

PESQUISANDO PESQUISADORES: ASPECTOS EPISTEMOLÓGICOS NA PESQUISA ETNOECOLÓGICA¹

Ângelo Giuseppe Chaves Alves

Professor Adjunto. Universidade Federal Rural de Pernambuco/Departamento de Biologia/Área de Ecologia.
Recife, Pernambuco, Brasil. Emails: agcalves@db.ufrpe.br, agcalves@yahoo.com

“Je est un autre”
(Rimbaud, 1871)

Entre a Etnociência e a Antropologia da Ciência

A valorização crescente da etnociência trouxe a necessidade de (re)discutir de forma mais explícita e abrangente os sentidos dados às denominações do tipo “etno + ciência” (e. g. etnoecologia, etnozootologia e similares). Se, por um lado, o contexto epistemológico recente indica uma necessidade de expandir a “porosidade” (SERRES, 1999), das fronteiras discursivas entre as disciplinas acadêmicas (e delas com os saberes não-acadêmicos), é também desejado que se tenha a maior clareza possível ao (re)criar definições e nomes para “novos” campos de conhecimento como “etnofarmacobotânica”, “etnofitoterapêutica” e similares.

Uma leitura cuidadosa da literatura sobre etnografia e etnociências mostra que sentidos diversos vêm sendo dados ao prefixo “etno-” (CAMPOS, 2002; ALVES e MARQUES, 2005; ALVES e ALBUQUERQUE, 2005). Essa variedade de sentidos indica diferentes ângulos ou abordagens na relação do pesquisador com o “outro”, aspecto central na pesquisa em antropologia, etnociências e enfoques correlatos. Neste sentido, faz-se necessário que o pesquisador (um etnoecólogo, por exemplo) possa ser também observado (pesquisado), tanto pelos seus pares acadêmicos, como pelos membros das populações por ele pesquisadas, sejam elas “tradicionais” ou não. Assim, as etnociências poderão dialogar mais facilmente com outros campos de conhecimento dedicados a abrir as “caixas pretas” da tecnociência (LATOURETTE, 2000).

Três sentidos para o prefixo “etno-”

Segundo Sturtevant (1964), o prefixo “etno-” adquiriu, com a etnociência, um sentido diferente do que era anteriormente empregado pelos cientistas sociais, passando a referir-se ao “sistema de conhecimento e cognição característico de uma determinada cultura”, isto é, “à ‘redução do caos’ elaborada por uma cultura em particular”. Para ele, a “etnociência de uma sociedade” seria representada pelas “classificações ‘folk’ características de uma sociedade, seus modos particulares de classificar seu universo material e social”. Exemplificando a visão dos etnocientistas de seu tempo, ele considerou que “*etno-história é a concepção compartilhada por membros de uma dada cultura sobre eventos passados, ao invés (como*

¹ Resumo da apresentação do autor no Simpósio “Os conhecimentos tradicionais frente à ciência, ao estado e ao mercado: impasses e diálogos”, organizado pela Associação Brasileira de Antropologia, durante a 60ª Reunião Anual da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência. Unicamp. Campinas, São Paulo, 13 a 18/07/2008.

seria mais comum) de ser a história (em nossos termos) de ‘grupos étnicos’; etnobotânica é uma concepção cultural específica sobre o mundo vegetal, ao invés (como também seria mais comum) de ser uma descrição e usos das plantas organizada com base na nossa própria taxonomia binominal”. Neste sentido, pode-se falar em “etnociências”, em referência a cada uma dessas abordagens mais específicas como etnoecologia, etnobotânica, etc.

Para demonstrar o modo como o prefixo “etno” era usado por seus antecessores, Sturtevant (1964) relatou um exemplo extremo, baseado no estudo do etnólogo vitoriano Walter E. Roth (1897), que chamou de “etno-pornografia” o último capítulo de sua monografia sobre a cultura aborígine de Queensland. Roth (1964) chegou a inserir no texto um aviso de que o referido capítulo “não é digno de escrutínio ou leitura cuidadosa por parte do leitor não especializado”, e descreveu sob esse rótulo (“etnopornografia”) alguns itens como casamento, gravidez, parto, menstruação, “linguagem obscena” e, especialmente, mutilações genitais e seu significado cerimonial. Para Sturtevant (1964), a “etnopornografia” dos aborígines de Queensland deveria ser o que eles mesmos considerassem pornografia – se de fato eles admitissem tal categoria – em vez do que fosse considerado pornografia pelo etnólogo ocidental.

A partir dos anos 1980, com a intensificação da associação entre as etnociências e o enfoque ambiental, a discussão sobre o significado das denominações “etno + ciência” vem sendo retomado por autores como Williams e Ortiz-Solorio (1981). Em sua definição pioneira de “etnopedologia”, eles deram “um sentido mais amplo” ao prefixo “etno-” do que era usual naquele tempo:

“Folk perception of soil properties and processes, folk soil classification and taxonomy, folk theories and explanations of soil properties and dynamics, folk soil management, folk perceptions of the relationships between soil and plant domains, comparison between folk and technical soil science, assessment of the role of folk soil perception in agricultural practices and other behavioral realms all may be encompassed under the term “ethnopedology.” The term is used here in a broader sense than is usually implied in ethnoscience, or in the terms ethno- plus academic discipline, for example ethnoichthyology, ethnoornithology, ethnobotany, or folk science”. (Grifo nosso)

Enquanto Williams e Ortiz-Solorio (1981) citaram a possibilidade de “comparações”, Barrera-Bassols (1988) considerou que um etnocientista (etnoedafólogo, no caso) deveria analisar a percepção camponesa das propriedades e processos no solo e “também a sua correspondência com entre o com aquilo que se considera ‘verdadeiramente científico’ no mundo ocidental”. Já Marques (1995) defendeu a “integração entre o conhecimento ecológico tradicional e o conhecimento ecológico científico” (grifos nossos), num livro cujo título (“Pescando pescadores”) foi uma das fontes de inspiração na elaboração deste artigo. Winkler-Prins (1999), por sua vez, sugeriu “combinar” as “diferentes formas de conhecimento” (do solo, no caso), de modo a permitir uma “integração” e fazer surgir “uma terceira forma de conhecimento”.

Os sentidos atribuídos ao prefixo “etno-” nos textos de Roth (1897), Sturtevant (1964) e Williams e Ortiz-Solorio (1981) serão aqui considerados como prototípicos de três diferentes formas de abordar a relação entre o pesquisador (etnocientista) e o “outro”. Assim, parece que Roth (1897) quis indicar em sua etnopornografia uma “pornografia do outro” contada nos termos do observador externo, sem tentativas aparentes de relativização por parte do pesquisador. O discurso de Sturtevant (1964), surge, então, como uma proposta explícita de mudança nesse contexto, quando afirma por exemplo, que “*etno-história é a concepção compartilhada por membros de uma dada cultura sobre eventos passados*”. Neste caso, etno-história aparece como “história do outro”, porém agora contada segundo a visão de mundo vigente no interior da própria cultura pesquisada. Nota-se, neste caso, uma tentativa de

relativização, divergindo assim da visão mais etnocêntrica de Roth (1897). O próprio Sturtevant (1964) mostrou ter consciência da ruptura que propunha, nos seguintes termos:

“ ‘Ethnoscience’ is appropriate as a label because it may be taken to imply one interpretation of such terms as ‘ethnobotany’, ‘ethnogeography’, etc. – although it is important to emphasize that the approach is a general ethnographic one, by no means limited to such branches of ethnography as are often called by the names of recognized academic ‘arts and sciences’ coupled with the prefix ‘ethno-’. This prefix is to be understood here in a special sense: it refers to the system of knowledge and cognition typical of a given culture”. (Grifo nosso)

Posteriormente, Williams e Ortiz-Solorio (1981) propuseram outra mudança, pois definiram “etnopedologia” declarando que “o termo é usado aqui num sentido mais amplo do que usualmente se aplica em etnociência, ou nas denominações etno + disciplina acadêmica (por exemplo: etnoictiologia, etnoornitologia, etnobotânica)”. Assim, para eles, “etnopedologia” não era apenas a “pedologia do outro”, uma vez que se propõem “comparações entre os saberes ‘folk’ e técnicos sobre solos”, numa abordagem nitidamente “cross-cultural”. Seguindo este raciocínio, o prefixo “etno-” associado ao nome de alguma disciplina acadêmica pode indicar algo como *tentativas de comunicar-se com e sobre o outro em relação a algum tema – geralmente se trata de algum tema anteriormente discutido no meio acadêmico*.

A visão exposta por Williams e Ortiz-Solorio (1981) dá ao prefixo “etno-” uma abordagem mais integradora e mais abrangente (portanto, mais adequada) do que aquela que observamos em Roth (1897) e Sturtevant (1964). Assim, “etno-” não indica somente “do outro”, de modo que “etnozoologia” não deve ser vista apenas como “zoologia do outro” e sim “interface ou cruzamento entre saberes sobre os animais”, de modo a valorizar articulações, comparações, conexões, integrações e, quem sabe, aprendizagens multilaterais... Nestes sentido, Marques (2002) manifestou a necessidade de “reconhecimento da etnoecologia como um “campo de cruzamento de saberes”.

Entretanto esta posição favorável à visão de Williams e Ortiz-Solorio (1981) não deve ser totalmente excludente em relação às demais, principalmente se considerarmos que a formação e mudança de paradigmas (KUHN, 2005) é algo improvável no contexto aqui considerado. Para Thomas Kuhn, dois paradigmas concorrentes são incomensuráveis (incompatíveis entre si), mas esta visão kuhniana não nos parece coerente com as tentativas de integração, conexão ou articulação que se deve buscar na pesquisa etnoecológica. Portanto não é desejável (e talvez não seja possível) “implementar” a visão etnocientífica por meio de uma revolução kuhniana, ou seja, por mudança de paradigma. A abordagem usada por Williams e Ortiz-Solorio (1981) não provocou ruptura e sim ampliação em relação às idéias de Sturtevant (1964). Assim, o ideal é aceitar as três acepções “prototípicas” do prefixo “etno-”, respeitando assim a diversidade interna da “comunidade” de pesquisadores etnocientistas. Mas... nesse contexto de instabilidade, sugere-se (ALVES e ALBUQUERQUE, 2005) que o uso dos termos “etno + ciência” venha acompanhado de um posicionamento crítico e reflexão explícita dos respectivos autores.

Apesar da visão de Williams e Ortiz-Solorio (1981) nos parecer mais adequada e abrangente, há que ser cauteloso, levando em conta também os perigos que envolvem as tentativas de comparação-articulação-conexão, pois diferentes relações de poder se estabelecem nessas interfaces, e o etnocentrismo às vezes se manifesta na forma de cientificismo, mesmo entre pesquisadores “bem-intencionados”. Em outras palavras: vamos comparar, articular, conectar o quê? Com quê? E em que termos? Se a ciência formal for mantida *sempre* como padrão para “validação” do saber local, então pouco terá sido feito para chegar de fato ao “outro” antropológico.

Refletindo, finalmente, sobre as relações entre etnociência e antropologia da ciência, e tendo como pano de fundo a questão ambiental, é possível observar que o “outro” antropológico e o “ambiente” estudado nas pesquisas (etno)ecológicas podem ter algo em comum. A noção de Leff (2000) sobre “ambiente” representa adequadamente esta confluência, quando ele afirma que “O ambiente é a falta de conhecimento que impulsiona o saber. É o outro – o absolutamente outro – diante do espírito totalitário da racionalidade dominante”. Assim, a própria tensão do (des)encontro com o outro torna-se elemento de reflexão e criação, aproximando-se de um limite em que “eu é outro”, como expressou o poeta Rimbaud (1871) ao conjugar-se na terceira pessoa. Como diria Mário de Sá Carneiro, é nesse “intermédio” que vivemos e pesquisamos.

Referências

- ALVES, A. G. C.; MARQUES, J. G. W. 2005. Etnopedologia: uma nova disciplina? **Tópicos em Ciência do Solo**, 4: 321-344.
- ALVES, A. G. C.; ALBUQUERQUE, U.P. Exorcizando termos em etnobiologia e etnoecologia. In: ALVES, A. G. C., ALBUQUERQUE, U.P.; Lucena, R. F. P. (Org.). **Atualidades em Etnobiologia e Etnoecologia**. Volume 2. Recife: SBEE/NUPPEA. 2005, p. 11-22.
- BARRERA-BASSOLS, N. Etnoedafología Purépecha: conocimiento y uso de los suelos en la cuenca de Pátzcuaro. **México Indígena**, 24: 47-52, 1988.
- CAMPOS, M. D. Etnociência ou etnografia de saberes e práticas? In: AMOROZO, M. C.; MING, L. C.; SILVA, S. M. P. (eds.). **Métodos de coleta e análise de dados em etnobiologia, etnoecologia e disciplinas correlatas**. Rio Claro: Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia, 2002, p. 47-92.
- KUHN, T. S. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 2005.
- LATOURET, B. **Ciência em ação**: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora. São Paulo: Unesp, 2000.
- LEFF, E. Pensar a complexidade ambiental. In: LEFF, E. (Coord.) **A complexidade ambiental**. São Paulo: Cortez, 2003, p. 15-64.
- MARQUES, J. G. W. O olhar (des)multiplicado: o papel do interdisciplinar e do qualitativo na pesquisa etnobiológica e etnoecológica. In: AMOROZO, M. C.; MING, L. C.; SILVA, S. M. P. (eds.). **Métodos de coleta e análise de dados em etnobiologia, etnoecologia e disciplinas correlatas**. Rio Claro: Sociedade Brasileira de Etnobiologia e Etnoecologia, 2002, p. 31-46.
- MARQUES, J. G. W. **Pescando pescadores**: uma etnoecologia abrangente no baixo São Francisco. São Paulo, NUPAUB-USP, 1995.
- RIMBAUD, A. Lettre à Paul Demeny, 15 mai 1871. In: RIMBAUD, A. **Poésies Complètes**. Librairie Générale Française, 2007, p. 144.
- ROTH, W. E. **Ethnological studies among the north-west-central Queensland Aborigines**. Government Printer: Brisbane, 1897.
- SERRES, M. **Roda Viva**. Entrevistador: Paulo Markun. São Paulo: TV Cultura, 1999, 1 DVD (ca 55 min) Legendado.
- STURTEVANT, W. C. Studies in ethnoscience. **American Anthropologist**, 66(3): 99-131, 1964.
- WILLIAMS, B. J.; ORTIZ-SOLORIO, C. A. Middle American folk soil taxonomy. **Annals of the Association of American Geographers**, 71(3): 335-358, 1981.
- WINKLER-PRINS, A. M. G. A. Local soil knowledge: a tool for sustainable land management. **Society and Natural Resources**, 12: 151-161, 1999.