

## **POR UMA ÉTICA DO CUIDADO: EM BUSCA DE CAMINHOS DESCOLONIAIS PARA A PESQUISA SOCIAL COM GRUPOS SUBALTERNIZADOS**

*Pâmela Marconatto MARQUES\**

*Maria Elly Herz GENRO\*\**

**RESUMO:** Quando o cientista social constata que parte fundamental dos saberes do mundo são ignorados, silenciados, invisibilizados – algo no *modus operandi* da pesquisa social tradicional passa a causar-lhe imenso desconforto. A pergunta ética fica atravessada em seus olhos, em sua garganta: como retirá-los – esses saberes e seus autores - desse lugar indolente, onde não são mais do que a sombra imperfeita dos saberes do Norte? Como fazê-lo sem apertar ainda mais o nó de subalternização desse outro marginalizado? Pode-se fazer pesquisa de modo menos invasivo, assimétrico e extrativo? A preocupação com o modo como se observa, trata, reflete, evidencia, descreve o mundo social e se retorna a ele, tudo isso faz parte de uma investigação cuidadosa em lugar do paradigma de descuido que compõe as tessituras epistemológicas com as quais se costuma fazer ciência. Pode-se mesmo dizer que a pesquisa cuidadosa trata-se de uma investigação hiperconsciente de si mesma, de suas miopias e pontos-cegos, que vem sendo buscada e esboçada por inúmeros coletivos latino-americanos dedicados a pensar metodologias outras.

**PALAVRAS-CHAVE:** Metodologias descoloniais. Pesquisa em co-labor. Subalternidade. Cuidado. Epistemologias do Sul.

---

\* UFRGS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Porto Alegre – RS – Brasil. 90046-900 - pmarconatto@gmail.com.

\*\* UFRGS – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Educação. Departamento de Estudos Básicos. Porto Alegre – RS – Brasil. 90046-900.

## Introdução

Se partirmos do pressuposto de que a realidade social responde no idioma em que é perguntada, como nos sugere Boaventura de Sousa Santos (SANTOS; MENESES, 2010), somos levados a imaginar que o idioma em que elaboramos as perguntas com que interpelamos o social se constitui, não somente de nosso repertório teórico, mas da postura metodológica/epistemológica que faz com que transformemos o material à nossa disposição em problema.

Nesse sentido, realizar uma reflexão sobre essa postura implica trazer à evidência – isso é, tornar consciente e manifesto – o geralmente obscuro, muitas vezes intuitivo, caminho por meio do qual se faz pesquisa e produz conhecimento, discutindo os fundamentos epistemológicos da pesquisa social. Essa é a tarefa a qual será dedicado o presente estudo: mais do que apontar molduras prontas às quais ajustar a matéria a ser apreendida durante a pesquisa social, refletir sobre as (des)preocupações com que se empreende o caminho da pesquisa, sondando algumas formulações epistêmicas interessantes que se refletem em posturas ético-metodológicas mais sensíveis, que aqui propomos chamar pesquisa cuidadosa. É sobre seus desafios, tecidos com os fios coloridos da interculturalidade, seus limites e potencialidades, que se destina o presente trabalho.

## A (anti)ética da pesquisa com o subalterno

Há cerca de vinte e cinco anos a teórica cultural indiana Gayatri Spivak (2011) lançava o livro *Pode o subalterno falar?* A proposta do livro, polêmico ainda hoje, era a de problematizar a possibilidade, aventada por inúmeros cientistas sociais bem intencionados, de falar em nome daqueles que não têm voz. A tese apresentada foi a de que a atitude de falar em nome do outro ou pelo outro, contribuía, no fim das contas, para que esse outro seguisse sem falar e, assim, sua condição de subalternidade fosse mantida intacta, enquanto o pesquisador-enunciador recebia os méritos por sua pesquisa engajada.

Admitia-se, aí, que esse outro subalterno fosse capaz de relatar/denunciar sua condição, contanto que se lhe desse a possibilidade da fala. Spivak (2011), no entanto, apontava para as duas condições básicas desse processo emancipatório: falar e ser ouvido. Mesmo o discurso mais inflamado perderia sentido sem alguém para escutá-lo. Outro problema impunha-se aí: tampouco basta a presença desse ouvinte e sua disposição para ouvir se o lugar de enunciação daquele que fala for deslegitimado de antemão, ou seja: se aquele que ouve assumir uma posição

assimétrica em relação àquele que fala, negando-lhe horizontalidade e, assim, possibilidade de diálogo, convergência e aprendizado mútuo.

Alguns anos depois, Boaventura de Sousa Santos (SANTOS; MENESES, 2010) diria que essa atitude indolente se insere numa lógica de negação da alteridade por meio de um processo que envolve exotização dos seus saberes, reputados à ignorância, a tradições localizadas (e não globais), ao atraso e/ou à alienação. Chamou tal atitude de construção da inexistência do outro, processo ativo, centrado na negação de sua legitimidade para falar/ser ouvido/ter seus saberes levados em conta.

O sociólogo português, assim como inúmeros contemporâneos que se dedicaram ao enfrentamento da temática (MEMMI, 2007; MIGNOLO, 2007; QUIJANO, 2007, WALSH, 2007), identificou essa produção de silenciamentos e invisibilizações como engrenagens de uma maquinaria voltada à afirmação de um padrão hegemônico de ser/viver/conhecer/agir no mundo, iniciado com o processo de colonização que se seguiu à conquista da América. Nesse sentido:

A criação da alteridade colonial como espaço vazio, desprovido de conhecimentos e pronto a ser preenchido pelo saber e cultura do Ocidente foi o contraponto colonial de transportar a sabedoria e a civilização para povos supostamente vivendo nas trevas da ignorância. Assim, conferiu-se consistência a todo o sistema colonial, transformando a alteridade em objetos naturais, sobre quem urgia agir para os “introduzir” na história e no desenvolvimento. (CHAKRABARTY, 2008, p.383).

Esse processo defendido como modernizador encontrou seu apogeu no capitalismo industrial e no desenvolvimento científico e cultural que se expandia a partir de um centro (Europa e América do Norte), em direção a uma periferia (restante do mundo). A esses polos, que cruzam espacialidades e hegemonia, Boaventura de Sousa Santos (SANTOS; MENESES, 2010) chamou Norte e Sul.

Enquanto o Norte ter-se-ia consolidado no imaginário social como produtor de conhecimento, narrativas, saberes e fazeres universais, válidos e legítimos, prontos, portanto, a serem disseminados, copiados e reproduzidos, construiu-se ativamente uma imagem do Sul enquanto consumidor desses saberes, espaço vazio a ser preenchido por eles, lugar arcaico a ser inserido em um caminho de desenvolvimento e progresso pautado pela sombra do Norte, que não apenas já o percorrera, mas ocupa, hoje, sua dianteira, construindo o presente e determinando o futuro (que, com disciplina, poderia ser alcançado pelo Sul atrasado).

Essa geografia de hegemonias e subalternidades pautada na lógica colonial foi complexizada no contexto pós 2ª Guerra Mundial, com a criação da Organização

das Nações Unidas e, com ela, uma agenda de desenvolvimento a ser seguida pelos países do 3º mundo que exigia indicadores, relatórios, diagnósticos e, no limite, intervenções diretas (MERRY, 2011). Nas palavras de Mignolo (2007):

Desenvolvimento tornou-se um termo na retórica da modernidade para esconder a reorganização da lógica da colonialidade: as novas formas de controle e exploração do setor do mundo rotulado como Terceiro Mundo e países subdesenvolvidos. A matriz racial de poder é um mecanismo pelo qual não somente as pessoas, mas as línguas e as religiões, conhecimentos e regiões do planeta são racializados. Ser subdesenvolvido não é como ser um indígena das Américas? Ou um negro da África? (MIGNOLO, 2007, p.293).

Um dos resultados dessa corrida pela medição do mundo foi a sistematização de uma listagem daqueles que seriam os 50 países mais pobres, inicialmente chamada lista de países inviáveis ou fracassados e, recentemente alterada para países menos avançados, talvez no afã de mantê-los engajados na corrida pelo desenvolvimento. Uma das consequências mais expressivas do ônus de figurar nessa listagem de países é o fato de que, uma vez ali, a soberania nacional fica relativizada, dando ensejo a todo tipo de intervenção internacional terapêutica. Essa postura aparece perfeitamente descrita nas palavras de Stuart Hall (2003):

A metodologia de comparação implícita e o tipo de narrativa macrossociológica que a legitima faz com que tudo que é diverso no resto do mundo seja decodificado como um “ainda não”, uma falta a ser compensada por meio da intervenção social cabível (HALL, 2003, p.78).

Assim, entendemos que mesmo o Sul conta com uma periferia ainda mais profundamente subalternizada e silenciada, localizada, em sua maioria, no continente africano, com alguns representantes no Oriente Médio e apenas um caso nas Américas. Ao olharmos esse cenário imbuídos da crítica de Spivak (2011), provavelmente, constataremos que esses países menos avançados perderam seu lugar de enunciação, deslegitimados pelo suposto fracasso na execução de um projeto de cuja definição sequer participaram. Não nos parece coincidência o fato de os habitantes desses contextos associados ao atraso serem não brancos e, em sua grande maioria, negros. A historiadora moçambicana Maria Paula Meneses (2008) explica essa sobreposição:

A localização histórica do negro conceptualmente desenvolvida como momento anterior (e inferior) à modernidade ocidental, autojustifica a inevitabilidade da

vantagem da cultura europeia, moderna e potencialmente universal. A atribuição de um lugar de especificidade à realidade africana transformou-se no artifício ideológico que tem justificado não só a invenção do mundo indígena como local, como também a naturalização da **não contemporaneidade** de África com o tempo do Ocidente moderno. África transformou-se num espaço de diferença ontológica, onde a tradição se assumiu como referencial de uma sociedade considerada fora da história. (MENESES, 2008, p. 78).

Essa perda implica no silenciamento de seus saberes e práticas, entendido por Boaventura de Sousa Santos (2000) como “desperdício de suas experiências” como produtores de alternativas na construção de uma “vida boa” aptas a serem compartilhadas e traduzidas entre os povos do Sul.

Quando o cientista social engajado faz essa constatação – de que parte fundamental dos saberes do mundo são ignorados, silenciados, visibilizados – algo no *modus operandi* da pesquisa social tradicional passa a causar-lhe imenso desconforto. A pergunta ética fica atravessada em seus olhos, em sua garganta: como retirá-los – esses saberes e seus autores - desse lugar indolente, onde não são mais do que a sombra imperfeita dos saberes do norte? Como fazê-lo sem apertar ainda mais o nó de subalternização desse outro marginalizado? Pode-se fazer pesquisa de modo menos invasivo, assimétrico e extrativo?

## Pesquisa em Colaboração x Pesquisa “em detrimento”

Somente um sujeito consciente da complexidade dos mecanismos que agem sobre si (ou consigo) quando interpela o social é capaz de produzir pesquisa cuidadosa, ou seja, aquela que não descuida do que pesa sobre as decisões que, como cientistas sociais, tomamos antes, durante e depois de ir a campo, escapando tanto do racionalismo dogmático quanto do relativismo ingênuo. Tal atitude pressupõe *“comprometerse en una serie de niveles, no solamente con la temática que se investiga, pero con la manera como se produce esta temática, se le plantea como problema y se le dan respuestas”* (LEYVA SOLANO; SPEED, 2008, p.62). Requer a superação da lógica extrativa de conhecimento que impera nas investigações sociais, marcada, por exemplo, pela imposição de uma agenda que, embora externa à comunidade estudada, espera-se seja atendida por ela com rapidez, coerência e docilidade; pela despreocupação com a atribuição de autoria a conhecimentos compartilhados conosco por autoridades e/ou lideranças populares; pela naturalidade com que se impõe o não retorno à comunidade estudada dos resultados a que se chegou mediante a sua colaboração, ou, ainda, pela incapacidade de sequer cogitar

produtos da investigação além do texto científico, capazes de apoiar as lutas em que se debatem os grupos pesquisados.

A preocupação com o modo como se observa, trata, reflete, evidencia, descreve o mundo social e se retorna a ele, faz parte de uma investigação cuidadosa em lugar do paradigma de descuido que compõe as tessituras epistemológicas com as quais se costuma fazer ciência. Poderia mesmo dizer que essa se trata de uma investigação hiperconsciente de si mesma, de suas miopias e pontos-cegos, que vem sendo buscada e esboçada por inúmeros coletivos latino-americanos dedicados a pensar epistemologias pós-coloniais nos últimos anos<sup>1</sup>. Uma das apostas mais promissoras nesse sentido é o desenvolvimento de metodologias de pesquisa em colaboração.

No afã de lançar luz sobre sua emergência, proponho o movimento de entendê-la por sua inversão: se houve necessidade de falar-se em pesquisa em colaboração é porque o paradigma hegemônico é o da pesquisa feita em detrimento. Nesse sentido, ao falar em pesquisa cuidadosa x pesquisa sem cuidado (ou descuidada), refiro-me à mesma lógica extrativista e unilateral que é denunciada pelas metodologias em colaboração.

O trabalho em co-labor, como vem sendo chamado nos contextos latino-americanos em que vem sendo desenvolvido, ingressa nesse cenário como possibilidade emergente de uma maneira outra de fazer pesquisa. Surge como quebra seguida de reorganização de nosso fazer científico, interpelando nossas mais elementares ferramentas, como o tradicional projeto de pesquisa, seus elementos e as temporalidades em que se enclausura.

As metodologias em co-labor admitem o fardo colonial que pesa sobre nossas investigações e a arrogância acadêmica com que costumamos realizá-las (LEYVA SOLANO; SPEED, 2008, p.66). Impõem a vontade de comprometer-se em outros níveis com a realidade social que descrevemos e assumir as dificuldades de um caminho ainda por ser traçado nas Ciências Sociais, mais atento ao outro em todas as suas manifestações, tendo-o, de fato, como co-autor do empreendimento que se quer realizar. Sua proposta se insere em um projeto de descolonização acadêmica que pressupõe admitir a diversidade de experiências levadas a cabo no mundo, fora do cânone científico e sem depender dele, e que resultam de saberes legítimos que seguem regendo a vida daqueles que pesquisamos ao alvedrio de nossa razão

---

<sup>1</sup> Apesar de mencionarmos especificamente a América Latina aqui, reforçamos, no entanto, que essas epistemologias se afirmam como desdobramento das possibilidades de autocrítica e não de localização geográfica. Ao contrário, Mignolo (2007) propõe a mestiçagem discursiva como possibilidade de escavar outra linha de construção discursiva a partir de outras linhagens de pensamento. No caso do poscolonialismo essa linhagem não se daria sobre a fixidez de localizações geográficas, mas de um acontecimento: a colonialidade.

indolente, que costuma buscar na realidade social apenas o que lhe falta (SANTOS, 2007).

Aubry (2011) indica o campo de conhecimento da ciência como “*un muy pequeño recorte del grande conocimiento de la vida y experiencia*”. Essa imagem da ciência como conjunto limitado, subverte a lógica de que ela própria e outras formas de conhecimento tratem-se de saberes apartados e incomunicáveis e, reclama uma postura de humildade do cientista que implica, em alguma medida, na necessidade de desaprender o aprendido a partir da comunicação com o grupo investigado. Boaventura de Sousa Santos (2007) afirma algo semelhante ao mencionar a ignorância como ponto de chegada, uma vez que admiti-la é essencial para uma postura de abertura e aprendizagem com o outro.

## Pelo empoderamento epistemológico do “subalterno”

Na experiência pessoal de Pâmela com a pesquisa no Haiti, que já se prolonga por dez anos e que conta, nos últimos cinco, com a orientação de Maria Elly, deparamo-nos com a grande dificuldade de ela colocar-se em contato com seus interlocutores principais na pesquisa sobre a Universidade Haitiana: os estudantes universitários daquele país. Como as entrevistas que havia projetado realizar durante o mestrado em Educação não puderam ser feitas pessoalmente - já que não se conseguiu levantar fundos na Universidade para uma nova ida ao Haiti - o correio eletrônico nos pareceu o caminho natural para fazê-lo sem maiores dificuldades. Após meses de tentativa de receber alguma resposta dos alunos que ela já havia conhecido em sua primeira viagem ao Haiti, e de inúmeros *e-mails* escritos em inglês, espanhol, francês (porque em algum momento imaginei que o problema pudesse estar no idioma), passou-se a refletir sobre as causas do que acontecia.

O primeiro movimento feito, inspirado nas lógicas de pesquisa em co-labor (LEYVA SOLANO; SPEED, 2008) foi o de compreender o que ocorria não somente como causalidade ou má sorte, mas como não resposta ativamente executada pelos alunos contatados. Essa não resposta pensada como ação, foi percebida como resistência, ainda que não planejada ou articulada, desses jovens universitários. Como recusa à colaboração com uma estrangeira em mais esse nível, apesar de suas boas intenções. Metodologicamente, percebeu-se que estivemos tentando contato de maneira assimétrica com esses sujeitos, já que, o tempo todo, trataram-se das perguntas formuladas unilateralmente pela pesquisadora e que deveriam obedecer ao tempo de resposta ditado por ela, ignorando as lutas e enfrentamentos com os quais se debatiam naquele momento e as respostas mais urgentes que exigiam:

*Los procedimientos de los actores sociales no son los del investigador convencional. Este último irrumpe con sus presupuestos teóricos, el tema de su tesis, un encargo académico de su institución; es decir, con preocupaciones abstractas originadas en sus lecturas o sus maestros; como asesor de una agencia oficial, internacional o civil, o por los intereses de quienes le proporcionaron la beca o los fondos para su investigación. Al contrario, los comisionados por mandato de otros compañeros de lucha cargan con la responsabilidad de dar a sus comunidades una respuesta a preguntas endógenas: un conflicto que transformar de manera constructiva, una situación resentida como problemática, o un desafío colectivo que resolver; en suma, una respuesta comprometedora a luchas concretas: políticas, ecológicas, laborales, agrarias, de producción y comercialización o de convivencia, etcétera, de una realidad local, regional o hasta más amplia (AUBRY, 2011, p.62).*

Percebeu-se, assim, que seguimos tentando falar por eles, contando com a legitimidade que sua aparição no trabalho de conclusão nos conferiria e sem nada a lhes oferecer em contrapartida, não fazendo outra coisa que lhes invadir a vida que corria em seu próprio ritmo, com suas temporalidades e exigências estranhas à pesquisa. Acerca dessa atitude extrativa, Freire (1973, p.20) afirma que “*toda invasión sugiere, obviamente, un sujeto que invade*”. Sugere ainda que:

*El invasor reduce los hombres del espacio invadido a meros objetos de su acción (...) el primer actúa, los segundos tienen la ilusión de que actúan, en la actuación del primero; éste dice la palabra, los segundos, prohibidos de decir la suya, escuchan la palabra del primero; el invasor piensa, en la mejor de las hipótesis, sobre los segundos, jamás como ellos; éstos son pensados por aquellos. (FREIRE, 1973, p. 21).*

A construção freiriana dialoga, assim, com os dilemas com que se debate a investigação em co-labor: é possível ocupar outro lugar na pesquisa que não aquele de invasor? Para avançar em relação a essa crítica, nos parece interessante um movimento de empoderamento metodológico dos invadidos. Freire (1973, p.23) segue a citação reproduzida acima afirmando que “*El invasor prescribe, los invadidos son pasivos frente a su prescripción*”. Com base, principalmente, na experiência vivida com os estudantes haitianos, propomos dois movimentos hermenêuticos que desafiam a afirmação freiriana: 1) O entendimento de que os silêncios, a não-colaboração, o não entusiasmo, o não esforço de compreensão mútua, o esquecimento, que tendem a ser assumidos como passividade dos invadidos, podem constituir resistência, atitude potente de rechaço ao que é imposto

verticalmente. 2. A aposta de que os invadidos não ouvem passivamente a palavra do outro sem que haja, incontinente, ato mental de valoração, dúvida, refutação, oposição, transfiguração do ouvido. Mais: de que haja, depois da partida do invasor, um momento de subversão de sua palavra, em que ela é questionada, posta em debate, transformada em chiste, paródia, entre os invadidos.

Rita Laura Segato (2016), admite que, diferente do que afirma Spivak (2011) em *Pode o Subalterno falar?* – de que ele não pode falar – não somente pode como o faz, mas entre eles<sup>2</sup>. Assim, não se trata de salvá-los da alienação em que se encontram, mas de criar as condições de possibilidade para que falem conosco e não somente entre eles. Esse movimento não me parece possível de ser empreendido apenas estando entre eles (como o observador total de Garfinkel), mas necessita de uma postura outra onde os sentidos – sobretudo a audição – sejam elevados a um novo patamar.

## A ressignificação dos sentidos na pesquisa cuidadosa

Impõe-se, para a realização de uma pesquisa sob o paradigma do cuidado, uma escuta aberta à surpresa, capaz de ouvir o novo sem reduzi-lo imediatamente ao já conhecido, de ouvir – e lidar com - o que não responde necessariamente às questões de pesquisa, o que desestabiliza as hipóteses com que vamos a campo, o que coloca arestas em um trabalho científico que se pretende redondo. Trata-se de uma postura ativa e generosa, de respeito e humildade, em que se houve o outro que fala sem pressa, sem cortes, sem conversão imediata em texto ou conclusões, que implica maturação da palavra ouvida até que, junto dos demais sujeitos de pesquisa, decida-se o que fazer com ela. Há, aí, um tempo que se expande como uma coluna de ar, permitindo o respiro, a distensão, a dilatação do processo mediante o qual se apreende ou desvenda uma dada narrativa. Tempo para que ela repercuta e produza efeitos sobre o pesquisador.

Essa postura parece incorporar de modo potente o debate que vem sendo realizado pela antropóloga britânica Marilyn Strathern (2004). Em *Parcial Conexions*, ela sugere que o campo de pesquisa é constituído de partes/partículas que, somadas, não dão origem a um todo fechado, completo, uno. O que está em questão é o tipo de conexão que pode ser concebida entre essas partes/partículas/entidades que têm diferentes origens, não obedecem a escalas comuns, não são comparáveis, não estão no mesmo registro, mas trabalham em comunhão.

---

<sup>2</sup> A fala de Segato (2016) integra uma série de entrevistas realizadas pela antropóloga Verônica Gago (Universidad Nacional de San Martín) por ocasião do aniversário da obra de Spivak (2011) e está disponível no link: <https://www.youtube.com/watch?v=SdYN0yx5Q2Y>.

Nesse contexto, admite-se que se um não pode definir completamente o outro, já que nenhuma posição oferece um contexto em que se verifique superposição completa de um em relação ao outro, tampouco a perspectiva de uma parte/partícula pode subsumir-se à perspectiva da outra. As conexões entre as mesmas são, assim, parciais porque nenhuma entidade única é criada entre as partes. O exemplo dado por Strathern (2004) é o do organismo e da máquina, cuja conexão é o que define o *cyborg*, e que, apesar de justapostos, não podem ser conectados numa relação parte/totalidade, já que um não pode definir completamente o outro. Strathern (2004), aposta nos espaços entre estas justaposições como o lugar de potência dessas conexões instáveis, onde o indecifrado/indecifrável pode se localizar, onde o não traduzido pode seguir projetando-se sobre os envolvidos nessa constelação (inclusive sobre o leitor), graças à brecha. Esse movimento altera o status epistemológico da lacuna. Ao invés de ser percebida como algo que falta – e portanto, que fracassa – ela é entendida como lugar de infinita possibilidade de manifestação do devir.

Essa suspensão das certezas que acompanha a proposta de Strathern<sup>3</sup> (2004), comunica-se com uma recente experiência entre os M'biá Guaraní, comunidade indígena que vive próximo à Itapuã, na grande Porto Alegre/RS. O Cacique Vherá Poty explicava ao público visitante, composto de alunos e funcionários da UFRGS, as distintas raízes de alma que poderiam ter os seres humanos (ele próprio vinha do trovão) diante do que acenávamos nossas cabeças, assentindo. Ao perceber esse movimento, Verá não hesitou em suspender a fala e dirigir-se a nós mais ou menos nos seguintes termos: “Parem de dizer que entenderam. Estamos falando de algo difícil, profundo, que não pode ser entendido assim tão rápido. Escutem uma vez e pensação que entenderam. Escutem outra e verão que há um elemento fora do lugar. Escutem uma terceira e perceberão que há mais coisas que não se encaixam. Na quarta vez verão que não haviam entendido nada. Talvez na quinta possam começar de novo”. Essa experiência entre os M'biá guarani<sup>4</sup>, de modo mais potente que qualquer teoria, ensinou-nos a desconfiança em relação à rapidez com que produzimos **ideias-certezas** durante nossas pesquisas e a importância da atitude com que escutamos falar.

Gladys Tzul (2014), intelectual feminista guatemalteca, trabalha com escutar falar como categoria em seu pensamento<sup>5</sup>. Ela refere-se, entretanto, ao sujeito

<sup>3</sup> A suspensão das certezas também aparece em Latour (2012) e Stangers (1999) como potente caminho metodológico.

<sup>4</sup> Para a leitura de um trabalho científico cuidadoso, que se faz na busca de um outro tempo e lugar para a escrita e no desafio da interculturalidade, sugiro BERGAMASCHI, Maria Aparecida. Nhembo'e. Enquanto o encanto permanece! Processos e práticas de escolarização nas aldeias Guaraní. 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

<sup>5</sup> Para ver mais, sugere-se a leitura da entrevista realizada pelo CES com Tzul, disponível em <http://alice.ces.uc.pt/news/?p=3013>

investigado e não ao investigador, em uma atitude de espregueira, de averiguação das condições de possibilidade de sua própria fala, quando cala o pesquisador. Trata-se de um cálculo a partir da fala do outro hegemônico, do desvelamento antecipado de sua atitude e expectativa diante da voz subalterna, cujo resultado conduz ao silenciamento ou à vocalização estratégicos.

Outra dimensão dos silêncios que nos parece central a uma investigação que se pretende cuidadosa é aquela que se impõe entre os sujeitos investigados, enquanto grupo que também se processa assimetricamente. A antropóloga boliviana Sílvia Riveira Cusicanqui (1990) admite essa dimensão como uma das limitações da Investigação-ação Participativa (IAP) à medida que, ainda que determinado pesquisador se proponha a ouvir um grupo subalterno, geralmente ouve determinados indivíduos em detrimento de outros, reproduzindo (e mesmo reforçando) relações de poder assimétricas em seu interior. Isso ganha ainda mais peso se levarmos em conta que a IAP pretende-se pesquisa em colaboração com pretensão descolonizadora, ou seja: capaz de produzir empoderamentos, deslocamentos, rotas de fuga de relações de poder opressoras no interior dos grupos estudados.

Mais uma vez se coloca, como fantasma<sup>6</sup> (DELEUZE, 1974), o problema de Spivak (2011), que conduz aos questionamentos: Quem fala quando um grupo de pesquisadores se propõe a ouvir um grupo subalterno? Quem se escuta falar e que vozes seguem inauditas, interdidas para a fala? Em que medida entra ou deve ser incorporada ao nosso repertório ético enquanto cientistas sociais a preocupação com a criação de condições de possibilidade para que outras falas emergjam nesse processo de escuta? É/deve ser/pode ser nossa essa atribuição?

Aubry (2011, p. 11) afirma que “*el conocimiento científico que genera un investigador tiene una dimensión ética a partir de la implicación de sus resultados, su uso, para qué está produciendo conocimiento o a qué tipo de proyecto está abonando*”. A preocupação que demonstra, assim como Rivera Cusicanqui (1990), nos parece ser a mesma a que nos somamos: saber como os saberes produzidos em diálogo com as comunidades investigadas podem auxiliá-las – no mínimo não prejudicá-las - em suas lutas concretas.

No caso dos universitários haitianos esse cuidado com a dimensão da escuta torna-se ainda mais valioso ao assumir como hipótese que o modo como empreendemos estudos sobre a pobreza pressupõe-na como espaço vazio de sentidos

---

<sup>6</sup> Gilles Deleuze aponta que os fantasmas, como propõe a psicanálise, seriam efeitos de realidade e poderiam ultrapassá-la. Os fantasmas seriam da natureza do traço, como propõe Derrida, e não faria diferença definir o fantasma como verdadeiro ou falso. Os fantasmas são sempre verdadeiros. Eles podem reproduzir os sentimentos que marcaram um acontecimento e perpetuá-lo, pois ultrapassam limites temporais e, segundo Gilles Deleuze, “nem ativos nem passivos, nem internos nem externos, nem imaginários nem reais, os fantasmas têm realmente a impassibilidade e a idealidade do acontecimento” (DELEUZE, 1974: p. 218)

e saberes, pronto a ser preenchido pela razão hegemônica. Os haitianos (vistos como bloco homogêneo de negros-pobres) situam-se justamente nesse lugar desproprio, deslegitimado, vazio, interdito para a fala. Nesse sentido, somente avançamos se ousarmos compreendê-los (à pobreza e ao Haiti) fora do paradigma da incompletude. Avançamos mais se ousarmos ir além do ilemorfismo denunciado por José Carlos dos Anjos (2014) como processo pelo qual o pensamento subalterno é reduzido à matéria a ser ajustada no formato de nossas armaduras teóricas hegemônicas. Esse processo, apesar de muitas vezes emergir de pesquisas que se querem críticas e engajadas, mantém inalteradas as fórmulas hegemônicas de produção de conhecimento, já que o conhecimento subalterno segue restrito à matéria, deixando de produzir seus efeitos enquanto forma. Também esse movimento sinaliza a busca de uma metodologia cuidadosa com a qual fazer pesquisa.

Por fim, a dimensão da escuta também se abre como caminho para ser afetado (FAVRET-SAADA, 2005) em campo e, imerso nesse novo estado de sensibilidade, ser capaz de produzir de forma distinta, de criar outras possibilidades para descrever esse encontro. Nesse sentido, Ixtik e Berrio (2010) propõem um método colaborativo “*de otra manera*”, levando em consideração as limitações pelas quais passamos em nossas instituições de pesquisa. As autoras admitem que o método colaborativo seja iniciativa de um dos lados envolvidos na investigação, podendo ser aceito ou refutado pelo outro. O capítulo de que são autoras na obra *Conocimientos y prácticas políticas: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado* compõe um interessante relato de experiência com mulheres indígenas da região dos Chiapas, México, dedicado a uma profunda autocrítica. Merecem destaque as perguntas sugeridas pelas autoras para viabilizar a investigação colaborativa *¿con quienes se puede/debe trabajar de este modo? ¿Sujetos constituidos políticamente y ampliamente reconocidos? ¿Con luchas prontas con las cuales nos identificamos? ¿Cómo se plantea la agenda conjunta?* (IXTIK; BERRIO, 2010, p.13).

Ademais, na contribuição metodológica do trabalho, ao refletir sobre as questões postas, também aparece como novidade o entendimento das autoras, ao trabalhar com *los dolores del pasado* das mulheres envolvidas na pesquisa, a afetividade como uma experiência social significativa que pode emergir da situação de investigação e, quando o faz, mobiliza os envolvidos, evidenciando que fazer pesquisa também pode implicar ser atravessado, afetado no encontro que se dá em campo e que pede à escrita científica que ouse e experimente ao comunicar a ética e a estética desse atravessamento<sup>7</sup>. (IXTIK; BERRIO, 2010, p.13).

---

<sup>7</sup> Com efeito, a ideia do pesquisador neutro, assim como a insistência, tanto a leiga quanto a acadêmica, em perceber a paixão como algo alheio, senão oposto à razão e ao fazer científico tornam-se problema. Rousseau (1999), em seu *Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens*, já sugeria que não seria possível conceber porque aquele que não tivesse desejo ou medo se daria ao

Boaventura de Sousa Santos (2004) vem propondo pensarmos em uma participação observada<sup>8</sup> – como contraponto à observação participante – e que consiste no registro das impressões que emergem ao estar juntos desses atores, cientes de que algo simétrico ao que realizamos em relação a eles se dá em relação a nós, sujeitos estranhos àquele espaço, cuja presença coloca em cheque o desenrolar cotidiano da vida e faz emergir tensões e reorganizações nos fazeres e discursos.

Também a visão, esse sentido que tem sido levado a encontrar, perscrutar, vigiar, penetrar no menor dos seres e no mais longínquo dos astros, merece ressignificação a partir do cuidado. A leitura e a literatura, como expressão máxima do ideal iluminista europeu também podem ser realizadas de outras maneiras, afeitas à decolonialidade.

Em *Desocidentada*, Maria Inês de Almeida (2009) convoca a um entorno simbólico ao Sul, a uma literatura – que se faz com letra – emergente, de autoria coletiva, por meio da qual os indígenas, cantores da floresta ingressam no mundo impresso e, através dele, estabelecem uma relação poética, afetiva e política com seus interlocutores não indígenas. Escrever aparece, aí, como ato de amor à terra, experiência poética, gesto radical que leva o ser humano ao encontro de sua natureza e em direção ao outro: “A grande diferença entre a escrita ocidental e a escrita dos índios é que, para estes, o corpo da escrita, o corpo nosso, e o corpo da terra, se integram, multiplicadamente” (ALMEIDA, 2009, p. 28).

Escrever é inscrever-se no corpo da terra e de todos os seres que a habitam. “O efeito da existência dos corpos, incluindo os espíritos, é também, curiosamente, o que chamaremos de escrita.” (ALMEIDA, 2009, p. 32). A proposta da autora, atravessada por sua experiência em terra indígena, é de que a textualidade está repleta de existentes não reais (que vivem fora da dimensão histórica dada e inscrevem seu aparecimento na virtualidade). Aí haveria espaço para o sonho, a magia, o mistério, o sagrado, o mito.

O terreno das letras importa não somente pelo que diz uma escrita alfabética, mas porque interessa aos índios uma dimensão não-alfabética, onde a letra assume a multidimensionalidade de uma dança e, assim, pode iniciar uma relação. Por isso a literatura indígena é a palavra dos mais velhos (que já escreviam ao falar), é a palavra de cura, de afeto. (ALMEIDA, 2009, p. 48).

---

trabalho de pensar. Daí a percepção de que sem paixão (temores e desejos), a pesquisa corre o risco de transformar-se num relatório desencarnado, que nada aposta ou experimenta.

<sup>8</sup> Boaventura fez uso desse termo interessante durante a Summer School Epistemologias do Sul, de que participei em Junho de 2014, em Curia/Portugal.

Escrever é entendido, assim, como efeito de viver. A literatura como resto refratado pela vida, gesto cotidiano e sagrado (porque o sagrado compõe o cotidiano), modo de inscrever-se no mundo ocidental e fazer nele sua aparição, com efeito de resistência, de desvio. Do lado de cá, de quem não vive em terra indígena, mas que lá também faz sua aparição durante a pesquisa, resta-nos ler de outra forma essa produção, para que a interculturalidade se possa realizar, para que a intenção do autor indígena, ao escrever, se complete e realize em nossos olhos.

É assim, acionando mais intensamente os sentidos que comumente utilizamos para fazer ciência que a pesquisa cuidadosa vai-se constituindo. Nas brechas do fazer científico hegemônico, com lugar para o silêncio, para a leitura e a escuta atenta, para maturação rumo ao entendimento denso, que comporta o ainda não. Lugar para a palavra do outro capaz de desestabilizar relações de poder constituídas, afirmar novos lugares, descolonizar. Espaço e tempo dilatados para uma investigação que assuma seus lugares instáveis e seja capaz de viajar, de projetar-se e dobrar-se sobre si mesma, corrigindo rotas. Esse nos parece um caminho cuidadoso. Um caminho que não se percorre solitariamente e que exige pensar a investigação científica como exercício ético, compartilhado, mas, sobretudo, afetivo (capaz de afetar e produzir afetos) que se traça com e em direção ao outro.

***FOR AN ETHIC OF CARE: IN SEARCH OF DECOLONIAL PATHS  
FOR SOCIAL RESEARCH WITH SUBALTERNIZED GROUPS***

***ABSTRACT:*** *When the social scientist notes that a key part of the world's knowledge is ignored, silenced, made invisible - something in the modus operandi of the traditional social research starts to cause him immense discomfort. The ethical question remains stuck in his throat: how to remove them - this knowledge and their authors - from this indolent place where they are no more than imperfect shadows of the northern knowledge? How to do it without entangling the subordination even more, furthering the marginalization? Is it possible to do less invasive, asymmetrical and extractive research? To indicate a concern about how we observe, reflect, show, describe the social world and afterwards return to it, should be considered a part of a careful investigation instead of the careless paradigm that makes up the epistemological tessiture with which we usually do science. One might even say that careful research is hyper-self-conscious of its myopia and blind spots which are being sought and sketched by many Latin American collectives dedicated to thinking about methodologies that are other.*

***KEYWORDS:*** *Decolonial methodologies. Collaborative research. Subalternity. Care. South-South epistemology.*

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Inês. **Desocidentada**: experiência literária em terra indígena. Belo Horizonte; UFMG, 2009.

AUBRY, Andrés. “Otro modo de hacer ciencia. Miseria y rebeldía de las ciencias sociales”. En: BARONNET, B. M. Mora y STAHLER, R. (coord.). **Luchas “muy otras”**. Zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas. México: CIESAS, UNACH, UAM, 2011, p. 59-78.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida. **Nhembo’e. Enquanto o encanto permanece! Processos e práticas de escolarização nas aldeias Guarani**. 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grandes do Sul, Porto Alegre

CHAKRABARTY, Dipesh. La historia subalterna como pensamiento político. In: MEZZADRA, Sandro et alli. **Estudios Postcoloniales**. Ensayos Fundamentales. Traficantes de Sueños. Madrid, 2008, p 145-166. Disponível em: <<https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/Estudios%20Postcoloniales-TdS.pdf>>. Acesso em 12 nov 2016.

DELEUZE, Gilles. **Lógica do sentido**. Trad. Luiz Roberto Salinas Fortes. São Paulo: Perspectiva, 1974.

DOS ANJOS, José Carlos Gomes. Contestação e Democracia na Perspectiva dos Subalternos. Palestra ministrada durante a **Escola de Altos Estudos “Sociedade Civil, Democracia e Contestação”**. Programa de Pós-Graduação em Sociologia – UFRGS, novembro de 2014.

FAVRET-SAADA, Jeanne. “Ser afetado”. In **Cadernos de Campo**, n.13, 2005.

FREIRE, Paulo. **¿Extensión o Comunicación?** La concientización en el medio rural. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI, 1973.

HALL, Stuart. Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite. In: **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

IXTIC, Angela; BERRIO, Lina Rosa. “Saberes en diálogo: mujeres indígenas y académicas en la construcción del conocimiento” In: LEYVA SOLANO, Xochitl et al. **Conocimientos y prácticas políticas**: reflexiones desde nuestras prácticas de conocimiento situado. Chiapas México DF, Lima y Ciudad de Guatemala: CIESAS, PDTG-USM, UNICACH, 2010.

LATOURET, Bruno. Segunda fonte de incerteza: a ação é assumida; Terceira fonte de incerteza: os objetos também agem. In: \_\_\_\_\_. **Reagregando o social**: uma introdução à Teoria do Ator-Rede. Salvador: Ed UFBA, 2012; Bauru. São Paulo: Edusc, 2012, p. 71-128.

LEYVA SOLANO, Xochitl y SPEED, Shannon. “Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor”. In: LEYVA SOLANO, Xochitl; BURGUETE, Araceli y SHANNON Speed (Coordinadoras). **Gobernar (en) la diversidad**: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de co-labor. México D.F., CIESAS, FLACSO Ecuador y FLACSO Guatemala, 2008.

MEMMI, Albert. “As duas respostas do colonizado”. In: \_\_\_\_\_. **Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador**. (Pref. de J-P. Sartre). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007, p. 159-182.

MENESES, Maria Paula. Mundos locais, mundos globais: a diferença da história. In CABECINHA, Rosa; CUNHA, Luís (orgs.), **Comunicação Intercultural**. Perspectivas, dilemas e desafios. Porto: Campo das Letras, 2008, p.75-93.

\_\_\_\_\_. Outras vozes existem, outras histórias são possíveis. In GARCIA, Regina Leite (org.). **Diálogos Cotidianos**. Petrópolis, RJ: DP et Alii, 2010, p. 247-265.

MERRY, S. E. Measuring the world: indicators, human rights, and global governance. **Current Anthropology**, 52, (suppl. 3), 2011, p.83-95.

MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistémica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Revista Gragoatá**, n. 22, p. 11-41, 1º sem, 2007.

QUIJANO, Aníbal “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”. CASTRO-GÓMEZ, Santiago & GROSGOUEL, Ramon (coords.). **El giro decolonial**: reflexiones para uma diversidade epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. “El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia”. **Temas Sociales**, número 11, IDIS/UMSA, La Paz, 1990, p. 49-64.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Discurso sobre a origem da desigualdade entre os homens**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

SANTOS, Boaventura de Sousa (org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente**. São Paulo: Editora Cortez, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. São. Paulo: Cortez, 2000.

\_\_\_\_\_. Para além do pensamento abissal. **Novos Estudos - CEBRAP**, São Paulo, no 79, novembro de 2007.

*Por uma ética do cuidado: em busca de caminhos decoloniais  
para a pesquisa social com grupos subalternizados*

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São. Paulo; Editora Cortez. 2010.

STENGERS, Isabelle. “¿Nomadas y sedentarios?”. In: **Nómadas**. Universidad Central Colombia, Nº. 10, 1999.

SEGATO, Rita Laura. **La lengua subalterna**. Entrevista concedida a Verônica Gago, produzida pela Universidad Nacional de San Martín. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=SdYN0yx5Q2Y>>. Acesso em: 17 nov 2016.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Puede hablar el subalterno?** 1. ed. Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2011.

STRATHERN, Marilyn. **Partial Connections**. Oxford: Altamira Press, 2004.

TIZUL, Gladys. Entrevista con Gladys Tzul: La estrategia de poner límites al Estado. **Alice News**. Entrevista concedida a Oswaldo J. Hernández em 28 Jan 2014. Disponível em: <<http://alice.ces.uc.pt/news/?p=3013>>. Acesso em 12 nov 2016.

WALSH, Catherine. “¿Son posibles unas ciencias sociales/culturales otras? Reflexiones en torno a las epistemologías decoloniales”. **Nómadas**. Universidad Central Colombia, Nº 26, 2007, p. 102-113.

Recebido em 07/04/2016.

Aprovado em 31/10/2016.

