

# Etnografias: desafios metodológicos, éticos e políticos

Liliana Sanjurjo<sup>1</sup>

Wagner Camargo<sup>2</sup>

Victor Hugo Kebbe<sup>3</sup>

Embora a etnografia seja comumente concebida como um método de pesquisa, ela está longe de se limitar a um conjunto de técnicas e procedimentos de investigação. Da relação entre antropólogos/os e sujeitos, bem como da relação entre teoria e pesquisa de campo, emerge uma nova forma de produção de conhecimento sobre a vida humana. O trabalho de campo traz à tona a singularidade das experiências, os imponderáveis, as dificuldades, bem como os dilemas epistemológicos, éticos e políticos do fazer antropológico. Tais dilemas, por sua vez, nos remetem a uma reflexão mais ampla acerca dos posicionamentos e deslocamentos de antropólogos/os no decorrer da realização de suas etnografias.

Ao longo da história da constituição da Antropologia como campo disciplinar, foram inúmeras as discussões que buscaram desenhar os alcances e limites do método etnográfico. Pode-se afirmar que aquilo que se convencionou designar de método etnográfico moderno encontra em 1914 o seu marco fundacional, com a publicação de *Argonautas do Pacífico Ocidental*, de Bronislaw Malinowski. A partir de então, uma nova concepção de pesquisa em antropologia surgia, na qual o trabalho de campo, levado a cabo por profissionais, se constituiu como fonte legítima de produção de conhecimento sobre a “vida nativa”. Ao formular alguns preceitos fundamentais da pesquisa de campo – possuir objetivos científicos, conhecer os critérios da etnografia moderna, assegurar boas condições de trabalho (ou seja, vivência prolongada entre os nativos, aprendendo seu idioma), aplicar métodos de coleta, manipulação e registro de evidência –, Malinowski buscou atribuir caráter científico ao trabalho de campo.

Se é possível dizer que antes disso, ao final do século XIX, já existiam outros legítimos intérpretes da vida nativa (a exemplo dos relatos de missionários, administradores coloniais

- 1 Doutora em Antropologia Social pela Unicamp, com pós-doutorado no PPGAS da UFSCar. Atualmente é pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPCIS/UERJ).
- 2 Atualmente é pós-doutorando da Capes no PPGAS da UFSCar. Pós-doutor em Antropologia Social pela mesma universidade com bolsa Fapesp (2013-2016) e doutor em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina-UFSC (2008-2012).
- 3 Doutor em Antropologia Social pela UFSCar, com pós-doutorado também na UFSCar.

e viajantes, ao passo que Franz Boas, Rivers, Seligman e Radcliffe-Brown realizavam suas expedições de campo), foi somente a partir da publicação da monografia de Malinowski sobre os trobriandeses que se inaugura uma nova forma de produção de conhecimento antropológico. Ao prescindir de mediadores e informantes bilíngues, e ao viver por dois anos nas Ilhas Trobriand, a novidade de Malinowski foi a de buscar reconstruir, ancorando-se na experiência prolongada de campo, um retrato fidedigno da “vida nativa”, descrevendo “*os imponderáveis da vida real*”, apreendendo o ponto de vista dos nativos e, desse modo, sua visão de mundo.

Além do mais, como aponta Adam Kuper (2005), a novidade de Malinowski não se restringiu apenas a uma questão de método de trabalho, mas veio acompanhada por uma nova forma de relacionar teoria e etnografia, colocando teoria dentro do trabalho de campo. É assim que *Argonautas* se constituiu como referente de uma série de trabalhos subsequentes, que irão se pautar não apenas em seus preceitos metodológicos, mas também teóricos, notadamente o funcionalismo, que servirá de fundamento da Antropologia, ao menos até a chegada do estruturalismo com Lévi-Strauss.<sup>4</sup> Vale dizer ainda que, embora o paradigma malinowskiano tenha recebido suas primeiras críticas já na década de 1930, seus preceitos de pesquisa de campo continuarão vigentes até o final da década de 1960 e, de algum modo, até os dias atuais, ao passo que o funcionalismo, teoria ancorada na explicação de fatos sociais em termos de necessidades culturais e biológicas básicas, tornar-se-ia marca distintiva da Antropologia britânica nas décadas de 1940 e 1950.

Contudo, seria Radcliffe-Brown quem introduziria a disciplina teórica da sociologia francesa, trazendo os seus conceitos para contribuir com os etnógrafos. Como bem analisa Bela Feldman-Bianco (1987), o estrutural-funcionalismo de Radcliffe-Brown proporcionou a junção entre a antropologia britânica e a sociologia durkheimiana, devido à relevância dada aos estudos sincrônicos comparativos, em uma direção não evolutiva, e sua insistência em salientar a externalidade e autonomia da estrutura social como condições normais e necessárias para integrar os indivíduos. Baseando-se nessas premissas, o estrutural-funcionalismo possibilitou à Antropologia britânica substituir os evolucionistas pelo método comparativo, pressupostos, em grande medida, adotados também por antropólogos treinados na tradição norte-americana. Com isso, a tendência foi no desenvolvimento de análises das culturas como totalidades homogêneas (ainda não problematizadas conceitualmente), com foco nas ordens, leis e regularidades, nas quais os *Outros* apareciam como alternativas humanas sérias. Tal empreendimento teórico-analítico aparecia como contraponto aos racismos vigentes à época, com um desdobramento político e epistemológico importante, o *relativismo cultural*, outra marca distintiva da antropologia moderna.

Como é sabido, os pressupostos do estrutural-funcionalismo passaram a ser questionados após a Segunda Guerra Mundial e durante a era pós-colonial, ainda seguindo Feldman-Bianco (1987), quando processos acelerados de mudança social desafiavam os esforços de reduzir a análise da cultura a sistemas delimitados, em equilíbrio e com valores uniformes. A partir de então, se desenvolveram diversas orientações teórico-metodológicas que visavam oferecer instrumentais de pesquisa capazes de captar conflitos, contradições, variações e fluxo social, a exemplo dos “teóricos da ação” nucleados na Escola de Manchester (Max Gluckman e seus discípulos, notadamente Bailey, Epstein, Mayer, Clyde

4 O método etnográfico seria utilizado, por exemplo, por Evans-Pritchard, Edmund Leach, Raymond Firth, Max Gluckman, Ruth Benedict, Margareth Mead e Gregory Bateson.

Mitchell e Victor Turner). E, especialmente, desde os anos 1970, tal reação levou a antropologia a experimentar uma variedade de novas abordagens orientadas à combinação de análises estruturais com pragmáticas da agência social, com enfoque no retorno do sujeito e da ação humana, na atenção ao processo histórico, a exemplo dos trabalhos de Marshall Sahlins (1979, 1981), Pierre Bourdieu (2006, 2009), bem como de algumas vertentes da teoria feminista e dos estudos pós-coloniais.<sup>5</sup>

Nesse cenário, houve uma ampliação do escopo da antropologia, com a realização de etnografias que investigavam problemáticas similares a de outras disciplinas (processos migratórios, mercados nacionais e internacionais de trabalho, situações urbanas, etc.). Diante desse novo panorama, também se colocariam novas indagações sobre a contribuição distintiva da antropologia como campo disciplinar e, por conseguinte, da etnografia como método de pesquisa, como bem lembra Feldman-Bianco (1987): qual seria a competência dos antropólogos para a realização de análises sobre contextos mais amplos? Qual a relevância dos estudos de localidades para a compreensão de mundos maiores? Como delimitar unidades de análises em situações consideradas complexas, tais como cidades ou nações? Isso apenas para mencionar alguns dos interrogantes que lançavam desafios aos pressupostos teórico-metodológicos da Antropologia, que, grosso modo, continuaram a encontrar na etnografia e na pesquisa intensiva e detalhada de campo a sua qualidade distintiva; ao menos, até a chamada “*Autoridade Etnográfica*” ser colocada sob questionamento, sobretudo a partir dos anos 1980.

A crítica às etnografias “clássicas” e “realistas” já vinham se esboçando nas análises de Clifford Geertz (1988, 1997) com sua perspectiva hermenêutico-interpretativa e, por conseguinte, a partir de sua discussão sobre a natureza da etnografia como texto. Mas foi ao longo da década de 1980 que essa crítica se desdobraria em questionamentos mais amplos sobre o tema da “autoridade” (Clifford 2008), da escrita etnográfica como gênero (Marcus & Cushman 1982), do caráter experimental da etnografia e do trabalho de campo (Clifford & Marcus 1986; Marcus & Fisher, 1986). De Geertz (1988) viria a indagação sobre a qualidade do conhecimento antropológico, fundamentado na ideia de que, “*estando lá*”, seria possível penetrar e desvendar o “*ponto de vista nativo*” e, a partir daí, o problema seria de ordem narrativa, de como narrar de forma honesta o “encontro”, aquilo que designou de “*descrição participante*”. De Clifford (2008) se depreenderia a crítica à “*Autoridade Etnográfica*”, questionando em que medida a experiência de campo do antropólogo serviria para imprimir legitimidade ao texto. Em suma, o que estava em questão era a ideia de “objetividade” e “neutralidade” do saber antropológico a partir da desconstrução da dicotomia positivista que opunha *verdade e interpretação*.

No bojo da “virada reflexiva” e da crítica pós-modernista, viriam ainda problematizações acerca da etnografia como prática representacional, na qual as culturas seriam descritas como unidades homogêneas e discretas a partir do presente etnográfico. Desse modo, ao colocar em xeque as etnografias “clássicas” e “realistas” que teriam se desenvolvido sob as lentes do mundo colonial, a crítica pós-modernista postulava uma necessária problematização do contexto e condições de produção do saber antropológico. A proposta agora era justapor vozes, borrar fronteiras e desestabilizar os enquadramentos da escrita etnográfica.

5 Para uma análise dos diversos empreendimentos teóricos que buscaram articular uma síntese entre “teorias da ação” e da “estrutura”, sobretudo a partir dos anos 1970, ver Ortner (2007, 2011).

George Marcus (1991), por exemplo, buscava analisar as *identidades* como processos constituídos em meio à simultaneidade de relações locais e organizações sociais (o Estado, a economia, a cultura popular, o contexto transcultural, a mídia internacional, etc.), examinando as justaposições entre vários discursos (dominantes, residuais, possíveis, emergentes) e, por conseguinte, as próprias contradições estruturais. Ao defender uma abordagem *modernista* da identidade, Marcus procurava examinar o processo de dispersão da identidade, em sua fragmentação e sobreposição, bem como apreender a formação das identidades em uma multiplicidade de tempos e localidades.

Interessam ainda a esta discussão em torno dos alcances e limites do método etnográfico moderno os questionamentos surgidos a partir dos assim considerados estudos pós-coloniais, que traziam para o centro da análise as inevitáveis relações de poder que constituem o projeto antropológico de buscar representar, falar em nome de, escrever ou etnografar o “*Outro*”, ao passo que apontavam para os riscos de as proposições pós-modernistas redundarem num mero esteticismo. Para os estudiosos pós-coloniais era necessário recuperar criticamente a etnografia e a escrita sobre a pesquisa de campo como forma legítima de produção de conhecimento, mais do que enfatizar os limites, as formas e as análises do texto (Fox 1991).

Dessa perspectiva, num cenário marcado pelo pós-estruturalismo, pela hermenêutica e pela “crise de representação”, entre as décadas de 1970 e 1980, os estudos pós-coloniais contribuiriam para um deslocamento epistêmico crítico, que não se restringiu apenas ao campo disciplinar da Antropologia, mas que influenciou a teoria social de uma maneira mais ampla. Aprofundando o olhar crítico dos pós-modernistas acerca das responsabilidades éticas e políticas da antropologia, os estudos pós-coloniais buscaram denunciar as estreitas relações entre a etnografia moderna e o poder colonial, evidenciando o passado colonial da disciplina e as formas a partir das quais os antropólogos teriam se recusado a observar o mundo colonial.

Neste ponto, vale recuperar as críticas de Akhil Gupta & James Ferguson (1992), que, do ponto de vista epistemológico, se dirigiam a problematizar essa aparente unidade entre “nós” e o “outro”. Mais do que estabelecer uma relação dialógica entre sociedades geograficamente distintas (empreendimento colocado em termos de “*escutar/dar voz ao outro*”), apontavam para a necessidade de interrogar, política e historicamente, a aparente natureza de um mundo dividido, em primeiro lugar, entre “nós” e “eles” para assim nos mover para além de concepções naturalizadas de “culturas” espacializadas, explorando os processos históricos de produção das diferenças num mundo compartilhado e constituído por espaços culturais e econômicos interdependentes. Ou melhor, se Marcus & Fisher (1986) e outros “críticos culturais” pareciam assumir uma dicotomia original entre “nós” e “eles”/“*aqui*” e “lá”/“*nossa cultura*” e “*cultura deles*”, era porque o problema era colocado como uma questão de “*contato*”, de “*cruzamento de culturas*” ou “*entre sociedades*”, e não como um problema de “*comunicação dentro de um mesmo mundo compartilhado social e economicamente*”, como postulariam Gupta & Ferguson (1992).

Sob essa ótica, a *diferença* não poderia mais ser tomada como ponto de partida analítico, tal como faziam os “críticos culturais”, mas seria, antes de tudo, o resultado de um processo histórico, produzido e mantido num mesmo campo de relações de poder. Ainda assim, estes autores reconheciam que a teoria pós-moderna e a teoria feminista (com suas

noções de vigilância, panopticismo, simulacro, desterritorialização, hiperespaço, fronteira e marginalidade) teriam levado à reavaliação de conceitos caros à antropologia, tais como o de *cultura* e, por extensão, a ideia de *diferença cultural*. Dessa perspectiva crítica, os estudos pós-coloniais pretendiam questionar o pressuposto naturalizado de que cada país dá corpo a uma sociedade e cultura distintas, a noção de “área cultural” que atravessa diversos Estados-Nação ou ainda a ideia de nações multiculturais, que remeteriam a uma associação entre grupos culturalmente unitários (tribos e povos) e seus territórios.

Nesse sentido, a tarefa da antropologia de desnaturalizar a divisão cultural e espacial se relacionaria com a tarefa política de combater, literalmente, “*o encarceramento espacial dos nativos*” em zonas espaciais econômicas de pobreza (Appadurai 1988), a fim de estabelecer as relações críticas entre cultura, espaço e poder. Nas palavras de Gupta & Ferguson (1992), “*perceber a habilidade das pessoas em confundir as ordens espaciais estabelecidas – seja através de seu movimento ou de seus próprios atos políticos e conceituais de re-imaginação – implica perceber como o espaço, os lugares e as culturas não estão ‘dados’ a priori e que seus processos de construção sociopolítica devem ser sempre considerados*”.<sup>6</sup> Situava-se assim a produção da diferença cultural em processos históricos atravessados por desigualdades políticas e econômicas, lançando luz, por exemplo, às distintas funcionalidades políticas da etnografia e do saber antropológico.

Fica explicitada aqui a influência da obra “*Orientalismo*”, de Edward Said (2007[1978]) para a entrada em cena dos estudos pós-coloniais, quando definitivamente se problematizará a produção discursiva do Ocidente sobre o Oriente, revelando, mais do que esse “Outro”, o próprio Ocidente e seus discursos de poder sobre o Oriente. A partir de então e cada vez mais, etnografias serão realizadas enfocando outras vozes, subjetividades e perspectivas, principalmente por parte de teóricos sociais oriundos de outras paisagens, distantes dos centros europeus e norte-americanos de produção do saber. Partindo do testemunho e da experiência de marginalidade, subalternidade e subjugação, esses intelectuais do “*Terceiro Mundo*” emergem como novos sujeitos políticos, entrando na disputa pela autoridade discursiva e pela representação cultural.

Nesse contexto, diversos autores acusarão a Antropologia de servir como fonte de dominação, posto que as etnografias clássicas (mas não somente elas) consistiriam em narrativas construídas por indivíduos e grupos de poder, a partir do presente e com propósitos determinados, evidenciando como a seleção e a interpretação das fontes constitui uma tarefa necessariamente arbitrária. Para tanto, as narrativas hegemônicas serão desafiadas através da emergência de relatos das “*minorias sociais*”, momento em que há um renovado interesse no uso da memória e história oral como metodologia de pesquisa. Cresce, portanto, o interesse em estabelecer as relações entre história, memória, saber e poder. E, com isso, desdobram-se discussões acaloradas sobre as responsabilidades éticas e políticas da etnografia e do trabalho de campo, ao passo que se observa uma transformação nas relações autor/objeto/leitor, já que agora os “*sujeitos de pesquisa*” também pesquisam, escrevem e pretendem se ver representados na “*história*”.

Para fechar esse breve panorama, que trata de (mas não esgota) algumas das principais contendas que marcaram o surgimento e a crítica do método etnográfico moderno, vale lembrar como tais discussões não resolvem, mas complexificam os dilemas da prática

6 Tradução nossa.

antropológica contemporânea. Quem pode reivindicar uma posição de subalternidade? O que a seleção dos temas e locais de pesquisa, bem como do público a quem se destina a etnografia, pode nos revelar sobre a prática antropológica? Em que medida a “perspectiva subalterna”, mas também o “perspectivismo” (Viveiros de Castro 2002a), produz novos saberes e forma de conhecer? Como abordar a assimetria do conhecimento antropológico no estudo de outros povos e culturas (Viveiros de Castro 2002b)? Que outras formas de praticar a etnografia surgem daí? Como desafiar e complexificar a geopolítica dos saberes, que divide arbitrariamente o mundo em Leste-Oeste ou Norte-Sul Global? De que maneira os afetos e as emoções são constitutivos da etnografia?

Com base nesses dilemas, outras vertentes apontam questões epistemológicas importantes para o fazer antropológico. Partindo da crítica de Marilyn Strathern acerca da própria maneira de se fazer ciência (1997, 1999), as abordagens de Jeanne Favret-Saada (2010), Márcio Goldman (2003) e Eduardo Viveiros de Castro (2002b) apontam para a importância das relações estabelecidas entre o antropólogo e seus nativos visando compreendê-los sob outra perspectiva – e não entendendo “outra perspectiva” como um “ponto de vista” em busca de outras “essências” (Viveiros de Castro 2002b, 2007), mas agora atrás de uma análise relacional que procure pelos deslocamentos entre um e outro.

Foi buscando lançar luz sobre alguns desses interrogantes, tomando como base pesquisas empíricas recentes, que emergiu a ideia do presente dossiê. A intenção foi a de reunir textos de antropólogas/os (formados ou ainda em formação) que se propusessem a discutir o trabalho etnográfico em duas dimensões: 1) por um lado, debater a própria prática antropológica a partir de narrativas de pesquisas que abordassem as formas como lidam com desafios éticos e epistemológicos ao longo de seus trabalhos de campo; e, 2) por outro lado, indagar sobre os limites, as possibilidades e os sentidos do método etnográfico, bem como sobre os dilemas políticos da prática antropológica no mundo contemporâneo.

Além disso, pensamos que o crescente aumento da atuação de antropólogas/os em trabalhos de intervenção (laudos, peritagem, relatórios) e na construção de políticas a partir de diversas instâncias organizativas (ONGs, empresas, organizações internacionais, movimentos sociais, instâncias governamentais, comissões) postula indagações sobre as implicações éticas e sobre o fazer político mais amplo dessas/desses profissionais que exercem tais funções e colocam, igualmente, a própria prática política e os conflitos sociais que dela derivam como foco de interesse e investigação. Portanto, este dossiê congrega pesquisas antropológicas que buscam refletir acerca dos desafios metodológicos e políticos que atingem a etnografia (ora mais tratada como prática de pesquisa, ora como forma de produção de conhecimento), até as problemáticas mais vinculadas à subjetividade da/o antropóloga/o em campo, dentro dos dilemas éticos que envolvem seu corpo, sua sexualidade, sua orientação político-ideológica ou sua crença.

O escrito que abre o dossiê é de Mariana Ciavatta Pantoja, intitulado “Navegando pelos altos rios: dilemas políticos, intelectuais e existenciais de uma antropóloga amazonista”. Este artigo em específico, de caráter também biográfico, narra a relação pessoal e de pesquisa entre a autora e o grupo indígena Kuntanawa, do tronco linguístico Pano, no Alto Juruá acreano. Ao longo de duas décadas de relacionamento e da deflagração pelo grupo de um processo de afirmação e reconhecimento étnico (negando a condição anterior de seringueiros e *caboclos*), o texto acompanha as inquietações etnográficas e os caminhos

analíticos buscados pela autora para lidar com a instável realidade étnica de seus interlocutores, tomando assim os conceitos de “etnicidade” e “identidade” como guias narrativos e alvo de reflexão crítica. Em tal processo, dilemas pessoais e políticos se associaram aos teóricos, o que fez com que Pantoja reconfigurasse relações com o grupo e se reposicionasse perante os processos interétnicos em curso no Alto Juruá.

Em seguida trazemos Wellington da Silva Conceição, que questiona os múltiplos pertencimentos que envolvem a figura do antropólogo em campo e suas relações com “nativos”. Seu artigo, “Etnógrafo nativo ou nativo etnógrafo? Uma (auto)análise sobre a relação entre pesquisador e objeto em contextos de múltiplas pertencimentos ao campo”, apresenta uma reflexão sobre os desafios que a pesquisa etnográfica coloca àqueles/as que têm relações de múltiplos pertencimentos em campo. A partir de um olhar sobre sua própria trajetória de pesquisa, e em diálogo com uma ampla bibliografia das Ciências Sociais, Conceição reflete sobre o processo, as vantagens e os desafios que se apresentam àqueles/as que optam por tomar seus grupos sociais originários como objeto da pesquisa etnográfica. O texto retoma uma discussão – metodológica e teoricamente bem presente nas Ciências Sociais – sobre a subjetividade do pesquisador e de suas possíveis influências na investigação.

O terceiro texto do dossiê, intitulado “Quer participar?, ou sobre ritos e afetos no trabalho etnográfico”, é assinado por Allan Wine Santos Barbosa. Nele, o autor trata de discutir algumas questões concernentes às possibilidades de posicionamento metodológico no trabalho etnográfico sobre um grupo protestante – o da Igreja Adventista do Sétimo Dia –, abordando o lugar a se ocupar e a forma pela qual proceder em situações-chave de embate social. O autor divide seu texto em duas partes, sendo que na primeira apresenta alguns pontos da discussão antropológica sobre o método etnográfico, na qual busca formular uma metáfora da etnografia como um jogo de imagens, perspectivas e posicionamentos do/no qual participam observador e observado. Já na segunda parte, argumenta que uma abertura pessoal para a experiência (e perspectiva) nativa traz consigo a dupla necessidade de compreender o lugar do etnógrafo na visão dos fiéis e de operar uma interação mútua entre as imagens nativas e antropológicas acerca de sua presença num espaço religioso.

Everton de Oliveira, por sua vez, nos traz uma temática interessante (e cara), que envolve a todas/os em momentos inesperados da vida, qual seja, o par dor/sofrimento. “Fazer sofrer: governamentalidade e sociabilidade na partilha da dor” parte do intervalo etnográfico de um dia de trabalho de campo em uma *Unidade de Saúde da Família* da Encosta da Serra gaúcha, a partir do qual analisa como a partilha da dor pode ser tomada tanto como um princípio de socialidade quanto de governamentalidade. Para tanto, participa de uma visita a uma moradora que pretendia cometer suicídio em companhia da agente comunitária de saúde. Oliveira relata que, diante da dor narrada pela moradora, se sugeriu um tratamento clínico, que objetivava galgar um novo controle sobre aquilo que atingia os próprios profissionais ali presentes enquanto *sofrimento*. Dessa forma, segundo ele, passava a não importar a qualidade relacional e narrativa que a dor assumia na Encosta da Serra, pois a unidade de saúde e profissionais que eram responsáveis por formar e informar pessoas ou grupos dirigiam o que se deveria ter como preceito de sofrimento. Partindo dessa importante experiência, Oliveira problematiza a ambivalência relacional da dor, assim como a própria posição enquanto etnógrafo diante do que se julga ser “o sofrimento” em sua expressão incontrolável e definitiva (em outras palavras, defronte à própria morte).

Ainda tratando do universo da vulnerabilidade social relacionada à saúde (do indivíduo, do corpo), o próximo escrito, “Da espera à efervescência: notas etnográficas de um campo em movimento” de Juliana Affonso Gomes Coelho, problematiza as dificuldades epistemológicas resultantes de uma pesquisa etnográfica, realizada com equipes multiprofissionais de uma rede de *Saúde da Família*, num bairro considerado de vulnerabilidade social no município de Americana, interior de São Paulo. A proximidade com os sujeitos de pesquisa, os múltiplos fatores presentes, bem como a dupla formação acadêmica da autora trouxeram uma série de interfaces para a leitura, análise e interpretação da problemática em foco. De acordo com ela, se foi possível, por um lado, ampliar o campo de visão pela inclusão de outras perspectivas “nativas”, por outro, o processo de manter-se fiel às questões teóricas da Antropologia foi marcado por intersubjetividades e afetações de inúmeras ordens. O tempo foi a variável definidora para que pudesse ser “afetada” pelas complexas situações com as quais se deparou, transformando a sua própria percepção desses afetos, que a conduziram a outra dimensão do “ser afetado”.

O sexto artigo do dossiê, “Questões de gênero no Becco do Cotovelo: desafios metodológicos”, aborda questões de gênero, tão fundamentais na contemporaneidade, principalmente quando se trata da figura da mulher (antropóloga) no desenvolvimento de pesquisas de campo em universos masculinos. Em seu estudo, Antonia Maria Rodrigues Laureano Carneiro tece reflexões sobre o trabalho etnográfico a partir das relações travadas entre a pesquisadora e seus interlocutores. Discute, portanto, as dificuldades de imersão da pesquisadora mulher em um espaço masculinizado, que tensiona as relações de gênero. Propõe-se alinhar considerações sobre suas escolhas metodológicas no estudo empírico dos frequentadores do Becco do Cotovelo, na cidade de Sobral, Estado do Ceará.

Em tempos de intensos fluxos migratórios – uma temática tão candente para a atualidade, inclusive no Brasil –, Victor Miguel Castillo de Macedo assina o texto intitulado “Etnografia, história e memória entre moçambicanos no Brasil: possibilidades e limitações políticas em campo”. Nele o autor pretende descrever algumas das vicissitudes do contexto de pesquisa e as estratégias de investigação adotadas durante a realização de uma etnografia entre moçambicanos em Curitiba, Estado do Paraná. Dessa forma, Macedo intenta um triplo objetivo: a) narrar as disputas por legitimidade da historiografia moçambicana contemporânea na explicação do fenômeno; b) evidenciar os dilemas encontrados diante da possibilidade de as memórias e opiniões políticas dos sujeitos pesquisados gerarem constrangimentos para a burocracia estatal; e c) situar o diálogo com preocupações históricas e historiográficas como meio para o (re)dimensionamento ético da etnografia. Se, de uma parte, o autor constata que a ideia do cuidado com as disputas historiográficas contribuiu, sensivelmente, para lidar com as tensões políticas moçambicanas, de outra, a reflexão desenvolvida por ele pretendeu considerar a hipótese de incorporar à própria produção do objeto os dilemas éticos e epistemológicos da pesquisa etnográfica realizada.

O oitavo artigo do compêndio exotiza o familiar e familiariza o exótico ao tratar das relações privadas e afetivas de Everton Rangel no circo de sua família. “Circulando como filho: etnografando relações familiares através dos bastidores de uma empresa circense” é um texto ímpar, que trata tanto das características do vínculo maternal, que tornou possível a pesquisa enquanto “filho” nos bastidores de um circo nos Estados Unidos, quanto dos vínculos que o autor estabelece em campo com as figuras que lhe queriam bem por também quererem a sua minha mãe biológica, antiga dançarina desse circo. Segundo ele,

é interessante perceber que tudo pode ser possível exclusivamente porque a sua presença naquele lugar mobilizava afetos e contraprestações anteriores à existência da pesquisa. Dito de outro modo, o autor se interessou por cartografar poéticas atreladas ao *fazer* e *desfazer* de relações estabelecidas entre pessoas de diferentes origens nacionais, relações que passaram a conformar uma família por meio de uma empresa transnacional (o circo) – notadamente refere-se à mãe e ao namorado estrangeiro. No limite, Rangel pretendeu forjar certa correlação entre moralidades, emoções e marcadores sociais de diferença (particularmente gênero, classe e nacionalidade/cultura), com vistas a compreender como um “mundo comum” entre dois amantes, “mãe sacrificial” e “pai provedor”, podia existir (e persistir) e, em dado momento futuro, simplesmente se desintegrar.

Por fim, apresentamos o texto que fecha o dossiê: o relato de pesquisa de Benedita de Cássia Ferreira Costa, intitulado “Perícia e prática antropológica: espaços de narrativas e mediação política”. A autora aborda os dilemas do trabalho do antropólogo na elaboração de laudos periciais, neste caso para a Procuradoria Geral da República, visando compreender o impacto sobre as populações ditas “tradicionais” a partir da instalação do conjunto de termelétricas a gás natural do Complexo Parnaíba, no Maranhão. A iniciativa se torna pertinente para a reflexão sobre o papel do antropólogo em campo, cuja prática e produção de conhecimento teórico se encontram bastante próximas de uma inferência política. Se o conhecimento antropológico depende de uma relação bastante particular entre o pesquisador e os povos que estuda, como o antropólogo é visto por estes e em que medida ele atua politicamente em campo na produção de um laudo pericial? Como percebe a autora, compreender o papel do antropólogo nessas instâncias permite entender melhor o contexto sociocultural dos grupos atingidos por esse estudo, como também desvela as expectativas acerca do trabalho do antropólogo, gerando desafios políticos e epistemológicos sobre o fazer etnográfico.

Ao final do dossiê, o Caderno de Imagens de Victor Hugo Kebbe apresenta a discussão sobre a peregrinação enquanto uma possível forma de abordagem de questões de interesse da Antropologia Social. Todas as fotografias apresentadas neste ensaio foram tiradas durante várias incursões em campo no Japão entre os anos de 2010 e 2014, sendo um esforço paralelo às pesquisas de Doutorado e Pós-Doutorado do autor na compreensão de uma cultura japonesa atravessada pela religiosidade. Como aponta Kebbe, a peregrinação religiosa passa a ser uma característica da vida cotidiana nipônica, cujas raízes remontam aos primórdios do Período Edo (1650-1867) e cujos frequentadores cruzam o país para visitar templos budistas e santuários xintoístas ligados às suas famílias, almejando não só realizar orações e pedidos à dimensão do sagrado, como também atualizar uma relação de dívida-dádiva dos vivos para com os mortos.

Finalmente, gostaríamos de registrar nossos agradecimentos. Primeiramente a Ion Fernández de las Heras, editor responsável da R@U, pelo seu inestimável apoio e dedicação durante todo o processo de confecção do dossiê. Agradecemos, principalmente, a Felipe Vander Velden, pelo impulso estimulante sobre a ideia da realização do dossiê, deixando a nosso critério a escolha da temática. Gostaríamos de agradecer, especialmente, a Taniele Rui pelas trocas diversas, que permitiram a elaboração de algumas das reflexões sobre *Etnografia* presentes nessa apresentação. A Igor Machado, somos gratos pelo acompanhamento e apoio, sobretudo na fase de finalização do dossiê. Agradecemos ainda às/ aos pareceristas, cujas sugestões críticas foram fundamentais para o aprimoramento dos

artigos do compêndio. Por último, postulamos nossa imensa gratidão ao PPGAS/UFSCar pela nossa acolhida como pós-doutorandos, o que nos possibilitou levar experiências de pesquisa e profissionais bastante diversas, incluindo o presente dossiê. Boa leitura!

## Referências

- APPADURAI, Arjun. 1988. "Putting Hierarchy in its Place". *Cultural Anthropology*, 3(1):36-49.
- BOURDIEU, Pierre. 2006. *Esboço de uma teoria da prática*. Lisboa: Celta editora.
- \_\_\_\_\_. 2009. *O Senso Prático*. Petrópolis: Vozes.
- CLIFFORD, James. 2008. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ.
- CLIFFORD, James; MARCUS, George. 1986. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. California: University of California Press.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. 2010. *Deadly Words – Witchcraft in the Bocage*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FELDMAN-BIANCO, Bela. 1987. "Introdução". In: \_\_\_\_\_ (org.), *Antropologia das Sociedades Contemporâneas: métodos*. São Paulo: Global.
- FOX, Richard. 1991. *Recapturing Anthropology: working in the presente*. Santa Fe: School of American Research Press.
- GEERTZ, Clifford. 1988. *Works and Lives: the anthropologist as author*. Stanford: Stanford University Press.
- \_\_\_\_\_. 1997. *Saber Local: Novos Ensaios em Antropologia Interpretativa*. Petrópolis: Vozes Editora.
- GOLDMAN, Márcio. 2003. "Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia". *Revista de Antropologia – USP*, 46(2):423-444.
- GUPTA, Akhil; FERGUSON, James. 1992. "Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference". *Cultural Anthropology*, 7(1):6-23.
- KUPER, Adam. 2005. "Histórias alternativas da antropologia social britânica". *Etnográfica*, 9(2):209-230.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1976[1914]. *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia*. São Paulo: Victor Civita.
- MARCUS, George. 1991. "Identidades Passadas, Presentes e Emergentes: Requisitos para Etnografias sobre a Modernidade no final do século XX ao nível mundial". *Revista Brasileira de Antropologia: revista da USP*, 34:197-221.
- MARCUS, George; CUSHMAN, Dick. 1982. "Ethnographies as Texts". *Annual Review of Anthropology*, 11:25-69.

- MARCUS, George; FISHER, Michael. 1986. *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago Press.
- ORTNER, Sherry. 2007. "Uma atualização da Teoria da Prática". In: M. P. Grossi, C. Eckert & P. Fry (orgs.), *Conferências e Diálogos: Saberes e Práticas Antropológicas*. Brasília/Blumenau: Editora Nova Letra.
- \_\_\_\_\_. 2011[1984]. "Teoria na Antropologia desde os anos 60". *Mana*, 14(2):419-466.
- SAHLINS, Marshall. 1979. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- \_\_\_\_\_. 2008[1981]. *Metáforas históricas e realidades míticas: estrutura nos primórdios da história do reino das ilhas Sandwich*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- SAID, Edward. 2007[1978]. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia de Bolso.
- STRATHERN, Marilyn. 1997. "Entre uma melanesianista e uma feminista". *Cadernos Pagu*, 8/9:7-49.
- \_\_\_\_\_. 1999. "Entrevista – No limite de uma certa linguagem". *Mana*, 5/2:157-175.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002a. "Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena". In: \_\_\_\_\_, *A Inconstância da Alma Selvagem e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify.
- \_\_\_\_\_. 2002b. "O Nativo-Relativo". *Mana*, 8(1):113-148.
- \_\_\_\_\_. 2007. "Filiação Intensiva e Aliança Demoníaca". *Novos Estudos*, 77:91-126.

