

## **Transe dos tambores: etnografia, antropologia e liminaridade na pesquisa de campo<sup>1</sup>**

Felipe da Silva Nunes (PPGAS/UFRN)<sup>2</sup>

### **Resumo:**

O reposicionamento do lugar do antropólogo é um fato irreversível. Aquela imagem construída do antropólogo que sai da cidade e percorre milhares de quilômetros até uma comunidade desconhecida funciona mais como alegoria fundacional do que a representação do atual estado da disciplina, sobretudo das Epistemologias do Sul. Nas últimas décadas, a antropologia passou por profundas transformações, as quais foram capazes de fissurar as estruturas das antigas ordens de representação, principalmente daquelas que arquitetaram cânones, até outrora, intocáveis, tais como a imprescindível “distância” como pré-requisito a objetividade científica no trabalho antropológico. A formação de antropólogos negros, indígenas, feministas, LGBTQIA+, possibilitaram o surgimento de distintas abordagens discursivas e metodológicas capazes de produzir novas camadas as tessituras antropológicas a partir de trabalhos realizados dentro das suas próprias comunidades. O presente artigo pretende promover uma reflexão a partir da minha experiência enquanto antropólogo negro realizando uma pesquisa intragrupo. Durante três anos, desenvolvi uma investigação de campo com a Nação de maracatu que faço parte, a Nação Zambêracatu. Divididos em dois momentos, construí as atividades de campo, primeiramente, enquanto participante da performance, ou seja, batuqueiro. Em outro momento, acompanhei de forma “externa”, isto é, sem desempenhar funções no batuque durante a apresentação do grupo. A partir da experiência dessa pesquisa intragrupo, delinhei conjecturas em torno dos limites e possibilidades imbricadas neste tipo de investigação, ademais, suscitarei outros apontamentos importantes envolvendo as discussões seminais em torno do projeto ético construído pela antropologia e a possibilidade de pensar reelaborações epistêmicas a partir desses lugares da produção do conhecimento, e assim, contribuir na construção de uma antropologia polifônica.

**Palavras-chaves:** Etnografia, Epistemologia, Trabalho de campo

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 33ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 28 de agosto a 3 de setembro de 2022.

<sup>2</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

*“Assim como as rochas frias que parecem mortas, eu tenho memórias internas que vieram do material do qual eu sou feita”*

(Zora Neale Hurston)

### **Interlúdio**

No conto “*El Otro*”, o jovem Jorge Luís Borges encontra seu “duplo” cinco décadas mais velho. Inicialmente, pensa tratar-se de um mero sonho, todavia, aos poucos, vai se convencendo da evidência factual daquele momento. O outro Borges, mais velho, após o seu duplo duvidar da situação indaga “(...) *lo sobrenatural, si ocurre dos veces, deja de ser aterrador*” (BORGES, 2005, p.19). Assim, paulatinamente, o jovem Borges vai se convencendo da veracidade daquele momento e diante daquele momento único, enfileira uma série de perguntas ao seu homônimo sobre o porvir compartilhado por ambos.

O que aconteceria se a personagem deste conto fosse a antropologia? O que a jovem antropologia falaria se encontrasse seu duplo décadas mais velha diante de si? Certamente, cairia aterrorizada diante das profundas mudanças ocorridas em sua natureza, e provavelmente necessitaria mais do que dois encontros para atestar a veracidade do seu reflexo. Aquela jovem antropologia, fundada com auxílio determinante da colonialidade do poder (QUIJANO, 2005), com suas lentes ocidentalizadas em busca do outro distante, diferente, “não-civilizado”; afeita a odisséias, sedenta por civilizações perdidas, visualizaria uma antropologia na contemporaneidade estruturada de outra maneira. Mas afinal, de que antropologia falamos hoje? Ou, de quais antropologias podemos falar? Um dos grandes argonautas da disciplina, para muitos o principal, Bronislaw Malinowski, deixou digitais imprescindíveis para a consolidação desta ciência ao popularizar a prática do trabalho de campo. Consequentemente, por sua própria natureza experiencial, este elemento fundante da disciplina também haveria de se modificar no decorrer das décadas. Aquela imagem sugerida por Malinowski do antropólogo sozinho, apenas com seu equipamento, próximo a uma aldeia nativa, vendo o barco que o trouxe perder-se no mar até desaparecer de vista, ansioso pelo encontro com uma ordem *supernaturalis*, algo que contrariasse o curso cotidiano da vida “civilizada”, está cada vez mais distante do cotidiano da disciplina, ao menos, não é mais dominante como em outrora.

Já faz um bom tempo, a antropologia tem se construído, também, a partir da observação familiar (VELHO, 1980), especialmente nas linhas traçadas nos continentes do sul do hemisfério. E é justamente a partir deste lugar de familiaridade que procurarei exercitar as reflexões deste artigo, enquanto antropólogo latinoamericano, negro, produzindo etnografia compromissada (FALS-BORDA, 1970). Durante três anos

desenvolvi um trabalho de campo intragrupo, isto é, realizei uma investigação etnográfica com o grupo que faço parte, a Nação Zambêracatu. Sendo assim, ocupei uma condição liminar, antropólogo e batuqueiro, durante todo o percurso da investigação. Participei das discussões cotidianas do grupo, ensaios, funções, cortejos, ao mesmo tempo em que tomava nota e registros etnográficos.

Essa liminaridade na pesquisa de campo não é novidade para a antropologia brasileira. Desde a década de 1970 existe um esforço pela afirmação de uma produção antropológica nos contextos “familiares” ao pesquisador, como uma prática possível e imperativa para a disciplina (DA MATTA, 1978). O “estar lá” ou “estar aqui” possuem, cada qual ao seu contexto, vantagens e desvantagens que emergem no desenvolvimento da pesquisa antropológica. Ambos envolvem necessariamente um grau de subjetividade, capaz de produzir uma aproximação não definitiva do observado (GEERTZ, 2008). Como integrante do grupo, tive de esforçar-me para promover um movimento do “interior” para o “exterior”, na tentativa de perceber questões aparentemente despercebidas na convivência cotidiana.

Sendo assim, utilizarei a palavra *transe* como recurso conceitual das reflexões suscitadas por este artigo, na medida em que tentarei descrever o trânsito entre antropólogo, batuqueiro e demais intersecções do campo de pesquisa. Em termos etimológicos, *transe* significa “transitar, ir, cruzar, de para/onde” onde o eu se projeta em direção a outro, este, por vez, incorpora um sentido para além das dimensões físicas, envolvendo um estado coletivo de pertencimento. A partir do momento em que o transe é assumido, uma dupla inscrição se revela, o corpo passa a ser ocupado por múltiplas representações. Pretendo refletir a partir destas intersecções, dos cruzamentos que atravessam a condição ocupada ao longo do trabalho de campo realizado junto a Nação de maracatu da qual faço parte, sendo antropólogo negro que pesquisa na América Latina o seu próprio grupo. Considero este artigo enquanto provocação, ensaiando mais dúvidas do que convicções, concentrado de forma geral nas questões empíricas da experiência do campo de pesquisa.

### **Tornando-se batuqueiro**

O Maracatu do Baque Virado é uma manifestação artística e cultural popularmente associada ao estado de Pernambuco e compõe uma das inúmeras manifestações da cultura afro-brasileira<sup>3</sup>. Conheci as Nações de Maracatu em 2014, durante o desfile realizado no

---

<sup>3</sup> Ao longo do artigo utilizarei a expressão “cultura afro-brasileira” para me referir a uma série de manifestações culturais que fazem parte dos desdobramentos da diáspora africana. Salientando que não existe uma única cultura negra, mas sim culturas, no plural, produzidas por afro-baianos, afro-mineiros, afro-pernambucanos, etc. (MUNANGA, 2014)

Carnaval da cidade do Recife (PE) por ocasião da cerimônia dos “Tambores Silenciosos”, manifestação que ocorre há mais de 60 anos no Pátio do Terço. Um dos momentos marcantes daquela cerimônia ocorre quando as luzes são apagadas e cânticos em yorubá<sup>4</sup> são entoados pelas principais Nações de maracatu da cidade que saúdam suas realezas e os orixás ao toque das alfaias, agogôs e agbés.

Anos depois, após aquela experiência iniciática com os maracatus em Recife, especificamente em janeiro de 2018, encontrei um cartaz nas redes sociais onde a Nação Zambêracatu convocava novos batuqueiros. Prontamente, por razões estritamente pessoais, decidi participar dos ensaios de preparação para as apresentações no carnaval daquele ano. Até o momento, não conhecia o grupo, muito menos havia visto qualquer apresentação, mesmo morando na cidade há mais de seis anos. E assim, comecei a participar dos ensaios do grupo todos os sábados pelo horário da tarde no TECESOL (Território de Educação, Cultura e Economia Solidária), localizado no bairro de Neópolis e que reunia no espaço físico, diversos grupo de teatro como o FACETAS, Grupo Estação de Teatro, Casa de Zoé, além de alocar provisoriamente, à época, a Creche Municipal Prof.<sup>a</sup> Maria Eunice Davim. A Nação Zambêracatu dispunha de uma sala pequena, cerca de 20m<sup>2</sup>, para guardar seus instrumentos e pertences, além da quadra para realização dos seus ensaios semanais.

Depois de algumas semanas, a condição de antropólogo começava a fervilhar minha cabeça com indagações sobre os motivos que levaram aqueles jovens a fundarem uma Nação de Maracatu em terras potiguares. Quais os caminhos percorridos para chegar até ali? Como construía e quais os impactos sobre os membros e o público que assistiam as apresentações? Essas e outras ponderações foram se aprofundando a cada movimentação e intervenção da Nação Zambêracatu. Contudo, foi durante a viagem para o evento da “Noite dos Tambores”, em fevereiro de 2018, organizado pelo grupo Herdeiros de Zumbi na praia de Sibaúma, local histórico por abrigar o Coco de Zambê do Pau Furado há mais de 400 anos, que decidi levar adiante a pesquisa sobre a Nação Zambêracatu. Na ocasião, tive a oportunidade de presenciar e participar do primeiro encontro entre a Nação e o Coco de Zambê de Tibau do Sul, manifestação cultural que inspirou e dá nome ao maracatu potiguar. De imediato, optei por mudar o tema da minha pesquisada planejada no início do mestrado sobre o movimento indígena no Rio Grande do Norte e redirecionei meu olhar para a Nação Zambêracatu. Naquele momento, entrevi a possibilidade de acompanhar uma rica e importante manifestação cultural ali constituída, ao mesmo tempo em que as produções antropológicas no Rio Grande do Norte, apresentavam uma enorme lacuna no

---

<sup>4</sup> Idioma da família linguística nigero-congolesa falada secularmente pelos povos denominados yorubás em diversos países ao sul do Saara, principalmente na Nigéria, e por minorias em Benim, Togo e Serra Leoa, dentro de um contínuo cultural-linguístico composto por 22 milhões a 30 milhões de pessoas.

que diz respeito ao registro das manifestações culturais afro-brasileiras no estado. Não mesmo importante, a pesquisa oferecia a possibilidade de demandar uma epistemologia que incluísse a subjetividade como parte do discurso acadêmico (KILOMBA, 2019), como forma de desestabilizar o centro da messiânica objetividade construída pelo pensamento ocidental.

### **Incorporando o transe: o antropólogo como nativo**

Os totens que sustentavam a crença da “necessária distância” para realização do trabalho antropológico, há algum tempo, estão abalados pelo reposicionamento dos lugares de enunciação na disciplina. Apesar de não ser um fenômeno recente, nos últimos anos, é notória a formação de antropólogos oriundos das comunidades e grupos que, até então, eram destinos comuns das investigações etnográficas. A pesquisa de campo representa a grande experiência iniciática dentro da antropologia, sendo esta, um dos principais bastiões da disciplina. O advento do trabalho de campo consagrou o método etnográfico como um corpo inerente da antropologia, constituindo-se enquanto instrumento de autoridade da pesquisa por ter “estado lá” (CLIFFORD, 1998). Em nossas ementas, os textos clássicos são compostos por etnografias de pesquisadores e pesquisadoras majoritariamente ocidentais que se deslocam por milhares de quilômetros até uma região pouco conhecida, com uma cultura “quase extinta”. A ida ao campo está revestida de uma aura mítica na disciplina, como se fosse necessário acionar um botão para adentrar os espaços destinados a pesquisa etnográfica.

Quando a investigação ocorre dentro do próprio grupo ou comunidade do qual fazemos parte, esse “estado de transe” deixa de ser momentâneo e se incorpora ao cotidiano da pesquisa, afinal, retomando o conto de Borges citado inicialmente, encontramos diariamente nosso duplo, os mundos se entrelaçam a todo momento, eles nos pertencem. Não me parece razoável pensar, tal qual uma peça de roupa a qual vestimos e despimos, ser necessário colocar e retirar nossos trajes de antropólogo.

Durante quase três anos, estive empenhado em etnografar o cotidiano da nação de maracatu da qual pertenço. Estive nas reuniões, ensaios, apresentações, compartilhando anseios, frustrações, tensões, perspectivas em comum. Isso não significa que estarei despercebido enquanto pesquisador nestes espaços. A realização da pesquisa em si, já impõe uma condição intrínseca, pois a partir do momento que anuncio para o grupo sobre a intenção de etnografar, conseqüentemente a leitura sobre a minha presença ali se modifica, como também, a postura do outro se altera ao passo que toma conhecimento do processo de observação etnográfica (GOUIRIR, 1997, p.126). Como bem indicou David Mosse (2006), o desafio para a antropologia não deve ser reorganizar o trabalho de campo,

mas entender as relações estabelecidas entre as condições da investigação de campo e suas implicações no processo de escrita, ou seja, como a escrita pode alterar as relações construídas no campo e vice-versa. O *antropólogo nativo* convive com uma vigília redobrada sobre seus métodos, por um lado, pressionado pelos cânones instituídos através da obsessiva objetividade da ciência ocidental, do outro, atado aos compromissos pré-estabelecidos com a comunidade da qual faz parte. Quando chega o momento de transpor o vivido para a textualidade, na cadeira solitária da escrita, os ecos de ambos os lados repercurtem de forma mais intensa.

### **Voltando do transe: traduzir o vivido**

A etnografia se organiza, de forma majoritária, a partir da oralidade através das conversas, registros fonográficos, resoluções de questionários, dentre outros. Na imensa maioria dos trabalhos, os dados colhidos em campo são transportados para escrita. Novamente, retomo Borges para ilustrar o tamanho do desafio colocado nesta operação.

(...) Sei que as palavras que dito talvez sejam precisas / mas sutilmente serão falsas / porque a realidade é inapreensível / e por que a linguagem é uma ordem de signos rígidos. (BORGES, 2009)

O nosso trabalho perpassa em objetificar por meio da textualidade um processo de experiência forjado a partir da alteridade, isto é, nas relações constituídas com outras, para a partir daí, instituir sentido. O resultado da pesquisa de campo constrói cápsulas do tempo, fixa um momento histórico no tempo, converte o ordinário em perdurável. Mesmo sendo um ato solitário, o ato da escrita envolve um processo de negociação cuidadoso entre o antropólogo, interlocutores e leitores, o desenlace do trabalho prevê a sua entrega para um público diverso. A oportunidade concedida ao pesquisador em retratar, encapsular um fragmento do tempo textualmente, impõe responsabilidades imensas, independente da “distância” deste com os interlocutores do campo de trabalho. Não foram poucos os dilemas enfrentados ao longo da minha investigação etnográfica, as tensões habituais do cotidiano somadas a necessidade de minuciar a observação. Estava presente nas reuniões precedentes as apresentações, organização das funções rituais, apresentações pelas ruas da cidade. Em todos os momentos, estive enquanto batuqueiro e como antropólogo, pois não existia a possibilidade de dissociar qualquer um destes vínculos. Outrossim, o exercício da tradução, seleção, escolha do que seria textualizado desses momentos, cabe a ambos, o antropólogo e o batuqueiro. O primeiro, interessa alçar as problemáticas da pesquisa, ao segundo, cabe questionar o que deve ser ou não relatado, tendo em vista os compromissos éticos e comunitários com o grupo. Tais incumbências, partem das convicções a favor de epistemologias de alocação, posicionadas, onde a parcialidade e não a universalidade é o

motor do fazer de conhecimento racional (HARAWAY, 1995).

O contexto atual apresenta interlocutores que refletem sobre as objetivações etnográficas e cercam os antropólogos, fazem questionamentos, objeções, demandam negociações do que será público e publicado. “Ou seja, o que os antropólogos sabem é inseparável de sua relação com aqueles que estudam. Conseqüentemente, a questão em mãos não é apenas ética, mas epistemológica” (MOSSE, 2006, p.937).

### **Liminaridade no campo: entre a batucada e a etnografia**

Desde o início da pesquisa, tinha em mente que realizaria a etnografia sem a necessidade de ausentar-me das funções no maracatu, ou seja, continuaria tocando a minha alfaia durante as apresentações. E assim o fiz nos dois primeiros anos de trabalho em campo. No maracatu, o início do ano é sempre movimentado, nervos a mil por hora, divisão das comissões: figurino, comunicação, estrutura e finanças. Todas as atenções do grupo estavam voltadas para os meses mais importantes do ano. O carnaval se aproximava, todavia, apesar da sua importância histórica para as Nações de maracatu, o evento de maior popularidade organizado pela Nação Zambêracatu é o 2 de fevereiro “Batuque para Rainha do Mar” que desde 2013 ocupa a avenida Presidente Café Filho colada ao lado do mar na Praia do Meio, zona leste da cidade.

Em Natal, as comemorações para a rainha do mar ocorriam tradicionalmente no dia 8 e 31 de dezembro, organizadas, sobretudo, pelos umbandistas, parte majoritária dos adeptos das religiões de matriz afro-brasileira no estado potiguar. A ausência de uma festividade no dia dois de fevereiro refletiu na ínfima participação do público nos primeiros anos do cortejo. A lembrança destes momentos é acionada a todo instante pelos membros mais antigos do grupo, destacando as dificuldades iniciais, tais como a pouca visibilidade e participação do público, onde se podia contar nos dedos as pessoas que acompanhavam, geralmente, amigos e amigas dos integrantes da Nação.

Em 2019, primeiro ano em que estive etnografando, o 2 de fevereiro possuía um contexto especial, pois a Nação Zambêracatu completava sete anos de existência. Entre os integrantes, o discurso era de que a Nação tornava-se Egbomi, um mais velho, como no candomblé. Durante a preparação do “Batuque para Rainha do Mar”, estive na maioria dos ensaios, como um dos componentes da ala das alfaias. Ensaiaava com todas do grupo e posteriormente registrava minhas anotações no caderno de campo ao chegar em casa. Pela própria dinâmica intensa dos ensaios, com duração em média de uma hora e meia, obviamente, quase não tinha tempo para fazer anotações no decorrer do exercício. No entanto, poderia ter feito, certamente prejudicaria meu desempenho no ensaio. Na ocasião, a escolha não impactou de forma significativa a metodologia do trabalho. Posteriormente, a

decisão de não estar junto as alfaias durante o carnaval seguinte, suscitou importantes dilemas sobre as possibilidades e dificuldades em compartilhar a tarefa de ensaiar e ao mesmo tempo ater-se às dinâmicas sociais dos ensaios e apresentações.

No ano seguinte, após participar ativamente das apresentações ao longo de 2019, em reunião com meu orientador, perguntei a sua opinião sobre a possibilidade de acompanhar as apresentações de 2020 sem estar dividindo as responsabilidades da pesquisa com o ofício de batuqueiro. Sem pestanejar, orientou de forma positiva a sugestão. Assim, acompanhei dessa forma as principais apresentações daquele começo de ano, o “Batuque para Rainha do Mar” e o cortejo “Abre Caminhos” realizado no bairro popular das Rocas em Natal. Quando fui analisar os registros etnográficos, em comparação ao anterior, percebi que as anotações, por motivos preliminarmente óbvios, possuíam maior riqueza nos detalhes dos momentos das apresentações, como por exemplo, compreender a proximidade dividida entre o maracatu com as casas do bairro das Rocas, literalmente adentrando com sua sonoridade a todos os cômodos das casas. A experiência de somente acompanhar os cortejos, sem a responsabilidade de conduzir uma alfaia com cerca de 45cm de diâmetro e quase 4 quilos, além do desafio em prestar atenção às orientações dadas pelo mestre durante as viradas de baque, foram reveladoras, especialmente no que se refere à capacidade criativa proporcionada ao descrever os acontecimentos. Parecia que ao dividir a responsabilidade durante o campo, a preocupação com anotações dependiam de uma maior objetividade na captação dos aspectos relevantes durante as apresentações, em razão da dificuldade imposta pela divisão da atenção. Ao circular livremente de ponta a ponta pelo cortejo, atento às pessoas paradas, observando o enorme batalhão azul preencher o asfalto, a escrita, a tradução do vivido, ganhou dimensões do encanto proporcionadas por cada detalhe. Como sempre estive tocando durante as apresentações da Nação Zambêracatu, o ensejo de ser um observador, revelou uma grandeza da performance do grupo que não conseguia inferir estando comprometido com as obrigações com a alfaia. Certamente, tocar um dos tambores transmitia sensações indescritíveis, contudo, as problemáticas relevantes à minha pesquisa eram de outra ordem. Os interesses estavam direcionados para observação da performance do grupo nas apresentações, nos discursos enunciados, na execução das loas, etc. Ver é vir habitar o concreto, o visível. Este, por vez, é translúcido, percebido por uma infinidade de lugares (MERLEAU-PONTY, 1994)

Ademais, no decurso do “Batuque para Rainha do Mar” em 2020, diferentemente dos outros anos, consegui visualizar a dimensão espacial grandiosa do cortejo e descrever características específicas das alas formadas para performance. Na franja, a ala dos agbês se movia em movimentos precisos e sincronizados com as marcações emitidas pelas alfaias, prontas para executar a mudança de baque ao comando do mestre postado em frente do batalhão. O mestre estava sempre atento para chamar a atenção daqueles que perdiam



a sincronicidade dos movimentos rítmicos. O público acompanhava em êxtase a cada movimento, algumas loas eram mais vibrantes e rapidamente envolviam todo o público que vibrava com o maracatu potiguar. Ao final do cortejo, o batalhão azul, como também é chamada a Nação Zambêracatu, chegou ao destino final, os batuqueiros abriram uma passarela no asfalto para o desfile da corte real do maracatu. A rainha Maria Lázaro de Oyá, acompanhada pela duquesa Yalorixá Calcida de Oxum, auxiliadas por uma das princesas do maracatu, Catarina Alburquerque, desfilaram em meio às centenas de pessoas que se entrincheiravam para assistir. Por diversas vezes, algumas tensões apareciam por causa do avanço do público sobre o espaço destinado ao desfile. A rainha transmitia uma felicidade contagiante, exibindo um largo sorriso sobre o rosto, dançava com as mãos enquanto saudava o público ao seu redor. Marília em cima palco do evento, falava sobre a representatividade que a rainha exercia ali enquanto mulher, negra, e candomblecista, reafirmando que era preciso “falar sobre a história dos negros e negras do Rio Grande do Norte”.

### **Apontamentos preliminares**

Indubitavelmente, não seria capaz de descrever esses aspectos da performance da Nação Zambêracatu, se estivesse na última fileira do cortejo junto a ala das alaias. Imagino que essa experiência possa ser refletida de forma analítica em outras situações de campo. Um pesquisador investigando seu terreiro, dividirá a observação com outros compromisso enquanto embro da casa, por outro lado a relação construída e o conhecimento oriundo delas serão úteis. Da mesma maneira, o militante do movimento negro eventualmente precisará conduzir a reunião do coletivo e dificultar a percepção em torno das movimentações, reações enquanto transcorre o debate. Todavia, pouco se aproveitará de cada registro se as perguntas em torno da pesquisa estiverem confusas e sem direcionamentos nítidos. Contudo, estes apontamentos são referentes a questões estritamente práticas da pesquisa, outros atravessamentos se fazem presentes no momento da produção etnográfica. Durante décadas, uma enorme polarização foi construída em torno dos sujeitos e interlocutores da pesquisa, colocando-os em contraposição quando, retomando a menção realizada por Paula Monteiro (SILVA et al, 1994) durante o seminário temático “Antropologia e Seus Espelhos” realizado na USP em 1994, os objetos da antropologia são as questões e problemas, e não um grupo específico. Neste sentido, durante meu campo de pesquisa com a Nação Zambêracatu, a distância necessária não se referia a subjetividade contida na minha condição liminar, mas na disponibilidade para refletir sobre os problemas e questões suscitados ao longo da pesquisa. O simples deslocamento no campo de pesquisa, modificou minha visão sobre a performance, objeto

de interessa da pesquisa, reoxigenou e deu amplitude a minha escrita. Os atravessamentos do *transe* entre o batuqueiro e antropólogo, sempre estiveram presentes. Da mesma forma que Malinowski não se tornou trobianese, também não é possível deixar de ser batuqueiro, de refletir o lugar de enunciação onde produzo. A condição latinoamericana, o olhar do antropólogo negro que pesquisa a manifestação cultural a qual ajuda a construir.

Os distintos lugares ocupados socialmente por cada indivíduo, não são desabitados quando estamos tomando nota em campo. Tudo que é produzido no trabalho de campo, invariavelmente, perpassa pelo labor da negociação, atravessa as particularidades e contextos do pesquisador, da pesquisadora, dos grupos e interlocutores envolvidos. A pergunta é, seria possível a construção de uma etnografia sem atravessamentos, sem o estabelecimento de qualquer compromisso? Como aborda Fals- Borda (1970), compromisso é

*es la acción o la actitud del intelectual que, al tomar conciencia de su pertenencia a la sociedad y al mundo de su tiempo, renuncia a una posición de simple espectador y coloca su pensamiento o su arte al servicio de una causa* (1970, p.40).

Eu, enquanto antropólogo negro, candomblecista, habito encruzilhadas, as temáticas suscitadas pelo grupo me afetam (FRAVET-SAADA, 2005), também dizem ao meu respeito. Entretanto, o fato de pertencer ao grupo não torna automaticamente a minha etnografia em voz do grupo. Outras impressões são formuladas a partir de outros olhares e esse é a riqueza contida na infinidade de problemáticas possíveis no campo de pesquisa antropológica. Enquanto antropológicos, independente do lugar de enunciação, produzimos “verdades parciais” (CLIFFORD, 2016).

O discurso construído pelo universalismo científico, nada mais é do que um modelo europeu de conceber a produção nas ciências sociais, ou seja, é um compromisso assumido com este modelo. Ademais, antes de ser “praticada”, a antropologia precisa refletir problemas intelectuais concretos, diversos em diferentes contextos” (PEIRANO, 1992, p.104). E o contexto de onde escrevo minha etnografia é de um antropólogo negro e periférico, assim como destacou bell hooks (2019) ao falar sobre o trabalho de Zora Hurston, pesquisando cultura afro-americana do Sul dos Estados Unidos, fazer o trabalho de campo sobre a construção da representatividade negra de uma manifestação cultural afro-potiguar, também é uma tentativa de autorrecuperação do meu “eu”.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BORGES, Jorge Luis. **El libro de arena**. 1º edición, Buenos Aires: Emecé Editores, 2005.

\_\_\_\_\_, Jorge Luis. **Poesia**. Trad. Josely Vianna Baptista. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

DAMATTA, Roberto. O Ofício de Etnólogo, ou como Ter “Anthropological Blues”. In NUNES, Edson de Oliveira (org.). **A Aventura Sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

FALS-BORDA, Orlando. La crisis, el compromiso y la ciencia en *Ciencia Propria y colonialismo intelectual*. México, Nuestro Tiempo, 1970.

FAVRET-SAADA J.. “Ser afetado”, de Jeanne Favret-Saada. **Cadernos De Campo (São Paulo - 1991)**, 13(13), p. 155-161, 2005

Geertz, C. O dilema do antropólogo entre "estar lá" e "estar aqui". São Paulo: **Cadernos De Campo**, 1998.

GEERTZ, Clifford. Do ponto de vista dos nativos: a natureza do entendimento antropológico. In: **O Saber Local**. 2007

GOUIRIR, Malika. “L’observatrice indigène ou invitée? Enquêter dans un univers familier”. **Genèses**, n.32, p.110-126, 1998

HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n. 5, p. 7-41, 1995

hooks, bell. **Anseios: raça, gênero e políticas culturais**. Trad. Jamille Pinheiro. São Paulo: Elefante, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019

MERLEAU-PONTY, M. **Fenomenologia da percepção** (C. Moura, Trad.). São Paulo: Martins Fontes, 1994. (Texto original publicado em 1945)

VELHO, G. Observando o familiar. In: NUNES, E. de O. (Org.). **A aventura sociológica: objetividade, paixão, improviso e método na pesquisa social**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.