

VINTE ANOS DEPOIS
Memórias e reflexões
sobre a Investigação-Ação-Participativa
em diálogo com Orlando Fals-Borda¹

Carlos Rodrigues Brandão

O verdadeiro e ativo cientista de hoje coloca-se questões como: “Qual é o tipo de conhecimento que queremos e precisamos? A que se destina o conhecimento científico e quem dele se beneficiará?”

Portanto, este parece ser o momento apropriado para se examinar friamente os fatos e tentar melhor compreender a ciência emergente e a cultura subversiva. Pode ser compulsória uma reordenação da atuação científica fim de torna-la útil à sociedade como um todo. Comi isto em mente, é inevitável levar em consideração as necessidades das grandes massas humanas que são vítimas do progresso desequilibrado da própria ciência².

Entre o Norte e o Sul do Mundo: vocações convergentes, diferentes ou divergentes?

Voltemos no tempo entre três e cinco décadas. Se por um momento ousarmos ver e compreender o que houve ao redor do que nos reúne aqui, poderemos lembrar que entre a aurora dos anos sessenta e a meia-vida dos oitenta, a América Latina e a África geraram boa parte do que até hoje ecoa em nossas memórias, em nossos escritos e em nossas ações.

Moçambique, Angola, Cuba, Nicarágua, o Nordeste do Brasil e as terras altas do Peru e da Colômbia – para recordarmos apenas um pouco de nossa cartografia insurgente – geramos como ideias e ideologias e colocamos em prática: a descolonização de nações africanas; uma primeira revolução de vocação socialista na América Latina, em Cuba; as seguidas frentes de levantes dos movimentos populares no campo e na cidade, como o MST, no Brasil; a criação de uma notável insurgência étnica e popular em Chiapas, no México; o crescimento de organizações de vocação étnica e as frentes de luta de povos

1 Este artigo foi originalmente escrito para ser apresentado na Conferência Internacional sobre Pesquisa-Ação-Participativa, em Cartagena de Índias, na Colômbia, em 2017.

2 Está na página 47, de seu artigo: *Aspectos teóricos da pesquisa participante: considerações sobre o significado e o papel da ciência na participação popular*, capítulo do livro *Pesquisa Participantes*. Noto que este artigo foi originalmente publicado em 1980.

indígenas de todo o Continente; as novas constituições pluriétnicas e culturais, como no Equador e na Bolívia; a visibilidade e a expansão entre nós de novos modos arcaicos de ser, viver, pensar e compartilhar a vida, como na vocação de Sumak Kansay. E, no que nos toca aqui de mais perto: a educação popular, o teatro do oprimido, a teologia da libertação, a investigação-ação-participativa.

Se das ideias-ações lembradas linhas acima destacarmos dentre todas as duas vocações que nos são mais próximas, veremos que a *educação popular* e a *investigação-ação-participativa* irmanam-se e interagem em uma mesma pluri e convergente vocação: reinventar o saber, o ensinar e o aprender; recriar o conhecer e o compreender, partilhar o conhecido e o compreendido entre diálogos desde um mesmo lugar social: o povo, o outro posto à margem, os oprimidos, as classes populares.

Em uma e outra a mesma busca de inserir educação-e-pesquisa em seus colonizados campos de culturas, e pensar tais culturas como política. E política no sentido de partilha na criação insurgente e emancipadora dos mundos sociais em que vivemos.

E, para lembrarmos uma outra vez tanto Paulo quanto Orlando, eu gostaria de definir a IAP como um diálogo ao redor do conhecimento e da consciência através do qual o sujeito social povo “aprende a dizer a sua palavra”, na mesma medida em que aprende e nos ensina a repensar com ele quem nós somos. Aprende, ainda, a tomar em suas mãos a sua pessoa e o seu destino, e transformar sua mente, sua vida e sua sociedade através de progressivas ações insurgentes, transformadoras e emancipadoras.

De lá para cá o que nos oprime, coloniza, desenraiza e aliena (para trazer aqui uma palavra viva nos anos sessenta) mudou muito pouco. E talvez com a mundialização globalizante do capital neoliberal o “mal do mundo” tenha estreitado sobre nós, no “Sul do Mundo”, um estado de neocolonização ainda mais perverso do que o que povoou algumas de nossas nações, como o Brasil, quando sob uma ditadura militar.

No entanto, se algo houve entre a insurgência e a esperança, talvez em boa medida tenha a ver com a criação de imaginários e ações coletivas de vocação insubmissa, insurgente e inovadora como a que nos reúne aqui: *a investigação-ação-participativa*.

E é sobre ela que uma primeira interrogação deverá nos ocupar aqui. Em territórios do saber e da ação vizinhos e interativos, como a educação popular, o teatro do oprimido, a teologia da libertação (e suas derivadas) ocorre algo que não acontece de igual maneira com a IAP. Elas tendem a ser universalmente reconhecidas como originárias da América Latina. Sabemos que o mesmo não ocorre, pelo menos de uma maneira tão próxima e dialógica, com respeito à investigação-ação-participativa.

Desde os primeiros anos até agora, uma vertente originalmente europeia quase não dialoga com a vertente –americana. E em alguns escritos relevantes sequer é reconhecida uma IAP latino-americana. Lembro aqui de passagem esta estranha omissão de parte a parte, porque acredito haver entre um lado e outro

do Oceano Atlântico um “desconhecimento do outro” justamente ali onde o “outro” deveria ser toda a razão do meu saber, de minha ciência e de minha pesquisa.

Que me seja permitido, neste breve exercício de estranhamento retomar a alguns escritos essenciais de anos passados para recordar fatos que nos deveriam levar a pensar se uma postura francamente dialógica e acolhedora do outro não está ausente entre nós e os nossos “outros próximos”.

Quando Marcela Gajardo escreveu o seu *Pesquisa participante na América Latina*, editado em 1986, entre os trinta e nove títulos citados na bibliografia apenas dois estão em francês (Suíça e Canadá) e dois em Inglês, sendo um deles escrito originalmente em Português por Paulo Freire. Outros autores de origem europeia ou norte-americana citados pertencem à tradição latino-americana, ou estão em constante contato com ela.

Há um número bastante maior de citações bibliográficas em *Refletindo a Pesquisa participante*, de Maria Ozanira da Silva e Silva, editado no Brasil em 1991. Ora, entre as suas cento e sete citações de livros e artigos, apenas duas delas aparecem, uma em inglês, e uma outra em francês. Outros autores da Índia, da Europa ou da América do Norte comparecem com textos em Espanhol ou em Português, apresentados em simpósios e congressos latino-americanos.

Do outro lado do oceano Atlântico, lembro que a bibliografia dos doze artigos de *Participatory Research and Evaluation - experiences in research as a process of liberation*, coordenado por Walter Fernandes e Rajesh Tandon, e publicado em Nova Délhi em 1981, consta de cinquenta e um títulos. Todos eles estão em Inglês, inclusive os de Paulo Freire e Orlando Fals Borda. Embora seja a publicação de um também país de Terceiro Mundo, e o seu subtítulo junto com a abordagem da maioria dos autores sugira a convergência com um ponto de vista bastante familiar à tradição latino-americana, um diálogo entre ela e a Índia parece realizado ainda apenas em uma pequena parte. À exceção de Orlando Fals-Borda e Paulo Freire, somente Francisco Vio Grossi comparece, representando a tradição latino-americana, entre todos os artigos do livro.

Entre livros mais recentes e traduzidos para o Português e, imagino, o Espanhol, ressalto *A pesquisa-ação* de René Barbier, que foi editado no Brasil em 2002. Nele nenhum educador e investigador latino-americano é lembrado, inclusive no primeiro capítulo do livro: *a história da pesquisa-ação*³.

Apenas na página 35 há uma referência de passagem à tradição latino-americana.

*Na América Latina, a sociologia radical uniu-se ao militantismo revolucionário com Camilo Torres, Luís Costa Pinto, Florestan Fernandes, Orlando Fals Borda, e, do mesmo modo, com a “pedagogia dos oprimidos” de Paulo Freire, em Educação Popular*⁴.

3 René Barbier, *a pesquisa ação*, página. 31.

4 Está na página 51 do livro citado

Dos sessenta e sete livros e artigos relacionados na bibliografia o final, não há referências aos educadores e cientistas latino-americanos citados na página 35, e apenas Nelly Stromquist, com um artigo em Francês, recorda a presença de nossa tradição.

Em um livro que aparece no Brasil em 2005 com este nome *As microsociologias*, George Lapassade exagera no apagamento vindo de René Barbier, ao ignorar por completo a existência de uma consolidada e aguerrida tradição latino-americana na IAP. No Capítulo VI. *Pesquisa Ação*, este título é atribuído ao antropólogo J. Colier, de 1946, e nenhuma referência é feita a qualquer iniciativa latino-americana. Na bibliografia do livro nenhum escrito de origem latino-americana comparece; sequer os que foram traduzidos para o Inglês e o Francês.

Estou com a esperança de que uma Conferência pan-americana como esta aponte para a correção deste desconhecimento de parte a parte e estabeleça entre nós um diálogo que por certo seria de imenso proveito para acima e abaixo do Equador cultural que nos separa⁵.

E acredito que desde um ponto de vista latino-americano, quatro palavras do título desta conferência devem ser aceitos apenas depois de situados fora de uma tradição colonizadora. Se tomarmos a proposta: *La participación y la democratización del conocimiento: nuevas convergência para la reconciliación*, saibamos estabelecer que *participação* implica uma ativa a todos, a partir das raízes dos povos das Américas. Concordemos que *democratização* somente deverá valer se em termos propostos em escritos recentes de Boaventura de Souza Santos: “democracia de alta-intensidade, isto é, uma democracia criada, como dizem os hispano-hablantes: “desde la periferia hacia el centro y desde abajo hacia arriba”. Por outro lado, *convergência* vale apenas enquanto uma interação que parta do direito a todas as diferenças plausíveis, ao lado de nenhuma desigualdade social ou cultural. Finalmente *reconciliação* – uma perigosa palavra, não raro apropriada justamente pelos que mais nos colonizam - valerá apenas quando significar um encontro entre colonizados livres do jugo da colonização, e colonizadores liberados do poder de colonizar. Lembro aqui Paulo Freire, quando em uma de suas lições mais sábias lembrava que caberá ao oprimido, ao libertar-se de sua condição de dominado, libertar também o opressor de sua condição de dominador. Qualquer outra ação de reconciliação apenas aprimora a vocação perversa de regulação do sistema-mundo sob regência do capital, e não a vocação de uma emancipação humanizadora.

Pessoas e coletividades desiguais mutuamente se conflitam e enfrentam. Apenas podem se reconciliar as coletividades e as pessoas socialmente igualadas

5 . Ao falarem “equador cultural” e pensar a oposição consagrada Norte/Sul, lembro Paulo Freire. Mais em conversas do que em escritos, ele gostava de nos dizer que estava na hora de aprendermos a “sulear”, ao invés de repetidamente “nortear”. E recordo o mapa-múndi de um artista uruguaio, em que a Antártida está no topo do desenho e o mundo está “de cabeça para baixo”. Ou “para cima”. Ou para posição alguma.

em seus direitos e deveres, em nome da construção de vidas e sociedades igualitárias, inclusivas, livres e justas. A reconciliação não é uma dádiva de quem oprime e coloniza. É uma oferta de quem se livra de ser subalterno, a quem foi por ele libertado de ser opressor. Uma coisa é a “reconciliação” que seguidamente nossos governos latino-americanos oferecem a nossos povos indígenas, negros e camponeses. Outra coisa é a reconciliação que através de Nelson Mandela os negros libertadores da África do Sul ofereceram aos brancos, libertados por eles do seu poder de desigualar e colonizar.

Diferenças, divergências, convergências

Na pesquisa quantitativa de tradição neo-positivista um dos seus fundamentos – nem sempre claramente declarados – é uma essencial desconfiança “em mim mesmo”. Eu não sou pessoalmente confiável e, assim, devo forçosamente cercar-me de instrumentos que me “objetivizem” e me tornem, na medida do possível, um “sujeito neutro”.

Na prática da observação participante, assim como em boa parte das abordagens qualitativas, eu descubro que afinal eu sou pessoalmente confiável. Posso viver o que investigo entre interações “pessoa-a-pessoa” porque posso confiar em mim mesmo, e não apenas nos instrumentos que coloco entre eu e os meus “objetos de pesquisa”. Confio em meus olhos, em minha escuta, em minha memória, em minhas palavras e nas dos outros, meus interlocutores. Posso confiar neles “para mim” e para efeitos dos processos e produtos de um trabalho científico que eu controlo, interpreto e uso em meu favor.

Na *pesquisa-ação-participativa* eu salto uma última fronteira, e parto de um duplo reconhecimento de confiança. Confio tanto em mim mesmo quanto no meu outro. Naquela pessoa que eu transformo de “objeto de minha pesquisa” em “co-sujeito de nossa investigação”. Devo confiar nele, tal como na *observação participante* eu confio em mim. Devo interagir com ele na qualidade de meu interlocutor; como aquele que no dizer de si-mesmo desenha para mim os cenários de vida e destino que pretendo com ele, em seu nome e a seu favor, conhecer e interpretar.

Assim, devo criar com ele um contexto de trabalho a ser partilhado como um processo de construção do saber, e como um produto de saber conhecido e posto em prática através de ações sociais de que ele é (ou deveria ser) o protagonista e, eu sou (ou deveria ser) o ator coadjuvante.

Acredito que meu conhecimento de um “estado das artes” a respeito da universalidade da IAP seja bastante imperfeito. Nunca me preocupei em realizar qualquer tipo de investigação nesse campo. No entanto, quero sugerir aqui que um mutuo desconhecimento provavelmente deve-se também ao fato de que entre uma tradição cultural e a outra existem não apenas silêncios e desconhecimentos, mas substantivas diferenças que quase em algum ponto aproximam-se de divergências ou mesmo de oposições.

Assim, lembrando Karl Marx e Kurt Lewin, recordamos entre esses ancestrais fundadores do que veio ser a IAP, que uma tradição europeia pendeu

mais para Kurt Lewin, enquanto a tradição latino-americana pendeu bem mais para Karl Marx⁶. Se nos voltarmos para o que fundamenta e, creio eu, segue pretendendo realizar a IAP na América Latina, entre as suas origens e o momento presente, podemos elencar o seguinte:

A IAP não existe em-mesma como uma prática social isolada. Ela se realiza como um momento de processos de ações de vocação insurgente, transformadora e popular. Assim, o seu acontecer, entre projetos, processos e produtos, destina-se a produzir conhecimentos dirigidos a tais ações emancipadoras⁷.

A IAP é substantivamente definida por critérios de vocação pedagógico-política, bem mais do que por critérios apenas científicos e/ou metodológicos. Ela não é uma outra alternativa de investigação que se diferencia de outras porque convoca “objetos de pesquisa” a se converterem em “sujeitos de pesquisa”, e sujeitos de pesquisa em “co-autores” e “co-atores” de todo o acontecer da investigação. Além de ser “isto” a investigação-ação-participativa se assume como uma ação política através da criação solidária e motivada de saberes, sentidos e significados. E esta deve estabelecer a diferença entre uma “pesquisa consorciada”, em que a pessoa-povo participa adjetivamente de algo que do projeto ao processo está situado fora de seu universo de pensamento e ação, e uma efetiva “pesquisa participativa”, em que as relações se invertem: é a investigação aquela que participa de um momento de todo um processo popular e contra-hegemônico de saberes e de ações.

A dimensão pedagógica da IAP está fundada em que as pessoas que dela participam não apenas pesquisam, investigam e criam conhecimentos. Toda ela pretende ser um acontecer essencialmente dialógico em que quem participa aprende, educa-se, toma consciência. Ela é uma pedagogia

6 Esta interpretação não é apenas minha. Em mais de um documento Orlando Fals-Borda critica a teoria e a prática de Kurt Lewin, socialmente aceitáveis, mas politicamente ineficazes. Assim, em um momento de seu artigo já mencionado aqui: *Aspectos teóricos da pesquisa participante*, ele afirma: “O que se entende por *pesquisa participante*? Antes de tudo, não se trata do tipo conservador de pesquisa planejado por Kurt Lewin, ou as propostas respeitadas de reforma social e a campanha contra a pobreza nos anos 60. Refere-se a uma “*pesquisa da ação voltadas para as necessidades básicas do indivíduo*” (Huynh, 1979). Está na página 43 do livro *Pesquisa Participante*”. Os grifos são de Fals-borda.

7. Entre décadas e pessoas, quero lembrar que sempre que falar em “emancipação” estarei recordando tanto a tradição que nos vem de Orlando Fals-Borda, Paulo Freire e outros e outras educadoras vindas dos anos 60 e da tradição original da educação popular, quanto a oposição crítica e fecunda que Boaventura de Souza Santos estabelece entre ações de “regulação do sistema” e ações de “emancipação frente ao sistema”.

igualitária entre diferenças, e francamente dialógica, através de uma investigação social entre dialogantes.

A dimensão política da IAP está em que entre todas as direções possível ela opta por um clara vocação: é uma ação popular, insurgente, anti-colonizadora e transformadora. Ela não se dirige a ser um instrumento mais no processo cultural de aprimorar pessoas, grupos e comunidades populares para as ajustarem melhor aos mundos sociais em que elas e nós vivemos, sob a colonização hegemônica do capital. Em direção oposta a IAP aspira transformar pessoas que aprendam a transformar o mundo em que vivem.

Em sua realização mais completa e fecunda, as pessoas do povo não “participam” apenas de um momento de uma IAP. Elas fazem com que a investigação venha participar de um momento de suas ações sócio pedagógicas contra-hegemônicas e insurgentes. Ao participarem da IAP elas devem dela se apropriar para torná-la uma alternativa a mais entre as suas ações coletivas de resistência, insurgência, luta e transformação.

Se ousarmos atualizar a nossa compreensão a este respeito, podemos pensar com Boaventura de Souza Santos que a IAP é *participante* porque ela participa ativamente, através da ação de seus sujeitos, de processos de emancipação do sistema e, não, de processos de mera regulação do sistema. Em nome da construção de um “outro mundo possível” a IAP está mais para uma contestadora sociologia do conflito do que para uma apaziguadora sociologia do consenso.

Ao ampliarmos um pouco mais este primeiro olhar vindo desde as origens latino-americanas da IAP, deveremos nos encontrar com as ideias que elenco abaixo.

No exercício da IAP devemos partir da realidade concreta da vida cotidiana dos próprios participantes individuais e coletivos do processo, em suas diferentes dimensões e interações. A vida real, as experiências reais, as interpretações dadas a estas vidas e experiências, tais como são vividas e pensadas pelas pessoas com quem interagimos. Na IAP as pessoas do povo não nos oferecem “dados” que em seguida submetemos às nossas “considerações científicas”. Elas partilham conosco uma mesma e diferenciada construção de saberes partilhados entre autores-atores vocacionalmente igualados e culturalmente diferenciados.

Neste sentido acredito que a IAP parte do suposto de que eu não dialogo com uma outra pessoa quando nós entramos e saímos de nosso diálogo com os mesmos saberes e as mesmas ideias de antes. Dialogamos quando

criamos juntos novos saberes que, sendo “nossos” como uma partilha, não são nem “meus” e nem “deles”, como uma posse.

Os processos e as estruturas, as organizações e os diferentes sujeitos sociais participantes devem ser contextualizados em sua *dimensão histórica*, e nos termos de uma “história que seja sua” e, não, a “história de outros sobre eles”. Pois é o acontecer de momentos da vida, vividos no fluxo de uma história concreta, real e sempre presentificada, que se realiza a integração orgânica de acontecimentos entre aquilo que se investiga, descreve, interpreta e socializa como compreensões sobre as dimensões e interações daquilo que chamamos: uma realidade social⁸.

A relação tradicional e padrão do tipo: sujeito-objeto entre investigador-educador e os grupos populares, deve ser progressivamente convertida em uma relação do tipo sujeito-sujeito, a partir do suposto de que todas as pessoas e todas as culturas são fontes originais de saber. Deve partir, também, da consciência de que é desde a interação entre os diferentes conhecimentos que uma forma partilhável de compreensão da realidade social poderá ser construída através do exercício de uma IAP. O conhecimento científico e o popular articulam-se criticamente em um outro conhecimento compartilhado, novo, inovador e transformador.

Devemos partir sempre da busca de unidade entre a teoria e a prática, e devemos procurar construir e reconstruir uma teoria a partir de uma sequência de práticas refletidas criticamente, e emancipadoramente realizadas como ação social. A IAP deve ser pensada como um momento dinâmico de um processo de ação social comunitária de vocação politicamente contra-insurgente. Ela se insere no fluxo desta ação e deve ser exercida como algo integrado e, também, dinâmico.

As questões e os desafios surgidos ao longo de ações sociais definem a necessidade e o estilo de procedimentos de *pesquisa participante*. O processo e os resultados de uma pesquisa interferem nas *práticas sociais* e, de novo, o seu curso levanta a necessidade e o momento da realização de novas investigações participativas.

A participação popular comunitária deve se dar, preferencialmente, através de todo o processo de investigação-educação-ação. De uma maneira crescente, de uma para outra experiência, as equipes responsáveis

8 Nesta direção, recomendo com ênfase a leitura atenta do livro de Alfonso Torres Carrillo, *Hacer historia desde Abajo y desde el Sur*. O livro foi publicado pela Ediciones Desde Abajo, de Bogotá, em 2014. Sob a aparência de um “manual de uso”, o livro de Alfonso Torres é um excelente estudo sobre a tradição da história popular no mundo e, de maneira especial, da América Latina, acompanhado de fecundas proposições metodológicas de uma *Reconstrução coletiva da história*.

pela realização de *pesquisas participativas* devem incorporar e integrar agentes assessores e agentes populares.

O ideal será que em momentos posteriores exista uma participação culturalmente diferenciada, mas social e politicamente equivalente e igualada, mesmo que realizada do começo ao fim entre pessoas e grupos provenientes de tradições culturais diferentes quanto aos conteúdos e aos processos de criação social de conhecimentos.

O compromisso social, político e ideológico do praticante da IAP é com *a comunidade*; é com pessoas e grupos humanos populares; e é com as suas causas e frentes insurgentes de causas e de lutas sociais. Mesmo em uma investigação ligada a um trabalho setorial e provisório, o propósito de uma ação social de vocação popular é o acesso a posições de crescente autonomia entre os seus sujeitos na gestão do conhecimento e das ações sociais dele derivadas. É, também, a progressiva integração de dimensões de conhecimento parcelar da vida social, em planos mais dialeticamente interligados e interdependentes.

Deve-se reconhecer e deve-se aprender a lidar com o *caráter político e ideológico* de toda e qualquer atividade científica e pedagógica. A pesquisa participante deve ser praticada como um ato de compromisso de presença e de participação claro e assumido.

Não existe neutralidade científica em pesquisa alguma e, menos ainda, em investigações vinculadas a projetos de ação social. No entanto, realizar um trabalho de partilha na produção social de conhecimentos, não significa o direito a pré-ideologizar partidariamente os pressupostos da investigação e a aplicação de seus resultados.

No que nos toca de mais perto, a investigação-ação-participativa pode ser compreendida como um momento de uma ação de educação popular. Uma ação realizada junto com e a serviço de comunidades, grupos e movimentos sociais populares. É através do constante diálogo de parte a parte que um consenso sempre dinâmico e modificável deve ir sendo também construído. Uma verdadeira pesquisa participante cria solidariamente, mas nunca impõe partidariamente conhecimentos e valores.

A investigação, a educação e a ação social convertem-se em momentos metodológicos de um único processo dirigido à transformação social. Mesmo quando a pesquisa sirva a uma ação social local e limitada com o seu foco sobre uma questão específica da vida social, é o seu todo o que está em questão.

Alguns estudiosos do humano e do social costumam opor um “lado da vida” a um “lado do mercado”. Quero me filiar a este modo de compreender as coisas. Uma das vocações mais essenciais de nossas culturas patrimoniais e das mais diversas tradições científicas de povos indígenas, quilombolas, camponeses e outros, é o vínculo de seus saberes, sentidos e significados com a vida. Com o correr cotidiano da vida de pessoas, famílias, comunidades, povos, e com um “sentido de elos entre as diferentes escalas da Vida no Planeta Terra”.

Não é ao acaso que em dias de agora nós nos voltamos a sabedorias que tanto nos vem do Oriente quanto a Amazônia ou dos Andes, para aprendermos com “eles” algo que nos ajude a destruir menos as fontes de nossas vidas e da existência de todos os seres que conosco compartilhem este mesmo Planeta. Nós, acadêmicos ocidentais, produzimos *teorias sobre a vida*. Eles produzem sabedorias sobre como viver a vida.

Saibamos aprender a nos calar, a ouvi-los e, então, saibamos estender a eles e a nós um fraterno diálogo entre saberes, sentidos de vida e sentimentos de partilha.

Que esta contribuição ao nosso encontro nesta Conferência seja concluída com palavras de outros tempos, mas ainda vivamente atuais, vindas de Orlando Fals-Borda. Ele também estará falando a nós desde a Vida.

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 em 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 destrucción mundial, y el de la ciencia del Pueblo, que enfatiza otros aspectos valorativos, allí, de ese encuentro puede surgir, efectivamente, un nuevo camino⁹.

Instituição e movimento - estrutura e communitas

Uma pequena aventura antropológica creio que me autoriza trazer aqui ideias de um antropólogo muito lido e dialogado em tempos de minha formação. Victor Turner é o seu-nome. Turner nos propõe algo que sob outros olhares – inclusive os de qualquer sociologia ou pedagogia crítica – não trás novidade alguma. Mas é em nome do sabor de suas palavras que o lembro aqui.

9. Está nas páginas 21 e 22 do livro *Investigación Participativa*, no curso da entrevista concedida por Fals-Borda a Ricardo Cetrulo, em Buenos Aires, em julho de 1985.

Ele sugere que em qualquer dimensão da vida e da cultura de uma formação social, toda a instituição constituída e consagrada como uma “estrutura”, quanto mais se consolida e coloniza mais tende a enfrentar aquilo a que ele dá o seu nome latino: “*communitas*”. Os termos entre aspas são dele, e ele preferiu escrever o segundo em Latim.

Entre a religião do passado e a música e outras ações “de protesto” de poucas décadas atrás, Victor Turner lembra como exemplos de *communitas* a “ordem menor” dos frades franciscanos, e o “movimento hippie”. Ele sugere outros exemplos. E se nos conhecesse poderia arrolar as alternativas insurgentes de pensamento, teoria, proposta e ação latino-americanas que lembrei acima, como bons exemplos de *communitas*.

Pois, a seu ver – e ao meu – uma *communitas* é isto: algo que uma vez criado e partilhado, conduzido e mobilizado por pessoas como nós em momento de uma história e uma sociedade, irrompe e apresenta-se como uma frente insurgente, inovadora e contestadora do que existe como uma *estrutura* em uma sociedade. E toda a *communitas* enfrenta uma *estrutura parcial* consolidada, como um paradigma científico; como uma tendência musical; como uma universidade antiga e consagrada; como uma política oficial de educação; como, afinal, uma forma colonizadora de governo.

O que desde o seu ponto de vista – e do meu - faz interagirem entre elas vocações de pensamento e ação insurgente como a educação popular, a teologia da libertação e a pesquisa-ação-participativa, é justamente o haverem sido instauradas e se constituírem em na vida social como uma *communitas*, como um uma *frente*, como um *movimento*, diante de uma *instituição*.

Assim sendo, tomando o exemplo do meu país, afirmo que o Ministério de Educação, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira, e as recentes decisões oficiais sobre a “educação rural no Brasil” são *instituições*, ou são políticas institucionais e configuram *estruturas*. De outra parte, a educação popular, assim como as recentes propostas de uma educação do campo criadas e difundidas pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra configuram *communitas*, e socialmente se constituem como *pedagogias de movimento*.

Movimentos sociais de vocação política e popular, frentes insurgentes de protesto e luta, a educação popular, o teatro do oprimido e a investigação-ação-participativa podem ser também, com justos motivos, compreendidos como alternativas insurgentes de *communitas* diante das estruturas e instituições sociais consagradas a que se opõem e que, em boa medida, são o motivo de seu acontecer.

Assim, e para enlaçar o passado-presente cuja memória estamos celebrando aqui, com o presente-futuro em nome do qual nos reunimos em Cartagena de Índias, compreendo teorias, ideias, propostas e metodologias de construção solidária de conhecimento e de partilha em ações insurgentes - tal como ditas e escritas por Boaventura de Souza Santos - como uma legítima e inovadora interação entre alternativas de *novas-communitas* de nossos tempos. Assim, fazendo dialogarem Paulo Freire e Orlando Fals-Borda com Boaventura

de Souza Santos, ousarei associar a educação popular e a investigação-ação-participativa com palavras e propostas como: uma nova cultura emancipatória, a “ecologia dos saberes, as cartografias do Sul em direção ao horizonte de uma democracia de alta intensidade.

Quando alguma pessoa me interroga sobre os motivos pelos quais tanto a educação popular quanto a investigação-ação-participativa não costumam ocupar lugares devidos e relevantes em faculdades de educação de nossas universidades, e na maior parte de suas temáticas, costumo responder: “porque a academia nunca foi, ou não é até agora, o seu lugar”.

Elas não se configuram como teorias clássicas, ou pelo menos institucionalmente legítimas e apropriadas pelo “saber competente”, para ocuparem algum lugar proeminente entre os “departamentos” e as “disciplinas” curriculares oficiais”.

Elas configuram territórios e domínios situados fora de uma “pedagogia de competências” apregoada pelos poderes do mercado e crescentemente integradas em nossas políticas oficiais de educação. Não fazem parte, também, da história central e oficial da educação e/ou das ciências sociais, assim como de suas teorias e metodologias “consagradas”, isto é, existentes como *estrutura*, ou participantes de uma *estrutura*.

Elas não se situam como alguma “corrente” legítima entre outras, mas justamente como uma contracorrente neo-legitimadora. Elas deveriam ocupar algum lugar em um curso sobre “movimentos sociais no Brasil”, ou “na América Latina”. Mas dificilmente se localizariam no interior de territórios demarcados pela regularidade colonizada das estruturas de pensamento e ação do mundo universitário. Isto embora mais de 60% das dissertações e teses acadêmicas que eu leio no Brasil e no campo da educação declarem que a metodologia de trabalho está fundada em alguma vertente ou variação da “pesquisa participante”.

No Brasil alguns governos estaduais (de estados, como províncias) e alguns governos municipais declararam as suas políticas públicas como fundadas na educação popular. Em alguns casos a investigação-ação-participativa tornou-se uma ferramenta de trabalho. Quase sempre foram iniciativas oficiais com data marcada para o começo e o fim. E o que se viveu, entre esperanças e desencantos, foi a difícil missão de justamente incorporar em uma *estrutura* governamental uma experiência que se pensa e partilha como uma *communitas*.

Um apanhado de ideias vindas do passado para hoje

Saltando de uma necessária “linha do tempo” para os dias de agora, ao pensarmos em que “estado de sociedade” estamos inseridos agora, podemos acreditar que compartilhamos territórios geográficos, sociais e simbólicos submetidos a uma diferenciada, mas sempre imposta, presente e ativa colonização.

No campo do poder simbólico – ciência, pesquisa, educação e mídia incluídas – na gestão de símbolos, saberes, significados, sentidos, sensibilidades, e sociabilidades vivenciamos uma persistente situação de colonização que torna opaco, liminar ou desfigurado, justamente aquilo em que deveria fundar-se coletivamente um imaginário contra-hegemônico de insurgência, ruptura, emancipação e transformação de pessoas, de coletividades (étnicas incluídas) e de sociedades, e mais as ações sociais fundadoras de tal imaginário e dele decorrentes.

Dialogo agora com Boaventura de Souza Santos. Podemos imaginar que mais do que em décadas passadas, vivemos hoje tempos em que duas vertentes de “gestão do presente” se aproximam e enfrentam em nossos territórios e horizontes. Uma, a das ideias e ações de vocação reguladora do sistema-mundo atual.

Ela comporta e faz interagirem pessoas, grupos e instituições diferenciadamente empenhadas em gerir, aperfeiçoar, regular, recriar, reciclar a hegemonia de poder de estado + mundo do mercado que nos submete e coloniza. Políticas públicas de cultura e educação de nossas nações, representam variada e moderadamente esta vertente. Um livro de marketing do estilo: “seja empreendedor e vença na vida”, representa o padrão mais extremo desta vertente.

Em uma direção entre divergente e oposta, está situada a vertente de pensamento e ação vocacionada a práticas contra-hegemônicas de insurgência e de emancipação do sistema-mundo,

Este deverá ser o momento de lembrarmos que em pouco mais de meio século o Terceiro Mundo gerou e expandiu propostas e práticas de mobilização popular que iriam configurar os contextos dos diferentes modelos de conhecimento e de ação social, de que as diversas modalidades da IAP serão uma resposta em meio a outras tantas.

O potencial de mobilização ativa e participativa dessa estratégia de descolonização da África do Sul e de outras nações africanas, inaugura um procedimento social de resistência política cujo poder de transformação de pessoas, grupos humanos e nações, merece uma lembrança bem maior do que as inocentes e formais propostas de investigação e gestão de ações sociais ao estilo de Kurt Lewin, e outras de vocação e valor semelhantes.

Entre os anos 60 e 70 diversos grupos étnicos e populares de libertação política recriaram diferentes estratégias de guerra de guerrilhas, como uma outra resposta à colonização europeia. Experiências de ação política descolonizadora deste tipo, em uma certa medida realizam o oposto dos sonhos de Gandhi. Mas elas resultaram em libertação política, e não devemos esquecer que, em seu bojo, pela primeira vez a África elaborou e exportou à Europa uma *sociologia da descolonização*, cuja influência no pensamento social de nossa atualidade não será pequena.

Ao longo deste mesmo tempo e um pouco mais tarde, também a América Latina cria, consolida e difunde por todo o continente e, depois, em direção ao

Norte e a Leste, as primeiras ideias e propostas de ações sociais de vocação emancipatória que fundamentam e instrumentalizam a *educação popular*, a *teologia da libertação*, os *movimentos sociais populares* e, mais adiante, a *pesquisa participante*.

Ao nos perguntarmos sobre os reais contextos de origem da *pesquisa participante* no Terceiro Mundo e, de maneira especial, na América Latina, poderíamos deixar em segundo plano por um momento as questões epistemológicas de cientistas da Europa e dos Estados Unidos da América do Norte.

E deveríamos então evocar a realidade social concreta de experiências nossas ou próximas a nós, como: a *ação não-violenta*, a *resistência étnica e popular à colonização*, os *movimentos populares*, a *educação popular*, a *teologia da libertação* e a *investigação-ação-participativa*.

Lembremos que é na esteira do pensamento e da ação de pessoas como o Mahatma Gandhi, Franz Fanon, Paulo Freire, Camilo Torres, Gustavo Gutierrez, João Bosco Pinto, Leonardo Boff e Orlando Fals-Borda, que em pelo menos três continentes o Terceiro Mundo difundiu algumas alternativas práticas de participação popular como formas originais e contestatórias, diante das diferentes propostas de desenvolvimento social agenciadas desde a Europa e desde os Estados Unidos da América do Norte, vistas, no mais das vezes, como novas versões de antigas práticas sociais de vocação neo-colonizadora.

Alguns estudiosos da história cultural da América Latina lembram mesmo que entre os anos 60 e 80, por uma primeira vez pensadores e ativistas sociais situados entre a Argentina e o México exportam individual e coletivamente para o outro lado do Rio Grande e do Atlântico teorias e metodologias de ações fundadoras das iniciativas insurgentes de pensamento e ação lembradas acima.

Um olhar preso demais ao que acontece no interior do mundo científico-pedagógico-acadêmico, e menos sensível ao que estava e está se passando entre as suas margens ou fronteiras, em amplas áreas da Ásia e da Oceania, da África e da América Latina, nos condiz a relativizar demais alguns fatos que foram e seguem sendo os mais relevantes, e até mesmo decisivos, na criação de momentos e de contextos que tornaram inevitável o surgimento da *pesquisa-ação-participativa*.

Qualquer que seja o nome originalmente dado às diversas propostas de alternativas participativas na investigação social com vocação insurgente e popular, existem evidentes sinais convergentes entre nós. Lembro uma vez mais que as diferentes propostas e experiências que nos aproximam aqui surgem mais ou menos ao mesmo tempo entre as décadas dos anos 60 e 80 em poucos lugares do Continente, mas em pouco tempo elas se difundem por toda a parte.

Elas são geradas no interior, ou em regiões de fronteira de/entre diferentes unidades de ação social que atuam de preferencialmente junto a grupos, comunidades, movimentos e outras unidades sociais de vida e de ação popular.

A associação com a educação popular estará presente na imensa maioria dos casos.

Elas herdam e reelaboram diferentes fundamentos teóricos e diversos estilos de construção de modelos de conhecimento social através da pesquisa científica. Não existe na realidade um modelo único ou uma metodologia científica própria a todas as abordagens da pesquisa-ação-participativa. Uma de suas virtudes é a unidade de sua vocação insurgente e transformadora aliada a uma pluralidade de enfoques e metodologias específicas.

Reconhecendo-se como alternativas de projetos de enlace e mútuo compromisso de ações sociais de vocação popular, envolvendo sempre pessoas e agências sociais “eruditas” (como um sociólogo, um educador de carreira ou uma Ong de direitos humanos e “populares” (como um indígena tarasco, um operário sindicalizado argentino, um camponês semialfabetizado do Centro-Oeste do Brasil, ou o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem-Terra) elas se abrem a diferentes possibilidades de relacionamentos entre os dois polos de atores sociais envolvidos, interativos e participantes.

As *pesquisas-ação-participativas* atribuem aos agentes-populares diferentes posições na gestão de esferas de poder ao longo do processo da pesquisa, assim como na gestão dos processos de ação social no interior da qual a IAP tende a ser concebida como um instrumento, um método de ação científica, ou um momento de um trabalho popular de dimensão pedagógica e política, quase sempre mais amplo e de maior continuidade do que a própria pesquisa.

Via de regra, as diferentes alternativas da *pesquisa participante* surgem em intervalos entre a contribuição teórica e metodológica vinda da Europa e dos Estados Unidos da América do Norte, e a criação ou recriação original de sistemas africanos, asiáticos e latino-americanos de pensamentos e de práticas sociais. Não é raro que uma abordagem que se auto identifica como “dialética” empregue na prática procedimentos formais e quantitativos próprios a abordagens metodológicas de cunho neopositivista.

No âmbito da América Latina e de outras regiões do Terceiro Mundo, a expansão de movimentos sociais populares dará às diferentes alternativas de ação social transformadora uma nova e, às vezes, radical conotação. Uma múltipla releitura de teorias e de procedimentos de ação social popular desenhará o rosto da identidade dos estilos participativos de investigação social.

Entre acontecimentos que vão do âmbito de uma pequena escola rural a processos de mobilização social em escala nacional, na aurora dos anos sessenta ocorreu por toda a parte um florescimento notável de experiências interativas e sociais. Novas propostas onde ideias e projetos contidos em conceitos como “ação” e “participação” são entretecidos com outras palavras, de que: “crítica”, “criatividade”, “mudança”, “desenvolvimento”, “transformação”, “revolução” são bons exemplos.

Em uma esfera crescentemente mundial, a ONU e suas agências especializadas, como a UNESCO, patrocinam e incentivam alternativas

fundadas em novas alianças e enlaces para a criação de formas renovadoras de ação social, cuja fronteira mais limitada é a de um programa de melhoria setorial de condições comunitárias de saúde, e cuja fronteira mais aberta deveria estar situada em projetos de um desenvolvimento socioeconômico multi-setorial dentro de uma escala regional ou mesmo nacional.

Para realizar projetos de “organização social”, de “mobilização popular” e de “mudança” ou “transformação”, são necessárias novas modalidades de produção sistemática de conhecimentos sobre a “realidade local”. As décadas dos anos cinquenta e sessenta assistiram a chegada e a rápida difusão de novos modelos de investigação social. Antigos modelos de ciência social aplicada foram então recriados, e novos modelos foram também elaborados e postos em prática. Sobretudo no Terceiro Mundo pesquisadores e promotores sociais de diversas orientações teóricas, ideológicas, metodológicas e técnicas participaram de diferentes projetos de investigação da “realidade local” com foco sobre a mensuração de indicadores de “qualidade de vida”. Eu mesmo participei de alguns deles.

Um traço comum situado entre intervalos à direita e à esquerda das inúmeras iniciativas de associação entre pesquisa e ação social, constitui-se em uma motivação a tornar as investigações em comunidades populares algo mais do que um mero instrumento de coleta de dados. Aposta-se em fazer tornar o trabalho científico de pesquisa de dados uma atividade também pedagógica e, de certo modo, também assumidamente política. Sendo mais ativa e mais participativa, a investigação social deveria fazer-se mais sensível a ouvir as vozes dos destinatários pessoais ou coletivos dos programas de ação social. Deveria fazer-se capaz, também, de “dar a voz” e deixar que de fato “falem” com as suas vozes as mulheres e os homens que em repetidas investigações anteriores acabavam reduzidos à norma dos números e ao anonimato do silêncio das tabelas.

Penso que a pesquisa-ação-participativa *surge* no bojo desses acontecimentos, e quase sempre acontece a margem das universidades e de seu universo científico, embora parte de seus principais teóricos e praticantes provenha delas e nelas trabalhem. Apenas alguns anos mais tarde, e entre conhecidas resistências, algumas teorias e práticas da *pesquisa participante* ingressam no mundo universitário latino-americano e, de modo geral, mais através do trabalho de alguns estudantes e professores, também ativistas de causas sociais, do que pelo de docentes e pesquisadores cientificamente competentes e zelosos de suas carreiras.

Na maioria dos casos as diferentes experiências latino-americanas de pesquisa-ação-participativa surgem no interior e a serviços de diferentes modalidades de movimentos sociais, étnicos e/ou culturais populares. Em vários momentos, dos anos 70 até agora, a *pesquisa-ação-participativa* é praticada no âmbito e como um instrumento de ação de trabalhos de *educação popular*. Seus autores dos primeiros tempos foram, e muitos deles seguem

sendo hoje, o que até o presente denominamos de *militantes da educação popular*.

No mesmo sentido em que reconhecemos um “movimento latino-americano de educação popular”, não parece ter havido entre nós um “movimento de pesquisa participante”, pois os seus instauradores e seguidores se reconheciam e, creio, seguem se identificando como agentes assessores ou participantes diretos – entre educadores e cientistas sociais – de alguma modalidade de a de *movimento popular*.

Ontem como agora vários pensadores e praticantes da IAP foram e seguem sendo ativistas sociais de orientação marxista, ou militantes cristãos inseridos em *comunidades eclesiais de base* e difusores da *teologia da libertação*. No caso brasileiro, a *pesquisa participante* está associada, de forma indireta aos processos de ação política e pedagógica que deram origem, por exemplo, ao *Partido dos Trabalhadores (PT)* e ao *Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST)*, cuja proximidade constante com a *educação popular* e com as *comunidades eclesiais de base* originadas da *teologia da libertação* é bastante reconhecida.

Assim, a *pesquisa participante* apresenta-se como uma alternativa de “ação participante” em pelo menos duas dimensões.

A primeira: agentes sociais populares são considerados mais do que apenas beneficiários passivos dos efeitos diretos e indiretos da pesquisa e da promoção social dela decorrente ou a ela associada. Homens e mulheres de comunidades populares são vistos como sujeitos cuja presença ativa e crítica atribui sentido à *pesquisa-ação-participativa*. Ou seja, uma pesquisa é “participante” não porque atores sociais populares participam como coadjuvantes dela, mais porque ela se projeta, realiza desdobra através da participação ativa e crescente de tais atores.

A segunda: em outra direção, a própria investigação social realizada como uma IAP deve estar integrada em trajetórias de organização popular e, assim, deverá participar de amplos processos de ação social com uma crescente e irreversível vocação popular. Uma articulação de ações de que a *pesquisa-ação-participativa* é um entre outros instrumentos dedicados a ações emancipatórias. Um instrumento científico, político e pedagógico de produção partilhada de conhecimento social e, também, um múltiplo e importante momento da própria ação popular.

alternativa de investigação social é “participante” porque ela própria se inscreve no fluxo das ações sociais populares. Estamos em uma estrada de mão dupla: de um lado a participação popular no processo da investigação. De outro, a participação da pesquisa no correr das ações populares.

E uma participação compreendida em um duplo sentido. Pois sempre se entendeu que, como um meio de realização da *educação popular*, a pesquisa

participa da ação social também como uma prática pessoal e coletiva de valor pedagógico.

Isto acontece *na* medida em que sempre algo novo e essencial se aprende através de experiências práticas de diálogo e de reciprocidade na construção do conhecimento. E, como uma forma de educação com um valor também político, na medida em que entre a esfera de um pequeno grupo até a de uma ampla comunidade, a de uma esfera corporada de trabalho popular ou mesmo a de toda uma nação, espera-se que sempre alguma coisa se transforme em termos de humanização das estruturas e dos processos de gestão da vida social.

Assim - reitero o eu lembrei acima - a pesquisa é “participante” não apenas porque uma proporção crescente de sujeitos populares participa de seu processo. A pesquisa é “participante” porque, como uma alternativa solidária de criação de conhecimento social, ela se inscreve e participa de processos relevantes de uma ação social transformadora de vocação popular e emancipatória.

Este será o caminho pelo qual deveremos levar em conta que a pesquisa-ação-participativa deverá ser pensada como uma experiência de ação social com um valor em si mesma, ou como uma atuação agenciada e com um teor apenas instrumental e dirigido a resolver algum “problema comunitário”.

Desde os seus tempos de origem na tradição latino-americana, a *pesquisa participante* raramente foi compreendida como algo destinado a apenas realizar alguma melhoria setorial das condições locais ou regionais de comunidades populares. Em quase todas as suas formas mais difundidas ela foi e, em boa medida, segue sendo pensada como um instrumento de trabalho a serviço de práticas populares de valor político e de uma múltipla e variada vocação transformadora.

No plano mais amplo em que uma IAP se insere, não se pretende melhorar ou desenvolver alguns aspectos precários da vida social, embora este possa ser o motivo de sua realização em um primeiro momento. O que se pretende é o criar alternativas populares de transformação das estruturas sociais que tornam tal “vida” exigente de ser sempre “melhorada”.

Pesquisa Participante, Ciência Popular e os dilemas da antropologia hoje

Há uma cena do filme colombiano, *O abraço da serpente*, em que o cientista branco, ao seguir a sua viagem pelo rio em companhia de dois índios, descobre que a sua bússola desapareceu na aldeia visitada. Ele insiste em recuperar a bússola. O sábio indígena que o acompanha tenta fazê-lo desistir de recuperar a sua bússola.

O homem branco reluta, mas, irado, acaba aceitando. Questionado pelo índio ele diz: *esses índios se orientam pelas estrelas; se aprenderem a usar a bússola o seu conhecimento vai desaparecer*. Ao que o índio retruca: *Você não pode impedi-los de aprender*. E completa: *O conhecimento é de todos*.

Quero associar a esta fórmula dita em um filme latino-americano por um indígena, com uma sucessão de palavras que nos vêm de dois dos pensadores, professores, educadores e militantes mais recordados aqui. Orlando Fals-Borda faz a sua proposta de uma IAP desaguar em uma *ciência popular*. Até onde acredito haver compreendido Fals-Borda, a ciência popular é, em sua porta de entrada, todo o sistema de saber científico de pessoas, sociedades e povos patrimoniais, assim como de camponeses e outras categorias de autores-atores do saber popular, até então pouco categorizados pela ciência oficial como modalidades de saberes que pré ou não-científicas. Sabemos que desde as suas primeiras investigações na Colômbia Orlando Fals-Borda colocou-se contra uma tal compreensão restritamente cientificista, fundamentalista, reducionista e desqualificadora.

Na porta de saída uma vindoura ciência popular será a criação conjunta e dialógica entre justamente as tradições culturais que até aqui se desconheciam como a substância da criação de sistemas de saber que terão na interação construtiva entre as suas diferenças, justamente o território simbólico de sua realização.

Paulo Freire defendeu desde *Pedagogia do Oprimido* a construção de saberes oriundos de diálogos entre diferentes culturais social e pedagogicamente igualados. Toda a sua pedagogia parte do suposto de qualquer pessoa é uma fonte original e insubstituível de seu próprio saber. Assim, saberes podem ser inter-partilhados, reciprocizados, mais nunca hierarquizados. E o mesmo que vale para pessoas individualmente, como criadores de saberes, vale mais ainda para as culturas onde pessoas e saberes se coletivizam.

Tal como em Orlando Fals-Borda, haverá de ser através de um crescendo no exercício do diálogo entre pessoas e culturas que os novos saberes destinados à transformação de pessoas, culturas e sociedades deverá ser continuamente gerado.

Anos mais tarde Boaventura de Souza Santos defende não apenas o valor do *senso comum* como um domínio legítimo do conhecimento não-indolente, como prenuncia que a ciência liberada de um futuro a construir se realizará como senso comum.

Ao ver de muitos sérios filósofos, cientistas sociais e outros pensadores do fenômeno humano e das sociedades que nós, os humanos habitamos, de um lado e do outro do Oceano Atlântico nos veriam como arcaicos e utópicos criadores de teorias que são apenas fantasias e de propostas de ação social cuja ineficácia se comprova a cara era. Senhores de gestos e de palavras de outros tempos, possivelmente eficazes em outros séculos, mas hoje tão vazias de sentido e poder que mal merecem a atenção de alguns estudiosos de nossos passados.

Tenho comigo a quarta edição de um livro com este título: *El surgimento de la antropología posmoderna*. Escrito por uma pequena pluralidade de antropólogos, sobretudo norte-americanos, como Clifford Geertz e James

Clifford, ele foi compilado em sua versão em Espanhol por Carlos Reynoso, um antropólogo argentino. Fora a excelente *presentación*, escrita por Reynoso, os outros oito artigos e os seus comentários são de autoria de cientistas sociais norte-americanos e de uma inglesa.

Na *presentación* ao comentar o pensamento de alguns pós-modernos, Reynoso trás entre eles momentos das ideias de Lyotard. Seria o caso de pensarmos, no “Sul do Mundo” se o que o seu pensamento aporta cale de igual maneira para nós, pois Reynoso apresenta Lyotard e as suas ideias a respeito da “condição pós-moderna lembrando que:

La condición posmoderna es la condición del saber en las sociedades más desarrolladas. En la cultura de estas sociedades han ocurrido enormes transformaciones, y la que analiza Lyotard es en concreto la crisis de los relatos, el descrédito que ha caído sobre ellos¹⁰.

Eis um estranho acontecimento. Na mesma medida em que praticantes da “antropologia central” (a dos EUA, da França e da Inglaterra, predominantemente) questionam o sentido e o valor científico de seus micro-relatos advindos de investigações sobretudo junto a povos e culturas entre “primitivos” e “patrimoniais”, os sociólogos e outros pensadores das “grandes sociedades” colocam em questão o valor e o sentido de macro-relatos.

Na já envelhecida pós-modernidade de um mundo globalizado não pela vocação de uma humanidade afinal unificada em uma era sem desigualdades e com todas as essenciais diferenças, em que um bom manual de marketing parece ser mais útil do que a Declaração Universal dos Direitos Humanos, na esteira da menos-valia crescente dos meta-relatos, desaparecem do “mundo real” e das sociedades que o povoam, a pessoa humana, a própria sociedade, a cultura, a história. Por consequência, desaparece também a ancestral crença de que bem ou mais nós, os seres humanos, somos, ou deveríamos ser, não apenas conduzidos por acontecimentos alheios à nossa vontade e até mesmo à nossa compreensão, mas os atores ativos e os autores críticos e criativos de nossas próprias histórias. E tanto a que rege a nossa pessoal biografia quanto a que escreve através de nossas mãos a de uma sociedade, de um povo, de toda a humanidade.

Desaparecem com os meta-relatos também a razão e, logo, a “consciência de classe; o povo, como sujeito-de-si, como classe social, como um coletivo subalterno do trabalho e um agente de transformação social; o processo social da história; o horizonte realisticamente utópico de “um outro mundo possível”. Retorno a Reynoso que retorna a Lyotard.

En lo político, la pos-modernidad es también el fin del “pueblo” como rey y héroe de las historias. Si no se puede creer ya en los

¹⁰ Está na página 24 da *presentación* que Carlos Reynoso faz ao livro por ele organizado e mencionado aqui.

relatos – dice Lyotard – menos se puede creer en los protagonistas. El pueblo (y ya no solamente el proletariado) ha desaparecido del imaginario pos-moderno como protagonista de la historia, la cual también se ha esfumado como proceso mas o menos lineal, tendente hacia algún fin; no se sabe aún quien será el protagonista que lo suceda y el contexto temporal em que se situarán los acontecimientos, si es que se siente alguna vez la necesidad de postular alguno¹¹.

Assim, a crer em tal tipo de pensamento sobre o presente e o futuro, desaparecem de uma vez para sempre não apenas os protagonistas, como os cenários, as cenas, os dramas e os atores sociais de algo a que insistimos em dar o nome de “história de um povo” ou mesmo “história da humanidade”. E, como lembrei acima, somem como fatos e como imaginários de feitos, tanto os projetos de ações transformadoras quando os horizontes de uma outra humanidade habitante de uma outra sociedade plural. Desaparece de um horizonte tão imprevisível quanto o “mercado” que se tornar um único horizonte acreditável, tudo o que Lyotard e outros chamarão de meta-relatos. E meta-relatos vão do Apocalipse de João Batista à sociedade pós-comunista de Carlos Marx e à democracia de alta intensidade de Boaventura de Souza Santos.

De igual maneira, em um mundo que depressa multiplica desigualdades e extingue diferenças, quase tudo o que nos reúne aqui em Cartagena de Índias desaparece também, entre os camponeses e operários a quem dirigimos a educação popular e a investigação-ação-participativa, e as minorias e maiorias étnicas e culturais de nossas comunidades tradicionais latino-americanas, destinadas a depressa serem absorvidas e domesticadas pelo poderes do mercado, ou destinadas a se tornarem pequenos falsos grupos humanos à espera de turistas para as suas encenações de um passado esquecido pela memória e artificialmente “reconstruído” pela mídia.

Retornemos ao livro organizado por Carlos Reynoso. Ora, trabalhando no intervalo que separa a antropologia simbólica de Geertz das variações, crises e críticas pós-modernas da geração seguinte – boa parte dela constituída de ex-alunos e seguidores de Geertz - quase todos os capítulos do livro abordam questões que revelam um limite de questionamento feito à antropologia da atualidade pelos próprios antropólogos.

Houvesse um lema para o livro e ele poderia ser este: “chegamos até aqui; não podemos continuar assim!”. No entanto é estranho que entre pesquisadores de campo acostumados a um diálogo com “o outro” - a começar por outros de outras diversas culturas, como pessoas e povos indígenas - não tenha sido convidado a escrever um capítulo do livro sequer um pesquisador fora do que os praticantes de uma “antropologia central” (Estados Unidos, Inglaterra e França) chamam de “antropologia periférica”, algo que começa na Espanha e se estende à Índia, à Jamaica e à Colômbia. E mais estranho isto me parece, quando lembramos que boa parte da atual “crise da antropologia” provem de releituras

11 Na mesma página 24 do mesmo livro.

e críticas provenientes de antropólogos “não-centrais”, como, por exemplo, pesquisadores da Índia, do Brasil e da Jamaica. E, mais ainda e com maiores ênfases em suas críticas, das releituras realizadas de alguns anos para cá de pessoas dos “mundos dos investigados”, quando eles se transformam em também antropólogos e investigadores não apenas de seus “mundos de cultura”, mas também dos “nossos”.

Penso ser oportuno aqui lembrar uma pequena história provavelmente verdadeira que circula entre nós. Ela poderia ser, em sua metafórica medida, um bom espelho do que enfrentamos agora, ao descobrimos que nossas passadas certezas, como tudo o que é sólido... “dissolvem-se no ar”.

Um estudante de doutorado nos EUA realizava a investigação de campo de sua tese junto a uma comunidade indígena em seu País. Um de seus colegas de turma era também um jovem indígena desta comunidade. Eram amigos e concluído o seu relatório de pesquisa o antropólogo branco o teria levado ao antropólogo índio pedindo que antes da banca de exame ele o lesse e comentasse. Dias mais tarde os dois se encontraram. Interrogado sobre o que acho do trabalho de anos de investigação o antropólogo indígena teria dito mais ou menos isto ao antropólogo branco: “Do ponto de vista do que estamos estudando e aprendendo aqui, o seu trabalho está excelente. Não tenho reparo algum a ele. No entanto, do ponto de vista de nossa indígena, ele não tem nada a ver com quem somos, como pensamos, como agimos e como vivemos”.

Ora, deixando de lado a desafiadora variedade de dilemas do presente e a fecunda busca de respostas e saídas a uma possível “crise do presente”, entre a antropologia interpretativa de Clifford Geertz e a antropologia dialógica de Paul Rabinow e de Dennis Tedlock, procuro relacionar em seguida uma mínima síntese dos dilemas que entre um lado e o outro do Atlântico e do Equador, partilhamos.

Dilema epistemológico

A pequena e convincente narrativa entre os dois doutorandos nos EUA bem pode ser a metáfora deste primeiro dilema. Se a própria antropologia defende a intrínseca originalidade peculiar a cada cultura, seja ela qual for, existirá alguma possibilidade acreditável de uma teoria vinda de uma vertente de uma ciência proveniente de uma cultura seja capaz de produzir algo mais que uma “narrativa de narrativas” (Clifford Geertz), um relato etnográfico, uma compreensão, uma interpretação, enfim, de uma “outra cultura”?

Algumas teorias atuais respondem que sim, desde que se parta do princípio de que teorias antropológicas que uma entre outras narrativas de culturas e seus imaginários. E não podem legitimamente se apresentarem como uma interpretação científica de interpretações “nativas”.

A antropologia dialógica procura encontrar uma ousada busca de novos caminhos, ao procurar converter “objetos ou sujeitos de pesquisa” em coautores de narrativas apresentadas como um legítimo exemplo de etnografia.

No entanto, em uma outra direção, no campo de ideias e projetos de partilha na construção de conhecimentos, acredito que formulações entre Fals-Borda e Souza Santos me parecem mais confiáveis. Pois não se trata de apenas aceitar a nosso lado “os nativos” como autores de suas narrativas e coautores das nossas, mas de estabelecer territórios de diálogos em que seja possível ir além do “nosso” e do “deles”, e co-criar descrições, compreensões e interpretações de um real a ser não apenas conhecido cientificamente, mas politicamente transformado.

Dilema ético

Bem sabemos que há mais de duzentos anos é através da generosa acolhida, dos depoimentos, das narrativas e das imagens “de outros” que, transformando “dados de campo” em um relato científico (entre um breve artigo e uma longa tese doutoral), nós nos tornamos cientistas acreditados, e ascendemos em nossas carreiras.

Algumas iniciativas de “devoluções” de relatórios de pesquisa ou de efêmeros “compromissos com a comunidade” apenas de forma muito parcial corrigem este desvio que a academia tratou de legitimar.

Desde a postura crítica de alguns “nativos” individuais ou coletivos, começamos a tomar consciência de uma questão fracamente ética até a pouco não-reconhecida.

Qual o direito que possuímos de nos apropriarmos de saberes-de-outros para os utilizar apenas ou preferentemente em nosso favor? Assim como nos colocamos contra qualquer ação de biopirataria, quando se trata de riquezas e recursos “naturais” de povos e comunidades patrimoniais, resta perguntar por que uma igual postura não deveria ser praticada, quando se trata não de plantas, mas de crenças, não de formas naturais de vida animal, mas de modos sociais de vida humana?

Uma vez mais o amadurecimento de iniciativas e teorias de IAP poderia estender, entre “nativos e cientistas” algo mais do que meras pontes de saberes em busca de um território de diálogos.

Entre educadores e cientistas sociais, para além das reduções das nossas metodologias, devemos nos dar conta de que a própria qualidade de nossas interações com “o outro diante de mim” são qualitativamente desiguais conforme estejamos investigando: a) alguém que situamos como “acima de nós”, como quando um estudante pesquisa o pensamento de Walter Benjamin; b) “alguém quase como eu”, quando um educador pesquisa “vida e obra de Paulo Freire”; c) “alguém como eu”, quando um antropólogo colombiano investiga... antropólogos colombianos atuais; d) “alguém diferente de mim”, como quando um educador militante investiga líderes de movimentos sociais rurais; e) “alguém diverso de mim”, como quando a antropóloga convive e investiga comunidades indígenas até então absolutamente desconhecidas por ela.

Entre questões teórico-metodológicas da antropologia e questões metodológico-políticas de educadores militantes, tenho defendido sempre neste sentido que entre

antropólogos e militantes da IAP um franco diálogo seria um primeiro passo. Através de minha experiência de pesquisador de campo como antropólogo e de educador junto a movimentos populares acredito que temos muito o que aprender entre ambos os lados.

Recordo aqui que em seus primeiros trabalhos Orlando Fals-Borda não escondia a presença e a contribuição da antropologia de seu tempo e da de uma história crítica na formulação de suas propostas e investigações de campo.

Dilema estético

Este dilema poderia parecer algo impropriedade aqui. No entanto me parece tão essencial quanto os outros.

Faz tempo na antropologia nós nos lamentamos que como “senhores da palavra”, ao mesmo tempo em que alçamos tudo o que há a relatos postos por escrito, reduzimos boa parte do que existe no mundo humano, entre o mito, a poesia, o canto, a dança, o ritual, a celebração, a imagem, a metáfora, a relatos que para serem acreditáveis no universo de nossas ciências precisa revestir-se de uma uniformidade textual extremamente reducionista.

O uso de procedimentos e de variações de uma antropologia visual apenas em pequena medida corrigem este “estado de arte” em que justamente a arte é transformada em texto.

Esta parece ser uma questão insolúvel, mesmo após o advento de tecnologias de captação do real inimagináveis anos antes. E ela se torna mais aguda quando recordamos que não se trata apenas de arte-em-si-mesma, mas do encontro entre quem investiga e quem é pesquisado. Um encontro ele mesmo pessoalmente carregado de afetos, de gestos, de interações entre pessoas a serem depois transformadas em relatos entre interlocutores.

Talvez eu não partilhe da radicalidade de Barthes. No entanto, faz tempo tenho defendido a ideia de que uma imposta objetividade ao ver, ao compreender e ao escrever das ciências humanas tem respondido não apenas por uma quase insuportável reiteração de formas de escritura, como por um empobrecimento justamente daquilo que, por não poder ser reduzido a “um texto científico”, deixa de fora toda a sua riqueza não apenas expressiva, mas igualmente interpretativa.

Um diálogo mais francamente igualitário haverá de nos obrigar a incorporar desde a “fala do outro”; outras linguagens que, consideradas até agora como “dado de pesquisa”, deveriam se transformar em uma outra fala, uma outra narrativa, tão cientificamente válida quanto a que nos transforma em mestres ou doutores. Afinal, até quando em encontros como este estaremos defendendo a tese de que entre as narrativas “deles” e as nossa” existem diferenças entre culturas e não mais desigualdades entre civilizações, na mesma

medida em que tanto em nossos escritos quanto em uma grande conferência como esta que nos reúne em Cartagena de índias, uma vez mais nos congreguemos para “entre nós” nos dizermos como devemos proceder dialogicamente frente a “eles”, com “eles” e, em termos do IAP, “para eles” através também de “nós”?

Dilema histórico

Enquanto pós-modernos do Ocidente prenunciam o “fim da história” nós perguntamos pelo começo de “outras histórias”. Bem sabemos que assim como “ideologia dominante é a ideologia das classes dominantes”, e sabemos também que toda a “história oficial” - como a que se narra em nossas escolas - é sempre a narrativa dos vencedores. E, quando ela incorpora os outros, tudo são as narrativas do colonizador sobre o seu colonizado.

Ora, no que havia de investigação de história nas propostas pioneiras de Orlando Fals-Borda, um dos seus principais focos foi sempre a possibilidade de reescrita de outras narrativas. De histórias “desde abajo”¹².

Esta transição de uma oficial “história pátria” (a dos heróis vencedores) a uma “história mátria” (a que todas e todos nós situados fora dos poderes do governo e do capital vivemos e escrevemos a cada dia) implica uma releitura completa do próprio sentido do que seja “a história”. Implica tornar narrativas de povos indígenas, de camponeses, de negros quilombolas, variações de narrativas que a seu modo, a partir de seus saberes, sentidos, saberes e memórias reconstruam “o outro lado da vida”.

E que tendo começado este escrito, que com a mesma epígrafe Orlando Fals-Borda nos ajude a encerrá-las.

O verdadeiro e ativo cientista de hoje coloca-se questões como: “Qual é o tipo de conhecimento que queremos e precisamos? A que se destina o conhecimento científico e quem dele se beneficiará?”

Portanto, este parece ser o momento apropriado para se examinar friamente os fatos e tentar melhor compreender a ciência emergente e a cultura subversiva. Pode ser compulsória uma reordenação da atuação científica fim de torna-la útil à sociedade como um todo. Comi isto em mente, é inevitável levar em consideração as necessidades das grandes massas humanas que são vítimas do progresso desequilibrado da própria ciência¹³.

12 Quero lembrar uma vez mais os trabalhos de Alfonso Torres Carrillo a respeito da possibilidade de investigações e interpretações de histórias locais a partir de metodologia fundadas na reciprocidade e na dialogicidade. Seu livro já mencionado aqui me parece um excelente sucessor de propostas de novas histórias provenientes “desde abajo” derivadas da tradição de Orlando Fals-Borda.

13 Está na página 47, de seu artigo: *Aspectos teóricos da pesquisa participante: considerações sobre o significado e o papel da ciência na participação popular*, capítulo do livro *Pesquisa Participantes*. Noto que este artigo foi originalmente publicado em 1980.

Livros e outros escritos lidos, consultados e recomendados

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

DE SCHUTTER, Anton e YOPO Boris, 1983

Desarrollo y perspectivas de la investigación participativa,

Verajano, Gilberto M (org)

La investigación participativa en América Latina

1983, CREFAL, Pátzcuaro

FALS-BORDA, Orlando e BRANDÃO, Carlos Rodrigues

Investigación participativa

Ricardo Cetrullo (org)

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

FERNANDEZ, Walter e RAJESH Tandon (eds)

Participatory research and evaluation,

1981, Indian Social Institute, Nova Delhi

FREIRE, Paulo

Criando métodos de pesquisa alternativa

In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (org)

Pesquisa participante

1981, Editora Brasiliense, São Paulo

GAJARDO, Marcela

Pesquisa Participante na América Latina

1982, Editora Brasiliense, São Paulo,

LAPASSADE, Georges

As microssociologias
2005, Liber Livro, Brasília

GABARRON, Luis Rodrigues e LANDA, Libertad Hernández
Investigación participativa
1984, Cadernos Metodológicos 10, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid

JARA, Oscar
Para sistematizar experiências
1986, Editora da Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa

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

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

THIOLLENT, Michel
Metodologia da pesquisa-ação
2002, Editora Cortez, São Paulo

***Este documento compõe uma sequência de escritos
ao redor da educação popular.
Não os pensei e nem os escrevi com preocupações acadêmicas.
Eles são para serem lidos e dialogados
como “exercícios livres de escrita”.
Estão livres de cuidados preocupações científico-acadêmicas.
E são rascunhos de escritos “atirados nas nuvens”
e solidária e gratuitamente disponíveis para quem os queira ler,
ou dar a eles uma qualquer destinação.
As mesmas palavras e ideias
poderão estar presentes em vários escritos.
Outros escritos meus entre
a literatura, a antropologia e a educação,
podem ser também livre e gratuitamente acessados em:
www.apartilhadavida.com.br***

