

EU E O IMIGRANTE: Como procurarei estabelecer uma relação temporal próxima com meu objeto de pesquisa

US AND IMMIGRANT: How will try to establish a close temporal relationship with my research object

Túlio Fernando Mendanha de Oliveira¹

RESUMO

Busca-se com este artigo, empreender uma introdução a práxis etnográfica no projeto de mestrado que visa questão dos imigrantes nordestinos da cidade de Inhumas GO. O presente texto busca situar a pesquisa a ser efetuada segundo uma etnografia permeada pela busca prática da coetaneidade enquanto arcabouço teórico guia, para que assim possamos situar melhor a técnica etnográfica. Procurando esta maior interação entre pesquisador/pesquisa, guiaremos-nos pelos escritos de Fabian (2013) para estabelecermos uma "mobilidade" que busque dialogar com as problemáticas sugeridas na pesquisa, mas, sem esquecermos da intersubjetividade do eu/outro.

Palavras chave: Imigração. Tempo. Coetaneidade.

ABSTRACT

Search yourself with this article, take an introduction to ethnographic practice the master's project to question the northeastern immigrants from the city of Inhumas GO . This paper seeks to situate the research to be performed according to an ethnography permeated by practical search Coevalness as theoretical framework guide, so that we can better situate ethnographic technique. Looking this greater interaction between researchers / research, guiaremos us by the writings of Fabian (2013) to establish yourself in one " mobility " that seeks dialogue with the problems suggested in the research, but without to forget us of intersubjectivity of the self / other .

Keywords: Immigration. Time. Coevalness.

INTRODUÇÃO

Ao contrário do que sugerem as primeiras etnografias na gênese de suas teorias, pretende-se empreender a pesquisa aqui situada de modo a oferecer maiores interfaces entre o projeto de pesquisa, trabalhando em uma proximidade do tempo eu (pesquisador) outro (objeto de pesquisa), além de

¹ Graduado em História pela Universidade Estadual de Goiás. Aluno do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Faculdade de Ciências Sociais (Mestrado). Professor de História da rede particular de Ensino: Colégio Mais e Colégio Zenite.

privilegiar a voz dos sujeitos em questão. Para tanto, empreenderemos pequenos esboços tentando tratar de alguns autores da etnografia clássica para ponderamentos e possíveis (re)construções. Não buscaremos apenas utilizarmos-nos de críticas as antropologias clássicas, mas situar como o sujeito pesquisado pode ser lançado luz a novas problematizações mais minuciosas.

Em um primeiro momento empreenderemos uma breve discussão acerca da proposta de Fabian em *O tempo e o outro*, tentando dialogar esta nova perspectiva de pesquisa com os chamados etnógrafos clássicos. Para tanto trataremos de breves discussões acerca de tais obras. As etnografias clássicas nos serão portanto de importância impar, pois funcionarão em uma espiral metodológica construtiva. Para buscar esta experiência etnográfica segundo estes novos pressupostos nos utilizaremos também dos escritos de Fabian (2001) em *Anthropology with an attitude*.

DESENVOLVIMENTO

O projeto de Johannes Fabian em *O tempo e o outro*: Como o antropólogo estabelece seu objeto (2013) permite-se críticas por vezes enfáticas ao que o autor chama uso esquizogênico do tempo: “Se compararmos os usos do tempo na literatura antropológica com o da pesquisa etnográfica, descobriremos divergências notáveis. Vou me referir a isso como uso esquizogênico do tempo” (2013, p. 57). Para o autor existe um distanciamento nocivo entre o pesquisador e seu objeto. As referidas críticas do autor são direcionadas a própria antropologia, enquanto prática de uma etnografia ainda permeada por um eurocentrismo, ou talvez uma falta de dinamismo em observar as minúcias de seu objeto de pesquisa. O que faremos neste breve artigo é em um primeiro momento estabelecer algumas possíveis elucidações críticas que só puderam surgir após a leitura de Fabian. Assim trataremos algumas breves análises de alguns autores clássicos da antropologia em ainda em consolidação, para que possamos traçar uma construção benéfica ao projeto que visa estabelecer diferentes formas de visualização da comunidade nordestina em Inhumas-GO.

Parece-nos produtivo associar a maneira de pensar de Fabian, ao que Cardoso de Oliveira (1988) nos chama atenção para “olhar para nós mesmos,

e espantarmo-nos conosco enquanto antropólogos.” Para Cardoso é também papel da antropologia construir a si mesma enquanto estuda o outro. O autor cita:

Não seria a boa etnografia função dessa mesma capacidade de espantar-se, menos talvez com o outro, mas certamente mais consigo mesmo, com esse “estranho” modo de conhecer o que para nós se configura ser a antropologia? Conhecer o outro e conhecer-se não são, afinal de contas, para essa modalidade de antropologia, as faces de uma mesma moeda? (OLIVEIRA. 1988. p. 2-3)

O dilema sugerido por Cardoso de oliveira constitui importante instrumento reflexivo para a prática desta pesquisa em questão. Diante de tais importantes reflexões, busco referenciar algumas das dúvidas que a minha pesquisa tenta esclarecer, e que somente o trabalho etnográfico poderá dar fundamento; O que posso extrair do imigrante nordestino enquanto meu objeto pesquisado se as formulações teóricas foram feitas por mim mesmo e não pelo meu objeto? Além do mais a fusão de horizontes a qual também Cardoso de Oliveira chama a atenção será necessária, pois uma etnografia com as novas perspectivas não permitirá o encapsulamento do outro no meu pensamento. Na mesma linha de raciocínio surgem diversos outros apontamentos: Se eu enquanto goiano me propus a estudar os nordestinos enquanto quistos como diferentes da estrutura social aqui presente, não fui eu quem lhes atribui tal diferença?

Neste íterim, um exemplo que podemos utilizar, pode se situar quando analisamos as etnografias clássicas que descendem direta ou indiretamente da escola racionalista Francesa, mas propriamente das ideias Durkheimianas. É com Durkheim, que temos a categorização coletiva construída, suas ideias provêm do pensamento kantiano que por sua vez, comunga da opinião de que o conhecimento é imanente e inato ao indivíduo. Durkheim reforça tal teoria ao estabelecer que o conhecimento é construído socialmente, assim teríamos uma sociedade provida da chamada “consciência coletiva”, onde o individualismo desapareceria ante as estruturas sociais.

Surge aqui a necessidade de entender as representações sociais, e a questão do “fato social”: “É fato social toda maneira de agir, fixa ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou, ainda, que é geral ao conjunto de uma sociedade dada e, ao mesmo tempo, possui

existência própria, independente das manifestações individuais que possa ter (DURKHEIM, 1972)”.

Colocando meu objeto de pesquisa ante as ideias assim postas, esta lógica não segue, como nos fala Durkheim, uma instrumentação coercitiva perante a morfologia social, quando eu ou o (s) cidadão(s) inhumense Goiano constrói diversas categorias coletivas, as quais o nordestino “diferente” não se adéqua? Podemos aqui notar que, como situa Gupta & Ferguson (2000); “(...) O outro não precisa ser exótico, ou longínquo para ser outro (...)” O imigrante em inhumas deverá Aculturar-se? Colocando de outra forma podemos seguir a hipótese de que a imigração dos nordestinos para Inhumas pode ser vista também como o que Durkheim chama Fato social? Para Laplatine: “Essa irreduzibilidade do social aos indivíduos, tem para Durkheim a seguinte consequência: os fatos sociais são “coisas” que só podem ser explicadas sendo relacionadas a outros fatos sociais. (1987, p. 89).

O que podemos fazer aqui é nos utilizar mais uma vez dos estudos de Durkheim, mas de forma crítica, utilizando a imigração vista como um fato social, mas diferentemente do autor, devemos problematizar as relações conflituosas individuais. Em nosso caso, nem sempre o indivíduo se “enquadra” no papel que lhe foi designado. Deste modo posso encarar a pesquisa a ser empreendida como uma forma de construir não apenas o outro, mas seria uma prática etnográfica em que eu também construiria a mim mesmo.

Surge daí a importância das ideias de Fabian (2013) quando este propõe a coetaneidade. pois, temporalmente e espacialmente será necessário que eu trabalhe com as intersubjetividades surgidas através da comunicação entre pesquisador e interlocutores. É daqui que deverá surgir a coetaneidade. Mas esta demanda não poderá ser quista como um distanciamento entre o; eu e o outro. Fabian caracteriza esta discrepância como Uso esquizogênico do tempo, pois o pesquisador constrói categorias as quais criam lacunas entre pesquisador/pesquisa. O autor explica:

Creio que se possa demonstrar que o antropólogo no campo muitas vezes emprega concepções de tempo bastante diferentes daquelas que atualizam os relatórios sobre suas descobertas. Ademais, argumentarei que uma análise crítica do papel que ao tempo é dado desempenhar, como condição para produção de conhecimento etnográfico na prática do trabalho de campo, deve servir como ponto

de partida para uma crítica do discurso antropológico. (FABIAN, 2013, p. 21).

É notável aqui as críticas empreendidas pelo autor em algumas etnografias clássicas. Severino (2010) nos tem uma definição interessante para análise, segundo ele a etnografia é um, “mergulho no micro-social” não seria a coetaneidade proposta por Fabian, bem como a “descrição densa” de Geertz (1973), formas as quais os diálogos deveriam privilegiar não apenas as estruturas sócio-culturais, mas tentar oferecer voz os sujeitos?

A proposta de Fabian (2013) nos parece mais próxima de uma etnografia onde o tempo do pesquisador seja próximo ao de seu objeto, e esta é uma pertinente reflexão á luz de diversas críticas às quais a própria antropologia já enfrentara. Cabe aqui ressaltarmos que a nossa disciplina já fora feita de instrumentação política. O que podemos chamar “dívida” da antropologia se refere a sua utilização enquanto instrumento de dominação colonialista. A partir da segunda metade do século XIX e o principiar do século XX, diversos autores clássicos da antropologia desenvolveram seus trabalhos conforme os impérios europeus avançavam pelo continente africano. Nesta mesma época surgiram etnografias clássicas todas se propondo a estudar as sociedades primitivas, e independentemente dos interesses particulares e academicistas de alguns destes pesquisadores é certo que muitos de seus estudos forneceram também instrumentações decisivas para a administração colonial. Fabian crítica de forma veemente esta visão, além de falar sobre a questão temporal distante, própria de uma lógica justificada através da epistemologia antropológica:

“A antropologia contribuiu acima de tudo para a justificação intelectual da iniciativa colonial. Ela concedeu à política e à economia _ambas preocupadas com o tempo humano_ uma firme crença no “natural”, isto é, no tempo evolutivo. Ela promoveu um regime em cujos termos não somente as culturas do passado, como todas as sociedades vivas, foram irremediavelmente colocadas em uma vertente temporal, um fluxo de tempo_ alguns correndo pra cima, outros, para baixo. (FABIAN, 2013, p. 53).

Mesmo com os estudos dos “pais fundadores” da antropologia; Morgan, Tylor e Frazer, seus métodos eram pautados por um cientificismo

distanciado, e quisto a partir de lógicas evolucionistas das chamadas sociedades Primitivas. Esta proximidade e intersubjetividade entre o eu e o outro que propõe Fabian não poderia existir simplesmente porque não existia pesquisa de campo. A construção do diferente e distante habitante das regiões não “civilizadas” transforma o selvagem em “primitivo”. Fabian prossegue no mesmo raciocínio:

Um discurso que emprega termos como primitivo, selvagem (mas também tribal, tradicional, de terceiro mundo, ou qualquer eufemismo corrente) não pensa ou observa, ou estuda criticamente, o “primitivo”, ele pensa, observa e estuda, nos termos do primitivo. Sendo o primitivo, essencialmente, um conceito temporal, ele é uma categoria, e não um objeto, do pensamento ocidental. (FABIAN, 2013, p. 54).

A própria escola britânica cujas principais representações etnográficas surgem a partir dos trabalhos de Malinowski sobre o Kula dos povos Trobriandeses, e Radcliffe Brown (1971) servem de amparo a interesses da coroa. Apesar de tais mazelas, o brilho de tais obras como referenciais ao trabalho etnográfico que viria a ser feito desde então não pode ser de forma alguma esquecido.

A mesma escola britânica colonialista é a que Malinowski produziu sua obra eu passaria a ser referencia máxima do método indutivo, do trabalho de campo mediante um longo prazo de permanência do pesquisador com seu objeto. Diferentemente dos racionalistas franceses os ingleses herdaram seus métodos dos filósofos empiristas, surge daí a necessidade do trabalho de campo. Malinowski qualifica o que chama de imponderáveis do campo, e concebe a sociedade enquanto um sistema orgânico vivo. A proximidade de seu objeto não diminui, no entanto o tratamento científico da antropologia como o autor reforça:

O tratamento científico difere do mero senso comum, em primeiro lugar por que um investigador ampliará muito mais a perfeição e a minúcia do inquérito, de forma escrupulosamente metódica e sistemática. Em segundo lugar, por que sua mente treinada cientificamente, conduzirá a pesquisa através de pistas realmente pertinentes, a metas de importância efetiva. De fato, o objetivo do treino científico é dotar o investigador empírico de um mapa mental pelo qual se possa orientar e definir o seu caminho. (MALINOWSKI, 1978, p. 26).

Aos que viriam depois dele, Malinowski (1978) serviria mesmo de referencial enquanto trabalho de campo feito com minúcias, e a longo prazo. A antropologia adquire com ele uma nova forma metodológica, distante dos métodos comparativos e das taxonomias evolucionistas. A sua importância é ainda retomada com Laplatine: “Com Malinowski, a antropologia se torna uma ciência da alteridade que vira as costas ao empreendimento evolucionista de reconstituição das origens da civilização, e se dedica aos estudos das lógicas particulares características de cada cultura” (1987, p. 81).

Ainda que represente uma profunda análise etnográfica a obra de Malinowski (1978) pode nos servir enquanto referencial teórico como forma de pesquisa aprofundada e minuciosa, mas nos será mais importante ainda, somar o que ele chama de trabalho etnográfico de irrefutavelmente de valor; “se nos permitir distinguir claramente, de um lado, os resultados da observação direta e das declarações e interpretações nativas, e de outro as inferências do autor. (1978 p. 18) com o que Fabian chama de projeto de coetaneidade que; “Deve assim ser concebida em constante confronto com o discurso antropológico e suas afirmações. Acima de tudo devemos procurar esclarecer os termos e a finalidade do projeto, examinando mais de perto os “usos do tempo”. (2013, p.71)

Ora é a este estabelecer proximidades entre tempo antropológico, pesquisador e pesquisa como propõe Fabian, mas sem nos esquecer dos fundamentos científicos aos quais se refere Malinowski que tentaremos conduzir nossa pesquisa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Questões históricas importantes como a colonização, imperialismo, o eurocentrismo e mais recentemente o etnocentrismo sempre nos pareceram como espécies de tabus, aos qual a ciência antropológica busca modos epistêmicos de luta. De fato a questão do colonialismo, como exemplo o africano, traz sobre as populações que lá viviam uma visão europeizante de povos primitivos. De fato tais questões (emergentes no século XIX) bebiam na fonte do evolucionismo. Mas é necessário ressaltar que quando a ciência antropológica está se firmando, tais populações serão de fato tomadas como

limitadas. Suas capacidades políticas e organizacionais serão tidas como primitivas. Fabian destaca:

“When anthropology became established academically toward the end of the nineteenth century and began systematically to study “peoples without writing orality was usually regarded as little more than that which remains when literacy is subtracted from a culture: a sign of a lower stage of civilization². (FABIAN, 2001, p. 54).

Este é um discurso que perpassará a gênese da antropologia, ressalta-se que estas populações que transmitem suas tradições através das oralidades (como destaca Fabian) são o objeto de estudo dos antropólogos por considerá-las as mais arcaicas e primitivas do mundo. O autor prossegue no mesmo raciocínio:

were depicted as intellectually rather dim; their thoughts were said to be short-lived due to absence of means to preserve them; their capacity to organize major work projects or to govern large populations and keep records on them was deemed limited. in short, they were the kind of people who "cried out" (orally) for the blessings of literacy³. (FABIAN, 2001, p. 54).

O que temos aqui é o que o mesmo autor chama a atenção para o “nós”. Mas o nós, que não aborda o outro. Seriam formas distintas, portanto tempos distintos. Ao tratar do tema imigração em inhumas penso que deverei me esquecer das vias de comparação entre o eu (enquanto indivíduo goiano), com o imigrante nordestino. Trata-se me parece, de uma coetaneidade relacional, um diálogo em que a oralidade e o que Fabian chama “keep listening” de suma importância na constituição da pesquisa. Observa-se que existe uma categorização entre os goianos quando estes se referem aos imigrantes nordestinos. Dos adjetivos mais utilizados, notamos Baiano, como

²“Quando a antropologia tornou-se estabelecida academicamente perto do fim do século XIX e começou a estudar sistematicamente” povos sem escrita, a oralidade foi geralmente considerada como pouco mais do que aquilo que permanece quando a alfabetização é subtraída de uma cultura: um sinal de um estágio inferior da civilização.

³ foram descritos como intelectualmente inferiores; seus pensamentos foram tidos como a curto prazo apenas devido à ausência de meios para preservá-las; sua capacidade de realizar grandes projetos de trabalho ou de governar grandes populações e manter registros sobre eles mesmos foi considerada limitada. Em suma, eles eram o tipo de pessoas que “pediram” (por via oral) as bênçãos da alfabetização

se todos os representantes da região nordeste que se dirigem para a cidade (que provém de vários estados) viessem apenas da Bahia. Esta é uma forma de categorização a qual o projeto deverá prestar esclarecimento, pois faz parte do imaginário popular. A busca desta categorização nos faz pensar em uma forma de mergulho no imaginário popular, e nas formas de enquadramento do que lhes é (nos é) diferente, da dita normalidade.

Esta etnografia deverá, portanto estabelecer uma ligação entre o meu tempo, enquanto pesquisador, mas também entre eu goiano cujas experiências vivenciaram as questões das dificuldades relacionais entre minha comunidade e o grupo nordestino. É a esta visão crítica que se refere Fabian quando diz: "Before ethnography can be a problem of meaning (hermeneutics) or signification (semiotics)" ⁴ (2001 p. 4). Levamos em conta tal afirmação pois a questão da relação entre os imigrantes e os goianos só fora possível após a análise hermenêutica do eu, (enquanto colocado no lugar do outro), e semiótica, pois a questão imagética também interferiu na feitura do projeto e elaboração do problema.

Retomando a questão da proximidade temporal Fabian continua:

when we study other cultures, our theory of their praxis is our praxis, i once said, and the foremost problem of ethnographic writing is not the extraction of meaning or the matching of signifier and signified but the meeting - i prefer confrontation-of kinds of praxis, ours and theirs ⁵. (FABIAN, 2001, p. 4).

O discurso antropológico é aqui em meu caso político, cultural e social, ou seja ele demanda todo um Status quo, e seus significados e significantes compartilham do mesmo tempo. Outro aspecto que vale ressaltar em meu objeto é a proximidade de minhas vivências com os imigrantes. Seria esta a prática etnográfica situando-se em uma sintonia com o objeto, baseando se nas experiências de intersubjetividade e solidariedade, como situou Sholte (1971).

⁴ Antes de ser etnografia pode ser um problema de significado (hermenêutica) ou de significação (semiótica) "

⁵ Quando estudamos outras culturas, a nossa teoria de sua práxis é a nossa práxis, eu disse uma vez, eo problema mais importante da escrita etnográfica não é a extração de significado ou a correspondência de signifiante e significado, mas a reunião - eu prefiro confronto-de tipos de práxis, nosso e deles

Avaliamos, portanto que será possível estabelecer toda esta proximidade entre eu e meu objeto pois diversos fatores concorrem para esta meta. A imigração enquanto fato social, a proximidade das experiências vividas entre eu e meu objeto, o fluxo temporal, (que também é social e político) ao qual desfrutamos. A experiência de coetaneidade será como um projeto a ser objetivado.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. 1988. *Tempo e tradição: interpretando a antropologia*. In, sobre o pensamento antropológico, Rio de Janeiro: tempo brasileiro, MCT, CNPq, PP. 13-25.

DURKHEIM, Émile. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: edições paulinas, 1989.

_____. "O que é fato social?" In: *As Regras do Método Sociológico*. Trad. por Maria Isaura Pereira de Queiroz. 6.a ed. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1972.

FABIAN, Johannes. *O tempo e o outro_ como o antropólogo estabelece seu objeto*. Petrópolis: vozes. 2013.

_____. *Anthropology with an attitude*. Standfort: Standfort University press. 2001.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de janeiro: LTC Livros técnicos científicos, 1973.

GUPTA, Akhil; FERGUSON, James. *Mais além da cultura': espaço, identidade e política da diferença*. In: ARANTES, Antonio A. (Org.) *O espaço da diferença*. Campinas: Papirus, 2000.

LAPLATINE, François. *Aprender Antropologia*. Brasiliense, São Paulo, 1987.

MALINOWSKI, B. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril, 1978. Coleção Os Pensadores.

SEVERINO, Antonio Joaquim. *Metodologia do Trabalho Científico*. Cortez, São Paulo, 2010.

SCHOLTE, B. "Discontentments in anthropology". *Social research*, 38, p. 777-807.