

Conhecimento situado, gênero e raça: uma experiência de campo na Zona Leste de São Paulo

*Situated knowledge, gender and race:
a field experience at São Paulo's East Side*

Jonas Medeiros^a

Resumo Este artigo buscará narrar as interações entre o pesquisador, um homem branco de classe média, e suas interlocutoras, mulheres periféricas, moradoras da Zona Leste de São Paulo, em sua maioria negras, em um trabalho de campo que resultou em tese de doutorado. As diferenças sociais entre os sujeitos foram constantemente demarcadas durante o processo. Como qualquer pesquisa qualitativa, os dados descritos, analisados e interpretados foram produzidos por interações concretas e específicas. Argumenta-se que tais interações não são invariáveis ou mecanicamente previsíveis, pois cada sujeito concreto elabora prática e simbolicamente de formas determinadas estas interações. Os meios primordiais para a coleta de dados foram entrevistas e observações (semi) participantes. Ao mesmo tempo em que são reconhecidos e incorporados vários limites condicionados pela situação social do pesquisador, defende-se que pode existir alguma produtividade específica na posicionalidade de um homem branco de classe média estudando movimentos sociais de mulheres periféricas. Para analisar as relações que resultaram do encontro e do diálogo da pessoa investigadora com outros sujeitos, são mobilizadas reflexões metodológicas e o conceito de “conhecimento situado” da epistemologia do ponto de vista feminista de Haraway.

Palavras-chave conhecimento situado; gênero; metodologia; trabalho de campo; raça.

Abstract *This article deals with narratives about the interactions between the researcher (a middle class white man) and his collaborators (working class women living in São Paulo's East Side, most of them black) in a fieldwork that resulted in a PhD dissertation. The social differences between the subjects were constantly marked during the process. As in any qualitative research, the described, analyzed and interpreted data were produced through concrete and specific interactions. It is argued that these interactions are not invariable or mechanically predictable because each concrete subject elaborates them practically and symbolically in determinate ways. The primary data collection techniques were interviews and semi-participant*

a Doutor em Educação pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), realiza pós-doutorado no Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Cebrap).

observations. At the same time that many limits conditioned by the researcher's social situation are recognized and incorporated it is argued that it might exist some specific productivity in a middle class white man's positionality studying working class women's social movements. Methodological reflections and Haraway's feminist standpoint epistemology's concept of "situated knowledge" are mobilized in order to analyze the relations resulted from the dialogue between the investigator and the other subjects.

Keywords *fieldwork; gender; methodology; race; situated knowledge.*

INTRODUÇÃO

Por que um homem branco de classe média escolhe escrever uma tese de doutorado sobre mulheres periféricas, muitas delas negras? Esta pergunta me foi feita inúmeras vezes nos últimos anos, tanto nos espaços acadêmicos em que apresentava resultados parciais da pesquisa quanto pelas minhas interlocutoras no decorrer do trabalho de campo.

Minha tese de doutorado teve como objeto o associativismo de mulheres na Zona Leste de São Paulo, se inserindo na área da sociologia dos movimentos sociais (MEDEIROS, 2017). Eu realizei 40 entrevistas¹ semi-estruturadas com militantes e ativistas de 36 organizações da sociedade civil; observação participante² em eventos e atividades; análise de rede das páginas de Facebook seguidas por integrantes de coletivos; e análise de conteúdo de uma campanha virtual feminista na mesma rede social. A partir deste material empírico, interpretei o histórico deste associativismo de mulheres em dois momentos: o “Feminismo Popular” (associações fundadas nas décadas de 1980 e 90 e orientadas para o atendimento psicológico e jurídico de mulheres em situação de violência) e o “Feminismo Periférico” (coletivos criados na década de 2010 e orientados a atividades artístico-culturais, com a questão racial assumindo uma centralidade inédita). Busquei também a partir das categorias de “matrizes discursivas” (SADER, 1988) e “contra-públicos” (FRASER, 1992) compreender as descontinuidades entre estes dois momentos históricos no

1 As *entrevistas* foram um meio primordial de coleta de dados; foram interações criadas de certa forma artificialmente por meio da minha solicitação externa enquanto pesquisador.

2 Uma outra série de interações, desafios e limites precisaram ser considerados, quando se passa das *entrevistas* para as *observações participantes*, uma vez que, nestes casos, não fui eu quem criou estas situações e sim os próprios coletivos e movimentos, passando, assim, de uma situação “artificial” (solicitada pelo investigador) para outra, “espontânea” (na qual o investigador acompanha os “sujeitos investigados” em uma atividade previamente marcada, independente de minhas intenções). Como tentarei demonstrar adiante, talvez uma expressão mais precisa para descrever esta segunda metodologia primordial seja a de “observação *semi-participante*”.

tocante às esferas públicas e redes de sociabilidade responsáveis pela gênese de cada uma destas formas de ação coletiva.

Uma pesquisa qualitativa em ciências humanas nunca é um ato isolado e sim o fruto do encontro e do diálogo da pessoa investigadora com muitos sujeitos: interlocutoras no campo, professoras/es, colegas e amigos/as, fora e dentro da universidade. Considero relevante metodológica e epistemologicamente narrar as interações entre pesquisador e interlocutoras. O que buscarei destacar a seguir não é a minha posição considerada em si mesma (e nem mesmo uma teorização abstrata das diferenças sociais entre nós) e sim as interações – aquelas interações concretas e específicas – que foram travadas no decorrer do trabalho de campo, pois foram estas que produziram os dados descritos, analisados e interpretados em minha tese. E por mais que elas possam ser teorizadas em termos de posicionalidade e interseccionalidade, elas não são invariáveis ou sempre mecanicamente previsíveis, pois cada sujeito concreto elabora prática e simbolicamente de determinadas formas estas interações a partir de sua personalidade, trajetória e horizontes culturais.

Este artigo é uma versão modificada da Introdução da minha tese. Lá, busquei revisitar meu caderno de campo³ para reinterpretar reflexivamente experiências durante a pesquisa de campo. Além disso, tentei aqui adensar o que eu havia apresentado na tese, a partir da leitura e mobilização de artigos que refletiram sobre suas metodologias qualitativas: em especial o dossiê de um periódico sobre masculinidades organizado por antropólogos homens que investigaram etnograficamente mulheres e relações de gênero; e também artigos variados escritos por pesquisadoras brancas (vindas majoritariamente das disciplinas da psicologia e da educação) que investigaram relações raciais e pessoas negras (na maioria dos casos em ambientes escolares). As duas seções centrais do artigo buscarão sistematizar minhas experiências de campo ao redor dos marcadores sociais da diferença “gênero” e “raça”, problematizando o que carreguei para o campo (BRANDES, 2008): uma ignorância ingênua, naturalizada e persistente em pesquisadores homens brancos, que se auto-compreendem como o sujeito universal do conhecimento, ou seja, não-marcado nem por gênero nem por raça (supostamente desgenerificado e desracializado, portanto), em oposição às situações sociais de mulheres, negros e mulheres negras, que têm sido reificadas como a de sujeitos particulares ou particularizados. Conforme narrarei, minhas interlocutoras me *remarcaram*

3 No tocante às observações mas também com relação às entrevistas: anotações etnográficas permitiram registrar, descrever e rememorar interações informais que a transcrição literal e formal da entrevista gravada em áudio não era capaz de captar (ou então experiências ocorridas antes ou depois da entrevista, com o gravador desligado).

constantemente, o que me levou a incorporar, como argumentarei na conclusão do artigo, o conceito de “*conhecimento situado*” de Donna Haraway, segundo o qual um conhecimento científico que busque ser racional e objetivo deve se basear não na universalidade e sim na parcialidade, assumindo sua situacionalidade e o seu posicionamento social (de gênero, de raça e de classe).

GÊNERO: ACESSAR ATIVIDADES FEMINISTAS

Além de pessoas dentro da academia que me perguntaram por que eu estava fazendo esta pesquisa, minhas interlocutoras em campo também eventualmente me indagaram neste mesmo sentido. Ao final de uma entrevista (uma das primeiras que eu realizei), a integrante de um coletivo me perguntou por que afinal de contas eu decidi escolher este tema de pesquisa. Conteí a ela a gênese da temática na sala de aula com minhas alunas da graduação em pedagogia em uma faculdade particular da Zona Leste.⁴ Ela me parabenizou e disse “*Ter uma iniciativa assim, é difícil fazer e é difícil querer fazer. Você, como homem*”. Minha reação naquele momento foi ressaltar a dificuldade que eu imaginava me deparar quando eu fosse organizar grupos focais religiosamente homogêneos – uma etapa planejada da pesquisa empírica que depois foi descartada, pois o objeto da tese foi mudando conforme a investigação se desenrolava. Na minha resposta a ela, eu acabei focando muito mais na dificuldade de acessar as igrejas e contornar possíveis problemas com pastores evangélicos do que na minha relação entre pesquisador homem e interlocutoras mulheres. Retrospectivamente, vejo que ela estava muito mais consciente dos desafios que eu enfrentaria no trabalho de campo do que eu próprio estava. Isto faz parte do que vou chamar de uma ignorância ingênua dos marcadores sociais da diferença que eu levei para o campo, algo condizente, por sinal, com a incapacidade ou, melhor dizendo, bloqueio ou dificuldade que homens têm para se reconhecer enquanto sujeitos generificados. Este ponto de partida será novamente encontrado e tematizado na próxima seção, talvez de modo ainda mais grave no tocante à questão racial e uma auto-compreensão desracializada, comum nas pessoas brancas.

Segundo os antropólogos que organizaram e contribuíram para o dossiê da revista *Men and Masculinities* em sua edição de dezembro de 2008, uma das principais questões que antropólogos que realizam etnografias com mulheres enfrentam é a questão do *acesso*: não é possível falar sobre mulheres sem conversar

4 Para quem se interessar sobre esta pré-história da pesquisa de campo que resultou na minha tese, cf. MEDEIROS, 2017, p. 23-25.

com elas (BERLINER; FALEN, 2008, p. 139). Acredito que a grande diferença entre suas pesquisas antropológicas e a minha tenha sido o meu foco na dimensão *pública* das vidas de mulheres periféricas: as entrevistas tematizavam as histórias de suas associações e coletivos, muito mais do que as histórias de suas vidas *privadas*, da mesma forma que utilizei a observação participante em eventos e atividades dos coletivos feministas periféricos. Outros dilemas, desafios e dificuldades resultariam se eu tivesse tentado abarcar também na investigação a dimensão privada de suas vidas ou então se minhas interlocutoras fossem mulheres periféricas da Zona Leste que não estivessem organizadas em movimentos sociais. Abordá-las enquanto militantes e ativistas certamente facilitou meu acesso ao campo.

Frequentemente refleti e questioneei: quando e sob quais condições pode um homem *participar* e observar atividades organizadas por mulheres feministas? Em mais de uma circunstância me indaguei: posso ir neste evento? Sento ou não na roda que só tem mulheres? Seria invasivo ou inapropriado escrever agora no meu caderno de campo? Inúmeras vezes eu era o único homem em uma atividade pública e aberta tanto a mulheres quanto a homens.

Evidente que, em determinados momentos, a minha observação não era permitida nem mesmo sob a condição de semi-participante ou não-participante. Um exemplo cristalino que posso dar está nas redes sociais digitais (campo que crescentemente é investigado qualitativamente, pelo que se está chamando de “antropologia digital” ou mesmo “netnografia”): diversos grupos e comunidades feministas no Facebook não são abertos para homens.⁵ Estes limites precisam ser reconhecidos e incorporados na análise dos dados que foram possíveis de serem coletados por quem eu sou e por onde eu me situo socialmente. Certamente, sob certos aspectos, outras pessoas, em outras situações sociais, conseguiriam produzir dados e análises muito mais densos do que eu fui capaz.

Em outra circunstância, em uma entrevista, fui convidado pela militante para observar a oficina que seu coletivo realizaria em algumas semanas em uma casa conveniada⁶; mas depois, quando fui confirmar a permissão de minha participação,

5 Neste caso específico, se eu quisesse me aprofundar neste aspecto das mobilizações feministas contemporâneas em uma perspectiva *qualitativa*, seria necessário me basear na bibliografia secundária em vez de produzir dados primários (inacessíveis a mim enquanto homem). Cf., por exemplo, a Iniciação Científica de Fernanda Polidoro Paiva nas Ciências Sociais da Unicamp e orientada por Luciana Tatagiba, sobre o que ela chama de “as redes submersas da Primavera Feminista” (sua principal metodologia é justamente etnografar grupos feministas secretos na rede social Facebook). Para minha tese, me restringi a uma análise *quantitativa* de rede de páginas de Facebook seguidas por minhas interlocutoras (cf. MEDEIROS, 2017, p. 129-152).

6 Estas “casas” são os CDCM’s (Centros de Defesa e Convivência da Mulher), serviços conveniados da assistência social municipal de São Paulo que oferecem atendimento psicológico e jurídico para mulheres em situação de violência (cf. MEDEIROS, 2017, p. 54-58).

percebi que não cabia a minha presença, mesmo que nenhuma das envolvidas tivesse dito claramente “*não*” para mim. Obviamente não insisti.

Em uma breve interação, quem resistiu a responder a um convite de participação fui eu. Uma outra integrante do mesmo coletivo acima mencionado, quando soube de minha pesquisa, sugeriu que quando ela estivesse pronta elas publicassem uma entrevista comigo em seu site. Lembro de ter estranhado o convite, tendo em vista que todas as notícias e entrevistas por elas veiculadas eram sempre sobre e com mulheres periféricas. Não cheguei a explicitar meu desconforto mas decidi conscientemente não retomar o assunto em conversas futuras pois avaliei que não cabia a minha contribuição neste sentido específico (embora talvez esta fosse uma não-questão para estas militantes).

Por outro lado, houve mais de uma vez em que fui convidado para atividades que eram abertas mas, devido à baixa quantidade de pessoas, criava-se um clima de intimidade no qual as mulheres que compareceram se sentiam a vontade para partilhar histórias pesadas e sofridas relativas a violência obstétrica, sexo vazio no contexto da solidão da mulher negra, companheiro agressor e até um relato de estupro. Felizmente (em especial para a dinâmica da roda, mas também para a pesquisa), minha presença nestes casos não as impediu nem as constrangeu. Em todos estes momentos interrompi minha escrita no caderno de campo e, se eu eventualmente me refiro a estas situações no decorrer de minha tese, sempre preservei o anonimato de quem narrou estes acontecimentos.

Uma ocasião relevante para exemplificar que a questão do acesso e da participação de um pesquisador homem em atividades de mulheres não consiste em uma problemática simples e linear foi um encontro feminista promovido por um movimento cultural da Zona Leste (um coletivo misto, mas quem efetivamente organizou e tocou a atividade foram somente mulheres). Estavam programadas duas rodas de conversa. Era uma tarde ensolarada em uma praça aberta, seria difícil acompanhar o debate de muito longe, então, de imediato, não tive dúvida e sentei na grama, no círculo junto com todas as outras participantes. Lá pelo meio da discussão percebi que eu era o único homem ali posicionado. Na segunda atividade com este mesmo formato, algumas horas depois, resolvi mudar de estratégia: tentaria acompanhar o debate sentado num banquinho da praça, do lado de fora da conversa; estava simultaneamente preocupado em estar ocupando um espaço que talvez eu não devesse estar partilhando e também poderia ser a oportunidade de observar as dinâmicas e interações de um outro ponto de vista. Contudo, uma das debatedoras convidadas para a primeira roda me convocou enfaticamente para eu sentar no círculo interno, exigência que cumpri prontamente.

Durante todo o encontro havia um pequeno número de homens circulando; porém, via de regra, eles sempre estavam a margem, de pé, em pequenos círculos, distantes da atividade principal, bebendo cerveja e interagindo somente entre si e, eventualmente, com algumas poucas mulheres. Mas não vi nenhum outro homem que estivesse disposto a sentar nas rodas de conversa e efetivamente ouvir o que estava sendo debatido. Acredito que a debatedora que me convocou deve ter visto que eu era o único homem que participou da primeira discussão (mesmo que somente da condição de ouvinte) e, provavelmente, deve ter estranhado o distanciamento que eu adotei.⁷

Gostaria também de chamar a atenção para a produtividade do que poderia ser chamado de o lado reverso das posicionalidades envolvidas no meu trabalho de campo. Em mais de uma ocasião, mulheres que eu entrevistei compartilharam comigo visões anti-feministas (sempre com o gravador ligado): um coletivo de mulheres atuantes no movimento Hip Hop e uma associação de mulheres que mantém vários convênios com a assistência social municipal (nenhum deles, contudo, relacionado à violência contra a mulher e sim voltados para a infância, a terceira idade, etc.). Contudo estas duas entrevistas acabaram não entrando no recorte que eu elegi para analisar os dados coletados.

Em outro caso, de uma das entrevistas que eu selecionei para analisar no doutorado, uma jovem feminista reclamou comigo que uma grande amiga sua tinha “*virado feminazi*” (quem introduziu o termo foi ela, não eu); a amiga passou a dizer que “*nenhum homem presta, não vou beijar na boca disso, eu tenho nojo*”, além de estar com muito “*medo de sair na rua*”. A amiga tinha até desistido de fazer um cursinho por estar com medo de andar a noite no seu bairro:

Então você vê a que ponto chega, a pessoa deixa de viver por causa desse medo. E ela estava com medo do mundo. Do mundo assim, de tanta coisa que ela via, é, ela como mulher e eu tenho que ter medo de tudo, eu tenho que tomar cuidado com tudo, eu não devo confiar em homem nenhum, e aí tem essa segregação, né? Homem pra lá, não chega perto de mim [...]. (Entrevista)

7 Com este relato quero me referir à necessidade dos homens se disporem a participar de atividades feministas (quando abertas a nós, evidentemente) na condição de escuta, de abertura às narrativas das mulheres, algo que foi raro de encontrar nas atividades que etnografei, agravado pelo fato de que em várias ocasiões a presença dos homens, quando existe, se efetiva por meio de falas, via de regra, demasiadamente longas; parece-me uma necessidade compulsiva de restaurar o protagonismo masculino em atividades auto-organizadas por mulheres. Em algumas destas ocasiões houve reclamações e protestos de mulheres para que o homem concluísse sua fala; mas também presenciei um debate no qual a totalidade de perguntas para a mesa compostas por mulheres foi realizada por homens e não houve questionamentos.

Depois ela me contou que quando ela disse para a própria amiga que ela estava “*muito feminazi*”, a amiga retrucou, criticando incisivamente o seu uso do termo: “*Que é isso?! Isso não existe, que termo pejorativo!*”. Será que esta entrevistada teria se referido à amiga como “*feminazi*” se eu fosse uma mulher (ou, ainda mais, se eu fosse uma mulher feminista)? Acredito que é possível conectar a expressão destas críticas ao feminismo com a pressuposição, por parte das diferentes entrevistadas, com uma cumplicidade anti-feminista minha, enquanto homem, ou, ao menos, com o pressuposto de que eu não teria compromissos políticos com o feminismo. Estes dados não foram diretamente utilizados por mim na tese, mas caso eu optasse por tratá-los, eles seriam acessíveis a mim, pesquisador homem, mas dificilmente teriam sido produzidos a partir da interação das mesmas interlocutoras com uma pesquisadora mulher que se identificasse abertamente como feminista pois as entrevistadas talvez não se sentissem confortáveis em dizer certas coisas. Neste caso específico, me parece razoável dizer que ser uma pesquisadora (em especial se ela se assumisse como militante) poderia constituir um bloqueio no acesso a determinados discursos e percepções. Também não é descabido imaginar que as dificuldades e os limites que uma mulher branca enfrentaria em uma pesquisa sobre mulheres negras não seriam pequenos. Talvez o exotismo de um homem branco realizando esta pesquisa tenha sido um facilitador em vez de um limite insuperável.⁸

Também considero significativo apontar aqui a intersecção do gênero com a idade, afinal de contas, sabemos desde as críticas do feminismo negro e da teoria *queer* ao feminismo da segunda onda que não existe “a mulher” enquanto sujeito social homogêneo. A relevância desta intersecção está na minha percepção de que minhas interações com as militantes mais velhas e com as ativistas mais jovens foram consideravelmente diferentes e relativamente padronizadas de acordo com nossas idades (eu com cerca de 30 anos, as primeiras entre 55 e 70 anos e as segundas entre 18 e 35 anos).

Quase todas as entrevistas com as militantes mais velhas foram em espaços privados, como suas casas ou de seus familiares (as exceções foram em sedes de associações ou uma entrevista que se deu em uma sala emprestada de um gabinete da vereadora do partido da militante); já as entrevistas com as ativistas mais jovens

8 Segundo Berliner, desde a década de 1980, antropólogas francesas passaram a questionar a suposição de que pesquisadoras mulheres teriam “um privilégio epistêmico para estudar aspectos da feminilidade” (BERLINER, 2008, p. 176); em determinadas situações, ser uma mulher etnografando mulheres poderia até consistir em uma desvantagem, considerando que antropólogas europeias foram, em alguns casos, recebidas com hostilidade por mulheres africanas.

foram invariavelmente em espaços públicos: praça, terminal de ônibus, centro cultural, bibliotecas pública ou comunitária e até em um shopping center. Além do espaço onde a entrevista foi realizada (o que impacta na produção dos dados), minha identidade para as entrevistadas também foi, de certa forma, condicionada pela questão geracional. Para as mais velhas, fui tratado ora como “*jornalista*” ora como “*um adolescente*” e em mais de uma ocasião me senti como um neto sendo recebido pela avó para um lanche da tarde ou da noite (com as entrevistadas fazendo questão de me servir um bolo ou preparar um sanduíche). Já para as mais novas, nossas interações ora se deram como “*professor*” ou “*pós-graduando*” ora fui ironicamente tratado como “*empresário*” (retomarei este episódio nas considerações finais do artigo). O caráter hierárquico destas relações e interações não me passou despercebido.

Além do espaço da entrevista e da identidade do pesquisador, constatei um terceiro elemento diferencial de acordo com a faixa etária de minhas interlocutoras: as suas expectativas quanto à nossa troca e aos resultados da pesquisa. Detectei um efeito mais intenso das entrevistas nas militantes mais velhas: uma delas me relatou ter tido insônia no dia anterior da entrevista, demonstrando grande ansiedade no começo da entrevista; uma outra se emocionou profundamente ao fim de nosso encontro, agradecendo-me pois eu, ao entrevistá-la, teria mostrado que ela é “*importante... às vezes eu me esqueço disto*”; enquanto outras choraram no decorrer da entrevista lembrando episódios de sua militância ou então terminaram a entrevista com um balanço bastante melancólico do legado do seu engajamento. Em geral, estas militantes expressaram altas expectativas quanto à minha tese de doutorado. Senti as ativistas mais jovens menos impressionadas (ou impressionáveis) com a pesquisa. De qualquer modo, mesmo neste universo da juventude, a relação com o conhecimento acadêmico variou. Enquanto uma delas se sentiu ofendida depois de eu responder à sua pergunta “*é para o seu mestrado?*”, corrigindo-a ao dizer que era “*para o meu doutorado*” (ela resmungou ironicamente “*ah, desculpa!*”), uma outra jovem militante passou um longo tempo conversando comigo depois que a entrevista já tinha acabado tirando dúvidas sobre o funcionamento do mundo acadêmico.⁹

Talvez o único momento em que eu, mesmo que retrospectivamente, tenha sentido um questionamento da escolha em si do tema da pesquisa tenha sido em uma entrevista com uma coordenadora de um CDCM, quando perguntei por novas

9 Um exemplo que eu me lembro era a diferença entre pós-graduação, mestrado e doutorado e como se davam os diferentes processos seletivos para estas instâncias, provavelmente avaliando o que ela própria poderia ou não perseguir.

indicações de pessoas e movimentos a serem entrevistados, ela sugeriu que eu entrasse em contato com um grupo da Zona Leste que discute *masculinidades*. O grupo não estava no escopo da ajuda que eu estava solicitando: grupos formados exclusivamente por mulheres que lutam pelos seus direitos enquanto mulheres. Vejo a sua insistência como uma crítica sutil à minha escolha – um homem estudando mulheres – e uma sugestão propositiva de alteração do olhar, privilegiando uma outra abordagem nos estudos de gênero, acerca das masculinidades.

Um desdobramento, com outros limites e desafios, seria a escolha da seguinte temática alternativa: um homem não-periférico estudando homens periféricos, o que redirecionaria a demarcação de diferenças sociais para os eixos de classe e raça, diminuindo a importância do gênero. Realmente, um encontro teórico posterior que tive foi com a obra da socióloga trans australiana Raewyn Connell (1987), referência para os estudos das masculinidades. Infelizmente, não tive a oportunidade de desenvolver ou aprofundar esta perspectiva, nem ao menos de incluí-la na construção do objeto da pesquisa; mas considero este um caminho fértil a ser trilhado, a inclusão de uma investigação etnográfica acerca das masculinidades nas periferias urbanas e, em especial, nos movimentos culturais, já que uma de minhas principais teses é apontar o Hip Hop e os saraus, movimentos ainda protagonizados por homens e estruturados pelo machismo, como os espaços de sociabilidade a partir dos quais emergem os coletivos feministas das jovens periféricas (MEDEIROS, 2017, p. 117-129).

Como já dito, em inúmeros momentos, a diferença social foi demarcada pelos meus interlocutores e interlocutoras em campo. A primeira vez que me deparei frontalmente com esta situação foi no final de 2014, logo no primeiro evento em que fui realizar observação participante; era um debate organizado pelo Blog Mural na sede do jornal Folha de S. Paulo, no centro da cidade, para discutir “o que é periferia”. Foi neste momento que conheci várias das integrantes do coletivo Nós, Mulheres da Periferia. Ao final do evento, abordei várias pessoas para pedir sugestões e contatos de associações de mulheres na Zona Leste. Uma das pessoas era um jornalista negro, colaborador do Mural (que depois se tornou um portal de notícias comunitárias sobre as periferias urbanas de São Paulo). De início ele estava bastante aberto e interessado, até o momento em que ele me perguntou “Onde você mora?”, ao passo que respondi “Na Consolação”. A reação imediata dele foi: “Ah! Burguesão, então?”. Fiquei sem graça; não lembro minhas exatas palavras, mas devo ter concordado com a conclusão dele. Trocamos e-mails alguns dias depois, mas ele nunca chegou a me enviar contatos de associações ou coletivos, uma situação que não me lembro de ter se repetido (com exceção de uma ou outra

solicitação de entrevista com jovens de coletivos que acabaram ou sendo recusadas ou então não se efetivaram por desencontros ou outros problemas pessoais): meus pedidos de ajuda ou indicações foram, em geral, respondidas de forma bastante solícita. Mas não consigo deixar de pensar que, da parte dele, eu não morar na periferia era um forte desincentivo para ele colaborar com a minha pesquisa. Se esta mesma (in)disposição fosse a regra, minha investigação teria sido simplesmente inviabilizada, o que de fato não ocorreu e o que me leva a pensar, com base em poucos casos, admito, que a resistência de homens periféricos em colaborar com minha pesquisa talvez tendesse a ser muito maior do que a resistência apresentada pelas mulheres periféricas com quem dialoguei. Pensando neste sentido específico talvez a escolha do tema “masculinidades periféricas” fosse mais inviável do que “movimentos de mulheres periféricas”.¹⁰

RAÇA: DESAFIAR A CEGUEIRA RACIAL E A INVISIBILIZAÇÃO DE CONHECIMENTOS

No decorrer da pesquisa de campo, fui me deparando com desafios e questões que não estavam presentes em meu planejamento original do doutorado. A inclusão das relações raciais na investigação é o exemplo mais paradigmático: meu recorte inicial considerava apenas a intersecção entre classe e gênero, e a categoria que eu trabalhava nos projetos para o processo seletivo da Faculdade de Educação da Unicamp e, mais tarde, da Fapesp, era a de “mulheres trabalhadoras”. Talvez apenas um pesquisador branco pudesse não conceber, de saída, a necessidade de trazer a questão racial para o centro da pesquisa. Ao menos, busquei estar aberto ao que o trabalho de campo me indicou e tentei absorver os temas sensíveis às minhas interlocutoras como meus próprios temas de pesquisa. Espero ter corrigido, em parte, no meio do caminho, esta espécie de cegueira.

Segundo Jenny Gordon (2005), uma das principais lógicas do privilégio branco pode ser chamado de “daltonismo racial” [*colorblindness*]¹¹, o que pode

10 No final das contas, mesmo considerando a construção do meu objeto de pesquisa sem questioná-lo radicalmente, avalio que eu interagi muito pouco em campo com homens periféricos (sejam eles parceiros, aliados, adversários ou inimigos de minhas interlocutoras). Para o leitor ter alguma noção da discrepância de minhas interações com mulheres periféricas e com homens periféricos, eu citei nominalmente nos Agradecimentos de minha tese (MEDEIROS, 2017, p. 6-7) 94 mulheres e 9 homens que eu conheci no decorrer da pesquisa de campo, um número cerca de 10 vezes menor de homens, portanto. Tendo em vista uma concepção intrinsecamente relacional de gênero (“não se pode conhecer as mulheres sem também compreender os homens”, FALEN, 2008, p. 170), eu me arrependo, em especial, de não ter acompanhado com mais proximidade os desdobramentos de um caso de machismo em um sarau (outra abordagem alternativa teria sido buscar mais informações acerca dos homens agressores das mulheres atendidas nos CDCMs da Zona Leste).

11 Sílvia Almeida e Pedro Davoglio (2018) problematizam a melhor tradução para o conceito de *colorblindness*; depois de considerar as opções “cegueira racial” e “invisibilidade racial”, eles

ser “conceitualizado como uma cegueira auto-imposta, uma recusa de ver a raça e reconhecer o privilégio branco”. As pessoas brancas seriam ensinadas a ignorar a raça, o que acaba “por reinscrever relações de poder existentes que privilegiam pessoas brancas” (GORDON, 2005, p. 281). Caso uma pessoa pesquisadora branca busque ser responsável racialmente e não ser cúmplice (mesmo que involuntariamente) com um sistema desigual e opressor, será preciso uma vigilância constante para compreender como brancos sustentam este sistema. Ironicamente, diz esta pesquisadora, as pessoas são cegas para seus pontos cegos (GORDON, 2005, p. 299). Por este motivo, ela argumenta, é preciso alguma alavancagem para alcançar a reflexividade e, assim, apreender esta cegueira. No seu caso, ela recebeu um parecer negativo para o manuscrito de um artigo seu com os mesmos dados (sobre uma reforma educacional em escolas públicas nos EUA) e a partir daí mudou seu quadro teórico e as lentes para reler estes dados, agora em uma perspectiva de refletir sobre os mecanismos da branquitude. Como ela mesma diz, embora a reflexividade seja frequentemente retratada como um “ato solitário”, ela “propõe que é necessário um engajamento ativo com outros que podem estar diferentemente posicionados” (GORDON, 2005, p. 299). Como acrescenta Charlotte Chadderton, a “branquitude”, considerada tanto como um grupo étnico como uma estrutura societal dominante “tende a não reconhecer a si mesma”: “seu status não-nomeado significa que ela é frequentemente posicionada como uma posição ou ponto de vista universal ou neutro” em especial para aquelas pessoas que “desfrutam deste privilégio” (CHADDERTON, 2012, p. 368).

Constantemente fui (re)marcado na pesquisa de campo pelas minhas interlocutoras enquanto homem branco de classe média. Não precisei esperar comentários críticos na academia (em pareceres, eventos como congressos ou as bancas de qualificação e defesa). Mesmo sujeitos brancos apontaram minha branquitude em um meio predominantemente não-branco. Como disse um amigo – jovem, ruivo e pálido – de uma grafiteira que eu havia entrevistado, quando me viu em um evento no extremo leste da cidade: “*Nossa! Um outro branco!*”, quase descreditando que ele não seria o único branco naquele “rolê”.

A surpresa de encontrar um pesquisador branco também foi comum não apenas com este outro homem branco, mas também com mulheres negras de idades variadas. Fui entrevistar uma integrante de um grupo cultural de dança afro-brasileira, mais velha, no conjunto habitacional na Cidade Tiradentes, onde

escolhem por “neutralidade racial”. Optei pela tradução literal de “daltonismo” por não poder aqui aprofundar a gênese e o significado do conceito em toda a sua extensão.

ela reside. Conforme seu apartamento era um dos únicos do prédio (ou, ao menos, do andar) com um telefone fixo, a entrevista foi interrompida algumas vezes por telefonemas ou por pedidos de vizinhos para utilizá-lo. A entrevista rendeu muitas horas de conversa (tendo sido a mais longa de todas as que eu realizei, rendendo duas sessões); na segunda vez que voltei ao seu apartamento, o telefone tocou e tive de desligar o gravador pois percebi que seria um telefonema mais longo. Era uma amiga da entrevistada; provavelmente ela já devia ter contado da primeira sessão da entrevista. Disse, como se a amiga já me conhecesse de longa data: “*Estou aqui com o Jonas!*”. A conversa continuou, com ela, na cozinha, falando bem alto e eu, na sala, acompanhando o diálogo: pelo que ela tinha ouvido da minha voz ao telefone (quando liguei para marcar nosso encontro inicial), ela tinha pensado que eu seria “*um antropólogo, negão, alto*”. A quebra de expectativa, para ela, não poderia ser maior: “*e aí, [Fulana], chegou um... adolescente!!*”. Tirando a minha própria surpresa de ter minha idade aparente reduzida, aos meus 30 anos recém-completos alguns dias antes, o que mais me marcou foi sua justificativa de porque ela esperava surgir no seu apartamento, naquela primeira tarde que passamos juntos, um homem negro. Comprovando que não se tratava de uma surpresa isolada, uma situação muito similar se deu assim que eu encontrei uma jovem militante de outro coletivo, em um shopping no centro da cidade onde tínhamos combinado de realizar a entrevista. Ela se mostrou surpresa, pois também estava pressupondo que eu seria “*um negão alto*”. Quem me forneceu uma explicação para tais surpresas foi a militante mais velha: um segundo aspecto, ainda mais importante do que a minha voz no telefone, seria que, segundo ela, “*só pretos se interessam por pretos*”.

Em alguns momentos, o fato de eu ser um branco entrevistando mulheres negras já era tão inesperado que isto me fornecia uma credibilidade bastante acima do que eu esperava. Porém, em outros momentos, isto não bastava, como em um momento-limite, no qual senti que quase perdi o respeito da interlocutora que eu estava entrevistando. Estávamos conversando sobre o serviço de atendimento a mulheres em situação de violência que esta militante fundou. Minhas entrevistas seguiam um guia semi-estruturado, até que chegamos à pergunta “Qual é o perfil do público-alvo de suas atividades?”.¹² A entrevistada já havia apontado, de modo disperso, alguns elementos que caracterizavam as mulheres atendidas, no decorrer de suas respostas anteriores. Mas segui o roteiro de modo automático e fiz a pergunta; a reação dela foi ríspida: “*Ah, se até agora você não conseguiu*

12 Para as perguntas do guia, cf. o Apêndice 1 da minha tese (MEDEIROS, 2017, p. 237-238).

sacar...!”. A erosão do respeito dela por mim foi momentânea: era como se eu ignorasse a realidade social ou não tivesse prestado atenção em tudo que ela já havia me relatado acerca da situação destas mulheres: social e economicamente vulneráveis e vítimas da intersecção de sexismo e racismo por serem mulheres negras. Tudo o que eu queria ali era uma resposta que sintetizasse todos estes elementos para o bem da transcrição da entrevista e futura citação de sua fala; mas ela recebeu minha insistência em ser rígido com o guia como um desligamento ou uma alienação completamente inaceitáveis. Acho que, ao final da entrevista, consegui alguma redenção com ela, principalmente quando conversamos sobre *A integração do negro na sociedade de classes*, de Florestan Fernandes, e ela ter me dito, já quando o gravador estava desligado, que “*até que você tá entendendo algumas coisas...*”.

Acredito que o núcleo revelador das estruturas que condicionaram minhas interações enquanto pesquisador branco com pesquisadas negras esteja conectada com uma questão da validade e da legitimidade de vozes, experiências e conhecimentos racializados tradicionalmente excluídos, marginalizados ou invisibilizados pelo conhecimento acadêmico hegemônico por brancos.

No caso de um grupo que compõe sambas de coco feministas, marcamos a entrevista para o mesmo dia de sua apresentação na Virada Feminista, organizada pela SOF (Sempreviva Organização Feminista). Cheguei mais cedo para ver a performance do coletivo e me postei num andar superior com relação ao palco que havia sido montado. Uma das integrantes com quem eu estava falando virtualmente me reconheceu e trocamos à distância gestos confirmando que a entrevista se daria assim que acabasse o show. Passei toda a apresentação nesta parte de cima. A maioria dos espectadores permaneceu sentada nas escadas que separavam o andar onde eu estava e o palco. E um número bem inferior, do que entendi, composto por pessoas que já conheciam o trabalho das sambistas de coco (junto com amigos e fãs) e algumas poucas feministas da SOF, dançavam animadamente as músicas de luta das jovens. Depois do show, fomos fazer a entrevista num andar inferior, enquanto ocorriam outros shows da Virada Feminista. Em determinado momento, uma das entrevistadas reclamou do público: mesmo com várias convocações para as pessoas participarem dançando na frente do tablado onde elas estavam enfileiradas, com seus microfones e instrumentos, a adesão foi mínima (e, portanto, decepcionante para elas). Eu recebi essa observação crítica à atitude contemplativa de um “*público intelectualizado*” como um recado que também me abarcava; afinal de contas, permaneci parado lá em cima, no máximo me empolgando com algumas palmas acompanhando o ritmo, mas nada mais do

que isto; minha timidez e vergonha de dançar publicamente me impediram de observar o evento de forma efetivamente participante.

Outra ocasião similar ocorreu numa oficina de turbantes, realizada por um coletivo de fora da Zona Leste, como parte da Mostra da Mulher Afro, Latino-Americana e Caribenha, no CFCCT (Centro de Formação Cultural de Cidade Tiradentes). Mais uma vez, me encontrei paralisado e envergonhado de participar ativamente da oficina. Eventualmente, o único outro homem na oficina passou a se engajar na prática proposta. E, pouco depois, a militante que estava protagonizando a atividade me chamou dizendo que *“isto também pode ser muito importante na sua pesquisa, viu?”*. Entendi sua fala como mais uma crítica a um intelectualismo contemplativo. Por sorte, uma funcionária do CFCCT com quem eu já tinha conversado longamente em outra atividade organizada por um coletivo feminista periférico na Cidade Tiradentes, foi me incluindo didática e pacientemente.

Estas duas atividades se deram, respectivamente, no começo e no final de julho de 2015. Quero crer que, com o passar do tempo, minha disposição contemplativa foi diminuindo. Em oficina de dança organizada em novembro deste mesmo ano por um coletivo que eu entrevistei alguns meses antes, não tive dúvidas: participei colocando meu corpo em movimento desde o primeiro instante. Interagi pouco com as adolescentes que aderiram prontamente à convocação daicineira dançarina (estavam “de bobeira” pelo CFCCT naquela tarde; os adolescentes homens que estavam com elas se recusaram a participar, ficaram contemplando), mas fiz dupla várias vezes com a mãe da militante que eu havia entrevistado no semestre anterior. Busquei, portanto, combater minhas pré-disposições contemplativas e também me vi ou cobrado ou convidado a ter uma participação mais ativa; minhas interlocutoras mais uma vez se mostraram mais lúcidas do que eu em campo: a participação altera a qualidade e a densidade da observação.

Para Gisela Agyeman, “desafiar a opressão tem de incluir o desafio às omissões”, ou seja, desafiar “o discurso dominante que torna indivíduos, comunidades ou ideias ‘invisíveis’” (AGYEMAN, 2008, p. 79). Da mesma forma que Chadderton alerta para o perigo da “marginalização das vozes não-brancas”, o que necessariamente implicaria em contribuir “para a manutenção de estruturas sociais opressivas” (CHADDERTON, 2012, p. 366). Nos casos acima relatados, as mulheres negras que eu estava entrevistando ou observando me chamaram a atenção, implícita ou explicitamente, para a deslegitimação, por minha parte, de determinadas experiências ou conhecimentos, menos abstratos do que o intelectualismo ocidental e branco está acostumado a tolerar e, portanto, mais concretos, como: o samba de coco

que exige uma participação corporal, o aprendizado proporcionado pela oficina de turbante e, claro, a dança afro.

Acredito que tratei até o momento de alguns limites de meu posicionamento racial passíveis de serem superados, contornados ou ao menos relativizados (como a sensibilidade para ouvir experiências ou para participar corporalmente de conhecimentos e aprendizagens concretos). Contudo, é fundamental explicitar também momentos e situações que poderiam ser chamados de limites insuperáveis da minha posicionalidade social. Da mesma forma como participar e observar de comunidades feministas no Facebook estava fora de questão para mim, o mesmo se passou em algumas comunidades do mulherismo *africana* nesta mesma rede social que são, em geral, fechadas para pessoas brancas. Em nenhum dos casos tentei solicitar participação nestes grupos virtuais pois já pressupunha sua impossibilidade.

Em uma fala com o gravador de áudio já desligado, depois da entrevista ter se encerrado, uma ex-integrante de um coletivo adepto do mulherismo *africana* fez questão de me avisar que “*a experiência da mulher negra*” é incomensurável para mim, “*homem branco*”. De forma surpreendente, esta afirmação e esta concepção não a impediram de colaborar com a pesquisa, não apenas dando a entrevista, mas me inundando, por mais de uma hora, de sugestões de novas pessoas que eu poderia entrevistar, seus contatos e até mesmo referências bibliográficas. Por isso chamei sua fala de um “aviso”; era uma demarcação de nossas diferenças sociais, não um decreto de que minha pesquisa era inviável ou indesejável, apenas um apontamento dos seus limites (alguns superáveis, outros insuperáveis, como estou tentando argumentar).

Algumas das dificuldades ou limites apontados por pesquisadoras brancas acerca de investigações com pessoas não-brancas são: a recusa dos sujeitos em falar sobre raça ou racismo e possíveis desvantagens de brancos pesquisarem movimentos negros. Neste segundo caso, Schucman e seus colaboradores apontam que militantes do movimento negro poderiam evitar ou se recusar a abordar determinados assuntos: criticar o movimento negro diante de uma pessoa branca poderia gerar desconfortos pois isto equivaleria a “entregar o ouro ao bandido” (SCHUCMAN et al., 2012, p. 22). Não acredito que eu ser branco tenha sido desvantajoso ou impeditivo neste sentido específico; mesmo porque as críticas levantadas pelas mulheres negras nas minhas entrevistas tanto ao movimento negro quanto aos movimentos culturais periféricos tinham um significado feminista e, portanto, anti-machista.

Chadderton, por sua vez, aponta o silêncio sobre racismo ou mesmo a recusa de estudantes negros e negras de falar sobre raça. Os adolescentes preferiam falar sobre outros assuntos quando perguntados diretamente sobre estes temas. Para uma pesquisadora que não problematizasse seu próprio papel enquanto pessoa branca e interpretasse estes dados literalmente, seria possível concluir ingenuamente pela inexistência de racismo nestas escolas. Contudo, ela defende que quer o investigador queira ou não, a supremacia branca *molda* a interação entre pesquisadores e pesquisados (CHADDERTON, 2012, p. 366). Ao revisitar seus dados com o apoio dos quadros teóricos estrutural da *Critical Race Theory* e pós-estrutural da raça enquanto performatividade, ela os reinterpretou, percebendo que os sujeitos não falavam sobre racismo quando ela insistia diretamente, mas falavam sobre raça e racismo em inúmeros outros momentos em que ela não havia percebido inicialmente. No caso da minha pesquisa, não vivi algo similar; conforme as militantes negras que eu entrevistei eram todas ativistas antirracistas, elas conversavam sobre raça e racismo o tempo inteiro. No final das contas, defendo que o tema da minha pesquisa ser sobre e com movimentos sociais alterou consideravelmente as interações com as pessoas entrevistadas e reconfigurou o que foi apontado pelas comentadoras acima mobilizadas.

Sendo uma pesquisa sobre movimentos sociais, considerações sobre como seria a investigação se eu fosse negro ou negra são relevantes da mesma forma como eu apontei na seção anterior, sobre gênero (limites e potencialidades se eu fosse uma pesquisadora feminista). Retomo a entrevista com o grupo de dança afro-brasileira. A militante mais velha com quem eu tinha entrado em contato – a mesma que revelou estar surpresa por eu não ser “*um antropólogo, negão, alto*” – convidou para participar da entrevista uma integrante mais nova, que era dançarina do grupo na década de 1990. A iniciativa foi muito interessante para a entrevista pois complexificou a produção dos dados, trazendo perspectivas geracionais diferentes e permitiu um reencontro entre as duas e um balanço reflexivo coletivo da dupla. Na mesma pausa da entrevista com o telefonema da amiga da entrevistada mais velha, fiquei conversando com a mais nova. Quando ela recebeu o convite para participar da entrevista, não sabia nem mesmo que eu era um homem – partiu do pressuposto, então, de que eu seria uma mulher e, mais especificamente, uma mulher negra. Ou, então, as entrevistadoras seriam múltiplas: várias mulheres negras. A perspectiva de ser entrevistada por “*pesquisadoras, mulheres, negras, poderosas, com turbantes, muito cabeça*” estava lhe deixando muito nervosa no dia anterior ao nosso primeiro encontro. Ela imaginou que estas entrevistadoras negras iriam “*nos colocar contra a parede*” com suas perguntas.

E, por fim, ela fez um suspiro de alívio, reencenando como teria sido sua reação ao me ver sentado na casa de sua ex-professora de dança, um homem branco que não faria tudo aquilo que ela tinha fantasiado: entendo, nas entrelinhas, que ela esperava ser bombardeada por questões difíceis e politizadas e até cobranças com relação à sua falta de engajamento político no atual momento de sua vida.

Para mim, isto revela que toda posicionalidade (com suas diversas interseções, de raça, gênero, classe, sexualidade e geração) traz limites, mas também potencialidades¹³; e as posicionalidades do e da investigadora em interação com as posicionalidades dos sujeitos que são seus e suas interlocutoras também trazem, igualmente, vantagens e desvantagens. Com isto, quero defender que, se existem muitos limites, também pode existir uma produtividade específica de um homem branco de classe média estudando movimentos de mulheres periféricas. Mesmo pensando em posicionalidades alternativas hipotéticas, talvez as críticas ao movimento feminista tradicional (caracterizado como “feminismo branco” por várias de minhas interlocutoras) não tivessem sido feitas com o gravador ligado para uma pesquisadora branca. Mais uma vez a distância e o “exotismo” de um homem branco realizando esta pesquisa pode ter sido uma vantagem em vez de uma desvantagem; da mesma forma que várias das entrevistadas realizaram críticas ao machismo do movimento negro, elas também criticaram o racismo do movimento feminista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: EM DIREÇÃO A UMA EPISTEMOLOGIA DOS CONHECIMENTOS SITUADOS

No tocante a debates feministas acerca do estudo de grupos marginalizados, Agyeman busca fazer uma diferenciação entre “falar em nome” de um grupo social que foi silenciado e “dar a voz” a grupos que não têm acesso a fóruns públicos para que assim eles sejam ouvidos; a primeira formulação seria inaceitável por ser paternalista e entrar no lugar do grupo em questão, enquanto que a segunda alternativa seria defensável pois implicaria em combater a sua sub-representação (AGYEMAN, 2008, p. 79). No caso de minha pesquisa, não busquei trabalhar com nenhuma destas formulações: jamais pretendi “falar em nome” de minhas interlocutoras nem lhes “dar voz”. Acredito que esta seja a vantagem de uma perspectiva

¹³ Pouco depois da banca de defesa de meu doutorado, foi lançado o livro *O que é lugar de fala*, de Djamila Ribeiro (2017). A filósofa busca interpretar e aprofundar o conceito de lugar de fala por meio da sua aproximação com a *feminist standpoint theory* (“teoria do ponto de vista feminista”, elaborada por autoras como Dorothy Smith, Nancy Hartsock, Sandra Harding, Donna Haraway e uma das principais interlocutoras de Ribeiro: Patricia Hill Collins). Uma das teses apresentadas pela autora é que “todo mundo tem lugar de fala” (RIBEIRO, 2017, p. 81-90).

teórica que parta do conceito de esfera pública¹⁴: reformular radicalmente esta questão de representar a voz do outro. Justamente porque o objeto da pesquisa são estes espaços sociais chamados esferas públicas ou contrapúblicos, o pressuposto sociológico está em considerar que os sujeitos *já têm voz*. Minha preocupação foi, portanto, estar aberto para ouvir o que as feministas populares e periféricas tinham a dizer. Eu sinceramente não acredito que alguém possa “dar a voz” a outras pessoas e/ou grupos. O que tentei fazer foi ouvir, registrar e contribuir para, no melhor dos casos, *amplificar* as vozes que elas já tinham (em publicações escritas ou apresentações orais).

O fato de minhas interlocutoras serem militantes e ativistas efetivamente altera várias das situações e condições descritas e analisadas pelos artigos metodológicos que eu busquei aqui mobilizar. Em termos de gênero, estávamos em geral conversando nas entrevistas e nas atividades dos movimentos mais sobre suas vidas públicas do que sobre suas vidas privadas. Já em termos raciais, eu fui constantemente remarcado como branco pois sua negritude, sua identidade racial já havia sido politicamente construída como positiva. Tudo teria sido muito diferente (provavelmente em sentidos de maior complexidade e sutilezas) se minhas colaboradoras não fossem militantes (como no exemplo dado por Chadderton de que seus entrevistados se recusavam a falar sobre racismo).

Confesso que o ideal para a escrita deste artigo tivesse sido partir do feminismo negro interseccional. Mas também é verdade que existem poucos escritos que analisam reflexivamente as metodologias de pesquisas qualitativas a partir das interações entre pesquisadores homens brancos e pesquisadas mulheres negras. Por este motivo, tive de fazer um desvio, dialogando com a bibliografia que eu pude encontrar e abstraindo em um primeiro momento as intersecções entre gênero e raça, tratando estes marcadores de modo estanque e separado em duas seções diferentes.

Para encaminhar a conclusão deste artigo, gostaria de dar um salto das reflexões *metodológicas* anteriormente apresentadas para algumas breves considerações *epistemológicas*. O diálogo que se impõe aqui é com as epistemologias do ponto de vista feminista. Diversas autoras avançaram nesta construção, em diferentes campos disciplinares, como a sociologia do conhecimento e a filosofia da ciência. Não buscarei reconstruir a totalidade do debate, apenas situar duas destas contribuições que podem ser produtivas para o meu próprio empreendimento.

14 Não apenas da clássica formulação habermasiana de esfera pública, mas em especial das críticas feministas que desembocaram no conceito de contrapúblicos (cf. FRASER, 1992).

Patricia Hill Collins argumenta que o *status* marginal das mulheres negras na sociedade e de sociólogas negras na academia – o que ela chama de *outsider within* (“estrangeiras no interior”, em uma tradução livre) – podem ser um estímulo para a criatividade a partir desta tensão dentro/fora e o desenvolvimento de uma perspectiva ou ponto de vista feminista negro. Segundo ela, “Trazer esse grupo [...] para o centro da análise pode revelar aspectos da realidade obscurecidos por abordagens mais ortodoxas” (HILL COLLINS, 2016, p. 101). Além de mostrar a contribuição sociológica de temas desenvolvidos pelo pensamento feminista negro, a autora busca apontar “a potencial utilidade” para os cientistas sociais “de se identificar o próprio ponto de vista ao se conduzir uma pesquisa” (HILL COLLINS, 2016, p. 101). Considerando que o ponto de vista sociológico tem sido historicamente moldado pelas experiências, preocupações, visões de mundo e subjetividades dos homens brancos, a socialização acadêmica das mulheres negras pode lhes exigir a interiorização de sua própria inferioridade bem como resultar em um desencaixe entre suas experiências e os paradigmas sociológicos. Daí também resultaria a tendência de homens brancos de classe média enxergarem a sociologia como um conhecimento sobre um mundo normal e as mulheres negras trabalhadoras (enquanto *outsiders within*) teriam a vantagem de conseguir enxergar anomalias (como omissões, invisibilizações, generalizações infundadas ou distorções). Ao final de seu artigo, a socióloga estadunidense defende que:

uma variedade de indivíduos pode aprender com as experiências das mulheres negras como *outsiders within*: os homens negros, a classe trabalhadora, as mulheres brancas, outras pessoas de cor, minorias religiosas e sexuais e todos os indivíduos que, mesmo tendo vindo de um estrato social que os proveu com benefícios do *insiderism*, nunca se sentiram confortáveis com as suposições deste último consideradas como certas. (HILL COLLINS, 2016, p. 122)

Em minha pesquisa, busquei “colocar as vozes das mulheres negras no centro da análise”¹⁵ (HILL COLLINS, 2016, p. 121); um outro caminho para *aprender* com a perspectiva sociológica singular e produtiva de mulheres negras que conheci na pesquisa de campo foi, além de entrevistá-las, começar a me apoiar em pesquisas

15 Além da reflexão na Introdução da tese que foi a primeira versão deste artigo, os leitores da tese como um todo perceberão que não apenas eu a escrevi na primeira pessoa do singular (repetir o “nós” pregado na academia me pareceu um convite para a reprodução e naturalização do homem branco como o sujeito universal do conhecimento, enquanto que o “eu” me *remarca* enquanto tal, evitando falsificações ideológicas) como também todas as falas de minhas interlocutoras foram sempre destacadas em negrito.

por elas próprias produzidas ao entrarem na universidade (CORREIA, 2015; FREITAS, 2013; SILVA, 2016).¹⁶

Donna Haraway é uma outra autora que contribui para pensar epistemologicamente todas as questões levantadas neste artigo. Contra a objetividade positivista que postula conhecimentos não-localizáveis e irresponsáveis, mas também contra a radicalização de um relativismo próprio de uma epistemologia construtivista (e pós-moderna), ela se pergunta o que pode significar a objetividade do conhecimento científico em relação a um “mundo real”, do ponto de vista de uma epistemologia feminista e crítica. Segundo a filósofa e historiadora da ciência, “a objetividade feminista trata da localização limitada” e “significa, simplesmente, *conhecimentos situados* [*situated knowledges*]¹⁷” (HARAWAY, 1995, p. 21 e 18). Utilizando a metáfora da visão, Haraway defende que apenas uma perspectiva parcial (o que ela define como uma “corporificação específica” ou então uma mediação ativa e parcial) promete uma visão objetiva (e, portanto, racional e responsável). Haraway também caracteriza a “impossibilidade de políticas e epistemologias de ‘identidade’ inocentes como estratégias para ver desde o ponto de vista dos subjugados” (HARAWAY, 1995, p. 25). A “promessa de objetividade” não estaria na “posição de identidade com o objeto” e sim na “conexão parcial” com o objeto (HARAWAY, 1995, p. 26). A ciência (feminista) não seria produzida e partir da (auto)identidade e de uma visão *imediata* a partir dos pontos de vista dos sujeitos subjugados; a objetividade feminista requer uma política do posicionamento e instrumentos de visão que *mediam* pontos de vista (HARAWAY, 1995, p. 27). A auto-identidade estaria limitada às posições dominadoras (sujeitos que se compreendem como não-marcados, desencarnados e não-mediados, produzindo, deste modo, pontos de vista distorcidos e irracionais). Apenas o posicionamento (ou seja: “posições de objetividade corporificada”) traz racionalidade e responsabilidade (a possibilidade de prestar contas a partir da sua posição e situação sociais¹⁸):

16 Sem contar todo o conhecimento não-acadêmico contido na literatura periférica produzida por mulheres (para uma lista de publicações, cf. MEDEIROS, 2017, p. 129).

17 A tradução brasileira do artigo de Haraway opta por traduzir *situated knowledges* por “saberes localizados”. Eu prefiro “conhecimentos situados” principalmente para traçar a continuidade entre a sua discussão epistemológica no âmbito da filosofia da ciência e outros debates na sociologia do *conhecimento* [*sociology of knowledge*] (HARAWAY, 1995, p. 10), como aquele realizado por Hill Collins. O caráter situado que ela traz em sua conceitualização também parece ser melhor expressa por uma tradução literal de *situated* (o uso do termo “localizado” não permite explicitar a continuidade da discussão de Haraway com o termo “situação social” que Lukács utilizava, largamente inspirado tanto em Marx quanto em Weber).

18 Tanto no sentido de prestar contas como no de pluralizar as perspectivas parciais, busquei argumentar neste artigo que pode existir alguma produtividade específica na posicionalidade de um homem branco de classe média estudando movimentos sociais de mulheres periféricas: “[...] a corporificação feminista resiste à fixação e é insaciavelmente curiosa a respeito das redes de posicionamentos diferenciais” (HARAWAY, 1995, p. 32).

Conhecimentos situados [*situated knowledges*] requerem que o objeto do conhecimento seja retratado [*pictured*] como um ator e agente, não como uma tela, ou um terreno, ou um recurso, e, finalmente, nunca como um escravo do senhor que encerra a dialética apenas na sua agência e em sua autoria [*authorship*] de conhecimento “objetivo”. A observação é paradigmaticamente clara nas abordagens críticas das ciências sociais e humanas, nas quais a própria agência das pessoas estudadas transforma todo o projeto de produção de teoria social. De fato, levar em conta a agência dos “objetos” estudados é a única maneira de evitar erros grosseiros e conhecimentos equivocados de vários tipos nessas ciências. (HARAWAY, 1995, p. 36)

O mundo (social) não é, portanto, inerte e sim um sujeito ativo; “reconhecer a agência do mundo” abre espaço para desestabilizações e “a percepção de um senso de humor independente do mundo. [...] A objetividade feminista abre espaço para surpresas e ironias no coração de toda produção de conhecimento; não estamos no comando do mundo” (HARAWAY, 1995, p. 37-38).

A última cena etnográfica que quero relatar neste artigo se deu em um evento organizado por um coletivo de grafiteiras, no extremo leste da cidade. As jovens conseguiram reservar para a arte urbana os muros de um quarteirão gigantesco de um conjunto habitacional. Minha postura foi, inicialmente, conversar com as grafiteiras, que eu já havia entrevistado algumas semanas antes, e depois fiquei circulando pelas ruas, acompanhando o trabalho visual dos artistas e observando as interações entre eles, elas e também os moradores do bairro. Eu permanecia com um certo distanciamento físico, mas estava satisfeito com o andamento da observação, que estava me rendendo muitos *insights*. Até que, sem que eu pudesse me preparar, uma das jovens que entrevistei me pegou pelo braço e saiu me apresentando para os artistas que estavam grafitando os muros, repetindo: “*Este aqui é o meu empresário!*”. Em geral, as entrevistadas me apresentam como um “jornalista” em vez de um “pesquisador da Unicamp” (como eu sempre me apresentei para elas). Aulas ou manuais metodológicos não preparam o investigador para lidar com o humor singular de seus interlocutores em campo; ela insistia com cada um dos grafiteiros que eu iria levá-la para “*expor no MASP, na Paulista*”. A cada nova incursão com um grupo de grafiteiros eu me encontrava constrangido e impedido a desmentir a piada dela; na minha cabeça, eu pensava comigo mesmo: “vixe, e se algum deles realmente quiser que eu seja seu representante no mercado

de arte?!¹⁹ – tive dificuldades, portanto, de improvisar no fluxo cênico que ela me propôs.

Retrospectivamente, vejo esse episódio como um jeito bem-humorado, complexo e ambíguo dela me incluir na atividade e, simultaneamente, escancarar nossas distâncias sociais. Apresentar-me como seu “*empresário*” buscava atribuir, de certa forma, significado à minha presença ali: o que estaria fazendo um homem branco vindo claramente de fora da periferia naquela tarde ensolarada na Cidade Tiradentes? “Só poderia ser” um empresário... Foi, portanto, um modo de fixar criticamente a situação social ocupada majoritariamente por homens brancos: detentores dos meios de produção. Também era um modo criativo de se valorizar frente aos grafiteiros convidados à atividade (organizada por um coletivo integrado somente por mulheres, mas a enorme maioria dos artistas que atenderam à convocação para grafitar eram homens): ela, além de mulher, também bem mais jovem do que muitos deles (na época ela tinha somente 19 anos), não só estava organizando o bem-sucedido evento como já era agenciada por um empresário! Em um só lance, improvisado e inteligente, a grafiteira marcou comigo tanto proximidades como distanciamentos; em eventos posteriores que nós nos encontramos, ela prosseguiu com a piada e continuou me chamando, de certo modo de uma forma carinhosa, de “*Ô, empresário!*”.

Encerro afirmando que tenho a esperança de que minha tese de doutorado seja, em breve, ultrapassada. Com a mínima democratização do ensino superior que vimos desde a década de 2000, a tendência seria a entrada, cada vez maior, de mulheres periféricas em programas de pós-graduação. Acredito que a minha contribuição foi modesta; não atingi o que eu esperava (ou que considero necessário): uma investigação teórico-crítica que articulasse uma compreensão empírica simultânea de dominações e resistências. Quem quiser ler a tese na sua integralidade encontrará, ao menos, um registro histórico (dentre vários possíveis) da memória de lutas sociais travadas no território da Zona Leste, começando na década de 1980 até, principalmente, o ano de 2015, que concentrou meu trabalho de campo sob a forma de entrevistas e observações (semi)participantes. Certamente, se os retrocessos vistos nos últimos tempos não impedirem o acesso mais democrático à pós-graduação, novas dissertações e teses serão capazes de retificar meus erros ou omissões, adensar a compreensão destes fenômenos e superar várias das condições e limitações que minha situação social impôs à pesquisa.

19 Este raciocínio, para mim automático, talvez só possa ser explicado por um aspecto biográfico: meu pai era artista plástico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGYEMAN, Gisela Schulte. White Researcher–Black Subjects: Exploring the Challenges of Researching the Marginalised and ‘Invisible’. *The Electronic Journal of Business Research Methods*, v. 6, n. 1, p. 77-84, 2008.
- ALMEIDA, Sílvio Luiz de; DAVOGLIO, Pedro. “Nota sobre a tradução”. In: ALEXANDER, Michelle. *A nova segregação: racismo e encarceramento em massa*. São Paulo: Boitempo, 2018.
- BERLINER, David. The Anthropologist in the Middle of a Tug-of-War. *Men and Masculinities*, v. 11, n. 2, p. 174-185, 2008.
- BERLINER, David; FALEN, Douglas J. Introduction to Special Section on Men Doing Anthropology of Women. *Men and Masculinities*, v. 11, n. 2, p. 135-144, 2008.
- BRANDES, Stanley. The Things We Carry. *Men and Masculinities*, v. 11, n. 2, p. 145-153, 2008.
- CHADDERTON, Charlotte. Problematising the role of the white researcher in social justice research. *Ethnography and Education*, v. 7, n. 3, p. 363-380, 2012.
- CONNELL, R. W. *Gender and Power: Society, the Person, and Sexual Politics*. Cambridge: Polity Press, 1987.
- CORREIA, Ana Paula de Santana. Mulheres da periferia em movimento: um estudo sobre outras trajetórias do feminismo. Dissertação (mestrado em ciências sociais). Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Paulo. Guarulhos, 2015.
- FALEN, Douglas J. The ‘Other’ Gender? Reflections on Fieldwork in Benin. *Men and Masculinities*, v. 11, n. 2, p. 164-173, 2008.
- FRASER, Nancy. “Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy”. In: CALHOUN, Craig (Ed.). *Habermas and the Public Sphere*. Cambridge/London: The MIT Press, 1992, p. 109-142.
- FREITAS, Regiany Silva de. Potencialidades políticas das *arkhés* negras na Cidade Tiradentes/SP. Trabalho de conclusão do curso (pós-graduação em mídia, informação e cultura). Centro de Estudos Latino Americanos sobre Cultura e Comunicação da Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2013.
- GORDON, Jenny. White on White: Researcher Reflexivity and the Logics of Privilege in White Schools Undertaking Reform. *Urban Review*, v. 37, n. 4, p. 279-302, 2005.
- HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 5, p. 7-41, 1995.
- HILL COLLINS, Patricia. Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016.
- MEDEIROS, Jonas. Movimentos de mulheres periféricas na Zona Leste de São Paulo: ciclos políticos, redes discursivas e contrapúblicos. Tese (doutorado em educação). Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2017.

- RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala*. Belo Horizonte: Letramento/Justificando, 2017.
- SADER, Eder. *Quando novos personagens entraram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores da Grande São Paulo (1970-80)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- SCHUCMAN, Lia Vainer et al. Quando a identidade racial do pesquisador deve ser considerada: paridade e assimetria racial. *Revista da ABPN*, v. 4, n. 8, p. 15-29, 2012.
- SILVA, Lívia Lima da. *A literatura fora do lugar: a constituição de poetas e escritores nos saraus das periferias de São Paulo*. Dissertação (mestrado em estudos culturais). Escola de Artes, Ciências e Humanidades da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2016.