excelência de “meu último texto” nunca deveria ser medida por algum ilusório e passageiro lugar de destaque no mundo das produções científicas. Ela deveria ser pensada em termos do possível bem que venha a fazer a alguém. Em termos puramente intelectuais, criei boas ideias em um texto se elas ajudam outras pessoas a irem além do que pensei, depois de me haverem lido. Como um professor procuro pensar sempre que não me realizo quando escrevo as palavras que os outros não conseguem pensar ... e às vezes compreender. Ao contrário, devo viver as minhas aulas e criar os meus escritos para que os meus alunos e outras pessoas aprendam comigo, por um momento,

a irem entre elas além de mim. Infeliz de quem nunca quer ser superado, pois eu sou superado quando participei do que facultou a outras pessoas o levarem a experiência da vida humana para um pouco mais a frente do lugar onde eu e minha geração conseguimos chegar.

Ao nos situarmos equidistantes de todas as tantas dimensões através das quais sentimos, pensamos e criamos algo em comum, aprendemos a ver o saber de nossas ciências como uma fonte de conhecimentos entre outras. Nem a única confiável e nem sequer a melhor ou a mais definitiva. A mim me espanta que entre nós, antropólogos, possamos por anos e anos praticar as várias escolhas teóricas e empíricas de nossas escolhas sem nunca lermos trabalhos de psicólogos sociais.

Do mesmo modo como precisei esperar quase quarenta anos depois de formado em Psicologia para vir a saber que dentro dela existe algo chamado: Psicologia da Libertação. Que o reconhecimento de nossos mútuos desconhecimentos pelo menos nos ajude a compreender que o que pensamos é indispensável, mesmo quando seja desconhecido. E também que, se tantos outros saberes nos são desconhecidos, é porque talvez estejamos encerrados demais no que já conhecemos.

Por outro lado, por antiquada e romântica que esta proposta possa parecer em tempos em que valores empresariais e utilitários crescem em seu poder de domínio sobre nossas cabeças, acho que, por isso mesmo, devemos repensar o lugar de origem e de destino dos saberes que criamos em nossas comunidades aprendentes e que colocamos à volta da mesa em encontros como este. Ainda penso que devemos aprender e ensinar as matemáticas não para formar contadores e financistas, mas como um preparo da mente para o exercício da filosofia. E ainda creio que devemos aprender gramática não para “falar e escrever bem” apenas, mas para aprendermos a nos maravilhar com a poesia escrita em tantas línguas, ao longo de todos os tempos.

O diálogo se perde onde o saber é instrumental e a sua avaliação tende ser cada vez mais utilitária. Pois em nome do que é útil e apenas isto, não se deve perder muito tempo em buscar consensos onde antes existem divergências. Mas quando o valor do saber está centrado no sentido da pessoa e na busca de infinitas alternativas de compreensão (nunca de apenas solução) dos mistérios e dilemas da experiência humana, então as divergências se tornam diferenças e os consensos sabem que nunca irão esgota-las ou transforma-las em sínteses proveitosas.

E a mesma coisa que as etnociências desvelam a respeito da pluralidade de concepções outras a respeito de tudo, provenientes de outras culturas, poderia ser aplicada também ao caso de cada pessoa. Cada ser à nossa frente não é apenas a pessoa do rosto de um Outro. Ela é, também, uma fonte original de saber. Ela carrega dentro de si e procura dizer entre palavras e gestos o saber de suas próprias vivências. E esta qualidade de conhecimentos, de memórias e de sensibilidades não pode ser nem medida e nem avaliada. No seu sentido mais simplório e também no mais profundo, ela é única e verdadeira. Posto diante de

mim, o rosto vivo de um outro qualquer revela um saber menos formalmente importante do que o de Sócrates. Mas quando este alguém me diz o que sabe, as suas palavras não são, ali, nem menos sábias e nem menos verdadeiras. Porque são suas, e porque um rosto que olha o meu me diz o que a sua pessoa fala. Penso que esta certeza é o fundamento do diálogo. E não ter tempo para ouvir quem me fala, porque aparentemente não me parece alguém “digno de nota”, para ouvir apenas aqueles a quem me disponho a ler, talvez seja o gesto do esquecimento das melhores lições que eu poderia aprender.

De um outro destes escritos de agenda, sem citações precisas, anotei uma ideia de uma pessoa a respeito de quem também não sei quase nada. O que Schlegel escreveu é isto.

A razão é uma e em todos é a mesma; entretanto cada pessoa possui a sua própria natureza e o seu próprio amor, do mesmo modo como também traz dentro de si a sua própria poesia.

Diante de um outro, o seu rosto, a sua dor. A imagem de um outro, uma pessoa. Mesmo sem a dor e o sofrimento, o que é estar colocado frente a um outro, e passar por ele com a indiferença moderada de quem sabe que precisa estar informado, sem necessariamente estar envolvido. Que o *outro*, distante ou próximo, por um momento venha a mim sem estar comigo, e sem me obrigar a outros gestos além destes: ver, perceber, saber, compreender, estar informado.

Bem mais do que o noticiário e do que a revista, a pesquisa abarca e dramatiza este dilema. De algum modo podemos imaginar que boa parte do que ela é, e boa parte do que fazemos ao vivê-la, tem a ver com a maneira como aprendemos a lidar com este dilema. Em algumas situações e com fundamentos situados em boas ideias, a investigação científica pode esquecer que, mesmo entre pessoas, ela é apenas uma sequência prevista de atos técnicos conduzidos por uma teoria sobre algo, e levada com critério e rigor a um teste empírico.

Sim. Mas de algum tempo para cá e com o desenvolvimento de alternativas de investigação científica que mais do que qualitativas (o teor e valor dos dados), são interativas (a qualidade da relação que gera o dado) e francamente *intersubjetivas* (reciprocidades entre pessoas-sujeitos postas em relação), começamos a aprender que a pesquisa não é uma *experiência*, a não ser quando muito redutiva e muito objetivamente experimental. Ela é. Ante de mais nada, um *acontecimento*.

Vou pesquisar algo junto a alguém. Tenho uma teoria (um ponto de partida); tenho um objetivo (um ponto de chegada); tenho um método (um caminho entre uma coisa e a outra). Mas eles me trouxeram “aqui”. E agora estou aqui e estou diante de alguém: um *Outro* e, comigo, um *Nós*. Diante *dele*, ou diante de *Você*. Estou (estamos) ali (aqui), situados de um lado e do outro de meus propósitos, do meu tempo disponível, de minhas perguntas, meu roteiro de entrevistas, meu questionário, meu gravador minha máquina de fotografias, de minha filmadora, até. Por um momento, regido pelo dever de fazer algo

produtivo com “isso tudo”, eu me iludo ao pensar que o *acontecimento* da pesquisa começa quando eu sair “daqui”. Quando longe de você a quem eu lancei minhas perguntas, entrevistei, gravei e fotografei, e me despedi, eu volto a um lugar de origem e ordeno os meus dados (a alquimia antes da mágica) e, depois, escrevo o meu texto (a mágica depois da alquimia).

Mas não. Pois a verdade pode estar no exato inverso. Antes e depois, quando estou de novo sozinho e estudo, planejo, revejo, ordeno e escrevo, talvez esteja então vivendo a sequência prevista dos momentos da pesquisa como uma *experiência*. Mas diante de um *outro*, quem quer que ele seja, eu só posso estar vivendo um *acontecimento*. Aqui e agora a minha pesquisa é, por um momento que seja, nossa. E por ser uma forma de reciprocidade entre nós dois, entre você e eu, *acontece* como um *encontro*.

Tudo mais antecede ou sucede este momento único em que duas pessoas se olham, se falam, se sentem e se pensam, e imaginam que se entendem, intertrocando entre elas gestos do rosto, do corpo e do espírito. E de um lado e do outro do que torna uma pesquisa viável e confiável, elas trocam entre palavras e silêncios, os seus seres, sentidos, sensibilidades, saberes e significados. Isto que às vezes reduzimos à categoria de “dados”. Mais ou menos como os turistas que vão munidos de máquinas digitais a um lugar único. E ali estão por dez minutos. E fotografam como quem só sabe ver através da máquina. E voltam dali com centenas de microimagens ávidas da tela de um computador. E retornam à casa sem haverem parado com vagar uma vez para viverem a aventura do ver com os próprios olhos. Ver, simplesmente, por um breve momento mágico a maravilha da cena que se abre ali, real, “ao vivo e a cores” diante de seus olhos.

Toda a pesquisa quando envolve de um lado uma pessoa e, do outro, não uma pedra ou um animal, mas uma outra pessoa, enfrenta o dilema de transformar um *encontro* em uma *experiência*, ao invés de transformar um *encontro* em uma *relação*. Entre duas pessoas genuínas que não se querem encontrar como personagens de cenas escritas por outros para eles representarem um diante do outro, o único *encontro* realmente humano em sua plenitude é a *relação*. É a interação entre dois seres em que o outro não possui utilidade alguma para mim, na mesma medida em que em nada sou útil ou proveitoso para ele, a não ser na condição de sermos, em nós mesmos e um para o outro, apenas a pessoa que somos e que fazemos interagir com uma outra pessoa.

Em termos absolutos – porque depois deveremos descer ao que pode ser relativo entre eles – o oposto da *relação* em uma situação de *encontro* entre pessoas, não é propriamente o domínio ou a coação, mas a *experiência*. Pois eu deixo de me relacionar livre e intersubjetivamente com um *outro* de algum modo colocado diante de mim, quando o experimento, quando o experiencio. Quando eu o testo – e a mim mesmo – para saber, segundo os meus interesses, qual o teor de utilidade dele para comigo, logo, para mim, em meu proveito. Mesmo que de alguma maneira este proveito próprio seja estendido também a

ele. Não é apenas porque o domino e por um momento defino o seu destino que eu o transformo em um objeto-para-mim, ao invés de conviver com ele como um sujeito-sem-si-mesmo, em uma interação intersubjetiva, uma *relação* entre dois sujeitos livres um para o outro. Eu lido com um sujeito tornado para mim um meu-objeto quando de algum modo estabeleço como fundamento de nosso *encontro* uma utilidade dele e nele, para mim.

Toda a pesquisa envolve uma ou mais experiências, pois o que justifica a pesquisa é o seu proveito. É o teor demonstrável de sua utilidade. Boa parte do que escrevemos em um *projeto de pesquisa* destina-se a demonstrar que partimos de ideias plausíveis, confiáveis e, se possível, inovadoras em alguma medida.

Outra boa parte destina-se a demonstrar que não apenas partirmos de “boas ideias”, mas estamos preparados para realiza-las como alguma forma de prática, através de uma também confiável metodologia. E uma outra boa parte destina-se a demonstrar que, além de tudo (ou no começo de tudo), o que pretendemos realizar, construir ou descobrir é também útil. E a importância crescente que os órgãos de fomento à pesquisa e os seus avaliadores têm atribuído à “aplicabilidade” e à “utilidade” de uma pesquisa ajuda a tornar evidente o domínio do valor instrumental sobre qualquer outra coisa.

Toda a pesquisa aspira a ser útil, mesmo aquela que um poeta realiza antes de começar a escrever o seu novo livro de poemas. Mesmo a “pesquisa pura” de algum modo sonha ser também “aplicada”. Toda a investigação científica deve servir a algo, deve ser útil. Deve tornar-se objeto de proveito: da ciência, ou de uma ciência; de uma teoria científica (com ou contra as “outras”.); de uma escola ou confraria de cientistas (vide Bourdieu e Kuhn, entre outros); de um par de pessoas chamado eu-e-meu-orientador; de mim mesmo, quando através dela aumento os meu saber, melhor a qualidade de minhas aulas, ou sou promovido de “mestre” a “doutor”; de uma fábrica de remédios, de uma empresa multinacional interessada em proliferação de armas químicas para a agricultura; de uma microempresa de armas de guerra; de uma organização não governamental devotada a causas ambientalistas; de uma comunidade de pescadores; de um movimento popular; de... E normalmente esses e outros destinatários dos proveitos e das utilidades das pesquisas, das tecnologias e ciências que as abrigam e originam, ora se excluem, ora se contrapõem, ora se somam.

Sabemos que a progressiva passagem nas ciências humanas e sociais, do domínio das abordagens e estilos mais impessoais, objetivos e quantitativos, para os mais interativos, intersubjetivos e qualitativos, tem a ver não apenas com questões teóricas, políticas, técnicas e metodológicas, embora em alguns livros sobre o assunto essas pareçam ser as únicas ou as principais dimensões nas mudanças que ocorreram e seguem acontecendo. Por debaixo de todas elas existe uma questão que é propriamente ética e, mais do que apenas ética, é humanamente afetiva e afetivamente relacional. E sem temor de dúvidas, ela é a mais importante entre todas, e deveria ser aquela em nome da qual todas as

outras razões – inclusive as estratégias e as financeiras – seriam pensadas e equacionadas.

A pesquisa *entre-nós* (EU-e-TU), logo, a investigação interativa (entre duas pessoas) e intersubjetiva (entre duas pessoas que se colocam uma para a outra como sujeitos de si mesmos, de suas vidas, suas ideias, memórias e destinos), e eu aqui e ali se disfarça de ser apenas metodologicamente “qualitativa”, devolve a mim e a você a confiança em nós. Já não são mais os instrumentos neutros e objetivos de uma experiência mensurável, o que se interpõe entre nós, mas somos nós e nossos atributos de ser, viver, sentir e pensar o que temos para viver a busca da *relação* que gera uma outra qualidade de sentidos, saberes e significados. E não porque ela é teórica ou tecnicamente mais aberta e sensível, mas porque ela resulta da dissolução de um par EU-ISSO, que coloca diante um do outro um eu sujeito *versus* um tu ou você tornado um isso, como meu objeto de minha experiência, em um par EU-TU, que se abre a um *encontro* de nós dois, sujeitos um para o outro ao buscarmos construir em um momento de uma pesquisa, uma autêntica *relação*. O acontecer de uma *relação* plena ou, pelo menos, a sua maior aproximação possível⁸.

Quando pensamos porque toda a pesquisa realizada em campos como a educação, a psicologia, a antropologia, a sociologia, a ação social, é sempre limitada e nos oferece somente frações precárias e parciais de conhecimento sobre o que quer que seja (e este “qualquer” quase sempre é uma pessoa, são pessoas, famílias, grupos sociais, sistemas de saberes e de símbolos de vidas pessoais ou sociais), atribuímos a isto razões de novos metodológicas, teóricas, lógicas e epistemológicas. Elas sempre nos ajudam a compreender o teor de nossos próprios limites do pensar e do saber derivados do trabalho científico. E as crescentes novas críticas provenientes dos precursores de paradigmas emergentes no campo das ciências e das práticas sociais, multiplicam a consciência de estamos sempre às voltas com fragmentos de compreensões e interpretações científicas efêmeras e limitadas. Com explicações científicas de campos da realidade que valem apenas em sua vocação de se disporem ao diálogo com outras diversas e divergentes visões. A menos que se seja prepotente ou fundamentalista o bastante para se que apenas por parecerem consistentes e bem fundamentados, as “minhas” (as da confraria do saber à qual aderi por algum tempo ou há muito tempo) são as únicas válidas, ou são as mais acertadas.

Mas podemos agregar a todas as explicações propriamente científicas a respeito de nossas próprias falhas e lacunas uma outra. Uma outra explicação que justamente por ser menos científica poderia ser mais explicativa aqui. Ela é de novo humana e relacional, quase ontológica, e outra vez é em Martin Buber

8. Idéias aqui expostas em boa medida são inspiradas por Martin Buber, sobretudo através de seu mais conhecido (e discutido) livro: ***Eu e Tu***.

que eu me apoio para trazê-la a este momento de nosso diálogo. Não conseguimos apreender mais do que frações parcelares das pessoas, grupos humanos, comunidades ou culturas que estudamos em parte porque o âmbito em que elas e eles se movem é sempre muito mais amplo do que o círculo de compreensões de nossos modelos e sistemas de explicação. Nunca abarcamos mais do que alguma parte da casca que envolve a realidade do ser, do viver, do sentir, do lembrar, do pensar e do agir de uma pessoa porque quase nunca conseguimos nos relacionar com ela como uma pessoa. Aquele a quem estendemos apenas o interesse de nosso saber pelo saber dele, e a quem, por mais respeitosos e pessoais que sejamos, sempre de algum modo objetivamos em nome de nossos proveitos e interesses, não nos pode oferecer mais do que a sua pálida e fracionada face de objeto. Todo o ser de uma *experiência* sujeito-objeto, que não alcança ser ou que se nega a ser uma *relação* entre subjetividades, apenas pode revelar, entre um e outro no acontecer da pesquisa, e entre quem “conduziu a pesquisa” e quem será depois convidado a ser um seu interlocutor, mais do que fragmentos e exterioridades. Relatos transformados em relatórios, onde palavras como: “produto”, “produtos esperados”, “resultado obtidos”, objetivamente revelam a submissão do trabalho científico ao ideário do utilitário dos negócios e de seus proveitos. Você já reparou como verbos tais como: “criar”, “descobrir”, “inventar”, “interpretar”, “dialogar”, e outros de igual teor vão sendo substituídos por equivalentes como: “produzir”, “desconstruir”, “inventariar”, “sistematizar”, “debater”?

Pois de uma *experiência* em que me aproprio de um Outro segundo os moldes de meus projetos e proveitos, só posso obter a imagem devolvida por um outro a mim mesmo, e em que acabo vendo e lendo a figura de meu próprio rosto no espelho que ele volta a mim, como a me dizer que isso é tudo o que resta de quem não soube ver e ver-se na difícil transparência única do olhar de um outro. Eis o dilema: entre EU e um outro, um TU, é tudo ou nada. E não se trata apenas de perguntar pragmática, política e eticamente a quem se destina o proveito do produto de uma pesquisa. Trata-se de perguntar ética e afetivamente como deve acontecer o momento humano único em que de um lado e do outro, pessoas vivem o processo da pesquisa.

Que experiência pode-se então ter do TU?

Nenhuma, pois não se pode experienciá-lo.

O que então se sabe a respeito do TU?

Somente tudo, pois, não se sabe, a seu respeito, a nada de parcial⁹.

Mas, apesar de assim ser, daqui em diante tudo o que estivermos dialogando tem a ver com o desafio de vivermos a criação de saberes confiáveis,

9. Martin Buber, op. cit. página 12.

proveitosos e solidários através de situações de pesquisa que o tempo todo estejam procurando o equilíbrio possível entre a *experiência* necessária ao avanço do conhecimento científico e a *relação* indispensável a torná-lo não apenas algo útil e confiável como um produto do saber (não raro a serviço de algum poder) mas alguma coisa humanamente significativa e proveitosa, como uma criação do espírito humano e de sua capacidade – sempre precária, mas sempre aperfeiçoável - de compartilhar e partilhar tudo o que ele cria através da relação generosa e gratuita entre sujeitos, em lugar de apropriar-se e privatizar o que ele produz através de experiências em que você precisa ser tornado um meu objeto, para que eu possa saber algo a seu respeito.

As ideias tomadas até aqui são de propósito radicais e segui-las ao pé da letra talvez torne inviável o próprio trabalho do pesquisar. Tomei a questão do *relacionamento interativo* na criação de conhecimentos e o acontecer do *encontro*, entre os polos “buberianos” da *relação* ou da *experiência* entre pessoas como o seu maior desafio. Também muito a propósito e de uma maneira que poderá a muitos ter parecido descabida, quis começar convocando pedra e animais a que viessem nos dizer, mas pela voz de interlocutores humanos os mais respeitáveis no mundo das ciências, como até nas conexões entre nós e elas (pedras) e eles (animais) questões de reciprocidades e de respeito até pouco tempo atrás impensáveis, hoje em dia tornam-se não só nada descabidas, como até mesmo o anúncio do que há de vir a nós, dentro de fora do mundo das ciências de agora em diante.

No âmbito da pesquisa humana e social vários caminhos têm sido buscados ontem e hoje. Aquilo a que aprendi a emprestar o nome amplo e vago de *pesquisa participante* é apenas um entre outros. Um entre tantos e somente válido como um caminho que antes de chegar ao seu destino (se é que isto existe), atravessa outros e converge com outros.

Da experiência ao encontro

Retornemos alguns passos. Em algumas situações e com fundamentos situados muitas vezes em boas ideias, a investigação científica pode pensar-se como algo que mesmo quando vivido entre pessoas, é apenas uma sequência prevista e rigorosa de atos técnicos, conduzidos por uma teoria sobre algo, e levada com critério e rigor a um teste empírico.

De algum tempo para cá, presenciamos o surgimento e a multiplicação de alternativas de investigação científica que são *qualitativas*, devido ao teor e o valor dos dados, e são *interativas*, devido à qualidade da relação que gera os dados. E elas desejam ser francamente *intersubjetivas*, devido às reciprocidades entre pessoas-sujeitos colocadas face-e-face em relação. E assim, recordo, começamos a aprender que a pesquisa não é uma *experiência*, a não ser quando muito redutiva e muito objetivamente experimental. Ela é, antes de tudo, o *acontecimento* de um *encontro*.

Vou investigar algo junto a alguém. Tenho uma teoria (um ponto de partida); possuo um objetivo (um ponto de chegada); estabeleço um método (um caminho entre uma coisa e a outra). Mas tudo “isso” me trouxe “aqui”. E agora estou aqui e diante de alguém: um Outro que cria comigo, um Nós, um entre-Nós. Diante *dele* estou “aqui”. Estamos situados de um lado e do outro de meus propósitos, do meu tempo disponível, de minhas perguntas, de meu roteiro de entrevistas, de meu questionário, de meu gravador, de minha máquina de fotografias, de minha filmadora, até. Algo que na diferença entre as investigações científicas tradicionais e as diferentes pesquisas com diferentes vocações de envolvimento, compromisso, participação, aspira pluralizar pronomes e intensões, e tornar o “meu”, um “nosso”.

Por um momento, regido pelo dever de fazer algo produtivo com “isso tudo”, eu me iludo ao pensar que o *acontecimento* da pesquisa começa quando eu sair “daqui”. Quando, concluída a pesquisa, eu ordeno e guardo os meus “dados e fatos da pesquisa”, e volto ao meu mundo. Quando longe dos outros a quem eu lancei as minhas perguntas, entrevistei, gravei e fotografei, e me despedi, eu retorno a um lugar de origem e trabalho os meus dados (a alquimia antes da mágica) e, depois, escrevo o meu texto (a mágica depois da alquimia).

Mas não. Pois a verdade pode estar no exato oposto. Antes e depois, quando estou de novo sozinho e estudo, planejo, revejo, ordeno e escrevo, talvez esteja então vivendo a sequência prevista dos momentos da pesquisa como uma *experiência*. Mas diante de um Outro, quem quer que ele seja, eu só posso estar vivendo um *acontecimento*. Aqui e agora a minha pesquisa é, por um momento que seja, *nossa*. E por ser uma forma de reciprocidade entre nós dois, entre você e eu, aqui acontece um *encontro*.

Tudo mais antecede ou sucede este momento único em que duas pessoas se olham, se falam, se sentem e se pensam. E, diante uma da outra, pessoas em relação imaginam que se entendem, intertrocando entre elas gestos do rosto, do corpo e do espírito. E de um lado e do outro do que pode ser uma pesquisa viável e confiável, elas reciprocamente intertrocam os seus seres, sentidos, sensibilidades, saberes e significados, entre palavras e silêncios. Isto que às vezes reduzimos à categoria de “dados”.

Toda a pesquisa, quando envolve de um lado uma pessoa e, do outro, não uma pedra ou um animal, mas uma outra pessoa, enfrenta o dilema de transformar um *encontro* em uma *experiência*, ao invés de transformar uma *experiência* em encontro, e um *encontro* em uma *relação*.

Entre duas pessoas genuínas que não se querem encontrar como personagens de cenas escritas por outros, para eles representarem um diante do outro, o único *encontro* realmente humano em sua plenitude é a *relação*. É a interação entre dois seres em que, nas felizes situações extremas, o Outro não possui utilidade alguma para mim, na mesma medida em que em nada sou útil ou proveitoso para ele, a não ser na condição de sermos, em nós mesmos e um para o outro, apenas a pessoa que somos, e os atores do que entre nós fazemos interagir diante de um “outro a meu lado”.

Em termos absolutos o oposto da *relação* em uma situação de *encontro* entre pessoas, não é propriamente o domínio ou a coação, mas a *experiência*. Pois nela eu deixo de me relacionar livre e intersubjetivamente com um outro, de algum modo colocado diante de mim, quando eu o experimento, quando o experiencio. Quando eu o testo – e a mim mesmo – para saber, segundo os meus interesses, qual o teor de utilidade dele para comigo; logo, para mim e em meu proveito. Mesmo que este proveito próprio seja estendido também a ele.

Não é apenas porque o domino e por um momento defino o seu destino, que eu o transformo em um objeto-para-mim, ao invés de conviver com ele como um sujeito-sem-si-mesmo, em uma interação intersubjetiva, com o desenho de uma relação entre dois sujeitos livres um para o outro. Eu lido com um sujeito tornado para mim um meu-objeto quando de algum modo estabeleço como fundamento de nosso encontro uma utilidade dele e nele, para mim.

Toda a pesquisa envolve uma ou mais experiências, pois o que justifica a pesquisa é o seu proveito, e é o teor demonstrável de sua utilidade. Boa parte do que escrevemos em um projeto de pesquisa destina-se a demonstrar que partimos de ideias plausíveis, confiáveis e, se possível, inovadoras em alguma medida. Outra boa parte destina-se a demonstrar que não apenas partimos de “boas ideias”, mas estamos preparados para realizá-las como alguma forma de prática, através de uma também confiável metodologia. E uma outra boa parte destina-se a demonstrar que, além de tudo (ou no começo de tudo), o que pretendemos realizar, construir ou descobrir é também útil. A importância crescente que os órgãos de fomento à pesquisa e os seus avaliadores têm atribuído à “aplicabilidade” e à “utilidade” de uma pesquisa ajuda a tornar evidente o domínio do valor instrumental sobre qualquer outra coisa. E bem sabemos que por baixo do pano, uma fração não desprezível de toda a investigação científica de nosso tempo é dirigida – muitas vezes às ocultas – mais produção de agrotóxicos e armas do que à criação de reais benefícios para pessoas, comunidades humanas e o próprio Planeta Terra.

Assim, de um modo ou de outros toda a pesquisa aspira a ser útil, e mesmo a “pesquisa pura” em alguma medida sonha ser também “aplicada”. Toda a investigação científica deve servir a algo; deve ser útil. Deve tornar-se objeto de proveito da ciência, ou de uma ciência; de uma teoria científica (com ou contra as outras); de uma escola ou confraria de cientistas; de um par de pessoas chamado eu-e-meu-orientador; de mim mesmo, quando através dela aumento o meu saber, melhora a qualidade de minhas aulas, ou sou promovido de “mestre” a “doutor”.

Em suas diferentes vocações, investigações científicas aspiram servir a uma fábrica de remédios, a uma empresa multinacional interessada em proliferação de armas químicas para a agricultura; a uma multinacional fabricante de armas de guerra; a uma organização não-governamental devotada a causas ambientalistas; a uma comunidade de pescadores artesanais; à criação de uma nova educação; a um movimento popular, etc. E normalmente esses e outros destinatários dos proveitos e das utilidades das pesquisas, das

tecnologias e ciências que as abrigam e originam, ora se excluem, ora se contrapõem, ora se somam.

Sabemos que a progressiva passagem nas ciências humanas e sociais do domínio das abordagens e estilos mais impessoais, objetivos e quantitativos, para os mais interativos, intersubjetivos e qualitativos, tem a ver não apenas com questões teóricas, políticas, técnicas e metodológicas.

Por debaixo de qualquer vocação de pesquisa existe uma questão que é propriamente ética e, mais do que apenas ética, é humanamente afetiva e afetivamente relacional. E por certo ela é a mais importante entre todas, e deveria ser aquela em nome da qual todas as outras razões – inclusive as estratégias e as financeiras – deveriam ser pensadas e equacionadas.

Seu ponto mais extremo em termos do que quero chamar aqui “uma humanização personalizante da pesquisa, é o que estarei denominando de *investigação entre-nós*. Uma modalidade de pesquisa vivida como um encontro interativo, pois ela acontece entre duas pessoas; e intersubjetivo, pois ocorre através de duas pessoas que se colocam uma para a outra como sujeitos de si-mesmos, de suas vidas, de suas ideias, de e de seus destinos. E o que aqui e ali se disfarça de ser apenas metodologicamente “qualitativa”, devolve a mim e a você a confiança em nós. Já não são mais os instrumentos neutros e objetivos de uma experiência mensurável, o que se interpõe entre nós, mas somos nós e os nossos atributos de ser, de viver, de sentir e de pensar, aquilo que temos para vivermos a busca da *relação* que gera uma outra qualidade de sentidos, de saberes e de significados.

Quando pensamos porque toda a pesquisa realizada em campos como a educação, a psicologia, a antropologia, a sociologia, a ação social, é sempre limitada e nos oferece apenas frações precárias e parciais de conhecimento sobre o que quer que seja (e este “qualquer” quase sempre é uma pessoa, são pessoas, famílias, grupos sociais, sistemas de saberes e de símbolos de vidas pessoais ou sociais), atribuímos a isto razões de novos metodológicas, teóricas, lógicas e epistemológicas.

Elas nos ajudam a desvelar e compreender o teor de nossos próprios limites do pensar e do saber derivados do trabalho científico. E as crescentes novas críticas provenientes dos precursores de paradigmas emergentes no campo das ciências e das práticas sociais, tornam evidente a consciência de que estamos sempre às voltas com fragmentos de com compreensões e interpretações científicas efêmeras e limitadas. E, no entanto, deveríamos estar dirigidos a buscar e gerar interpretações científicas entre campos da realidade que cabem apenas em sua vocação, destinadas a se abrirem e disporem ao diálogo com outras diversas e divergentes visões.

A menos que alguém seja muito prepotente ou fundamentalista o bastante para que apenas sejam reconhecidas como consistentes e fundamentadas as “minhas descobertas”, ou as da confraria do saber à qual aderi por algum ou muito tempo, todo o trabalho em busca não tanto de verdades únicas, mas de

descobertas em diálogo, tende a partir do suposto de que tudo o que realizo vale como algo aberto a ser compreendido de várias e até divergentes maneiras.

Ora, podemos agregar a todas as explicações propriamente científicas a respeito de nossas próprias falhas e lacunas uma outra compreensão. E por ela ser justamente a menos científica, poderia ser mais explicativa aqui. Ela é de novo humana e relacional. É quase ontológica, e outra vez é em Martin Buber que eu me apoio para trazê-la a este momento de nosso diálogo. Tenho procurado desenvolver aqui a ideia de que em tudo o que praticamos como uma investigação científica não logramos apreender mais do que frações parcelares a respeito das pessoas, dos grupos humanos, das comunidades ou das culturas que estudamos. Vimos já que em boa parte isto se deve ao fato de que o âmbito em que elas se movem é sempre muito mais amplo do que o círculo de compreensões de nossos modelos e sistemas de explicação.

Nunca abarcamos mais do que alguma parte da casca que envolve a realidade do ser, do viver, do sentir, do lembrar, do pensar e do agir de uma pessoa, porque quase nunca conseguimos nos relacionar com ela como uma pessoa. Aquele a quem estendemos apenas o interesse de nosso saber pelo saber dele, e a quem, por mais respeitosos e pessoais que sejamos, sempre de algum modo é funcionalmente objetivado por nós em nome de nossos proveitos e interesses.

E além de ele – como sujeito individual ou coletivo – não saber por si mesmo tudo o que desejamos que ele saiba, para nós sabermos através dele, o que encontramos diante de nós é um alguém de um modo ou de outro envolvido de suas boas razões em uma posição de defesa diante de nós. Se você reluta em abrir-se a uma pessoa que se aproxima com perguntas em nome de algum motivo que é mais dela do que seu, imagine como deveria ser colocara a pessoa “de uma outra cultura”, de uma outra sociedade, de uma outra classe social, etc. diante de você.

Por motivos epistemológicos, relacionais, afetivos, culturais, aquela pessoa que eu investigo não pode me ofertar mais do que a sua pálida e fracionada face de “objeto”. Recordo que em antropologia costumamos dizer que um “informante” nos oferece narrativas de narrativas de narrativas... que em nosso trabalho de transcrição, transformamos em juma outra qualidade de narrativa entre narrativas, como lembrei linhas acima. Mesmo que ao informe que afinal redigimos demos nome de “artigo científico” ou de “uma tese”.

Todo o ser de uma *experiência* sujeito-objeto, que não alcança ser ou que se nega a ser uma *relação* entre subjetividades, apenas pode revelar acontecer da pesquisa, mais do que alguns fragmentos e exterioridades desigualmente vividos e pensados entre quem conduziu a pesquisa e quem foi convidado ou convocado a ser um seu interlocutor.

Pois de uma *experiência* em que Eu me aproprio de um Outro segundo os moldes de meus projetos e proveitos, só posso obter uma pálida e desconfiada imagem devolvida por um Outro a mim mesmo. Uma imagem movida entre gestos e palavras. Um código de um consenso entre nós, que quando eu

transformo, através da alquimia de meus sistemas de pensamento, em um “saber sobre o Outro, que os meus pares devem compreender e que o Outro diante de mim não deverá compreender. Um relato de relatos, como fragmentos e exterioridades, em que acabo vendo e lendo a figura de meu próprio rosto no espelho que o meu “outro pesquisado” volta a mim, como a me dizer que isso é tudo o que resta de quem não soube ver e ver-se na difícil transparência única do olhar de um Outro.

Eis o dilema: em sua dimensão mais assumidamente radical, entre Eu e um Outro, tudo se passa em termos de tudo ou nada. E não se trata apenas de perguntar, pragmática, política e eticamente, a quem se destina o proveito do produto de uma pesquisa. Trata-se de perguntar, ética e afetivamente, como deve acontecer o momento humano único em que de um lado e do outro, algumas pessoas vivem o processo de uma relação humana chamada “pesquisa”.

No entanto, apesar de assim ser, tudo o que estivermos dialogando tem a ver com o desafio de vivermos a criação de saberes confiáveis, proveitosos e solidários através de situações de pesquisa que o tempo todo almejam estar procurando o equilíbrio possível entre a *experiência* necessária ao avanço do conhecimento científico, e a *relação* indispensável a torná-lo não apenas algo útil e confiável como um produto do saber, mas alguma coisa humanamente significativa e proveitosa, como uma criação do espírito humano e de sua capacidade – sempre precária, mas sempre aperfeiçoável - de compartilhar e partilhar tudo o que ele cria através da relação generosa e gratuita entre sujeitos lado a lado, mesmo quando em posições ora diferentes, ora desiguais. Uma ação de partilha da criação de saberes, em lugar de ser um apropriar-se e privatizar o que o Outro cria e imperfeitamente me oferta através de experiências em que alguém precisa ser tornado um meu objeto, para que eu possa saber algo a seu respeito.

As ideias tomadas até aqui são de propósito radicais, e segui-las ao pé da letra talvez torne inviável o próprio trabalho do pesquisar. Tomei a questão do relacionamento interativo na criação de conhecimentos e o acontecer do *encontro*, entre os polos da *relação* ou da *experiência* entre pessoas como o seu maior desafio.

No âmbito da pesquisa humana e social vários caminhos têm sido buscados ontem e hoje. Aquilo a que aprendi a emprestar o nome amplo e vago de *pesquisa participante* é apenas um entre outros. Um entre tantos, e somente válido como um caminho que antes de chegar ao seu destino (se é que isto existe), atravessa outros, partilha entre outros e converge à difícil criação de saberes que entre diálogos lado a lado deixam de ser “meus” ou “deles”, para serem “nossos”.

De uma pesquisa de que eles participam a uma pesquisa que participa com e para eles

Em suas diferentes modalidades e ao longo de sua breve história – sobretudo na América Latina – a investigação-ação-participativa busca estabelecer uma interação Eu-Outro através da qual este Outro-que-não-Eu participe do todo ou de momentos do acontecer da pesquisa, entre o projeto que se escreve e o relatório que se edita. E através da qual tanto o processo quanto o “produto” da pesquisa sejam partilhadamente processados, produzidos, dados-a-ver (a ler) e compreensíveis e interpretáveis por mim e pelo outro, desde o ponto de vista e da vivência de culturas de cada um.

Nas diferentes modalidades de pesquisas acadêmicas – mesmo as mais qualitativa e interativas – o acontecer do diálogo é quase sempre uma estratégia, uma atitude derivada de uma metodologia de pesquisa, realizada através de observação participante, de questionários (sobretudo os mais “abertos”, de entrevistas (“abertas ou fechadas”), de narrativas de histórias de vida, de escuta atenta de “memória social”, destinada a fazer de um outro um sujeito performático, um informante, um narrador, um confidente-para-mim e não – ou parcial e raramente – para ele-mesmo. Ele age e eu vejo, percebo e registro. Ele me oferta a sua narrativa e eu a transformo em uma minha-narrativa. Isto é, em um discurso-outro, que agrega valor acadêmico e científico justamente por causa desta alquimia em que o saber de quem é a fonte de meu saber torna-se traduzível e compreensível pelos meus outros – os que me lerão e, em nossos termos, dialogarão comigo, e não mais pelo *outro*, o autor de uma sua-narrativa que eu transformei em minha. Mesmo quando o meu texto final está carregado de passagens de suas “falas naturais”, que em meu texto somente ganham valor quando a seguir reinterpretadas por mim.

Na investigação-ação-participativa, entre diferentes variantes de finalidades, abordagens e destinações, supõe-se que o acontecer do diálogo, como uma inter-troca entre sujeitos diferentes-igualados é fundador da relação que se estabelece. Em princípio não se utiliza o diálogo como uma metodologia ou uma prática objetiva de trabalho de pesquisa. Vive-se uma relação dialógica como princípio gerador da relação entre *eu-e-o-outro* autores, atores e emissores de saberes diferentes, mas não desiguais. O *outro* não sabe menos do que eu; sabe diferente. Sendo o princípio fundador da relação, o diálogo entre diferentes-igualados é também o guia do processo do acontecer da relação de pesquisa e é ainda a sua destinação final. Eu não dialogo com um *outro* para “extrair” dele os seus saberes, os seus sentidos de vida, os seus significados de mundo, as suas sensibilidades e as suas sociabilidades (suas formas de habitar os seus mundos, compartilhar sua vida social e criar formas de um existir coletivo) destinados a se tornarem uma narrativa científica minha. Eu estabeleço um diálogo como inter-troca de saberes diversos e equivalentes como valor em suas diferenças, para partilhar com ele, em um primeiro momento, um com-saber, no interior de um ensinar-aprendendo e aprender-ensinado que extrapola a própria pesquisa (que é sempre e afortunadamente finita) e deve (ou deveria se

continuar) em outras relações anteriores, contemporâneas e posteriores à pesquisa.

O processo e o “produto final” (se é que neste caso ele existe) de uma pesquisa participante não resultam de e nem um *para-eles* e nem um *para-mim resultam* em algo fluido e diferenciadamente partilhável: um *entre-nós*.

Entre as suas muitas diferenças, o propósito de uma investigação científica no campo das “humanas e sociais” é transformar diferentes narrativas em um discurso único (minha escrita, meu artigo, minha dissertação, meu livro, minha tese e, se possível “minha descoberta”). Como já lembrado aqui mais de uma vez, um discurso competente desde o ponto de vista “dos que partilham comigo o meu conhecimento” e tão mais academicamente considerado quanto mais distante do alcance de saberes daquelas/es que aportaram as suas narrativas e/ou performances, como “dados de campo”, para a sua realização. O que se escreve é para ser ouvido, lido e compreendido “pelos meus”, mesmo que entre “eles” estejam aqueles que não compreendam inteiramente, não aceitem em parte ou recusem no seu todo o “meu texto”.

Supõe-se que à exceção de algumas situações diferenciadas e não-usuais, o efeito de uma investigação acadêmica está destinado à de alguma maneira produzir modificações significativas (qualquer que seja a sua dimensão) em meus mundos (minha legitimidade acadêmico-científica, minha carreira, meus pares, minha instituição, minha nação, a minha linha, vertente ou corrente teórica em meu campo de saber, minha sociedade, o “avanço da ciência, o progresso...”). Claro, algumas investigações de teor mais presente-e-crítico poderão estar dirigidas ao embasamento e ao reforço de compreensões só em favor de críticas— mais ou menos abrangentes - de teor político com vistas a transformações sociais de teor político.

Supõe-se que, mesmo quando imperfeita e incompletamente realizada, uma investigação-ação-participativa almeja, com a ativa participação “deles”, realizar alguma dimensão de empoderamento de suas forças, de emancipação diante da colonização de poderes hegemônicos, de transformações, enfim. Transformações descolonizadoras de suas mentes, de seus imaginários (ideologias inclusive), de seus símbolos, saberes, sentidos e significados – preservadas as suas “tradições patrimoniais” – suas vidas pessoais e coletivas, seus destinos, suas comunidades e/ou sociedades abrangentes, suas histórias.

Neste sentido investigações deste tipo têm sido praticadas tanto junto a comunidades bastante tradicionais e não “mobilizadas” segundo os nossos termos, mas nem sempre segundo o “deles”, quanto junto a movimentos sociais populares, frentes de lutas populares, suas organizações locais, regionais ou mesmo nacionais (camponeses, povos da floresta, quilombolas, indígenas), enfim instâncias de mobilização “desde as bases” de práticas contra-hegemônicas dirigidas algum campo e/ou dimensão de emancipação social.

Fora algumas pessoas, grupos ou mesmo equipes de profissionais científico-acadêmicos inconformado, no amplo campo “normal” das ciências-científicas o que importa em primeiro lugar é lograr “produzir ciência confiável

e competente a respeito de nós-mesmos e/ou “deles”. Se sobre nós-mesmos (como, por exemplo: “opções religiosas e representações da vida após morte entre estudantes pós-graduados de medicina em Passo Fundo”) cessada a investigação e divulgados os seus resultados, é provável que vários dos “objetos” ou “sujeitos da pesquisa” tenham acesso a ela e diferenciadamente sejam capazes de compreender a sua retórica.

De outra parte, cessada a interação devida a uma pesquisa de campo junto a “eles, ou “os outros”, quase sempre cessa também a relação interativa com “eles” e o seu mundo e o investigador retorna à plenitude dos relacionamentos “com os meus”. Pode ser que em algum caso haja de parte da pessoa ou da equipe de uma pesquisa junto a “eles”, alguma forma de retorno, como no levar a uma comunidade popular exemplares do artigo escrito. No entanto, fora exceções, esta relação quase sempre é mais cerimonial e simbólica do que efetivamente comunicativa ou mesmo pedagógica.

Quatro dilemas e as suas perguntas

Escrevo aqui alguns dilemas que vivo pessoalmente entre um pesquisador da antropologia e um praticante da investigação-ação-participante. Supõe-se que de um lado e do outro vivemos dilemas e perguntas que partem de nossas inconformidades. Partem do estranhamento, ou mesmo da consciência do absurdo legitimado de que pesquisas centradas em uma dualidade-polaridade pré-estabelecida não refletem um lapso, uma falta, uma inadequação, um problema humano complexo, mais do que apenas um pequeno dilema metodológico a ser metodologicamente reduzido ou, se possível, superado. Elas estão – por melhores que sejam as suas intensões de origem – dentro de uma contradição, ou mesmo de um absurdo de teor humano, relacional, interativo, social.

Alguns investigadores e criadores de narrativas a que damos o nome genérico de “relatório de pesquisa” envolvem-se com perguntas que podemos distribuir em um *dilema epistemológico*, que tem a ver com o conhecimento; um *dilema ético* que tem a ver com valores nas relações entre pessoas; um *dilema estético*, que tem a ver com inevitáveis reduções quando se passa de uma linguagem a uma outra; um *dilema político*, que tem a ver com a dimensão de poder que existe – e não raro se oculta – em todo o saber.

O dilema epistemológico

Assim como diante de um psicólogo cada pessoa é criadora e senhora única de seus sentimentos, de seus saberes, de seus mistérios e segredos, assim também, e em um plano mais amplo, diversificado e complexo, quando atravessamos fronteiras entre culturas estamos colocados diante do fato de que em profundidade cada cultura é um complexo próprio, complexo e intraduzível, em sua plenitude, por outro qualquer sistema de saberes. Culturas podem dialogar, mas sem nunca se reduzirem a outras culturas, e sem poderem ser,

desde dentro para fora, conhecidas, compreendidas e interpretadas por outros sistemas culturais. A “tua ciência” sabe algo de mim. No entanto mal me conhece e em muito pouco me desvela e compreende.

Esta é uma questão pouco importante quando uma investigação reduz à camada superficial do que pode ser coletado e conhecido através de dados exteriores. Mas é uma questão central quando uma pesquisa mergulha seja na interioridade da vida cotidiana, seja em seus sistemas de ritos, de crenças, de mitos e assim por diante. De uma questão entre a ética entre pessoas e a política entre grupos humanos, há ainda outros dilemas. Pelos mais diversos caminhos, descobrimos que possivelmente as culturas são bem mais intraduzíveis do que imaginamos.

Descobrimos que não devendo ser consideradas como hierarquicamente desiguais, as culturas são e devem permanecer originalmente diferentes. E não apenas em suas diversas superfícies. Diferentes umas das outras porque são criadas, consagradas e partilhadas através de lógicas próprias. E justamente porque não são nem redutíveis umas às outras, elas são dialógicas. É através do que nelas não se transforma na “minha cultura”, na minha teoria, na minha narrativa, em seu todo ou em suas partes, que elas podem dialogar comigo. A não ser como resultado de uma má política que embasa uma ilusória pedagogia, culturas outras podem ser ilusória e superficialmente “convertidas”, “civilizadas”, “transformadas”. Sequer os seus autores/atores podem ser “conscientizados” por mim de fora para dentro, de cima para baixo (se é que isso existe) e de um centro para uma periferia (idem). De dentro para fora e de acordo com suas estruturas, lógicas, símbolos, saberes e afetos é que tanto uma pessoa quanto uma comunidade e a sua cultura podem se compreender, se criticar e se transformar.

O dilema ético

As perguntas que a cada dia mais nós nos fazemos é esta: “que direito temos nós de irmos aos outros, investiga-los a partir de nossos parâmetros e interesses, apropriamo-nos de seus saberes, sensibilidades, sentidos, significados, para antes, durante e depois traduzir o que deles nos veio em nossa linguagem, segundo códigos de nossos saberes de ciência, e para os utilizar em nosso proveito pessoal ou coletivo?”

O que nos desafia é que tomamos consciência de que não se trata de apenas fazer do “outro a meu lado” um parceiro de estudos e investigações, cujos proveitos e produtos seguem sendo total ou predominantemente meus. Qual o sentido humano em praticarmos algo que mesmo quando “participado por eles” em alguns momentos, ainda é pensado, projetado, processado e interpretado por nós e para nós? Na busca de respostas a este milenar dilema, eis que estamos na fronteira de algo em que nos desafia a converter os sujeitos emissários de uma investigação não mais “sobre” ou “para, mas “com”, também os co-destinatários de tudo o que se projeta, processa e partilha.

E esses “eles” são pessoas, grupos humanos, comunidades, classes, movimentos junto a quem nós nos comprometemos a partilhar ações sociais emancipadoras, a começar pelas que envolvem modalidades de criação partilhada de saberes. Quando saberemos criar saberes de partilha que “eles”, tanto ou melhor do que “nós” saibam ler, conhecer, compreender, interpretar e utilizar em seu proveito o resultado do que, juntos e através de nossas diferenças, vivemos como uma investigação científica?

O dilema estético

Ele poderá a alguns olhares parecer o menos importante. E, no entanto, como os outros, é essencial. Um dos maiores desqualificadores de algumas pesquisas que pretendem “ir a fundo” em algo, é que ao traduzirem, aqui e ali, em um “documento escrito”, momentos do que é vivo, expressivo, dramático, artístico mesmo, o que fazemos é empobrecer de maneira extrema o que vimos e ouvimos. É o que acontece – e eu vivi pessoalmente este “drama” várias vezes – quando nos obrigamos a escrever sobre algo que diante de nós foi dramaticamente vivido com e como poesia, canto, dança, atuações expressivamente performáticas.

Não raro, quando buscamos conhecer algo da “alma do povo”, tratamos de criar procedimentos através dos quais um “velho sábio camponês” é obrigado a traduzir-se aos nossos termos, para fazer-se compreensível para nós. Para nós, bem mais do que para ele. E ele nos obedece e fala. E depois buscando o mais possível “fazer-se como nós”. E então tudo o que obtemos de um sábio indígena, de um supremo poeta camponês, de uma misteriosa e eficiente parteira de uma comunidade quilombola, de um criador magistral de literatura de cordel, são pálidos fragmentos empobrecidos diante para poderem virar “dados” ou “falas” úteis como respostas a nossas perguntas.

Algumas vezes acreditamos que uma das tarefas mais importantes para quem não apenas “pesquisa do povo”, mas pretende ser um militante envolvido em suas causas, é a de: “dar voz ao povo”. Pode até ser. Mas em dimensões que nos escapam quando partilhamos apenas a capa exterior de suas vidas e culturas, entre indígenas da Amazônia e camponeses de Goiás, há por toda a parte uma criatividade de “vozes”, entre as artes populares, as ciências populares e as ações de resistência e de insurgência populares que apenas ainda não aprendemos a escutar e compreender.

O dilema político

Todo o saber oculta o desvela uma dimensão de poder.

Desde um ponto de vista ético questionamos o nos apropriarmos, em nosso proveito, de algo que nos é revelado por quem sequer conhece os termos e o destino de algo de que participou como uma pesquisa. Para além de um dilema ético há um outro. E ele reside no fato de que em alguma dimensão, o que resultado uma investigação pode devolvido à sua comunidade de origem como um saber apropriado; pode ser devolvido a ela como uma ação derivada e

a seu favor; pode ser algo neutro e distante; e pode ser usado contra ela. Praticamente todas as investigações de vocação social de que participei ou a respeito das quais tomei conhecimento, dividiam-se entre o desejo de um serviço direto ao repertório legítimo de saberes de uma ciência, e uma essencial ou derivada vocação de “serviço ao povo”, “à comunidade investigada”, “a um movimento social-popular” e assim por diante.

Em cenários muito presentes, quando as próprias universidades latino-americanas se vêm invadidas de uma colonização mercadológica crescente, a escolha de “de qual lado estou” diante dos estudos que realizo, das aulas que partilho e das pesquisas que coordeno deixa de ser uma opção derivada e adjetiva e passa a ser, ética e politicamente, uma atitude ética e política.

Se tomarmos de empréstimo a Boaventura de Souza Santos uma de suas oposições mais conhecidas, estaremos diante de ações sociais de vocação política (pesquisas científicas entre elas) que ou se dirigem a uma regulação do sistema mundo desigual, opressivo, injusto, colonizador, e ações sociais de vocação política dirigidas à emancipação descolonizadora e humanamente insurgentes frente a e transformadoras do sistema mundo opressivo.

Ao redor da mesa: Quem? Como?

Tomo aqui o exemplo de encontros, simpósios e congressos de que tenho participado no Brasil e em outros países da América Latina. Passo a passo estamos aprendendo a deixamos de gerar e participar de encontros “entre nós” e “sobre eles”, em reuniões de cientistas, pensadores do social, e de praticantes de políticas de insurgência que, no entanto, se reúnem para falar a respeito “deles” num sempre fechado e excludente circuito de “entre-nós”. Mesas redondas em que quando um líder de comunidade camponesa, quilombola ou indígena é convocado, a ele se destinava a “ponta da mesa” e a última fala. Após os intérpretes credenciados de uma “realidade” a ser pensada para constituir-se como a base de uma ação a ser destinada, ao “outro”, costuma-se dar a palavra para que um camponês, um líder sindical, um xamã indígena, uma mulher quilombola nos ofereça um depoimento de vidas cuja recepção entusiástica de parte de quem depois de pé aplaudia, na maior parte das vezes apenas ocultava a diferença entre o que ao final do “evento” iria para os anais de reflexões e depoimentos, e quem seria lembrado como a face “popular e pitoresca” do que se viveu “ali”.

Vemos que agora não deve e nem pode ser assim. Tanto em reuniões “no mundo deles” quanto naquelas em que os trazemos para “os nossos mundos”, cada vez mais aprendemos a passar de reuniões entre-nós-sobre-eles, para reuniões-entre-nós-e-eles, quando elas profeticamente não chegam a ser reuniões-entre-eles-e-nós, tendentes a serem reuniões-entre-eles-conosco. Vivi e tenho vivido, sobretudo em regiões do Nordeste, do Centro-Oeste e da Amazônia, no Brasil dos últimos anos, pequenas reuniões e imensos simpósios com uma clara presença ativa e progressivamente igualitária “deles” e “entre-

eles-e-nós”. Encontros crescentemente paritários em que representantes dos movimentos populares e das comunidades tradicionais; aquelas sem deixarem de serem, étnica, vocacional e culturalmente “tradicionais”, se assumem agora como comunidades-em-movimento. Os documentos finais ou são a partilha de saberes e projetos entre-nós-e-eles, ou são manifestos deles, com o nosso aval solidário e comprometido.

A esse esperançoso horizonte devemos adicionar o fato de que, de maneira também local, regional, nacional e universal, reconhecemos cada vez mais que “eles”, individual e coletivamente “chegaram para ficar”. Na antropologia praticada no Sul, no Leste, no “mundo periférico”, assim como nas comunidades de índios, camponeses, sertanejos, quilombolas, operários e artesãos, chegam até centros insurgentes de estudo e universidades homens e mulheres que até a pouco construíam os seus prédios e se iam embora quando eles ficavam prontos. Chegam primeiro aos poucos e com a timidez de quem foi convidado a uma ceia “em casa alheia”. Chegam depois aos bandos, ocupam lugares que dividem conosco a vida e os saberes de uma academia cujos saberes o crescimento de suas presenças haverá de transformar. E nos ensinam quando assumem serem diante de nós os senhores de seus saberes, a partir do que aprendem com os nossos saberes.

E se no começo dedicavam-se timidamente a procurar investigar, compreender e interpretar para eles, entre eles e sobre eles, o que antes vinha “deles-para-nós”, agora juntam-se aos pensadores críticos de “nós-mesmos” e de nossos mundos. E, em um novo, fecundo e inesperado diálogo, eis que nos chegam do campo, das periferias das cidades e da floresta para nos ajudarem a, afinal, pensarmos quem nós somos.

No passado de forma vertical, consagrada e imposta, “civilizado” era um bom qualificador, e “primitivo” ou “selvagem” eram expressões desqualificadoras. Agora as relações simbólicas e identitárias se invertem. Desconfiamos de nós mesmos e tememos as nossas ciências, as nossas pedagogias, os nossos tecnológicos meios de comunicação. E os olhamos como os outros antes ocultos e silenciados sábios de outros saberes junto aos quais talvez devamos nos debruçar para aprender o como passar da competição à cooperação; da agricultura devastadora da monocultura às agroecologias tradicionais e comunitárias; das economias da posse e da ganância às do dom e da partilha. Enfim, de tudo aquilo que desiguala pessoas, oprime povos e devasta o Planeta.

Trago aqui um depoimento pessoal. Ele envolve algo que tenho afortunadamente vivido em sucessivos encontros, simpósios e congressos, não apenas no Brasil, mas em outras nações do continente. Convocado pela Universidade Estadual de Montes, situada no Norte semiárido de Minas Gerais, encontrei-me em um evento que acolhia acadêmicos e ativistas brasileiros e alguns vindos da Europa. E aconteceu que em um evento tradicionalmente acadêmico, em que pessoas entre “graduandas” e “pós-doutoras” se reúnem para falar “entre elas”, sobre “os outros” foram “eles e elas”, mulheres e homens vindos de aldeias

indígenas, de comunidades quilombolas e camponesas, de franjas de barranqueiros-pescadores de beira-rio ou mesmo de praias do litoral do Brasil, que vieram de seus lugares de origem a Montes Claros.

E “entre-nós” “elas e eles” tomavam a palavra e nos diziam com rústicas clarezas em suas maneiras próprias de pensar e falar, tudo o que por séculos lhes foi imposto silenciar. Ou foi relevado aos outros apenas por pessoas “ilustradas e eruditas”, como “nós”. Homens e as mulheres “das comunidades tradicionais” não vieram ali nos ouvir, para aprender algo sobre suas vidas e seus dilemas, através de nossos saberes. Não vieram sequer como os representantes “de nossas culturas tradicionais ou indígenas”, a quem cabe a última fala em algumas mesas redondas. Quando se passa do “erudito e acreditável” para o “tradicional e pitoresco”. Vieram nos falar e nos ouvir.

Nos intervalos nem sempre fáceis que separam “quem compreende, mas não sente, de quem sente, mas não compreende”, segundo Antônio Gramsci, alguns indígenas Xacriabá e de outras etnias, ao lado de negros quilombolas e camponeses dos sertões e outros cantos do País, vieram dialogar face-a-face conosco. E até mesmo os horários previstos no programa, assim como os tempos de fala dados a cada quem, tiveram que ser alterados. Pois para um índio ou um camponês “dar a palavra” e dizer que a pessoa “tem dez minutos para falar” oscila entre o incompreensível e o ofensivo. Em minha mesa redonda mesmo a moça indígena que me antecedeu pintou de vermelho os nossos rostos, estendeu a nós e a todos as bênçãos da Terra e dos bons espíritos, e nos falou por mais de uma hora e terminando a sua fala entre uma prece, um protesto e um poema.

Vivemos agora a experiência de em um mesmo lugar e em momentos sequentes, estabelecermos um diálogo vivo e nem sempre fácil entre “nós” e “eles”. Desarmados de nossas teorias, entre “dialéticas” e “interpretativas”, e armados de suas duras vidas, “eles” chegam não apenas para serem secundária – e não raro “pitorescamente” ouvidos – mas para nos dizerem que a respeito “deles” é a partir das palavras deles que a essência do que se dialoga deve ser levada em frente.



3. *de um olhar ao outro* *do pensar sobre o outro ao pensar com o outro*

Se me fosse desafiado indicar um livro ou uma narrativa absolutamente exemplar a respeito dos dilemas, descaminhos e desafios que nos últimos anos têm nos obrigado a formular mais perguntas a nós mesmos sobre o que o que andamos pensando e fazendo como investigadores de pessoas, culturas e sociedades, do que a “eles”, a respeito de suas vidas, imaginários, persistências e lutas, eu lembraria não um livro teórico sobre a observação participante dos antropólogos, ou sobre a pesquisa participante de educadores e militantes. Indicaria um livro: *Contos*, de escritor norte-americano Jack London¹⁰. E dentre todos os contos do livro escolheria um: *Ao sul da fenda*. Escrito muito antes de toda a polêmica pós-moderna sobre ciência e pesquisa chegar, ele parece ter sido escrito como uma antecipação extrema, radical mesmo, do que pensamos, vivemos e problematizamos.

A trama do conto nos leva à cidade de São Francisco, ao tempo da difícil formação dos primeiros sindicatos de operários das fábricas da região. Em uma cidade dividida social e simbolicamente entre um “sul” e o “norte” de uma fenda ao mesmo tempo geológica, geográfica e social, Freddie Drummond é um dos raros homens que transita com frequência de um de seus polos para o outro. Ele é um professor do Departamento de Sociologia da Universidade da Califórnia. É um pesquisador de campo extremamente ativo, e em nome de suas pesquisas com frequência atravessa a “fenda”, passando do lado rico e acadêmico para o pobre e operário como se um habitante fora dos dois lados.

*... e foi nessa qualidade que, transpondo a fenda, viveu seis meses no gueto do trabalho para escrever **O operário não especializado**, obra apreciada por todos e considerada uma importante contribuição para a história do progresso e uma réplica à literatura do descontentamento, no sentido em que representava um exemplo perfeito da ortodoxia, do ponto de vista político e econômico. (Página 104).*

10. O livro foi publicado em Português, pela Editora *Expressão Popular*, de São Paulo. Tenho comigo um exemplar da 2ª edição, de 2009.

Sendo um intelectual reconhecido e um rigoroso e persistente pesquisador de campo, Freddie foi além dos seus colegas de ofício e aprendeu a fazer-se operário e trabalhar na linha de frente das fábricas cujo cotidiano o motivava para mais uma investigação. Para mais um livro sobre os operários e contra eles. No entanto, como um pesquisador.

*Conforme afirmava no prefácio de seu segundo livro, **O operário**, tentava sinceramente entender os trabalhadores, e o único meio de chegar a tanto era misturar-se com eles, sentar-se à sua mesa, dormir na mesma cama, participar de suas distrações, pensar e sentir como eles. (Página 105).*

E depois da colhida (acadêmica, nunca operária) de seu segundo livros veio um terceiro. E um quarto. E rigorosas e sensíveis pesquisas que misturavam a sua vida disfarçada com a vida real dos operários, objetos de suas investigações, descobriu com o tempo que pouco a pouco sentia mais prazer em estar na “Fenda do Sul” do que da “do Norte”. Sendo um crítico fervoroso do “ser operário”, com o tempo começou a gostar de sentir-se um operário e viver com e entre eles. Tanto foi que acabou Freddie por criar para ser, enquanto no “Sul da Fenda”, um outro operário. E à sua pessoa e figura deu num nome: Bill Totts. E aconteceu que...

... Bill Totts sentia-se tão bem em sua nova pele, era um operário tão perfeito e um habitante tão autêntico do Sul da fenda, que sentia solidariedade por sua classe, como é comum nas pessoas de sua espécie e o ódio que dedicava aos fura-greves era até maior do que a média do que sentiam os sindicalistas sinceros. (página 107).

E se assim aconteceu antes, mais ainda começou a acontecer quando Bill conheceu e começou a descobrir que primeiro admiravam muito e, depois, amava uma líder operária e sindicalista. Sindicalista: Mary Candon.

Mas quando “ao Norte da fenda” havia Freddie, que inclusive começara a reunir material para um livro novo: *as mulheres e o trabalho*. E havia Catherine Van Vorst. Acadêmica como ele, letrada e quase bonita ela acabou por ser a noiva que pelo menos quando ao Norte da fenda ele pensava que poderia amar. Tanto que o casamento estava marcado para duas semanas mais a frente.

E foi quando aconteceu o que me esquivo de narrar para que quem me leia, leia também Jack London. No entanto, antes de deixarmos Freddie e Bill, Mary e Catherine, que eu ao menos antecipe que no entrevero de um enfrentamento entre policiais da ordem pública e operários mobilizados, preso em seu carro e ao lado da noiva, Freddie assistia a uma árdua luta entre policiais e operários. E, sem poder mover em qualquer direção o seu automóvel, preso entre os dois lados do conflito, até quando pode Freddie comungou com Catherine um sentimento que a noiva-doutora expressou com uma frase curta (e, de resto, extremamente repetida ao longo da história humana): *que bando de selvagens!*

Até quando de dentro de Freddie emergiu Bill. E não mais o sociólogo que pesquisa operários, mas o operário que aprendeu a se pensar, e à sua classe, para além do operário. Não narrada com detalhes a cena espetacular, não custa encerrar esta metáfora revelando o seu final.

Nos anos seguintes, não houve aulas de Freddie Drummond na Universidade da Califórnia, e não foi publicado nenhum livro seu sobre economia social.

Mas, ao mesmo tempo, surgia um novo dirigente sindical, chamado William Totts. Foi ele que se casou com Mary Condon, presidente do Sindicato Internacional da Trabalhadoras em Luvas; foi ele quem organizou a famosa greve dos cozinheiros e empregados de restaurantes e, antes de obter uma vitória definitiva, ajudou a formar vinte sindicatos mais ou menos associados. Entre os quais os de desempenhadores de aves e o dos empregados de agências funerárias. (página 119).

Deixemos por agora o conto. Uma outra narrativa nos espera.

Bem sabemos que o que está por debaixo da polêmica inacabável entre a objetividade-neutralidade quantitativa e a subjetividade-interatividade¹¹ qualitativa é algo mais do que uma questão apenas epistemológica. Deixando de lado outros aspectos importantes que envolvem os pontos de vista “de um lado e do outro”, procurei aqui pensar na fronteira. Procurei ressaltar como e quando uma abordagem pode servir-se da outra e fecundar-se, fecundando-a. Deixei bem clara a minha escolha ao descrever brevemente a trajetória de minhas dúvidas, ainda não resolvidas inteiramente, e de minhas certezas sempre revisitadas e revistas. De todos os aspectos que envolvem esta e outras polêmicas, inclusive aquela que coloca de um lado os praticantes de estilos interativo-qualitativos de *observação participante*, mas desconfiam ainda do todo ou de partes dos estilos interativo-qualitativo-solidários da *pesquisa participante*, escolhi apenas alguns para trazer a esta nossa mesa de diálogo.

Um deles é a necessidade de uma revisão abrangente e corajosa de modos e modelos de trabalho na busca científico-pedagógica de conhecimentos, frente aos desafios de novos modelos de pensamento, de consciência de sentimento, de criação de novos imaginários e de novos significados (político-pedagógicos,

11. Que me seja permitido criar aqui esta bela e indispensável palavra: *interatividade* como um oposto à palavra corrente nos livros de métodos e técnicas de pesquisa experimental: *neutralidade*. Eu nem creio que *interatividade* seja uma palavra que não existe. Talvez ainda não esteja nos dicionários. Mas, como em tudo na vida, e nas pesquisas, a imaginação humana pode e deve sempre anteceder à norma e aos preceitos da norma culta e oficial. O que me lembra a inapagável palavra *sentipensante*, essencial e talvez inexistente nos bons dicionários eu a aprendi ouvindo Orlando Fals-Borda.

inclusive) orientadores de nossas interações conosco mesmos, com os nossos outros, com a vida e com o próprio universo - a começar por nossa Casa-Nave Gaia, o Planeta Terra, a começar pela rua onde eu moro em Gravataí ou Alvorada. E, finalmente, e como um desaguadouro de tudo o que veio antes, uma recriação dos fundamentos de uma nova ação social de valor político capaz de semear e fazer frutificar entre nós “um outro mundo possível”.

Aos trancos e barrancos, mas a caminho, em um mundo que sonhou se justo e fraterno, igualitário e não-excludente, socialista e feliz quando um “Novo Milênio” surgisse e que é tão ou mais injusto, violento e desigual do que o de outros tempos, de qualquer modo estamos na aurora de uma era em que nos vemos frente ao desafio de reaprender a sentir, a pensar, a interagir e a criar o nosso próprio mundo.

Velhos esquemas e sistemas de pensamento e de pesquisa científica vão sendo cada vez mais postos em questão. Vão cada vez mais dando menos respostas às perguntas verdadeiramente essenciais. Talvez alguns deles sobrevivam por muito tempo porque é sobre as suas bases que se ergue ainda de uma ciência e uma tecnologia úteis e submissas a projetos políticos e econômicos que tornam mercadoria todas as coisas, inclusive seres humanos como você e eu, e que ainda aportam armas sofisticadas aos exércitos e riquezas inúteis, mas cobiçadas, aos cofres do capital.

Estamos vendo diante de nossos olhos e de nossas escolhas de pensamentos e de ações, o enfrentamento agora não mais disfarçável entre modelos não apenas diferentes, mas divergentes e opostos em questões essenciais. E a primeira pergunta que devemos falar aos que defendem que, tal como a arte, a ciência não deve ter opção de imaginários e de ideologias, é sobre qual tipo de visão de mundo, de imaginário de presente e de que ideologia de criação do futuro eles estão pensando o que pensam e dizendo o que dizem. Uma outra pergunta deveria ser dirigida a todas e todos nós. Não estaremos deixando o alcance de nossos olhos e de nossas mentes confinado em um campo muito restrito da vida social, frente a tudo o que está diante de nós? Ao pensarmos, por exemplo, quais deveriam ser as nossas escolhas de projetos de educação e de propostas de pesquisas que a tornem mais crítica e mais fecunda, não estaremos presos ainda a ideias e modelos muito estreitos e em boa medida já ultrapassados? Não seria este o momento de nos abirmos sem receios – mas com toda a cautela e todo o rigor devidos a quem se lança a pesquisar qualquer coisa – a novos olhares, a novos sentimentos, a novos sentidos e a novas interações entre tudo isto e tudo o mais?

É na busca de respostas – nunca individuais, sempre solidárias, coletivas, fruto de diálogos, de encontros entre semelhantes, diferentes e divergentes¹² - a

12. *Nenhuma de nós é melhor e nem mais inteligente do que todas nós*, é uma frase de Marilyn Ferguson - uma ativista norte americana com pelo menos um livro em Português: *a conspiração aquariana* - que um dia me foi contada por Fábio Brotto, um educador criador entre nós dos jogos cooperativos. Quem sabe

estas e a outras perguntas que eu me interrogo sempre a respeito da outra questão sumariamente proposta aqui: de quem lugar social eu penso o que penso e falo o que eu falo antes, durante e depois de uma pesquisa? Uma pesquisa como as que estarão sendo apresentadas e refletidas ou sugeridas nas páginas seguintes.

E o outro ponto relevante aqui, vimos, é a crítica colocada frente à invenção da ideia de uma reducionista neutralidade-objetiva como estilo e vocação da ciência. Uma crítica feita a partir da evidência de que todas e todos nós, cientistas sociais “puros” ou não, educadores, participantes ativistas de alguma causa social, étnica, política ou o que seja, sentimos, falamos e interagimos com pessoas e com símbolos e significados que de um modo ou de outro representam sempre escolhas, postos de vista, imaginários e ideologias. E, qualquer que seja a nossa orientação teórico-metodológica, pesquisamos alguma dimensão da “realidade” e escrevemos algo desde as nossas investigações, sempre situados em algum tempo-lugar social. Nunca se fala ou se escreve “fora do Planeta” e “para além do Mundo”. Será fácil ver que voltarei a este ponto nos capítulos seguintes.

Um terceiro ponto é o menos visível nos livros antigos e mesmo nos livros mais atuais a respeito de pesquisas qualitativas e de pesquisas na educação. Os modelos quantitativos nos condicionam a ver “casos” (como “aluno indisciplinado”, objetos (como “os atores sociais do sexo feminino em Belém Velho”, em Porto Alegre), “números” (como “os 38% que responderam afirmativamente ao item B”) e “categorias” (como as classes sociais “A”, “B”, “C”, “D” e “E” das pesquisas dos jornais) onde, na verdade, existem e são identitárias e substantivamente: pessoas.

Onde há seres que são mulheres e homens, adultos, idosos, crianças, adolescentes e jovens. Pessoas cujas histórias vividas são quase sempre bastante mais humanas, profundas e sofridas do que as nossas histórias de vida conseguem captar.

E bem sabemos também que mais à esquerda dos métodos e das ideologias, de vez em quando um olhar utópico e político enxerga menos a pessoa porque também vê, mesmo depois de trabalhar com “métodos qualitativos”, a “classe social”, o “representante de classe” ou o “grau de consciência”. E, quantas vezes, depois de uma série de entrevistas que revelam tanto da intimidade de cada pessoa, reduzimos um depoimento de vida (a consciência de uma pessoa) a uma fala típica (o conhecimento sobre uma classe ou categoria social), e reduzidos a fala a uma frase padrão (a informação) desligada de seu contexto e distante da pessoa que disse aquilo, dizendo tantas outras coisas mais.

a mesma citação está em seu novo livro? Fábio Otuzzi Brotto, *jogos cooperativos – o jogo e o esporte como um exercício de convivência*, Editora Projeto Cooperação, Santos, 2001.

Aqueles a quem nos dirigimos são *pessoas* (como um homem solteiro e recém-chegado à comunidade, uma mulher casada e mãe de sete filhos, uma menina que estuda e também trabalha, um jovem que não sabe se é melhor seguir na escola ou “cair na rua” de uma vez), São *pares de pessoas* (como um casal), famílias nucleares (o casal e mais dois filhos), são *grupos domésticos* (a família nuclear sozinha, ou acrescida de um “pai da esposa” ou de uma “mãe do marido), são *parentelas, redes de parentesco* (a interação sócioafetiva e genética de famílias nucleares interconectadas entre parentes consanguíneos e afins), são *grupos de idade* (como as “turmas” de meninos ou de meninas, na escola ou na delícia de uma manhã clara de sol num sábado sem aulas), são *grupos de interesse* (como quando os homens da comunidade fundam um “time de futebol”), são *equipes de trabalhos* (como a de uma “turma de operários da construção civil”), são, coletivamente, *instituições sociais* (como a paróquia católica, a igreja pentecostal, a associação de amigos da Restinga ou a associação de pais e mestres de uma escola), as diferentes unidades individuais ou coletivas que compõem e configuram, entre fios e tons diferentes, a urdidura do cotidiano daquilo a que damos o nome de “tecido social”.

Mas, de qualquer modo, sempre conjuntos interativos “de” e “entre” pessoas. Sujeitos sociais, identidades étnicas ou também sociais, atores culturais (qualquer um, qualquer pessoa, e não apenas os “criadores populares de cultura”). Seres através de quem uma cultura ou uma fração diferencial de uma cultura é realizada e dada a ser vista... e investigada.

Descobrimos primeiro o sujeito e a subjetividade, na educação e na pesquisa de/sobre a educação. Estamos aprendendo agora a lidar com a inteireza do sujeito desta “subjetividade”. Estamos aprendendo a perder o temor de sermos menos confiáveis por estarmos sendo mais pessoais no modo como trabalhamos, inclusive quando investigamos isto ou aquilo. Mas é justamente no encontro o mais profundo e verdadeiro possível entre dois sujeitos da história, duas atoras sociais do cotidiano, uma professora e um estudante de sua “turma de alunos”, duas pessoas humanas, enfim, que a relação mais humanamente objetiva acontece.

Quando no encontro entre eu-e-você existe em alguma medida uma intenção de amor ou, se quisermos, de aceitação do outro em-si-mesmo e tal como ele é, então é quando em sua maior transparência o Eu do Outro aparece em mim e para mim. O outro é, inicialmente, um semelhante a mim: fala a seu modo a minha língua, participa a seu modo de minha própria cultura, crê a seu modo no mesmo Deus que eu; e toma no cair da tarde de uma quinta feira o mesmo chimarrão que eu. Por isto ele me atrai de início. Porque mesmo quando um distante (uma mãe-de-família da comunidade de minha escola) ela me é alguém próximo, um semelhante. Interajo aceitando o outro em meu afeto não porque ele é a minha imagem, o que seria um desejo narcísico de me ver nos outros a quem amo. Eu o aceito de maneira incondicional pelo que nele encontro de ressonância em mim. Por isso também Paulo Freire dizia sem cessar que somos todos aprendentes-ensinantes uns dos outros.

Mas eu aceito a seguir em sua diferença de mim. Na imensa maior parte dos “casos” com quem nos encontramos em uma pesquisa de comunidade, estamos diante de pessoas que não sendo nós e sendo de algum modo como nós, são também a medida visível e, em boa medida, lastimável, de nossa diferença. Não moramos no mesmo bairro e nem as nossas roupas são exatamente iguais. Nossos salários podem até não ser muito desiguais, mas os nossos modos de vida cotidiana são. E é nas chamadas “diferenças culturais” que nos acostumamos a ver o que nos torna - em uma sociedade dual e excludente como a nossa - desiguais. Falamos a mesma língua, mas não do mesmo modo e é provável que a biblioteca de minha casa tenha mais livros do que as de todas as casas da comunidade de acolhida de minha escola.

Mas é precisamente aí que nos vemos de gente para uma questão que, quando não resolvida, é o nosso dilema, e que, quando resolvida através de uma escolha amorosa (porque não?) E consciente (claro!) Tornar-se a nossa própria vocação. E qual é esta questão? De saída podemos imaginar que não é a mesma questão que enfrenta uma professora de classe média (será a “B” ou a “C”?) Que leciona em uma “escola particular de classe média” e convive com alunas e alunos que são como os seus filhos. Quem são as filhas e os filhos das amigas e que partilham a rua, o bairro, o clube, a igreja, o chimarrão e a escolha cultura de “tradições gaúchas”. O que temos pela rente é o fato de que apenas com uma motivação de aceitação plena e incondicional da pessoa do outro, meu/minha diferente/desigual, eu sou capaz de compreendê-la. De sentir com ele, mesmo que não sinta como ele. De saber colocar-me desde o seu ponto de vista, aceitando-o no como é, como vive e como pensa e diz a mim de seu ser, de sua vida e de seus sentimentos e pensamentos.

Pois é no intervalo entre o reconhecimento da similitude e da diferença entre eu-e-ele que o diálogo torna-se possível. Mesmo quando é o diálogo da meia-hora de uma entrevista de pesquisa. No entanto, entre este “ele” da comunidade de acolhida e eu existe um dado de desigualdade sociocultural não desejada, mas real, que transforma uma diferença entre pessoas em uma desigualdade entre sujeitos de categorias sociais desigualadas. E a própria maneira como uma “conversa” entre “ele-e-eu” em uma pesquisa transcorre deixa isto bem claro.

Realizo a minha parte de uma investigação da/na comunidade porque ela é parte de meu trabalho. Mas eu participo dela para além da responsabilidade funcional porque quero acreditar que também ela é um instrumento a mais no trabalho solidário da aventura dos encontros entre pessoas vistas e vividas, de um lado e do outro, como seres a quem toca reduzir e destruir as desigualdades sociais para que não reste mais entre elas nada mais do que as desejadas diferenças de destino ou de escolhas. As diferenças culturais despojadas de qualquer valor de hierarquia, as diferenças étnicas outras.

Aprendi em meus vários encontros com educadoras e educadores do Sul (de sala-de-aula ou não, mas principalmente com as de sala-de-aula) o quanto esta questão do desafio entre um trabalho de pesquisa sócioantropológica fiel e

objetiva, e uma vivência também através de uma pesquisa profundamente interativa, intersubjetiva e pessoal está viva e pouco resolvida. Tudo isto porque na maioria dos casos havia sempre uma intenção de tornar o trabalho de conhecimento da vida cotidiana da comunidade de acolhida da escola algo que traduza a vida diária e, não apenas, os indicadores das condições sociais de vida. Tudo isso, também, porque tornar o trabalho de pesquisa da comunidade algo tão participante quanto possível tem sido sempre um desafio.

Procurando partir de situações concretas e de experiências que foram e seguem sendo vividas, meu propósito é o refletir dilemas e propor alternativas. Não se encontrará aqui método de pesquisa algum com o rosto de uma receita. Em alguns casos elas são úteis sim, e o aprendizado seguro e confiável de técnicas de trabalho científico bem fundamentado teoricamente é uma obrigação de todas as pessoas – pesquisadores de carreira ou não – que se lançam em alguma experiência de “pesquisa da realidade”. E, ao contrário do que imaginam alguns, se isto vale para as pesquisas acadêmicas, vale por igual, ou mais ainda, para as investigações onde, como ou sem uma participação direta de pessoas da comunidade pesquisada, existe uma intenção de tornar a comunidade e suas pessoas os primeiros destinatários e os praticantes ativos dos frutos, diretos ou indiretos da pesquisa.

Quero finalizar este capítulo com três sugestões de leituras, duas delas vindas da Colômbia e outra do Brasil.

Alfonso Torres Carrillo, um historiador e educador popular criou uma modalidade dialógica, mais do que apenas participativa de “reconstrução coletiva da história”. Seu pequeno (grande) livro *Hacer historia desde Abajo u desde el Sur*, pode ser dividido em dois momentos. Nos capítulos do primeiro momento ele reconstrói a trajetória teórica e prática de modalidades de pesquisas sociais, não apenas aqui na América Latina, mas em todo o mundo. Num segundo momento ele apresenta a teoria e a prática – crítica, concreta e aplicável – do que ele chama: Reconstrução Coletiva da História.

Eis um exemplo de um trabalho em uma área iniciada por seu compatriota, Orlando Fals-Borda (com quem vivi a ventura de dialogar algumas vezes) e, depois, pouco trabalhada entre os diferentes estilos de investigação-ação-participativa. A RCH (como Alfonso abrevia) pedagogicamente é apresentada de tal maneira que um coletivo popular será capaz de passar da leitura à ação¹³.

Em uma direção não muito distante do trabalho de Alfonso Torres Carrillo, Marco Raúl Mejía e Maria Helena Manjarrés tratam de fazer com a pedagogia o que Alfonso fez com a história. Vindo de uma linha mais próxima a Paulo Freire do que a Orlando Fals-Borda, o livro *La Investigación como estrategia pedagógica – una perspectiva desde el Sur* retoma de forma simples, fecunda e

13. Seu livro é um dos pequenos-grandes livros de uma Coleção *Primeros Pasos*, das *Ediciones Desde Abajo*, de Bogotá. Esta coleção é dirigida por outro educador popular colombiano, Marco Raul Mejía.

criativa uma das ideias-chave de Paulo Freire. Ideia que aparece logo na primeira linha da epígrafe que abre o livro: *No hay enseñanza sin investigación ni investigación sin enseñanza.*

Assim como Alfonso sugere uma RCH – reconstrução coletiva da história (desde “abajo” e desde “el sur”), Marco Raúl e Maria Elena propõem uma IEP – investigação como estratégia pedagógica. E tal como no livro de Alfonso, o livro de Maria Elena e Marco Raul, após trazerem uma fecunda resenha das tendências de pedagogias que se propunham como também exercício coletivos de construção de saberes através da pesquisa, estabelecem os marcos de uma pedagogia crítica não que não apenas incorporar momentos de pesquisa nas atividades de ensinar-e-aprender, mas se resolve como uma pedagogia da pergunta e da busca investigativa de resposta com procedimento essencial do ato de aprender. Logo, do ato de ensinar¹⁴.

Aqui no Brasil desde alguns anos tem-se difundido a experiência da Cartografia Social. Entre a história de Alfonso Torres Carrillo e a pedagogia de Marco Raul Mejía e Maria Elena Manjares, uma nova, insurgente e popular geografia nos é proposta através da cartografia social que tem em Alfredo Wagner, um antropólogo brasileiro, um dos nomes mais lembrados¹⁵.

Um dos exemplos mais fecundos da cartografia social foi realizado por pessoas da Universidade Federal de Mato Grosso, coordenador por Regina Silva e Michèle Sato, junto com grupos de pesquisa e de educação ambiental.

Em um amplo trabalho coletivo, foi elaborado um mapa do Estado do Mato Grosso (um estado da federação brasileira que mesmo depois de dividido possui um território equivalente ao da Colômbia). Um “mapa popular e comunitário” que quase apaga os dados “políticos” dos mapas tradicionais – inclusive os escolares - e sobre-eleva os territórios dos povos indígenas, das comunidades negras quilombolas, e de outras inúmeras comunidades de povos tradicionais. Um mapa que revela que em um Estado Brasileiro em geral visto como “dominado pelo agronegócio”, mais da metade do território é atualmente ocupado por parques e reserva naturais, por terras indígenas (elas somam um território quase equivalente ao do Uruguai), por terras de comunidades quilombolas, pantaneiras, sertanejas e de outros povos tradicionais. Enfim, uma cartografia “desde embaixo e desde o norte” (isto porque no Brasil é o sul a região mais branca e desenvolvida) em que uma realidade nunca vista e mapeada finalmente se dá a ver¹⁶. Sonho com um grande mapa de “cartografia social da América Latina”.

14 *La investigación como estrategia pedagógica – una propuesta desde el sur* faz parte da mesma Colección Primeros Pasos, da Ediciones Desde Abajo.

15 Por internet é possível acessar entrevistas e artigos de Alfredo Wagner. Assim como um longo estudo a respeito da cartografia social, assinado por Dorival dos Santos.

16 O *Mapa do Estado do Mato Grosso* está disponível junto ao *Grupo Pesquisador em Educação Ambiental, Comunicação e Arte – GPEA* – da Universidade Federal do Mato Grosso (<http://gpeaufmt.blogspot.com.br>). Um livro ricamente ilustrado acompanha o mapa: *Mapeando os territórios e identidades do Estado de Mato Grosso – Brasil*,

4. ***Aplicada, solidária, participante***

Pouca gente que faz da pesquisa científica uma parte importante de sua vida é tão solitária quanto o antropólogo. Desde as distantes fotografias de Bronislaw Malinowski e de Francis Boas, a imagem que se tem dele é sempre a de uma pessoa branca, sozinha dos seus e solitária entre os “primitivos” que foi investigar em alguma ilha da Papua Melanésia ou num canto escondido da Floresta Amazônica. Mudaram os tempos e os lugares, mudaram os temas e as cenas das pesquisas, mas a imagem de um “pesquisador de campo”, sozinho do começo ao fim, ainda retrata o “ofício do etnólogo”. Mesmo quando participam juntos de uma “equipe de pesquisa” - e eu me vi entre elas várias e inesquecíveis vezes - na prática do trabalho de campo cada um vive a sua experiência. Cada um “fica na sua”. De fato, não é usual uma observação participante coletiva e nem uma entrevista. Menos fácil ainda é praticar uma “análise estrutural da narrativa” ou proceder a uma “descrição densa de um ritual” entre três ou quatro pessoas. “Conviver com o outro que investigo” parece ser obrigatoriamente uma interação dual: ele e eu. Como na casa de caboclo da música sertaneja: “um é pouco, dois é bom, três é demais”. Nem sempre, na verdade.

Na direção oposta da solitária *observação participante* nada deveria ser mais solidário e coletivo do que a *pesquisa participante*. Em mais de um dos capítulos deste *Saber com o Outro* procurei descrever como a *pesquisa participante* estende aos outros situados fora da equipe de profissionais (ou aprendizes) acadêmicos das ciências eruditas, o poder e a vocação de partilhares a construção de conhecimentos sobre eles mesmos, sua comunidade e o seu mundo. Falo agora pela minha experiência e através de depoimentos de vários outros diferentes “pesquisadores participantes” do Brasil e da América Latina. Vivemos sempre um dilema: quando mais uma investigação tende a ser *participante* tanto mais ela acaba precisando ser *quantitativa*. No volume seguinte de nossa série: *O Meio Grito e outros escritos sobre a pesquisa participante*, estarei descrevendo com detalhes experiências de que participei, entre Goiás e o Rio Grande do Sul, e que foram predominantemente quantitativas. Ou que, no limite, dividiram-se entre o rigor da quantidade estatística e a densidade da qualidade discursiva. Tudo leva a crer que uma objetivação-quantificável permite traçar objetivos claros e operativos. Uma

coordenado por Michèle Sato, Michelle Jaber, Regina Silva, Imara Quadros e Maria Liette Alves (uma coordenação plenamente feminina, outra inovação importante), publicado pela Editora da Universidade Federal do Mato Grosso, em Cuiabá, no ano de 2103.

entrevista é arte-ciência de uma única pessoa e mesmo construí-la de forma mais objetiva (as “entrevistas fechadas”) deságua em uma interpretação bastante individualizada. Mas um bom questionário pode ser “bolado”, criado, testado, aplicado, quantificado, ordenado e analisado em volta da mesa, entre algumas ou mesmo várias pessoas.

Lembro-me de que nas duas mais completas experiências de *pesquisa-ação-participante* de que fui um dos integrantes, foi justamente esta objetivação-quantificável o que permitiu um “entendimento” da participação. Sociólogos, antropólogos, educadoras, agentes de pastoral, mulheres e homens lavradores de pequenas comunidades rurais de Goiás puderam criar algo juntos porque dispunham de critérios objetivamente uniformizantes enquanto possibilidade de compreensão. Era diante de números dispostos em tabelas e gráficos rigorosos. Depois de dias e noites dedicados a lidar com os “números do questionário” antes do advento do computador, tínhamos diante de nós uma realidade vivida transformada em uma objetiva realidade pesquisada, ao redor da qual, agora sim, podíamos aportar as falas de nossas vivências semelhantes e diversas, e produzir uma “boa análise”.

Este foi sempre um desafio. Algumas vezes foram tentadas, com relativo sucesso, investigações de estilo participativo envolvendo histórias de vida e reconstruções da história social de movimentos populares ou de comunidades, com procedimentos bastante mais qualitativos e intersubjetivos. Muito embora esta questão nem sempre seja bem discutida em artigos e livros sobre a *pesquisa participante* e suas derivadas, ela está sempre presente. E poderia ser sintetizada nesta pergunta: como tornar *participantes* as abordagens *qualitativas*? Dita ao contrário a pergunta também faz sentido: como tornar as *abordagens qualitativas* também *participantes*? Também incorporáveis como métodos e técnicas confiáveis e criativas em diferentes estilos de *investigações participativas*?

Um livro de tradução bastante recente para o Português e incorporado a uma coleção dirigida a educadores procura fazer mais do que trazer alguma resposta de “aproximação”, de “adaptação”. René Barbier, um dos mais conhecidos teóricos e praticantes da *pesquisa-ação* de “linha francesa” (mas existem linhas “nacionais” aqui?) tenta criar um estilo profundamente intersubjetivo, interativo, dialógico e afetivamente qualitativo em sua proposta de uma múltipla *pesquisa-ação existencial, integral, pessoal e comunitária*¹⁷. Depois de apresentar a história recente e os fundamentos da *pesquisa-ação* conhecida, ele estabelece no capítulo 2 uma: “nova pesquisa-ação e seu questionamento epistemológico”. Ora, este questionamento é feito em termos de uma crítica amorosa a um sociologismo objetivante da relação entre sujeitos envolvidos de um lado e de outro na prática da *pesquisa-ação*. Mas uma crítica

17. O livro se chama: *A pesquisa-ação é o terceiro da série pesquisa em educação*, da Editora Plano, de Brasília. Foi publicado em 2002.

em nome do quê? De uma subjetivação pessoalizante da relação entre um lado e o outro; de uma aproximação entre modelos mais sociológicos e exteriorizantes e estilos mais psicosociológicos, centrados na escuta sensível do outro, no diálogo desprovido do poder e na construção partilhada de sentido.

Chama a atenção, de uma maneira próxima ao olhar de outros cientistas sociais e educadores, Barbier passa a trabalhar no intervalo entre as tradições científicas consagradas e os novos modelos emergentes de pensamento e pesquisa. Como incorpora ao saber acadêmico as ideias de um Krishnamurti e uma substância teórica relevante, provinda de diversos sistemas de sentido orientais. Tal como tenho procurado enfatizar seguidamente aqui, o próprio critério de confiabilidade filosófica e científica de uma investigação não está apenas e principalmente no fundamento teórico, no emprego de métodos e na qualidade do produto final. Está bem mais no todo de seu processo de realização. E o que avalia este processo não é o rigor do método, mas a qualidade da interação entre as pessoas envolvidas na partilha de um trabalho face-a-face de criação de sentidos, inclusive através do uso de métodos científicos. Ao estabelecer os termos de sua *pesquisa-ação existencial* René Barbier fala o seguinte:

Um pesquisador em pesquisa-ação existencial é, portanto, necessariamente implicado dessa maneira no cerne de um Eu/Tu buberiano (Martin Buber, 1969) que estimula toda a sua presença para o outro. Nada é mais exigente do que uma atividade de pesquisa assim definida. Ela exclui toda a forma de diletantismo ou de brilho espetacular. Ela pertence ao registro do secreto e do íntimo. Ela enfatiza uma reciprocidade de olhar para a essência do “rosto” de cada um no centro de uma vivência sensível de proximidade (Lévinas, 1974). Onde é possível formar-se nesse tipo de pesquisa, na universidade e alhures? Que tipo de educação tem a não-competência e que tipo de instituição propomos a nossos jovens para que eles possam cumprir um tal destino¹⁸.

18. Barbier, op. Cit. Página 102. Ele cita dois pensadores judeus cujas ideias – inclusive as da/sobre a educação – merecem ser lidas e relidas. Um deles é Martin Buber e o livro é o *Eu e Tu*, já lembrado aqui. Buber tem escritos de rara importância para educadores. Três deles foram publicados pela Editora Perspectiva, de São Paulo. *Do diálogo e do dialógico*, de 1982, *Sobre a comunidade*, de 1987, com um importante artigo: *a educação para a comunidade*, e *Socialismo utópico*, com a segunda edição em 1986. Alguns livros de Emmanuel Lévinas estão em Português e merecem ser lidos. Ver: *Totalidade e infinito*, da Edições 70, de Lisboa, com data de 1988, *Entre nós*, da VOZES, de Petrópolis, em 1997, e *O humanismo do outro homem*, também da VOZES, em 1993.

Barbier faz a pergunta e procura respostas. Mas eu quero sugerir aqui algumas outras, talvez um pouco mais aplicáveis ao cotidiano de nossos dilemas de pessoas dedicadas à educação de crianças, jovens e adultos que um dia descobrem, como Roland Barthes, que há um momento da vida “em que se ensina o que não se sabe” e, então, ou se repete o que se soube, ou se aprende a pesquisar.

1°. Toda a pesquisa de realização solitária pode ser também um trabalho destinado a ser posto “em volta da mesa”, a ser partilhado. A servir a algo mais do que um novo título ou um novo artigo dirigido ao círculo restrito dos que “são como eu e pensam como eu”. Nas ciências sociais e nas ciências humanas – aquelas de onde partem e a que se destinam todas - no dizer do mesmo Boaventura de Souza Santos com quem nos encontramos em outros capítulos – mesmo a “pesquisa pura”, a não-aplicável, é sempre passível de ser aplicada. E a abertura do sentido social de sua “aplicabilidade” deve ser medida pela ampliação generosa do círculo de pessoas convocadas a dialogarem entre elas através do que o escrito da pesquisa tem a dizer. Convenhamos, a não ser em raros e justificáveis casos de exceção, toda a pesquisa que gera conhecimentos intencionalmente dirigidos a confrarias muito restritas de interlocutores, é uma atividade científica negadora da razão de ser humana da própria ciência. Ela subordina a criação de saber à reprodução de círculos de poder a partir do saber que gera.

2°. Mesmo quando possamos acreditar (e devemos acreditar, passo a passo) que o horizonte da pesquisa solitária é a pesquisa em equipe e o horizonte da pesquisa em equipe é a pesquisa participante, isto é, a investigação estendida do grupo pesquisador à comunidade constituída por este grupo e mais os das pessoas investigadas, podemos pensar que o sentido de valor de uma investigação não está somente no envolvimento social de seus realizadores, mas no sentido de serviço e proveito dado ao processo do trabalho e aos seus produtos¹⁹. Uma forma de uma investigação ser *participante* está no

19. Sem poder citar os dados completos de origem, lembro que encontrei uma vez em um pôster de um simpósio sobre pesquisa em educação esta sentença atribuída a Jean Piaget: “*eu não creio na pesquisa solitária, acredito na pesquisa solitária*”. No entanto, o que pensar desta outra ideia de Gaston Bachelard, *A ciência do solitário é qualitativa. A ciência socializada é quantitativa*. Está na página 297 do *A formação do espírito científico*, já citado aqui. Lembro que este é um dos problemas de maior tamanho na pesquisa *participante*. Em minhas próprias experiências sempre vivenciei a teoria e a prática deste dilema. Minhas melhores pesquisas antropológicas e intensamente qualitativas e interpretativas foram trabalho solitários ou foram pesquisas partilhadas e consorciadas, nos termos da pequena classificação que estabeleci em outra passagem deste livro. As *pesquisas participantes* foram sempre de

“quem” - “como” - “porque” - “para quê” participa dela. Uma outra forma está na resposta a como uma pesquisa participa da vida e das possibilidades de transformação social da vida dos que dela participam como investigados, ou como pesquisados-pesquisadores.

3°. A palavra “transformação” não é aqui uma metáfora e nem uma ilusão. No campo de da educação pesquisa alguma é diletante, embora muitas possam ser prazerosas e gratificantes. Não se trata de pregar um utilitarismo pragmático, o que conspira de frente com a própria ideia ao mesmo tempo clássica e “emergente” do trabalho científico. Trata-se de pensar que tal como a própria educação, a pesquisa associada a ela existe porque é sempre possível pensar que pessoas, grupos humanos, corpus de ideias, culturas, comunidades, sociedades, nações, povos e a humanidade podem ir além de onde estão, podemos ser melhores, mais justos, mais fraternos e menos perversos e excludentes do que são. Podem, de dentro para fora, e devem ser dimensões transformáveis da realidade. Todo conhecimento autenticamente novo é renovador. Todo o conhecimento renovador é contestador. Todo o conhecimento contestador é uma porta aberta à transformação. Isto vale para a pesquisa que procura criar um meio de melhor de ensinar crianças não-videntes a aprenderem a ler e escrever. Vale para a investigação que pretende criticar “tudo que já se pensou sobre a educação até hoje” e propor um novo sistema de ideias. Um sistema falso, se for permanente, e verdadeiro, se for efêmero, que logo a seguir deverá ser oportunamente objeto de crítica, de transformação ou de superação.

4°. O pensamento lógico é uma forma entre outras de criação do que gosto de chamar “os esses da experiência humana”: saberes, sentidos, significados, sensibilidades e sociabilidades. Entendo por sociabilidade, aqui, não apenas o aprender a viver de maneira ajustada em um mundo social, mas vir a saber como partilhar do processo ativo e crítico de criação de mundos sociais. O pensamento lógico é uma forma excelente disto, mas não é a única. A imaginação, o sonho, o devaneio são outras, e há mais. Em nosso campo de trabalho o pensamento derivado da pesquisa científica é uma forma entre outras de produção de conhecimento confiável e transformador/transformável de diferentes dimensões da realidade. Existem outras formas investigação confiável do mistério do humano, da vida, da vida social (educação incluída) e do universo. As diferentes artes recobrem outras dimensões. As diversas filosofias

estilo “quali-quantis” e o momento de suas escritas foi sempre envolvido em uma discussão partilhada antecedente, e em um trabalho de redigir bastante individual.

também e é urgente recoloca-las no seu lugar fundador de sistemas de compreensão do real, de crítica do conhecimento e de orientação do destino humano (ética e política incluídas). Vale o mesmo para as diversas espiritualidades, religiões e outros sistemas de sentido. Vale também para o caso das incontáveis tradições populares que são bem mais do que o “folclore do mês de agosto”.

5°. Sempre foi, mas de agora em diante será mais e mais ainda, um empobrecimento muito grande e indevido a recusa em pensar a ciência e a pesquisa como um alargamento crescente do olhar e da compreensão. Uma abertura a novas e inevitáveis integrações transdisciplinares entre ciências e campos diversos de uma mesma ciência. Uma abertura a antigas e novas interações entre o conhecimento científico e os saberes dos outros sistemas de sentido mencionados no item acima. Uma abertura nova indeterminações, a partir da compreensão de que não há mais uma matemática, mas matemáticas; de que não há uma “física definitiva”, mas diferentes olhares dialógicos e transitórios entre diferentes compreensões “físicas” do universo, quantos mais teorias sociológicas, psicológicas e pedagógicas. Daqui a diante o valor de uma ciência não está na quantidade de saber exclusivo que ela produz e acumula, mas na qualidade dialógica dos saberes relativos que ela cria em confronto com outros saberes relativos. Se algo é bem e definitivamente conhecido, então não é uma boa forma de conhecimento.

6°. Métodos são pontes, não são formas. São caminhos de dupla mão que convergem a uma mesma múltipla praça simbólica de convergências, diferenças e divergências. Não há teorias únicas e sequer “melhores”, muito embora haja provisoriamente uma teoria através da qual pessoas e equipes de pessoas possam ver e pensar melhor. Métodos e técnicas “quantitativos” ou “qualitativos” podem ser mais bem compreendidos através das palavras que tenho preferido usar aqui: estilos, estratégias, alternativas, vocações, escolhas. É o complexo conjunto das perguntas que vão do “o quê” ao “para que fins” o que determina (sempre de maneira relativa, pois outros podem pensar e fazer o contrário) qual o “método” a ser utilizado, em que circunstâncias. Pesquisas individuais podem ser francamente qualitativas e pesquisas-ação podem ser totalmente quantitativas.

7°. No caso das diferentes possibilidades de investigação no campo da educação, podemos partir do princípio evidente de que “muita coisa importante” sobre o que desejamos saber está não apenas na “realidade objetiva do real de suas vidas”, mas nas

representações sociais, nos imaginários, nos devaneios e nas práticas culturais com que pessoas, famílias, grupos comunitários, grupos sociais, comunidades, classes, etnias, sociedades constroem e transformam sem cessar o seu: quem somos, como nos imaginamos, quem desejamos ser, como vivemos, como queremos viver, em que mundo estamos, em qual mundo queremos estar, e assim por diante. Assim senso, as diferentes abordagens intersubjetivas, qualitativas e participantes são modalidades de abertura de uma escuta sensível a estas dimensões do pensado e do vivido cotidiano.

8°. Roger Barbier e outros (eu incluído) talvez tenham mais razões do que imaginamos. Uma das questões mais desafiadoras da relação pesquisa-docência está nas respostas a esta pergunta: “como transformar o trabalho de criar saberes através da pesquisa em uma atividade de partilha ativa e solidária do processo de criação, do produto-saber deste processo e do aprendizado que os seus participantes-praticantes adquirem e integram não apenas em suas mentes-mensuráveis (sobretudo no “dia da prova), mas no todo de suas pessoas? Esta pergunta remete a uma outra: “de que maneiras tornar este processo de transformação do próprio sentido da pesquisa no trabalho docente, um instrumento a mais na trajetória de transformações de pessoas e de mundos sociais a que a educação deve, sem sua medida e através de suas diferenças, servir?”

Ao redor da mesa, quem? Como?

Passo a passo estamos aprendendo a deixamos de gerar e participar de encontros “entre nós” e “sobre eles”, em reuniões de cientistas, pensadores do social, e de praticantes de políticas de insurgência que, no entanto, se reúnem para falar a respeito “deles” num sempre fechado e excludente circuito de “entre-nós”. Mesas redondas em que quando um líder de comunidade camponesa, quilombola ou indígena é convocado, a ele se destinava a “ponta da mesa” e a última fala. Após os intérpretes credenciados de uma “realidade” a ser pensada para constituir-se como a base de uma ação a ser destinada, ao “outro”, costuma-se dar a palavra para que um camponês, um líder sindical, um xamã indígena, uma mulher quilombola nos ofereça um depoimento de vidas cuja recepção entusiástica de parte de quem depois de pé aplaudia, na maior parte das vezes apenas ocultava a diferença entre o que ao final do “evento” iria para os anais de reflexões e depoimentos, e quem seria lembrado como a face “popular e pitoresca” do que se viveu “ali”.

Vemos que agora não deve e nem pode ser assim. Tanto em reuniões “no mundo deles” quanto naquelas em que os trazemos para “os nossos mundos”, cada vez mais aprendemos a passar de reuniões entre-nós-sobre-eles, para reuniões-entre-nós-e-eles, quando elas profeticamente não chegam a ser

reuniões-entre-eles-e-nós, tendentes a serem reuniões-entre-eles-conosco. Vivi e tenho vivido, sobretudo em regiões do Nordeste, do Centro-Oeste e da Amazônia, no Brasil dos últimos anos, pequenas reuniões e imensos simpósios com uma clara presença ativa e progressivamente igualitária “deles” e “entre-eles-e-nós”. Encontros crescentemente paritários em que representantes dos movimentos populares e das comunidades tradicionais; aquelas sem deixarem de ser étnica, vocacional e culturalmente “tradicionais”, se assumem agora como comunidades-em-movimento. Os documentos finais ou são a partilha de saberes e projetos entre-nós-e-eles, ou são manifestos deles, com o nosso aval solidário e comprometido.

A esse esperançoso horizonte devemos adicionar o fato de que, de maneira também local, regional, nacional e universal, reconhecemos cada vez mais que “eles”, individual e coletivamente “chegaram para ficar”. Na antropologia praticada no Sul, no Leste, no “mundo periférico”, assim como nas comunidades de índios, camponeses, sertanejos, quilombolas, operários e artesãos, chegam até centros insurgentes de estudo e universidades homens e mulheres que até a pouco construíam os seus prédios e se iam embora quando eles ficavam prontos. Chegam primeiro aos poucos e com a timidez de quem foi convidado a uma ceia “em casa alheia”. Chegam depois aos bandos, ocupam lugares que dividem conosco a vida e os saberes de uma academia cujos saberes o crescimento de suas presenças haverá de transformar. E nos ensinam quando assumem serem diante de nós os senhores de seus saberes, a partir do que aprendem com os nossos saberes.

E se no começo dedicavam-se timidamente a procurar investigar, compreender e interpretar para eles, entre eles e sobre eles, o que antes vinha “deles-para-nós”, agora juntam-se aos pensadores críticos de “nós-mesmos” e de nossos mundos. E, em um novo, fecundo e inesperado diálogo, eis que nos chegam do campo, das periferias das cidades e da floresta para nos ajudarem a, afinal, pensarmos quem nós somos.

No passado de forma vertical, consagrada e imposta, “civilizado” era um bom qualificador, e “primitivo” ou “selvagem” eram expressões desqualificadoras. Agora as relações simbólicas e identitárias se invertem. Desconfiamos de nós mesmos e tememos as nossas ciências, as nossas pedagogias, os nossos tecnológicos meios de comunicação. E os olhamos como os outros antes ocultos e silenciados sábios de outros saberes junto aos quais talvez devamos nos debruçar para aprender o como passar da competição à cooperação; da agricultura devastadora da monocultura às agroecologias tradicionais e comunitárias; das economias da posse e da ganância às do dom e da partilha. Enfim, de tudo aquilo que desiguala pessoas, oprime povos e devasta o Planeta.

Finalizo este capítulo com uma memória pessoal.

Convocado pela Universidade Estadual de Montes Claros e por uma universidade alemã em convênio com a UNIMONTES, na verdade o sentido de “internacional” do nosso colóquio poderia ser pensado de uma outra maneira.

Raros, bem raros eram os alemães e os suíços presentes. Por outro lado, em um evento tradicionalmente acadêmico em que pessoas entre “graduandas” e “pós-doutoras” se reúnem para falar sobre “os outros” - no nosso caso os viventes e resistente habitantes das diversas comunidades tradicionais - foram eles e elas, mulheres e homens vindos de aldeias indígenas, de comunidades quilombolas e camponesas, de franjas de barranqueiros-pescadores de beira-rio ou mesmo de praias do litoral do Brasil, que vieram de seus lugares de origem a Montes Claros. E entre-nós tomavam a palavra e nos diziam em suas maneiras próprias de pensar e falar tudo o eu por séculos lhes foi imposto silenciar.

E, bem mais do que eu havia vivido, entre muitos anos atrás e os últimos meses, os homens e as mulheres “das comunidades tradicionais” não vieram nos ouvir. Não vieram sequer como os representantes “de nossas culturas tradicionais ou indígenas”, a quem cabe a última fala em algumas mesas redondas. Vieram nos falar e nos ouvir. Nos intervalos nem sempre fáceis que separam “quem compreende, mas não sente, e quem sente, mas não compreende”, segundo Antônio Gramsci, alguns indígenas Xacriabá e de outras etnias, ao lado de quilombolas e camponeses dos sertões e outros cantos do País vieram dialogar face-a-face conosco. E até mesmo os horários previstos no programa, assim como os tempos de fala dados a cada quem tiveram que ser alterados. Pois para um índio ou um camponês “dar a palavra” e dizer que a pessoa “tem dez minutos para falar” oscila entre o incompreensível e o ofensivo. Em minha mesa redonda mesmo a moça indígena que me antecedeu pintou de vermelho os nossos rostos, estendeu a nós e a todos as bênçãos da Terra e dos bons espíritos, e nos falou por mais de uma hora e terminando a sua fala entre uma prece, um protesto e um poema.

Vivemos agora a experiência de em um mesmo lugar e em momentos sequentes, estabelecermos um diálogo vivo e nem sempre fácil entre “nós” e “eles”. Desarmados de nossas teorias, entre “dialéticas” e “interpretativas”, e armados de suas duras vidas, “eles” chegam não apenas para serem secundária – e não raro “pitorescamente” ouvidos – mas para nos dizerem que a respeito “deles” é a partir das palavras deles que a essência do que se dialoga deve ser levada em frente.



5.

Sobre um encontro chamado pesquisa

Em seu livro *A ideia de cultura*, Terry Eagleton traz, em um momento, o depoimento de Slavoj Žižek, que ele apresenta como “um de nossos principais teóricos da alteridade”. O que Žižek defende, segundo palavras de Eagleton, é que um dos acontecimentos que tornam difícil ou mesmo inviável um acesso nosso mais pleno a um outro, está no plano de uma dimensão ontológica, e não somente epistemológica.

Tal como eu-mesmo, o outro é um ser não fixo e nem fixado. Ele é um ser complexo e, como eu, fluido e aberto. Nunca somos inteiramente determinados pelos nossos contextos de vida. Nunca somos determinados por coisa alguma. E justamente é esta abertura à liberdade o que em sua medida nos torna seres humanos. Cada pessoa em sua individualidade, cada pequeno grupo humano, cada comunidade e cada cultura que a habita, tudo o que existe e é humano no mundo tende a ser mais uma presença regida pela imprevisibilidade, pela flexibilidade do pela fixação. Assim sendo, somos regidos mais por uma certa opacidade e imprevisibilidade para nós-mesmos e para os nossos outros, do que por alguma rotina do esclarecido e do previsto. Portanto, **toda** e qualquer modo de vida existente como substância de uma qualquer cultura, é não propriamente ambivalente, mas intraduzível a si mesma, esteja ela subjetivamente presente na interioridade de uma pessoa, esteja ela fluindo em uma praça da cidade em uma tarde de sábado.

Toda a cultura, portanto, tem um ponto cego interno em que ela falha em apreender ou estar em harmonia consigo mesma, e perceber isso, na visão de Žižek, é compreender essa cultura mais completamente.

É no ponto em que o Outro está deslocado de si mesmo, não totalmente determinado por seu contexto, que podemos encontrá-lo mais profundamente, uma vez que essa auto-opacidade é também verdadeira de nós mesmos. Eu compreendo o Outro quando me torno consciente de que o que nele me aflige, sua natureza enigmática, é um problema também para ele²⁰.

Longe de um falso objetivismo neopositivista, devemos compreender que o que afirma em nós a nossa humanidade não é aquilo que se revela a nós e aos outros “objetivamente” claro e compreensível, mas justamente o que completa a nossa “clareza” com a sua inevitável “opacidade”. Um robô previamente

20. Terry Eagleton, *A ideia de Cultura*, página 140.

programado pode ser “lido” e é operativamente decifrável. Um ser humano não. Sigamos.

Como Zizek coloca: “A dimensão do Universal emerge, assim, quando as duas carências – a minha e a do Outro – se sobrepõem... O que nós e o Outro inacessível compartilhamos é o significativo vazio que representa o X de ambas as posições”²¹. O universal é aquela brecha ou fissura em minha identidade que a abre a partir de dentro para o Outro, impedindo-me de me identificar completamente com qualquer contexto particular. Mas essa é a maneira de pertencer a um contexto, e não uma maneira de não ter um. Faz parte da condição humana estar “desconjuntado” com relação a qualquer situação específica. E a violenta ruptura que advém dessa conexão do universal a um conteúdo particular, é o que conhecemos como o sujeito humano. Os seres humanos se movem na conjunção do concreto com o universal, do corpo e do meio simbólico: mas esse não é um lugar onde alguém possa se sentir alegremente em casa²².

No encontro entre duas pessoas o que de uma para a outra pode “passar”, nunca é, de parte a parte, alguma espécie algo objetivamente claro e compreensível. Na verdade, talvez pouca coisa o seja. De tudo o que somos ou pensamos ser, existem áreas de nós mesmos que são abertas, claras e compreensíveis para nós é para os nossos outros. Existem aquelas que são claras e conscientes para nós, mas não o são para os outros.

Pois tanto para um estranho com quem cruzamos a rua, quanto para o amigo com quem repartimos mesas de bares e confidências, existem em-nós e entre-nós teias e trilhas interiores “inconfidentes” e nunca, ou nem sempre às outras pessoas reveladas. É impossível viver e partilhar a vida sem proteger áreas pessoais de segredo. E quem diz que “a minha vida é um livro aberto”, está escondendo de si-mesmo e dos outros muitas páginas. Ora, existem ainda esferas de nós-mesmos que são opacas ou mesmo desconhecidas para eu-mesmo, mas que podem ser claras e reveladas aos nossos-outros. E alguns sustos na vida nós vivemos quando algo do “quem eu sou e não sabia ser” me é revelado por um alguém que eu mal acabei de conhecer. Finalmente, reconhecemos que algumas esferas de nós-mesmos nos são opacas ou desconhecidas. E é através desta tão real e estranha conjunção de planos de luz, meia luz e escuridão, que imaginamos saber sobre nós-mesmos e dos outros com quem interagimos... na cama, na mesa ou em alguma investigação.

21. Zizek, *The abyss of Freedom/Ages of the World*, Ann Arbor, 1997, pgs. 50 e 51. Citado por Terry Eagleton.

22. Terry Eagleton, op. Cit. Pg. 140.

E aquilo a que damos o vago e sempre impreciso nome de “cultura”, e que em diversas medidas conforma tanto a interioridade do que chamamos “minha pessoa e minha identidade”, quanto as pautas e os padrões do que chamamos “o nosso modo de vida”, existe, funciona, permanece e se transforma exatamente porque é mais um fluxo entre-nós do que uma permanência nossa e para-nós. Assim sendo, é bem uma móvel superfície porosa e não fixada de fluxos do que clamamos “uma vida social”, do que um chão fixo e estável.

As sociedades e as culturas que aqui e ali investigamos, ao buscarmos mergulhar em sua vida cotidiana, ou convivendo e entrevistando alguns de seus escolhidos atores-autores, existem mais em entre ou em não-lugares, em entre territórios de entre-fronteiras, do que em espaços e cenários sociais fixos e previsíveis. Não são apenas os seus mapas que nos são imprecisos. Elas próprias se mapeiam entre lacunas e desconhecimentos. Nunca inteiramente idênticas a ela mesma, os seus sujeitos partilham diferenciadamente uma cultura que habitam tanto em nome do que individual e coletivamente sabem dela e sobre ela, quanto a partir do que coletiva ou individualmente ignoram. E o que sabiamente ignoram é tanto o chão da vida que vivem quanto o que sabem, ou imaginam saber. Tanto eles quanto nós.

Nós nos falamos em nossa língua materna com acertada fluidez, em muitas e diferentes situações de nosso dia-a-dia. E uma pessoa que se julgue bastante educada-e-instruída ignora provavelmente a metade ou mais das palavras escritas em um bom dicionário de sua língua. Nós nos movemos razoavelmente bem entre as ruas de uma cidade, como o meu Rio de Janeiro. Mas, quantas ruas dela conhecemos de fato? Provavelmente uma extrema minoria. E assim acontece, e com mais motivos, com a cultura de que somos uma fração viva, movente e efêmera.

Assim, muitas vezes viver uma investigação científica num plano que envolve pessoas-coletividades-culturas, é como uma conversa entre um francês e um brasileiro. E longa e difícil uma conversa que depois de vivida e pensada é escrita pelo francês em alemão.

E se boa parte do que pensamos serem “dados de pesquisa” nos parece pobre e incompleto, não é porque não logramos capturar desde “o outro lado” tudo o que “eles sabem”. É porque eles mesmo sabem, de tudo o que existe neles e ao seu redor, muito menos do que eles e nós imaginamos. A mesma coisa que acontece entre duas pessoas que se encontram em poltronas lado a lado de um ônibus destinado a uma longa viagem, e que durante boa parte dela se descobrem e conversam, acontece também em uma longa e bem formulada pesquisa de campo. Entre pessoas que se encontram existem “zonas de conhecimento partilhado”. Existem zonas de desconhecimento de uma para a outra. E existem zonas de desconhecimento em e para cada pessoa que pensa conhecer de si-mesma e do mundo em que vive sempre muito menos do que em verdade conhece.

E toda esta misteriosa reflexão a respeito dos limites do que conhecemos e intertrocamos como conhecimentos em um encontro entre pessoas chamado

“uma pesquisa” torna-se ainda mais intrigante quando entre nós próprios descobrimos que mesmo quando pretendemos decifrar o essencial de uma sociedade ou cultura, compartimos planos de motivos e interesses que geram entre nós-mesmos esferas de claridade, opacidade ou escuridão a respeito do mundo-deles. Trago um exemplo.

Certa feita fui procurado por um grupo de estudantes de minha universidade. Eles não eram das “ciências sociais”, mas do Departamento de Artes Cênicas”. Faziam parte de uma das equipes que estudavam juntas “teatro antropológico” e se preparavam para um trabalho de campo a partir do qual iriam escrever um “trabalho final” de seu curso. Eram duas moças e dois rapazes. Haviam escolhido investigar um grupo indígena do Acre. E como a pesquisa proposta “tinha a ver com a antropologia”, por indicação do seu professor vieram conversar comigo. E conversamos longamente. E aos poucos fui descobrindo que partindo de um “chão” comum de perguntas e olhares, o que elas pretendiam “captar daquela gente e daquela cultura” estava quase sempre aquém e além do que a mim parecia ser o essencial em uma “pesquisa etnográfica”.

Assim sendo, eles queriam investigar “os mitos da tribo”. Mas vindas do teatro antropológico e não da antropologia cultural, não interessava a elas tanto a narrativa de um mito, seu conteúdo e o fluxo verbal de sua trama de eventos. O que elas queriam ver e capturar era a cena dramática em cujo acontecer o mito era narrado. Como as pessoas se distribuía para ouvir o que se narrava. Como era e como atuava cenicamente (mais do que apenas agia) o narrador. Ele ficava de pé ou sentado. Gesticulava ou não? Como fazia com as mãos? Como olhava as pessoas que o ouviam. Como expressava com as mãos, o olhar, os gestos possíveis de seu corpo, enquanto narrava o que dizia? Com que entonações e jogos expressivos da face ele contava cada passagem? Em síntese, a pequena equipe e eu começamos a nos entender quando descobrimos que tudo o que era essencial para mim era secundário para ele. E tudo o que para eles era essencial, era secundário para mim. Diante das mesmas pessoas, partilhando um mesmo cenário e compartilhando uma mesma cena, víamos, ouvíamos e atentávamos para dimensões do “vivido e pensado ali” ora convergentes, ora distantes, ora divergentes. Seria bastante instrutivo ler lado a lado os “cadernos de campo” e os meus, se porventura eu tivesse ido ao Acre com eles.

Ora, tudo o que escrevo aqui procura recobrar uma dimensão bastante mais densa que envolve qualquer atividade de partilha do “criar saberes através da pesquisa”. Tomando o exemplo de minhas pesquisas de campo e também a da maioria das pessoas com quem convivo um mesmo desafio e os seus dilemas, constato que na maior parte dos casos quase sempre as nossas investigações nos levam a sair do círculo dos “nossos” e nos obrigam a frequentar por momentos longos ou breves, alguma dimensão do mundo “deles”. E esses “eles” são quase sempre os outros que conhecemos, com quem podemos possuir alguns vínculos entre a profissão e a vocação, mas pessoas e comunidades de pessoas com quem não convivemos e não compartilhamos as nossas vidas, embora estejamos

desejosos de partilhar os nossos destinos. Eles são os nossos-outros: os pobres, os postos à margem, os excluídos daquilo que consideramos o direito humano a uma vida digna e feliz. São pessoas e são povos criadores e habitantes de outras culturas, como um bairro de periferia de São Paulo, uma favela do Rio de Janeiro, uma comunidade camponesa do Semiárido em Pernambuco, um quilombo do Norte de Minas Gerais, ou uma aldeia indígena do Mato Grosso.

Bem mais do que uma apressada notícia, uma “coleta” ou uma “enquete”, uma sensível e pessoalizada pesquisa social mergulha não apenas em dados e fatos objetivos, mas em vidas e em dramas. De algum modo podemos imaginar que boa parte do que ela é, e boa parte do que vivemos e realizamos ao praticá-la, ela tem a ver com a maneira como aprendemos a lidar com o dilema das disjunções entre nós-e-eles. E aqui podemos reconhecer uma diferença relevante entre duas vocações de pesquisa.

Quando investigamos o “nosso mundo”, como quando uma estudante de pedagogia pesquisa visões de vida e previsões de um futuro profissional entre estudantes de pedagogia, ela se move em seu próprio mundo. Move-se entre pessoas tão próximas que ela terá que se armar de aparatos de “objetividade-e-neutralidade” para evitar que a proximidade vivencial não contamine um estudo que obriga a uma distância para tornar-se “objetivamente confiável”.

Quando, ao contrário, saímos de nossos círculos próximos de vida e de cultura, e “vamos até eles”, algo diferente e quase oposto acontece. Mesmo quando são pessoas e grupos humanos que habitam o nosso País, e mesmo o nosso Estado, falem a nossa língua e possam até mesmo torcer pelo mesmo time de futebol que é o nosso, elas e eles estão mergulhados em modos de vida e em culturas que em vários aspectos essenciais são diferentes dos nossos. Posso frequentar a mesma igreja que o camponês que entrevisto, e nas últimas eleições votamos no mesmo candidato a presidente da república. Mas da madrugada à noite o trabalho que praticamos e a vida cotidiana a que ele nos obriga são tão diferentes que talvez ele mais se aproxime de um indígena de uma tribo de agricultores-coletores do que de um professor de universidade.

Como seres humanos de um mundo próximo partilhamos muito do quem somos. Mas a sua vida não é a minha e os seus sofrimentos e as suas lutas também não são os meus e as minhas. Posso fazer de seu sofrimento a minha causa, e de sua luta o meu compromisso-com-o-Outro. E eu me alio a eles em nome de causas e ações sociais comuns, mas inevitavelmente vividas de-um-lado-e-do-outro do que ao mesmo tempo nos separa e aproxima. Podemos construir uma ponte entre as duas margens de um mesmo rio. Mas se a construímos é porque sabemos que vivemos em uma delas e, eles, na outra. E bem sabemos que singularmente comprometidos um com o outro, ele vive “isto” desde a sua condição e sua vocação e eu, desde as minhas.

Retornemos alguns passos. Em algumas situações e com fundamentos fundados muitas vezes em boas ideias intensões, a investigação científica pode pensar-se como algo que mesmo quando vivido entre pessoas é apenas uma

sequência prevista e rigorosa de atos técnicos, conduzidos por uma teoria sobre algo, e levada com critério e rigor a um teste empírico.

De algum tempo para cá, presenciamos o surgimento e a multiplicação de alternativas de investigação científica que são *qualitativas*, devido ao teor e o valor dos dados, e são *interativas*, devido à qualidade da relação que gera os dados. E elas desejam ser francamente *intersubjetivas*, devido às reciprocidades entre pessoas-sujeitos colocadas face-e-face em relação. E assim começamos a aprender que a pesquisa não é uma *experiência*, a não ser quando muito redutiva e muito objetivamente experimental. Ela é, antes de tudo, o *acontecimento* de um *encontro*.

Vou investigar algo junto a alguém. Tenho uma teoria (um ponto de partida); possuo um objetivo (um ponto de chegada); estabeleço um método (um caminho entre uma coisa e a outra). E como “tudo isto me trouxe “aqui”, eu agora “estou aqui”, e estou diante de alguém. Diante de um outro que cria comigo um nós, um entre-nós. Diante dele estou “aqui, e nos vemos situados de um lado e do outro de meus propósitos, do meu tempo disponível, de minhas perguntas, de meu roteiro de entrevistas, de meu questionário, de meu gravador, de minha máquina de fotografias, de minha filmadora. Vivemos um encontro que na diferença entre as investigações científicas tradicionais e as diferentes pesquisas com diversas vocações de envolvimento, compromisso, participação, aspira pluralizar pronomes e coletivizar intensões, sonhando (ou não) e tornar o “meu”, um “nosso”.

Por um momento, regido pelo dever de elaborar ou construir algo produtivo com “isso tudo”, eu me iludo ao pensar que o *acontecimento* da pesquisa começa quando eu sair “daqui de onde estou agora”. Quando, concluída a minha investigação eu ordeno e guardo os meus “dados e fatos da pesquisa” e retorno ao meu mundo. Quando longe dos outros a quem eu lancei as minhas perguntas, entrevistei, gravei e fotografei e me despedi, eu retorno a um lugar de origem e trabalho os meus dados (a alquimia antes da mágica) e, depois, escrevo o meu texto (a mágica depois da alquimia).

Mas não é assim. Ou não deveria ser assim. Pois a verdade pode estar um tanto longe, ou mesmo no exato oposto de “tudo isto”. Antes e depois, quando estou de novo sozinho e estudo, planejo, revejo, ordeno e escrevo, talvez esteja então vivendo a sequência prevista dos momentos da pesquisa como uma *experiência*. Mas diante de um Outro, quem quer que ele seja, eu só posso estar vivendo um *acontecimento*. Aqui e agora a minha pesquisa é, por um momento que seja... *nossa*. E por ser uma forma de reciprocidade entre nós dois, entre você e eu, nela e através dela acontece um *encontro*.

Tudo mais antecede ou sucede este momento único em que duas pessoas se olham, se falam, se sentem e se pensam. E, diante uma da outra, pessoas em relação imaginam que se entendem, intertrocando entre elas gestos do rosto, do corpo e do espírito. E de um lado e do outro do que nem por ser assim deixa de ser uma investigação viável e confiável, elas (nós) reciprocamente intertrocam (intertrocamos) os seus (nossos) seres, sentidos, sensibilidades, saberes e

significados, entre palavras e silêncios. Isto que às vezes reduzimos à categoria de “dados”.

Na trilha deste pensamento, toda a pesquisa que envolve de um lado uma pessoa e, do outro, não uma pedra ou um animal, mas uma outra pessoa, enfrenta o dilema de poder transformar um *encontro* em uma *experiência*, ao invés de transformar uma *experiência* em encontro, e um *encontro* em uma *relação*.

Entre duas pessoas que não se querem se encontrar como personagens de cenas escritas por outros, para eles se representarem um diante do outro, o único *encontro* realmente humano em sua plenitude é a *relação*. É a interação entre dois seres em que, nas felizes situações extremas, o Outro não possui utilidade alguma para mim, na mesma medida em que em nada sou útil ou proveitoso para ele, a não ser na condição de sermos, em nós-mesmos e um-para-o-outro, apenas a pessoa que somos. E ainda os autores-atores do que entre-nós fazemos interagir diante de um “outro a meu lado”.

Em termos absolutos, o oposto da *relação* em uma situação de *encontro* entre pessoas, não é propriamente o domínio ou a coação, mas a *experiência*. Pois nela eu deixo de me relacionar livre e intersubjetivamente com um Outro, de algum modo colocado diante de mim, quando eu o experimento; quando o experiencio. Quando eu o testo – e a mim mesmo – para saber, segundo os meus interesses, qual o teor de utilidade dele para comigo. Mesmo que este proveito próprio seja posteriormente estendido também a ele.

Não é apenas porque o domino, e por um momento defino o seu destino, que eu o transformo em um objeto-para-mim, ao invés de conviver com ele como um sujeito-entre-nós, em uma interação intersubjetiva com o desenho e a vocação de criar uma relação entre dois sujeitos livres um para o outro. Eu lido com um sujeito tornado para mim um meu-objeto quando de algum modo estabeleço como fundamento de nosso encontro para meu proveito uma utilidade dele e através dele.

Toda a pesquisa envolve uma ou mais experiências, pois o que justifica a pesquisa é o seu proveito, e é o teor demonstrável de sua utilidade. Boa parte do que escrevemos em um projeto de pesquisa destina-se a demonstrar que partimos de ideias plausíveis, confiáveis e, se possível, inovadoras em alguma medida. Outra parte destina-se a demonstrar que não apenas partimos de “boas ideias”, mas estamos preparados para realizá-las como alguma forma de prática, através de uma também confiável metodologia. E uma outra parte destina-se a demonstrar que, além de tudo (ou no começo de tudo), o que pretendemos realizar, construir ou descobrir é também útil. A importância crescente que os órgãos de fomento à pesquisa e os seus avaliadores têm atribuído à “aplicabilidade” e à “utilidade” de uma pesquisa ajuda a tornar evidente o domínio do valor instrumental sobre qualquer outra coisa. E bem sabemos que por baixo do pano, uma fração não desprezível de toda a investigação científica de nosso tempo é dirigida – muitas vezes às ocultas –

mais produção de agrotóxicos e armas do que à criação de reais benefícios para pessoas, comunidades humanas e o próprio Planeta Terra.

Assim, de um modo ou de outros, toda a investigação social de origem acadêmica aspira a ser útil. E mesmo a “pesquisa pura” em alguma medida sonha ser também “aplicada”. Toda a investigação científica deveria servir a algo; deve ser útil. Deveria tornar-se objeto de proveito da ciência, ou de uma ciência; de uma teoria científica (com ou contra as outras); de uma escola ou confraria de cientistas; de um par de pessoas chamado eu-e-meu-orientador; de mim mesmo, quando através dela aumento o meu saber, melhora a qualidade de minhas aulas, ou sou promovido de “mestre” a “doutor”.

Em suas diferentes vocações, investigações científicas aspiram servir a uma fábrica de remédios, a uma empresa multinacional interessada em proliferação de armas químicas para a agricultura; a uma multinacional fabricante de armas de guerra; a uma organização não-governamental devotada a causas ambientalistas; a uma comunidade de pescadores artesanais; à criação de uma nova educação; a um movimento popular, a um povo indígena ameaçado pelo agronegócio, à criação de alternativas viáveis de economia solidária ou de agricultura orgânica. Normalmente estes e outros destinatários dos proveitos e das utilidades das pesquisas, das tecnologias e das ciências que as abrigam e originam, ora se excluem, ora se contrapõem, ora se somam.

Sabemos que a progressiva passagem nas ciências humanas e sociais do domínio das abordagens e estilos mais impessoais, objetivos e quantitativos em direção aos mais interativos, intersubjetivos e qualitativos, tem a ver não apenas com questões puramente teóricas e metodológicas.

Por debaixo de qualquer vocação de pesquisa existe uma questão que é propriamente ética e, mais do que apenas ética, é humanamente afetiva e afetivamente relacional. E, por ser uma questão que envolve não apenas pessoas em suas individualidades, mas grupos humanos, comunidades, sociedades, povos e nações, ele tende a ser também uma ação de vocação política. Dentre todos os planos em que se resolve entre meus projetos e processo uma pesquisa científica, quero pensar aqui o da relação entre pessoas. E quero defender uma posição que eu mesmo julgo em alguns momentos ser extrema e provavelmente impraticável em sua inteireza. Mas talvez por isto mesmo valha a pena pensá-la e, se possível, colocá-la em prática. Seu ponto mais fronteiro entre o viável e o possível, em termos do que quero chamar aqui uma *humanização personalizante da pesquisa*, é o que estarei denominando de *investigação entre-nós*.

Penso em modalidades de pesquisa motivadamente vividas como um encontro interativo, dado que elas acontecem entre duas ou mais pessoas; e intersubjetivo, pois elas se realizam através de pessoas que se colocam, uma para a outra, como sujeitos de si-mesmos, de suas vidas, de suas ideias, e de seus destinos. E em seu acontecer, o que aqui e ali se disfarça de ser apenas metodologicamente “qualitativa” devolve, em seu ponto extremo, a mim e a você uma compartilhada confiança em nós. Ou, melhor, no entre-nós que criamos

através de nosso encontro. Ou, melhor ainda. Em nome daquilo que partilhadamente criamos desde o eu vivemos... entre-nós.

Em uma “pesquisa qualitativa” levada ao seu ponto extremo - ou à “terceira margem” de seu rio - já não são mais alguns instrumentos neutros e objetivos de uma experiência mensurável o que se interpõe entre nós. É agora a substância de nós-mesmo, e são os nossos atributos de ser, de viver, de sentir e de pensar, aquilo que temos para vivermos a busca da relação que gera uma outra qualidade de sentidos, de saberes e de significados dentro e fora de uma “situação de pesquisa”.

Quando avaliamos porque toda a pesquisa realizada em território de saber e de sentido como a educação, a psicologia, a antropologia, a sociologia, a ação social, tende a ser uma experiência limitada, e nos oferece apenas frações precárias e parciais de conhecimento sobre o que quer que seja - e este “qualquer” quase sempre é uma pessoa, ou são pessoas, famílias, grupos sociais, sistemas de saberes e de símbolos de vidas pessoais ou sociais - atribuímos a isto razões metodológicas, teóricas, lógicas e epistemológicas.

Elas nos ajudam a desvelar e compreender o teor de nossos próprios limites do pensar e do saber derivados do trabalho científico. E as crescentes novas críticas provenientes dos precursores de paradigmas emergentes no campo das ciências e das práticas sociais tornam evidente a consciência de que estamos sempre às voltas com fragmentos de compreensões e de interpretações científicas, mais efêmeras e limitadas do que costumamos acreditar.

A menos que alguém seja muito prepotente ou fundamentalista o bastante para que apenas sejam reconhecidas como consistentes e fundamentadas as “minhas descobertas”, ou as da confraria do saber à qual eu aderi por algum ou muito tempo, todo o trabalho em busca não tanto de verdades únicas, mas de descobertas em diálogo, tende a partir do suposto de que tudo o que realizo vale - entre a ciência, a docência e a arte - como uma criação aberta a ser lida de diferentes maneiras e a ser compreendida desde diversas alternativas de interpretação. E, mais ainda, vale como algo que deve se colocar em todos os momentos em “estado de diálogo”. Pois bem mais do que conseguir adeptos e conquistar prosélitos, o que eu vivo, penso e escrevo deveria servir a me colocar em e entre círculos e circuitos de pessoas e de comunidades de pensamento e ação cujo sentido e valor estão bem mais no encontro entre nossas convergências, diferenças e divergências, do que na monotonia de nossas pretensas certezas e “verdades”.

Ora, podemos agregar a todas as explicações propriamente científicas a respeito de nossas próprias falhas e lacunas uma outra compreensão. E por ela ser justamente a menos científica, poderia ser mais explicativa aqui. Tenho procurado desenvolver a ideia de que em tudo o que praticamos como uma investigação científica não logramos apreender mais do que frações parcelares a respeito das pessoas, dos grupos humanos, das comunidades ou das culturas que estudamos. Vimos já que em boa parte isto se deve ao fato de que o âmbito

em que elas se movem é sempre muito mais amplo do que o círculo de compreensões de nossos modelos e sistemas de explicação.

Nunca abarcamos mais do que alguma parte da casca que envolve a realidade do ser, do viver, do sentir, do lembrar, do pensar e do agir de uma pessoa, porque, para além das barreiras relativas a diversidade de lógicas entre pessoas e cultura, o fato é que quase nunca conseguimos nos relacionar com os “sujeitos de pesquisa” como pessoas. Na verdade, estamos diante de alguém a quem estendemos apenas o interesse de “nosso saber pelo saber dele”. Um alguém a quem, por mais respeitosos e afetivos que sejamos, de algum modo é sempre utilitária e funcionalmente que nos colocamos diante de um “fornecedor” de dados, fatos e narrativas, objetivado por nós em nome de nossos proveitos e interesses. Mesmo quando em um segundo momento “aquilo que eu sei sobre ele se volte a ele-mesmo” de alguma forma.

E além de ele – como sujeito individual ou coletivo – não saber por si mesmo tudo o que desejamos que ele saiba... para nós sabermos através dele, o que encontramos diante de nós é um alguém de um modo ou de outro envolvido, com as suas boas razões, em uma posição de defesa diante de nós. Se você reluta em abrir-se a uma pessoa que se aproxima de você com perguntas em nome de alguns propósitos que são bem mais dela do que seus, imagine como deveria estar e se sentir diante de você uma pessoa de uma outra cultura, de uma outra sociedade, de uma outra classe social, etc. que deverá “abrir-se” a você para narrar-se, e ao seu mundo, sem saber qual o sentido de origem e qual o destino de realização do que ela estará vivendo diante de você.

Por diversas razões epistemológicas, relacionais, afetivas, culturais, aquela pessoa que eu investigo não pode me ofertar mais do que a sua pálida e fracionada face de “objeto” a respeito de tudo o que eu pergunto a ela. Recordo que em antropologia costumamos dizer que um “informante” nos oferece narrativas de narrativas... de narrativas. Algo que em meu trabalho de leitura crítica, de transliteração e de transcrição eu transformo em uma outra qualidade de narrativa entre narrativas.

Todo o acontecer de uma *experiência* sujeito-objeto que não alcança ser ou que se nega a ser uma *relação* entre subjetividades, apenas pode revelar através de uma pesquisa alguns fragmentos e exterioridades desigualmente vividos e pensados entre quem conduziu a investigação e quem foi convidado ou convocado a ser um seu interlocutor. Um informante.

Pois de uma *experiência* em que eu me aproprio de um outro segundo os moldes de meus projetos e proveitos, só posso obter uma esquiva e desconfiada imagem devolvida por um outro a mim mesmo. Uma imagem movida entre gestos e palavras. Um cifrado código de um consenso estabelecido entre silêncios entre nós, como um feixe de “dados de pesquisa”, que me cabe transformar, através da alquimia de meus sistemas de pensamento, em um “saber sobre o outro, que os meus pares devem compreender, e que aquele outro em um outro momento colocado diante de mim, não deverá acessar e compreender. Trago dele um relato-de-relatos, obtido sob a forma de

fragmentos e exterioridades. Um “material” em que acabo vendo, e nele lendo a figura de meu próprio rosto no espelho que desde o “outro pesquisado” retorna a mim, para me dizer que “isso” é tudo o que resta de quem não soube ver e ver-se no espelho de dupla face diante da difícil transparência única do olhar de um Outro.

Eis o dilema: em sua dimensão mais assumidamente radical, entre eu e um Outro, tudo se passa em termos de tudo ou nada. E não se trata apenas de perguntar, pragmática, política e eticamente, a quem se destina o proveito do produto de uma pesquisa. Trata-se de perguntar, ética e afetivamente, como deve acontecer o momento humano único em que, de um lado e do outro, algumas pessoas vivem o a singular aventura de uma relação humana chamada “pesquisa”.

De alguns anos para cá crescem geometricamente as nossas inquietações e perguntas sobre este desafiador “encontro”. Boa parte do que dialogamos sobre ele tem a ver com o desafio de vivermos a criação de saberes confiáveis, proveitosos e solidários através de situações de prática de investigações que o tempo todo procurem equilibrar-se l entre a *experiência* necessária ao avanço do conhecimento científico, e a *relação* indispensável a torná-lo não apenas algo útil e confiável como um produto do saber, mas alguma coisa humanamente significativa e proveitosa, como uma criação do espírito humano e de sua capacidade – sempre precária, mas sempre aperfeiçoável - de compartilhar e partilhar tudo o que ele cria através da relação generosa e gratuita entre sujeitos lado a lado, mesmo quando em posições ora diferentes, ora desiguais. Uma ação de partilha da criação de saberes, em lugar de ser um apropriar-se e privatizar o que o uma outra pessoa cria e imperfeitamente me oferta através de experiências em que alguém precisa ser tornado um meu objeto, para que eu possa saber algo proveitoso (ou aproveitável) a seu respeito. No entanto, se chegamos até o ponto em que tais dilemas nos obrigam a novas perguntas, é porque certamente terá chegado o momento de partirmos em busca de novas respostas.



Livros lidos, consultados e sugeridos

BACHELARD, Gaston

Filosofia do novo espírito científico – a filosofia do não

1972, Editorial Presença, Lisboa

BACHELARD, Gaston

A formação do espírito científico

1996, Editora Contraponto, Rio de Janeiro

BACHELARD, Gaston

O novo espírito científico

1968, Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro

BARBIER, René

A pesquisa-ação

2002, Editora Plano, Brasília

BONILLA, Victor; Castillo, Gonzalo; FALS-BORDA, Orlando e LIBREROS Augusto

Causa popular, ciência popular: uma metodologia do conhecimento científico através da ação

In: Brandão, Carlos Rodrigues

Repensando a pesquisa participante

1999, Editora Brasiliense, São Paulo

BRANDÃO, Carlos Rodrigues e Fals Borda, Orlando

Investigación Participativa

Cetrullo, Ricardo (org)

1985, Instituto Del Hombre/Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo

BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org.)

Pesquisa Participante

1981, Editora Brasiliense, São Paulo

BRANDÃO, Carlos Rodrigues

Repensando a pesquisa participante

1983, Editora Brasiliense, São Paulo

BROTTO, Fábio Otuzzi

Jogos cooperativos – o jogo e esporte como um exercício de convivência

2001, Editora Projeto Cooperação, Santos

BUBER, Martin

Eu e Tu

1985, Editora Centauro, São Paulo

BUBER, Martin,

Do diálogo e do dialógico

1982, Editora Perspectiva, São Paulo

BUBER, Martin

Sobre a Comunidade

1987, Editora Perspectiva, São Paulo

EAGLETON, Terry

A ideia de Cultura

2005, Editora da UNESP, São Paulo

FALS-BORDA, Orlando

Ciencia propia y colonialismo intelectual – los nuevos rumbos

1987, Carlos Valencia Editores, 1987

FALS-BORDA, Orlando e BRANDÃO, Carlos Rodrigues

Investigación participativa

Ricardo Cetrullo (org)

1985, Instituto del Hombre/Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo

FREIRE, Paulo

Criando métodos de pesquisa alternativa

In: Brandão, Carlos Rodrigues (org)

Pesquisa participante

1981, Brasiliense, São Paulo

FREIRE, Paulo

Pedagogia do Oprimido

1974, Paz e Terra, Rio de Janeiro

GAJARDO, Marcela

Pesquisa Participante na América Latina

1982, Editora Brasiliense, São Paulo,

GABARRON, Luís Rodrigues e LANDA, Libertad Hernández

Investigación participativa

1984, Cadernos Metodológicos 10, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid

JARÁ, Oscar

Conocer la realidad para transformala

1991, ALFORJA, San José

JARA, Oscar

Investigación participativa: una dimensión integrante de la educación popular,

1990, ALFORJA, San José

LÉVINAS, Emmanuel

Totalidade e infinito

1988, Edições 70, Lisboa

LÉVINAS, Emmanuel

Humanismo do outro homem

1993, VOZES, Petrópolis

LÉVINAS, Emmanuel

Entre nós, ensaios sobre a alteridade

1997, VOZES, Petrópolis

LONDON, Jack

Contos

2009, 2ª edição, Editora Expressão Popular, São Paulo

MEJIA, Marco Raúl J. e MANJARRÉS, María Elena
La investigación como estrategia pedagógica – una propuesta desde el sur

2013, Ediciones Desde Abajo, Bogotá

REYNOSO, Carlos

El Surgimiento de la antropología posmoderna

1998, Editorial Gedisa, Barcelona

SANTOS, Boaventura de Souza

Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social

2007, Editorial Boitempo, São Paulo

SANTOS, Boaventura de Souza

A crítica da razão indolente – contra o desperdício da experiência

2001, Cortez Editora, São Paulo

SATO, Michèle, JABER Michelle, SILVA, Regina, QUADROS, Imara e ALVES, Maria Liette (orgs)

Mapeando os territórios e identidades do Estado de Mato Grosso – Brasil,

2013, Editora da Universidade Federal do Mato Grosso, Cuiabá

STRECK, Danilo e BRANDÃO, Carlos Rodrigues

Pesquisa Participante – o saber da pesquisa

2006, Editora Ideias e Letras, Aparecida

THIOLLENT, Michel

Metodologia da pesquisa-ação

2002, Editora Cortez, São Paulo

TORRES, Alfonso Carrillo

Hacer historia desde abajo y desde el Sur

2017 (1ª reimpresión), Ediciones Desde Abajo, Bogotá

VERAJANO, Gilberto M (org.)

La investigación participativa en América Latina

1983, CREFAL, Pátzcuaro

ZIZEK, J

The abyss of Freedom/Ages of the World,

1997, Ann Arbor