

# ESCREVIVÊNCIAS EPISÓDICAS: TENSÕES ENTRE AS NOÇÕES DE SUJEITO, OBJETO, AUTORIA E TEMÁTICA NO REGISTRO DE SI E DO OUTRO DENTRO DA ESCRITA ETNOGRÁFICA.<sup>1</sup>

Daniel de Oliveira Baptista- UFMG<sup>2</sup>

**Palavras-chaves:** Ecrevivências, Ações Afirmativas, Auto antropologia.

*“Enquanto os leões não contarem suas próprias histórias, os caçadores sempre serão os heróis”- Provérbio Africano.*

## 1. INTRODUÇÃO.

Este trabalho foi pensado e pautado a partir da análise de informações oriundas de entrevistas qualitativas realizadas com 10 discentes da Pós-graduação em Antropologia e Arqueologia da UFMG. O intuito inicial era colher relatos de discentes negros e negras, de ambos os níveis de formação universitária, para tentar compreender quais eram as experiências, expectativas e impactos que o constante aumento da presença de pessoas negras na Universidade, em especial, na UFMG, geraram não apenas no ambiente acadêmico em si, como também e, principalmente, nas próprias pessoas negras que passaram a integrar esse ambiente, de uma forma numericamente mais ostensiva nos últimos anos. Contudo, por razões metodológicas, acabei optando por trabalhar com base, apenas, nos relatos dos discentes negros e negras oriundos da pós-graduação.

Dos estudantes da pós-graduação, 7 foram selecionados dentro do grupo dos discentes cotistas, a partir de suas atuações em distintos setores do processo de implementação das Políticas de Ações Afirmativas no Programa de Pós-graduação em Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGAN-UFMG) - comissão de bolsa, representação discente, comissão de revisão dos critérios de distribuição e acesso aos recursos de pesquisa, comissão de revisão do regimento interno do programa, etc - e os 3 discentes restantes foram escolhidos, ainda que parte deles sejam lidos, socialmente, enquanto brancos, a partir de sua atuação, junto dos

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia (Ano: 2024), fruto da tese intitulada “A PALAVRA DOS CLANDESTINOS: escrevivências episódicas e racismo estrutural a partir da experiência cotista negra do PPGAN-UFMG.”, defendida em 04/07/2023, no Programa de Pós Graduação em Antropologia e Arqueologia da Universidade Federal de Minas Gerais (PPGAN-UFMG).

<sup>2</sup> Mestre e Doutor em Antropologia Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (PPGAN- UFMG).

discentes negros, na permanência e no funcionamento das Ações Afirmativas no PPGAN.

Foi, a partir do conceito de “escrevivência”, de Conceição Evaristo, que acabei por encontrar um amparo conceitual e metodológico para os questionamentos que formulei ao longo da construção de minha pesquisa doutoral, em que buscava uma nova forma não apenas de abordagem mas, principalmente, de condução e produção de conhecimento dentro dos espaços acadêmicos:

“Gosto de ouvir mas não sei se sou hábil conselheira. Ouço muito. Da voz outra, faço a minha. As histórias também. E no quase gozo da escuta, seco os olhos. Não os meus, mas de quem conta. E, quando de mim uma lágrima se faz mais rápida do que o gesto de minha mão a correr sobre o meu próprio rosto, deixo o choro viver. E, depois, confesso a quem me conta, que emocionada estou por uma história, que nunca ouvi e nunca imaginei para nenhuma personagem encarnar. Portanto essas histórias não são totalmente minhas, mas quase que me pertencem na medida em que, as vezes, se (con)fundem com as minhas. Invento? Sim, invento, sem o menor pudor. Então, as histórias não são inventadas? Mesmo as reais, quando são contadas. Desafio alguém a relatar fielmente algo que aconteceu. Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta. O real vivido fica comprometido (ou o não comprometido) entre o vivido e o escrito aprofunda mais o fosso. Entretanto, afirmo que, ao registrar essas histórias, continuo no premeditado ato de traçar uma escrevivência” (EVARISTO, 2016, p. 7).

Foi na escuta, e não na fala, que acabei por encontrar as respostas das perguntas que ainda nem sabia que haveria de formular. Mas não foi em uma escuta qualquer: foi na escuta de histórias, relatos e trajetórias que, se não eram, a princípio, minhas, se tornaram parte de mim, menos por um princípio ingênuo de empatia e mais pela percepção de que, se tais relatos e experiências não me tomavam como seu protagonista

por serem parte da história de outrem, eu não estaria, à rigor, vetado de ser um de seus infelizes personagens, vivenciando, se não a sequência exata de seus atos e desfechos, a estrutura sociocultural mais ampla que produzia tais vivências.

A vivência compartilhada entre sujeitos que, supostamente, pertenceriam a um mesmo grupo, em um contexto social em específico, no entanto, não poderia encerrar, em si mesma, o material uno e exclusivo para a produção de uma pesquisa: era necessário pensar em seus *registros* para, a partir desse ponto, o trabalho surgir melhor delineado. Por isso a “escrevivência”: é necessário intercalar as experiências vividas com a elaboração de seus registros narrativos, contrastando-os com os registros de outras naturezas para fundamentar a nossa principal questão: a crescente presença anunciada de discentes negros e negras nos espaços acadêmicos da UFMG, e, aqui, em especial, no PPGAN, gerou mudança, mas, ao contrário do que eu supus, inicialmente, que tais mudanças se circunscreveriam apenas ao aspecto do surgimento de novas demandas de pesquisa ou no aumento da diversidade social e cultural de nosso programa, ela gerou o que podemos demarcar como uma refinada e elaborada exclusão.

Escrever esse trabalho e me debruçar nessa pesquisa foi, assim como destacou Grada Kilomba em sua tese “Memórias da plantação”, mais do que uma busca titular ou uma mera esterilidade monográfica, foi um processo de transformação:

“pois aqui eu não sou a ‘Outra’, mas sim eu própria. Não sou o objeto, mas o sujeito. Eu sou quem descreve minha própria história, e não quem é descrita. Escrever, portanto, emerge [aqui] como um ato político. (...) Enquanto escrevo, eu me torno a narradora e a escritora da minha própria realidade, a autora e a autoridade na minha própria história. Nesse sentido, eu me torno a oposição absoluta do que o projeto colonial predeterminedou. (...) Escrever é um ato de descolonização no qual quem escreve se opõe a posições coloniais tornando-se a/o escritora/escritor ‘validada/o’ e ‘legitimada/o e, ao reinventar a si mesma/o, nomeia uma realidade que fora nomeada erroneamente ou sequer fora nomeada” (KILOMBA, 2019, p.22)

Dessa forma, este trabalho se tornou, justamente, o registro escrito, a escrevivência, a elaboração narrativa das histórias de sujeitos e personagens que, ao ingressarem (e permanecerem) nos espaços institucionais do PPGAN e da UFMG,

transformaram suas trajetórias, consciente ou inconscientemente, em atos de reivindicação ontológica, ainda que tal reivindicação não tenha sido declarada ou, até mesmo, tenha sido evitada, em muitos momentos, por alguns desses discentes.

Tais registros e narrativas, no entanto, não poderiam se configurar, apenas, no que classificaríamos, de forma caricatural, enquanto um grande “compêndio biográfico de discentes negros e negras”. Foi necessário o estabelecimento de um recorte para a elaboração focal de escrituras que pudessem se tornar, elas mesmas, pontos de investigações reflexivas e motes para a produção de um determinado tipo de conhecimento e aprendizagem, e, foi exatamente nesse ponto, em que o conceito de “episódio”, de Grada Kilomba, surge como um complemento à própria escritura enquanto uma perspectiva metodológica:

“Não há um modelo normativo que descreva os passos ideais envolvidos na análise de dados sobre o racismo cotidiano (...). Portanto, não selecionei excertos de acordo com uma técnica de seleção predefinida. Na verdade, escolhi transcrever cada entrevista e depois selecionar episódios baseados nos tópicos centrais das experiências com o racismo como contados pelas entrevistadas por meio de suas biografias. *Chamo essa forma de análise de episódica*. O racismo cotidiano acontece em um contexto particular; tem objetivos particulares e envolve atores e atrizes ou condições sociais particulares. *Uma análise episódica descreve os diferentes contextos nos quais o racismo é performado, criando uma sequência de cenas do racismo cotidiano*. A composição de vários episódios revela não apenas a complexidade de experienciar o racismo – seus cenários diversos, atores e temas –, mas também sua presença ininterrupta na vida de um indivíduo. *Essa forma de análise episódica também me permite escrever com um estilo similar à forma de contos, que, como descrito anteriormente, transgride o modo acadêmico tradicional*” (KILOMBA, 2019, p.75 e 76).

Deslocando-se do mero registro e exposição dos dados coletados nas transcrições dos relatos, cedidos em entrevistas, para a produção e interconexão das escrituras, a presente pesquisa buscou, com os contatos estabelecidos entre os discentes negros e negras, produzir um pouco além do que foi proposto por Evaristo em

seus trabalhos literários: a “escrevivência episódica” surge, aqui, como um método em que, ao ter-se registrado trechos das narrativas biográficas entre os sujeitos pertencente a um grupo ou contexto social em comum, opta-se por partir de episódios específicos (e, em muitos casos, interrelacionados entre os sujeitos e outros episódios, por eles ou elas, relatados) para se formar aquilo que poderíamos colocar enquanto uma espécie de “sumário social”, em que seus principais pontos e tópicos são expostos de modo a formar o registro de uma incômoda intriga que desencadeará, ou não, as reflexões e aprendizados que lhes forem possíveis e nos sejam necessários, de acordo com a leveza e interesse dos olhares que, por ventura, venham procurar pelas palavras que por essas linhas se desenham.

Um outro destaque que se faz necessário, ainda, é a ressalva de um importante registro: se o objetivo deste trabalho foi o desenvolvimento de reflexões e da produção de aprendizados a partir das escrevivências episódicas que foram, gentilmente, cedidas, para a feitura desta tese, então a exposição de nomes ou de figuras em particular, sejam essas figuras discentes ou docentes, se torna completamente contraproducente. Assim, todos os discentes aqui entrevistados foram renomeados a partir de uma referência mítico-religiosa aos orixás e a deuses e deusas de outras estruturas mitológicas de origem africana ou mesmo indeterminados na ausência de uma nomeação em específica, assim como para as figuras de alguns docentes, com o intuito de preservar suas respectivas identidades.

## **2. NOME DE AUTOR.**

O telefone tocou. Ao ver as notificações, percebi que era Xangô<sup>3</sup>: *“Boa tarde, meu caro, como você está?”*. Sem ouvir uma resposta, ele prosseguiu: *“Aqui... queria saber se você toparia almoçar comigo. Ainda temos algum tempo antes da aula começar e não queria ser o primeiro a entrar naquela sala...”*.

Xangô também, assim como eu, participara do processo de implementação da política de ações afirmativas no PPGAN, e em toda UFMG, e, também, passara pelos desgastantes debates com os docentes e com muitos outros de nossos colegas discentes, à época. Em verdade, ele fora um dos primeiros de nós, discentes negros e negras, a se envolver e dar início nesse tipo de debate, dentro de nosso programa. Ele já estava à

---

<sup>3</sup> Nome fictício dado a um dos discentes negros, e interlocutores de minha pesquisa, como forma de se preservar sua identidade e evitar qualquer tipo de identificação à priori.

minha espera na entrada da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas (FAFICH), da Universidade Federal de Minas Gerais. Nos direcionamos para o restaurante do curso de Letras e, após prepararmos nossa refeição no self-service, escolhemos uma mesa mais afastada, próxima da escada que dava para o primeiro andar dos cursos de comunicação. Logo que começamos a comer e as amenidades foram, rapidamente, exploradas, com as boas e velhas formalidades cordiais que sempre tínhamos ao nos vermos, Xangô me indagava sobre como fora minha defesa de dissertação.

Muito foi comentado, a partir daquilo que consegui compartilhar com Xangô, naquele curioso almoço de abril, mas olhando em retrospecto, uma coisa se destacou dentre as demais: o incômodo da autoria, manifestado por meu colega. A defesa de minha dissertação fora uma experiência, minimamente, traumática para mim: para além da ausência de qualquer tipo de auxílio na feitura da escrita de meu trabalho, ao apresentar a escrita do que me propusera a fazer, eu fora acusado de usar referências bibliográficas *pouco antropológicas* para a elaboração de um trabalho que deveria ser, “supostamente sério”. Nesse ponto, percebi um incômodo além do usual na figura de meu amigo: não era apenas uma indignação comum, era algo quase que físico, um enrijecimento de seu semblante e postura que o faziam ficar ligeiramente intimidante.

Em um movimento descuidado, onde eu tentara desligar os aplicativos de música e silenciar as notificações de meu smartphone, acabei por derrubá-lo no chão, desconectando-o do fone de ouvido que permanecia, até então, vinculado a ele. De repente, a música, que ainda estava tocando, invadiu o pequeno recinto em que estávamos almoçando. Era Racionais Mc’s: Capítulo 4, Versículo 3. “*Sabe o que mais me irrita nessa gente?*”, quebrou, Xangô, o silêncio que, até então, perdurava entre nós, “*É esse elitismo escroto e arrogante que eles têm ao ditar o que é ou não intelectual, quais as referências são ou não são válidas e o que a gente tem ou não tem de estudar... escuta essa música...*”, continuou Xangô, “*Como alguém poderia dizer que isso não é um material intelectual ou que não é ‘antropológico o suficiente’ para ser comparado a uma tese ou um desses artigos medíocres que a gente é obrigado a ler? Por que, em pleno 2017, nós não estamos estudando o Mano Brown em um curso como o de Antropologia?*”. Eu o escutava em silêncio enquanto ele prosseguia: “*O que é que*

*define essa gente como autores e autoras e faz com que pessoas como o Mano Brown, ou o próprio Muhammad Ali, não sejam considerados autores também?<sup>4</sup>*”.

Após uma nova pausa, Xangô daria início à conclusão de suas reflexões dizendo: “*Na certa, eles não têm nome de autor...*”. Indaguei ao meu colega sobre essa última colocação e ele, rapidamente, me respondeu: “*Olha bem para essa gente que a gente lê, com todos esses nomes estranhos... uma galera que tem mais consoante que vogal no sobrenome... eles têm nome de autor*”. Caímos, ambos, em estrondosas gargalhadas, mas nosso tempo já havia acabado e era hora de entrarmos para nossa aula.

Subimos as sinuosas rampas da FAFICH, do térreo até o terceiro andar, e nos direcionamos, diretamente, para a nossa sala. Antes de entrarmos, porém, Xangô me indagara acerca do texto que iríamos debater naquele dia e aguardava, curiosamente, a minha reação. Achei o texto fraco e ruim: sem muita consistência e rigor teórico-metodológico, fora os inúmeros outros problemas que a minha falta de disposição de discorrer sobre, naquele momento, me impediam de tocar. “*Sim... confesso que ter de ler esse texto foi extremamente frustrante... uma narrativazinha bem colonialista...*”, completara Xangô, “*mas não quero ter que debater sobre isso hoje não. Você vai falar alguma coisa? Ou ficamos os dois em silêncio?*”. Calculávamos, assim, se valeria à pena o atrito de termos de explicar, aos colegas e ao docente ministrante da disciplina, os problemas presentes no texto que seria debatido hoje, entre nós. Por fim, com um suspiro abatido, disse à Xangô que pontuaria, em sala, as coisas que me incomodavam no texto e que ele, por hoje, poderia se resguardar desse pequeno desgaste.

O texto era “*Em busca do tempo da escravidão: patrimônio histórico e memória coletiva na comunidade quilombola Chacrinha dos Pretos*”. Ao entrarmos em sala, Iansã<sup>5</sup> já estava sentada, com a coluna ereta e imponente até, em sua cadeira. E um cenário bem curioso se desvelava, diante de nós, naquele instante. Fora a própria Iansã quem me chamara atenção para aquele fato, anos depois, em diálogos informais – e na própria entrevista que me concedera para a feitura deste trabalho –, rememorando

---

<sup>4</sup> Aqui, Xangô fez alusão à minha dissertação de mestrado, que fora sobre como Muhammad Ali, um pugilista negro estadunidense, se utilizou de sua prática esportiva para pautar questões raciais nos Estados Unidos das décadas de 1960 e 1970. Para mais informações, ler: BAPTISTA, Daniel. “*Um outro tipo de Negro*”: Muhammad Ali, Boxe, e as disputas em torno das reelaborações de uma identidade negra. Dissertação (mestrado)- Universidade Federal de Minas Gerais- Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2017.

<sup>5</sup> Nome fictício dado a uma das discentes negras, e interlocutoras de minha pesquisa, como forma de se preservar sua identidade e evitar qualquer tipo de identificação à priori.

aqueles dias: os discentes brancos, ou, socialmente, lidos enquanto brancos, sentavam-se ao longo, não apenas do transcorrer das aulas de nosso semestre, mas ao longo de, praticamente, todo o nosso curso presencial de doutorado, do mesmo lado da sala, juntamente com as figuras docentes que ministravam as aulas e os debates dos textos e de nossos trabalhos, enquanto que nós, os discentes negros e cotistas, nos agrupávamos em um canto oposto da mesma sala, tendo de responder, quase em coro e uníssono, as pequenas arguições veladas das quais éramos submetidos, em mais de uma feita, de nossos colegas discentes e de nossos docentes no transcorrer de cada aula.

Em conversas outras com Iansã, ela me falara, muito descontraidamente, que isso não fora, a princípio, uma atitude consciente: *“Eu simplesmente me sentava perto de vocês [eu e Xangô] porque me sentia mais à vontade ali. As pessoas, especialmente as outras alunas brancas, me olhavam de um jeito estranho. Talvez tenha sido apenas uma impressão errada minha, mas eu me sentia extremamente desconfortável perto delas”*. Xangô e eu já tínhamos uma proximidade maior devido a um relacionamento estabelecido, previamente, em nosso curso de mestrado, mas Iansã, rapidamente, aderira ao nosso convívio, no transcorrer da feitura de nosso curso de doutorado, de uma maneira fácil e orgânica.

O debate do texto, então, finalmente, começara. O docente perguntou, a cada um dos discentes presentes, sobre suas impressões com relação ao artigo que iríamos debater naquele dia. Um colega, branco, soltara um sonoro “Interessante...”, quando fora interpelado. Outra colega, também branca, dissera ser um texto bem escrito e que nos trazia reflexões muito importantes sobre o processo de memória e demarcação territorial de comunidades tradicionais. Dos discentes cotistas, eu era o que estava posicionado mais próximo do docente e fui o primeiro de nós a ser convidado a se manifestar sobre o texto. *“Uma porcaria...”*, falara sem pestanejar. Um silêncio tomara conta da sala. Os discentes brancos me fitavam visivelmente perplexos. O docente, tentando administrar a pequena tensão que se instalara em sala, naquele instante, me pediu para que explicasse, a ele e aos demais colegas, os motivos para tal colocação. Sem titubear, li, em voz alta, um trecho grifado no próprio texto e pedi para que todos e todas me acompanhassem:

“Embora nem as ruínas tenham sido tombadas e nem as terras tituladas como território quilombola, desde os anos de 1990 a Chacrinha dos Pretos vem sendo *objeto de estudos*, reportagens

e ações de promoção sociocultural.” (LIMA; NASCIMENTO, FILHO; 2013, p. 306)

Esse mesmo texto se faz valer da metáfora de Tim Ingold sobre o pretérito enquanto uma espécie de “país distante” para se referir as diferentes maneiras que a comunidade lida com seu próprio passado nas reelaborações de sua memória:

“O interesse pelo passado manifesto pela militância que assessora os moradores da Chacrinha tem uma motivação reparadora, mas é seletiva: foca em uma história de descendentes de escravos que pode ser considerada vitoriosa, promove sua afirmação política com base em seus direitos constitucionais e valoriza expressões culturais que distinguem o coletivo. Neste caso de reconstituição da história da escravidão, os brancos são definitivamente os mais estrangeiros” (LIMA; NASCIMENTO, FILHO; 2013, p. 307-308).

Compor um grupo, ou uma existência social, que é passível de ser “objeto de estudos”, ter sua memória classificada enquanto “seletiva” pelo destaque de certos sujeitos em detrimento do esquecimento de outros – como se a própria condição memorial já não implicasse a seleção de fatos e recortes em meio às suas elaborações –, definitivamente me impulsionou a um estado de inquietação. Um estado vigente enquanto perdurou a leitura do texto de Lima e Nascimento. Um texto longo e enfadonho. E tornou-se demasiado cansativo nos primeiros parágrafos de sua apresentação.

*“Uma porcaria”, continuei junto à turma. “Veja bem, Professor”, fitei o docente ministrante da disciplina e disparei: “De que outra maneira nós poderíamos classificar esse texto se não sendo uma verdadeira porcaria? Você tem um artigo de uma docente de nosso Programa em que classifica toda uma comunidade quilombola como sendo o seu ‘objeto de estudo’ e, ainda por cima, formula, no restante de sua análise tosca e mal feita, os sujeitos brancos da região como ‘estrangeiros da memória’. Nós não estamos falando de um texto ou análise de 1885, nós estamos falando de um artigo de 2013... e, ainda sim lemos ‘objeto de estudo’? Como, em um processo que visa o reconhecimento de uma comunidade enquanto tradicional e a demarcação de seu território, você, na condição de pesquisador e acadêmico, insinua que a construção memorial de reelaboração de seu passado foi seletivo e, por isso, inventado, e que*

*ainda produziu 'estrangeiros' no momento de sua consolidação? Isso não é, apenas, metodologicamente problemático, como, também, se utilizado por grupos outros com interesses adversos, pode depor, até mesmo, contra a própria comunidade, fazendo com que seu reconhecimento venha a ficar em cheque e a luta pela demarcação de seu território possa ser totalmente perdida. E ainda temos de levar em consideração um outro fator: como esse/essa docente, em sã consciência, que tenta se apresentar, minimamente, enquanto uma profissional, pode insinuar, em seu texto, que a comunidade deveria incluir as pessoas brancas no processo formativo de sua memória? Estamos falando de uma comunidade Quilombola! Isso é um completo contrassenso?". Pronto, minha missão havia sido cumprida: o mal-estar já havia sido instalado com sucesso no recinto!*

Relegando à comunidade abordada, em sua narrativa, ao espaço de uma “temática de pesquisa” e “objeto de estudo”, essa caracterização de sujeitos e lugares causou um certo desconforto em Xangô, em Iansã e em mim, naquele fatídico dia. Dentre tantos momentos conflituosos, constrangedores e conflitantes que se originaram da leitura desse texto, emergiu, então, no meio das muitas vozes a se manifestarem, a colocação de Xangô que, até então, tinha preferido se preservar daquele debate, mas que, diante dos questionamentos dos colegas discentes sobre minhas colocações, resolvera, também, demarcar sua crítica e ressaltar sua fala: *“Estamos aqui, hoje, lendo este tipo de bobagem, apenas por se tratar de uma comunidade quilombola. Se estivéssemos lidando com um texto de um etnólogo sobre alguma comunidade indígena, veríamos um debate refinadíssimo, em termos políticos e conceituais, porque eles são os seus 'nativos por excelência', o outro do outro. Esse é um texto descuidado... parece existir, no meio acadêmico, um senso comum de que não é necessário um maior zelo quando lidamos com assuntos referentes a comunidades negras, africanas e quilombolas. Por isso estamos aqui, hoje, tendo de lidar com esse tipo de bobagem”*.

O docente ministrante da disciplina, visivelmente constrangido com as minhas colocações e às de Xangô, se voltou, então, para Iansã, em um último esforço de escutar algo menos ácido e mais apazível. Fitou-a com cuidado, e um certo receio no olhar, e perguntou o que ela teria a dizer sobre o texto que acabara por se mostrar tão polêmico. Indiferente e distante, sem esboçar tanta paixão ou emotividade quanto eu e Xangô demonstrávamos, Iansã, pegando o texto impresso em mãos, folheando, rapidamente, umas poucas páginas marcadas com suas próprias anotações, pousou o pequeno maço

de papel sobre a mesa e, por fim, soltou seu parecer na forma de um breve suspiro: “*Isso aqui parece aqueles textos daquele tipo de gente que se diz antropólogo e escreve para a VEJA*”<sup>6</sup>. Sem ter mais elementos para se contrapor ao que foi exposto, o docente pediu desculpas aos discentes cotistas pelo teor do texto escolhido e reafirmou que sua intenção inicial era a de trabalhar outros elementos reflexivos que o texto abordava e que não tinha se dado conta, à priori, que seu conteúdo poderia ser tão problemático, à um nível político, e tão frágil, à um nível metodológico.

Textos como esse são alguns dos tipos de formulações acadêmicas de intelectuais que dedicam parte de sua vida profissional ao estudo das temáticas referentes às populações negras, ou, à tematização desses mesmos corpos e sujeitos – ainda não consegui entender bem qual desses movimentos representaria melhor essas ações e práticas mencionadas – que figuram em grande parte dos textos que ainda temos de lidar, nós, discentes e pesquisadores negros e negras, dentro e fora das salas de aulas e de encontros de pesquisas e comunicação de trabalhos em congressos e seminários. Formulações que, assim como meu colega destacara, são feitas com um menor zelo ou rigor, descuidadas. Muito similares, eu colocaria, de maneira provocativa, ao que o senso comum desenvolve sobre, por exemplo, marcos de memória ou pontos de debate acerca da parcela negra de sua população, como o Dia da Consciência Negra, por exemplo.

Nos últimos tempos, no entanto, para cada pergunta descabida que ouço ou sou obrigado a responder, para cada trecho descuidado de textos ou reflexões que reiteram os espaços comuns do “objeto de pesquisa” ou “temática de estudo”, me remeto, em meu silêncio artificialmente ponderado, a obra de algum autor ou autora negra na qual esteja me debruçando no momento. “Que tipo de respostas a bibliografia na qual me debruço no momento me permitiria dar a esse tipo de questionamento?”. Posteriormente, encontraria William E. B. Du Bois e, nas leituras de seus ensaios, relembriaria esse distinto momento e a fala desgostosa de meu companheiro em um trecho igualmente provocativo, mas com, aproximadamente, pouco mais de um século de diferença:

---

<sup>6</sup> Veja é uma revista de distribuição semanal brasileira publicada pela Editora Abril às quartas-feiras. Criada em 1968 pelo jornalista Roberto Civita, a revista trata de temas variados de abrangência nacional e global.

“Hoje em dia raramente estudamos a situação do negro com zelo e honestidade. É tão mais fácil supor que sabemos tudo. Ou, talvez, tendo já chegado às nossas próprias conclusões, desagrada-nos alterá-las com fatos. E, contudo, como sabemos pouco sobre esses milhões de seres – sobre suas vidas e seus anseios diários, suas alegrias e tristezas domésticas, suas reais deficiências e o significado de seus crimes! Tudo isso só podemos aprender no contato íntimo com as massas e não por meio de discussões indiscriminadas abarcando milhões de pessoas que estão separadas no tempo e no espaço e que diferem bastante em termos de formação e cultura”. (DU BOIS, 1999, p. 191)

Ao ler Du Bois, tempos depois, para tentar construir algumas reflexões sobre lugar, poder e disputa ao longo da feitura de minha pesquisa e trabalho de doutorado, não pude deixar de notar a semelhança que as palavras destacadas acima tinham com a indignação proferida por Xangô, quase um século depois do próprio Du Bois, sobre a falta de cuidado e critério metodológico de alguns pesquisadores e pesquisadores ao produzirem discursos e construírem suas representações sobre a população negra. Mas, apesar do reconhecimento dos lugares desfavoráveis e dos espaços, sociais e simbólicos, ainda infames, ocupados pela população negra, em sua época, William Du Bois preconizava não uma disputa, mas uma coexistência entre ambos os grupos, onde, tendo cada grupo uma importante contribuição a dar, poderiam, juntos, edificar um novo meio social.

Mas como nós, hoje, no século XXI, deveríamos nos debruçar sobre essa questão? Por que despender tanto tempo e energia para refletirmos acerca dos espaços que ocupamos, dentro e fora do meio acadêmico e de seus possíveis significados?

### **3. A (AUTO) ANTROPOLOGIA É MUITO COMPLICADA...**

Em um outro fim de tarde, relativamente calmo para um final de período letivo, a universidade, àquela altura, já se encontrava mais esvaziada. Imerso em meus próprios pensamentos, focado nos textos, nas escritas e nas análises que ainda estavam por serem feitas e postas no papel, escutei uma voz que irrompeu de uma maneira cuidadosa e sutil e interrompeu uma sequência infundável de introspecções, já corriqueiras, inconscientes e automáticas de minha parte: “*Olá Daniel, ainda não está de férias?*”. Era um antigo

colega de pós-graduação que há muito não o via. Sorri, ainda preocupado com os meus próprios textos para escrever, e lhe devolvi a mesma pergunta.

Respondendo, igualmente cansado, ele me falava através de um longo suspiro: “*Hoje foi a qualificação da minha dissertação.*” Indaguei-o, agora, mais atento: “*E então, como foi? O que disseram?*”. Ainda cansado, porém visivelmente mais aliviado, ele me respondera: “*Recebi muitas críticas e confesso que estou repensando alguns pontos que julgo serem realmente importantes, mas no fim acho que foi, em um todo, bem positivo*”. Assenti positivamente com a cabeça, concordando e reiterando sua postura. Mas a curiosidade se fez mais imperativa do que o de costume e acabei lhe perguntando o que haviam dito, exatamente, sobre seu trabalho. Meu colega responde olhando para seu pequeno copo de café, imerso, por sua vez, em seus próprios textos e suas próprias reflexões internas: “*disseram que era uma proposta... diferenciada. Não era bem uma etnografia, mas uma ‘escrita experimental’ pelo fato de usar do meu próprio corpo para contrapor as diversas noções de pessoa dos exemplos etnográficos dos trabalhos que eu li.*”

Uma “escrita experimental”. Escutei-o mais atentamente. Conversamos melhor e por mais tempo, ainda que não tão demoradamente quanto eu gostaria, mas o suficiente para trocarmos mais ideias e impressões acerca de nossos trabalhos, pesquisas e reflexões. Nos encaminhamos, ao término de nosso diálogo, para a saída da Universidade e, depois de mais algumas palavras trocadas e nos despedimos. Mas havia algo daquele inesperado encontro que, por um tempo, permaneceu indelével ao longo dos dias que se seguiram para mim: *uma escrita “experimental”*. Meu colega me dissera que usava das reflexões acerca do próprio corpo para desenvolver sua pesquisa e que, devido ao caráter inusitado desse recurso, seu trabalho foi recebido de uma maneira diferenciada dos demais. Meu colega é cadeirante e, talvez, tenha sido, durante muito tempo, a única pessoa com deficiência (PCD) a ocupar um lugar enquanto discente dentro da comunidade acadêmica do PPGAN.

A “escrita experimental” se configura, nesse contexto, não como uma caracterização inocente ou diversa de abordagem metodológica empregada, mas como um *espaço*, uma possibilidade única de um tipo específico de trabalho reflexivo em que determinados sujeitos podem ou são capazes produzir. Seus trabalhos e reflexões, nesse sentido, estão não apenas fora de uma norma catedrática, mas são situados à margem de suas próprias disciplinas por seus pares, que encarceram, desse modo, não apenas

possibilidades diversas de produção do conhecimento como também corpos e sujeitos em posições hierarquizadas enquanto produtores de saber. Casos como o relatado por esse colega são muito comuns naquilo que poderíamos chamar, jocosamente, de “bastidores acadêmicos”: corredores de departamentos, cantinas de faculdade, mesas de bar, encontros despreocupados fora do meio universitário ou dos campos de pesquisa.

Tais interpelações possuem um cunho diverso do esperado: se concentram menos na metodologia empregada para o desenvolvimento das análises e mais nas especulações em torno do tipo de pesquisa que seria produzida a partir de um lugar que me era comum ao campo de investigação, porém incomum ao campus universitário: “*Bom, isso que você está fazendo é autoantropologia... e a autoantropologia é complicada... eu não seguiria por esse caminho*”, afirmaria mais de um docente, no transcorrer de inúmeras disciplinas. Eu não dispunha, no entanto, de uma malícia tão apurada para essas elaborações quanto eu a tenho manifesta hoje, ao mesmo tempo que retinha uma postura demasiada contida ao me ver obrigado a lidar com esse tipo de questionamento. Hoje, talvez, fosse capaz de elaborar uma resposta mais rápida e ligeira e, igualmente, ácida afirmando que o saber antropológico sempre foi complicado, desde 1922, com Malinowski, ou até mesmo antes de se autoproclamar enquanto antropológico ou mesmo enquanto um saber disciplinar.

Marylyn Stratern, em um texto que procura versar, especificamente, sobre a noção de autoantropologia, nos definira essa ideia a partir de um senso comum de que ela seria “a antropologia realizada no contexto social que a produziu” (STRATHERN, 2014, p. 134). Posteriormente, no mesmo texto, refinaria sua definição, explicando que:

“Existe uma tendência a equiparar reflexividade com maior autoconsciência, e assim considerá-la uma virtude pessoal, que uma pessoa sensível revela em seus escritos. Pode parecer que os antropólogos estão fadados a apenas aperfeiçoar uma autoconsciência cada vez mais refinada. Entretanto, existe uma reflexividade conceitual além da sensibilidade dos praticantes individuais na medida em que o relato antropológico, como relato antropológico, devolve ou não para as pessoas as concepções que elas têm sobre si mesmas – aspectos que se aplica igualmente à etnologia e à análise antropológica. Quando isso acontece, pode-se falar em autoantropologia nos dois casos. Contudo, não me refiro à devolução da informação da forma como ela foi oferecida, mas ao processamento antropológico do

‘conhecimento’, informado por conceitos que também pertencem à sociedade e à cultura estudadas” (STRATHERN, 2014, p. 135-136).

A noção de autoantropologia para Strathern, desse modo, se configura tanto como uma elaboração teórica, sensível e refinada quanto ao que poderíamos chamar enquanto sendo a “própria” antropologia. No entanto, assim como a “escrita experimental”, a “autoantropologia”, enquanto método de pesquisa, têm sido usada como uma das muitas formas eufêmicas de encarceramento de sujeitos e hierarquização de lugares. O não reconhecimento dessa acepção nos leva a uma invisibilidade de tipos de relações danosas estabelecidas entre os sujeitos, relações essas hierárquicas e desproporcionais, em termos de exercício e detenção de poder e, essa mesma invisibilidade, nos leva à não formulação de nossa questão: a questão do lugar e das possibilidades dos sujeitos enquanto produtores de saber.

Em “O negro e a linguagem”, capítulo primeiro de “Pele negra, máscaras brancas”, Fanon falaria a respeito do uso do *Petit-nègre*, uma espécie de linguagem mista entre o idioma francês e as expressões linguísticas correntes na ilha da Martinica, e dos significados em se usar essa forma de expressão idiomática com os negros que se encontravam em seu recém ingresso no território metropolitano:

"Levar [o negro] a falar em *Petit Nègre* é aprisioná-lo a uma imagem, embê-lo, vítima eterna de uma essência, de um aparecer pelo qual ele não é responsável. E, naturalmente, do mesmo modo que um judeu que gasta dinheiro sem contá-lo é suspeito, o negro que cita Montesquieu deve ser vigiado. (...) Claro, não penso que o estudante negro seja suspeito diante de seus colegas ou de seus professores. Mas fora do meio Universitário subsiste um exército de imbecis: o importante não é educá-los, mas levar o negro a não ser mais escravo de seus arquétipos. Estamos convencidos de que estes imbecis são o produto de uma estrutura econômico-psicológica: mas é preciso avançar mais a partir daí. (...) O que afirmamos é que o europeu tem uma ideia definida do negro, e não há nada de mais exasperante do que ouvir dizer: ‘Desde quando você está na França? Você fala bem o francês?’” (FANON, 2008, p. 47)

Levar estudantes de pós-graduação – no exercício de suas pesquisas – aos espaços comuns da “escrita experimental” e da “autoantropologia”, devido às suas

demandas reflexivas, temáticas de investigação e, o que considero mais grave, a quem o estudante é, em termos identitários, é encarcerar não apenas sua produção catedrática em um espaço pejorativo e hierarquizado, mas também enquadrar a própria figura do pesquisador, enquanto sujeito, pelo que ele representa em termos sociais. Talvez, como bem destaca Fanon, o mais importante, em meio a esse conflito, não seja a educação propriamente dita dos imbecis, mas o trabalho e combate direto desses arquétipos junto àqueles que tiveram suas licenças intelectuais retiradas antes mesmo de que fossem consolidadas.

Ainda em seus escritos sobre a “autoantropologia”, Strathern procura refinar o seu uso, ao apresentar os possíveis contextos de construção dos significados desse conceito quando postos à prova às inúmeras variáveis de produção do conhecimento antropológico:

“‘Em casa’ pode recuar infinitamente: estaria um cigano que estudasse ciganos em casa? Ou teria de ser um cigano desta e não daquela região? A resposta que proponho é bastante específica e não exclui outras formas possíveis de estar ‘em casa’. Mas ela de fato aponta para um aspecto da prática antropológica que não pode ser ignorado. Considero, pois, uma forma de livrar o conceito de casa de medições impossíveis de graus de familiaridade. O contínuo obscurece a ruptura conceitual. O que se deve saber é se investigador-investigado estão igualmente em casa, por assim dizer, no que diz respeito aos tipos de premissa sobre a vida social que informam a investigação antropológica”. (STRATHERN, 2014, p. 133-134).

A chamada “autoantropologia” seria, supostamente, uma “antropologia feita em casa”, onde investigadores e investigados compartilhariam não apenas de um mesmo contexto social, como, também, de uma mesma egrégora de significantes culturalmente compartilhados e comuns entre ambos, fazendo com que o fruto do trabalho do antropólogo/etnólogo se torne, desse modo, um produto autorreflexivo de caráter eminentemente sofisticado em termos de análise dos fatos e elementos apresentados do que poderíamos chamar como sendo “sua própria cultura”.

A noção mais problemática de todo esse processo, no entanto, seria, justamente, a ideia de “casa”, apresentada por Strathern no trecho acima. Que o produto de uma “autoantropologia” seja mais ou menos bem quisto ou mais ou menos refinado, é algo

que poderemos ou não discutir, em congressos e aulas intermináveis, como parecem se deleitar os catedráticos, acadêmicos e pretensos eruditos de plantão. Contudo, o que será chamado de “autoantropologia” dependerá, diretamente, daquilo que será entendido e chamado enquanto “casa”: o lugar comum a ambos, investigadores e investigados, de onde se parte a produção dos discursos, e do contexto que seria, supostamente, compartilhado em termos de referencialidade social e cultural dos sujeitos envolvidos.

Ao ver meu colega se utilizar de sua condição física como uma espécie de “filtro conceitual” para a elaboração de uma análise reflexiva sobre contextos sociais distintos ao seu, ou, quando grupos sociologicamente reconhecidos enquanto minoritários se utilizam de suas condições sociais e culturais para analisarem estruturas e relações de poder em específico, isso me soa como sendo algo bem dispare do que Strathern identificaria enquanto “autoantropologia”: afinal, qual seria a “casa”, nesse ponto? Ser uma pessoa negra, por exemplo, e usar dos elementos de sua condição e identidade racial para construir uma reflexão, verse essa mesma reflexão sobre a estrutura social e cultural do racismo ou não, se dá como insuficiente para acolhermos esse contexto enquanto a “casa” de Strathern.

Assim, Strathern, longe, ainda, de bater o martelo do veredito final sobre a tão problemática “autoantropologia”, nos falaria que:

"A autoantropologia, ou seja, a antropologia realizada no contexto social que a produziu, tem de fato distribuição limitada. As credenciais pessoais do(a) antropólogo(a) não nos dizem se ele(ela) está em casa nesse sentido. Mas o que ele(ela) afinal escreve diz se há continuidade cultural entre os produtos de seu trabalho e o que as pessoas da sociedade estudada produzem em seus relatos sobre elas mesmas". (STRATHERN, 2014, p. 134).

Então, nos deslocamos da noção de “casa” e passamos, agora, para o fruto do trabalho do antropólogo/etnólogo: a escrita. O que estaria em questão, de acordo com Strathern, seria a maneira como a autoridade etnográfica é construída em referência às vozes daqueles que fornecem a informação e o papel que lhes é atribuído nos textos resultantes (STRATHERN, 2014, p. 136). Dito de outra forma, a questão da autoria, ou o poder de definir quem será considerado, ou não, autor ou autora de seus próprios discursos ou palavras, confere, aos investigadores, os antropólogos e/ou etnólogos, o domínio não apenas da produção de discursos sobre sujeitos, mas, principalmente, a

produção dos próprios sujeitos ou de quem deva ser considerado ou não enquanto um sujeito, e, ao mesmo tempo, também, de quem poderá ser considerado, legitimamente, enquanto um autor ou uma autora, na medida em que aquilo que tais sujeitos produziram a respeito de si mesmo, seriam não apenas apropriados, como também ressignificados e validados por outros indivíduos. Ou seja, os investigadores, antropólogos, etnólogos, eruditos e acadêmicos como um todo, usurpariam um poder em que, os investigados, em determinadas instâncias, já não teriam mais um controle prévio sobre, ainda que eles tenham sido os produtores primários das informações fornecidas sobre si mesmos:

“Ao produzir ‘produtos’ infinitamente, a cultura burguesa ocidental é construída como infinitamente criativa, num modelo que não envolve apenas permutações de produtos, mas a noção de que produção também é controle, e isso inclui o controle sobre os valores atribuídos às coisas. O que exaspera os moradores da aldeia inglesa não é o desejo de obter o que o antropólogo tem, mas a forma como enxergam a usurpação da autoria. Ou seja, o antropólogo está se constituindo como autor de um relato em que se desloca a autoria que eles têm sobre eventos, atos e sentimentos. A autoria deles é englobada como parte dos dados antropológicos” (STRATHERN, 2014, p. 141).

Se apropriando das definições de Rabinow sobre o que é ser autor e o que é ser escritor, e, também, de suas distinções e das implicações dessas diferenças para a produção do conhecimento acadêmico, Strathern nos fala que

"Rabinow aplica a uma série de produções etnográficas a distinção de Barthes entre o escritor, por um lado, que se ausenta do texto e trata a linguagem como uma ferramenta transparente para fins de explicação e instrução, e o autor, por outro lado, cujos textos incorporam sua relação com o mundo, nos quais a linguagem é seu próprio fim, extremamente autorreflexiva." (STRATHERN, 2014, p. 146).

Fazendo um jogo complexo e sinuoso de quando o antropólogo assume o papel de escritor e de autor, Strathern, interligando a noção de “casa” ao contexto primário definidor de uma produção etnográfica, apresenta a noção de que a “autoantropologia” dependerá não da condição ontológica de quem produz a sua escrita, mas de como a linguagem é utilizada na produção dos discursos sobre os sujeitos e, para além disso, do

quanto essa mesma linguagem evidencia um contexto de significantes culturais compartilhados entre investigador e investigados de forma suficientemente plena e eficaz para esse mesmo contexto ter a possibilidade de ser reconhecido enquanto “casa”.

Tendo tudo isso em conta, ao nos depararmos com a colocação comum de distintos docentes, que “*o que você está fazendo é autoantropologia... e a autoantropologia é complicada... eu não seguiria por esse caminho*”, o que se encontra por trás disso não é a complexidade da noção e do processo de feitura de uma “autoantropologia”, visto que, grande parte dos docentes que proferiram essa sentença (ou sentenças de cunho depreciativo e de natureza significativa similares) não apresentavam a mínima consciência do que a própria Strathern falava sobre esse conceito e modalidade de produção antropológica. O que se encontra por trás disso é, pelo contrário, a disputa pelo poder de definir quem pode ou não ser considerado um autor ou uma autora no ambiente acadêmico em questão, definindo, em contrapartida, quem são os objetos de pesquisa ou sujeitos tematizados.

#### **4. CONCLUSÃO.**

Se os membros da comunidade Chacrinha dos Pretos eram os “objetos de estudo” da docente que teve a sua controversa produção apresentada em sala de aula, naqueles dias nada saudosos de abril, de 2017, quem ou o que seriam os discentes negros e negras que entrariam no PPGAN via políticas de ações afirmativas? Autores e autoras ou “temáticas de pesquisa”?

Ao apresentarmos projetos de pesquisa com propostas não apenas diferenciadas, mas, principalmente, deslocadas em termos de conceito, metodologia e lugar, o novo quadro discente que estaria entrando e ocupando as fileiras do mundo acadêmico, a começar pelas banquetas desgastadas e desconfortáveis do PPGAN, representariam uma ameaça à própria noção de autoria que há tanto tem sido apropriada e monopolizada pelos tipos de sujeitos sociais que conseguem aderir, preencher e ocupar os espaços de poderes catedráticos na condição de docentes universitários, Doutores e Doutoradas, da estrutura acadêmica brasileira e, aqui, do PPGAN<sup>7</sup>. Como Xangô bem colocara, nós não tínhamos “nome de autor” e os lugares de exclusão foram intencionalmente construídos para que não tivéssemos um trabalho pelo qual pudéssemos ser reconhecidamente

---

<sup>7</sup> Ressalto que, até o presente momento, o PPGAN-UFMG possui, apenas dois professores negros em seu quadro de docentes permanente e efetivos, tendo sido, um deles, transferido, muito recentemente, de um outro departamento da UFMG para o departamento de Antropologia e Arqueologia.

autores também, afinal de conta, “a autoantropologia é complicada... eu não seguiria por esse caminho”.

## **BIBLIOGRAFIA**

BAPTISTA, Daniel. *"Um outro tipo de Negro": Muhammad Ali, Boxe, e as disputas em torno das reelaborações de uma identidade negra*. Dissertação (mestrado)- Universidade Federal de Minas Gerais- Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, 2017.

DU BOIS, William Edward Burghardt. *As almas da gente negra*. Trad. e intr. Heloisa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.

EVARISTO, Conceição. *Insubmissas lágrimas de mulheres*.- 2 ed. Rio de Janeiro, Malê: 2016.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. E-book .Editora Cobogó, 2019.

LIMA, Deborah; NASCIMENTO, Évelin & Filho, Maurício. *Em busca do tempo da escravidão: patrimônio histórico e memória coletiva na comunidade quilombola Chacrinha dos Pretos*. In: AGOSTINI, C. *Objetos da Escravidão: abordagens sobre a cultura material da escravidão e seu legado*. Rio de Janeiro: 7 Letras. 2013.

RACIONAIS MC'S. *Capítulo 4, versículo 3*. Álbum: Sobrevivendo ao Inferno, 1997.

STRATHERN, M. *O efeito etnográfico*. São Paulo: Cosac-Naify, 2014.