

Maria Rosário de Carvalho¹
Nathalie Le Bouler Pavelic²
Edwin B. Reesink³

DOSSIÊ EXPERIÊNCIAS ETNOGRÁFICAS

O Dossiê *Experiências Etnográficas* propôs-se a reunir propostas documentais e/ou experimentais, empíricas, apontamentos metodológicos e/ou reflexões teóricas sobre a produção etnográfica na contemporaneidade. A significativa acolhida ao edital – 25 artigos submetidos – foi um indicador do interesse suscitado pelo tema junto ao conjunto de autores, alguns dos quais estão lançando mão da etnografia pela primeira vez.

Como é sabido, há posições teórico-metodológicas diversas em face da etnografia, das “experiências etnográficas” e do “fazer etnográfico”. Portanto, estamos longe de um consenso, salvo pelo entendimento de se tratar de uma forma específica de criação e circulação de conhecimentos. Procederemos, nestes parágrafos introdutórios, a uma espécie de mapeamento limitado, que estará longe de fazer jus ao já longo tempo de constituição da antropologia – a chamada antropologia científica, a partir de Bronislaw Malinowski – e que tenderá a se cingir, predominantemente, mas não exclusivamente, ao movimento – “barulho”,⁴ para alguns (TRAJANO FILHO, 1988) – desencadeado a partir de meados dos anos 1980 em torno do que se convencionou denominar pós-modernismo em antropologia.⁵

¹ Doutora em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo (USP), professora titular da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e coordenadora do Programa de Pesquisas sobre Povos Indígenas do Nordeste Brasileiro (PINEB/UFBA). Bolsista de produtividade em pesquisa do CNPq. *E-mail*: mrgdecarvalho12@gmail.com.

² Doutora pelo Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade (Pós-Cultura/UFBA) e pelo Institut Interdisciplinaire d'Anthropologie du Contemporain, Laboratoire d'Anthropologie des Institutions et des Organisations Sociales da Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHES). Pesquisadora associada ao PINEB/UFBA e membro da Associação Nacional de Ação Indigenista (ANAÍBA). *E-mail*: nathalie.leboulerpavelic@gmail.com.

³ Doutor em Antropologia Social pelo Museu Nacional – Universidade Federal do Rio de Janeiro (MN-UFRJ), professor titular da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e coordenador do PINEB/UFBA. É membro do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade (UFPE) e da ANAI. Bolsista de produtividade em pesquisa do CNPq. *E-mail*: edwin.reesink@ufpe.br.

⁴ O tom irreverente de Wilson Trajano Filho (1988, p. 150) não o impede de fazer uma leitura crítica cuidadosa de *Writing culture*, ressaltando a sua importância “por trazer uma consciência estética e ética para a antropologia” e por seu caráter “provocante e intrigante”.

⁵ De acordo com George Marcus, rotular a crítica então formulada de antropologia “pós-moderna” ou “pós-modernista” é errado. Embora ele admita que a produção artística da época e os debates a seu respeito

A preocupação maior é proporcionar àqueles que estão se acercando da etnografia um panorama, ainda que pontual, dos debates então travados.

“Etnografia não é antropologia”, afirma, peremptoriamente, Tim Ingold (2015), partindo do pressuposto de que as duas se orientam por propósitos diferentes. Enquanto a antropologia busca “[...] um entendimento generoso, comparativo, não obstante crítico, do ser humano e do conhecimento em um mesmo mundo no qual todos nós habitamos [...]”, (INGOLD, 2015, p. 151) a etnografia descreve “[...] as vidas das pessoas que não nós mesmos, com uma precisão e uma afiada sensibilidade através da observação detalhada e da experiência de primeira mão [...]”. (INGOLD, 2015, p. 327). Mas qual é o vínculo entre as duas? A etnografia é o núcleo central da antropologia, cabendo à segunda investigar sobre as condições e possibilidades da vida humana no mundo. (INGOLD, 2015, p. 344) Veremos, adiante, que a posição de Ingold sofrerá torções nos anos subsequentes.

Mariza Peirano (2014), a seu turno, desautorizou tratar da etnografia como apenas um método; contudo, seria um procedimento fundamental para assegurar a constante reinvenção da antropologia mediante a relação entre as surpresas da pesquisa e as teorias impulsionadas por essas surpresas.⁶ A cada pesquisa, as concepções teóricas são postas em risco, até porque, como lembra Marshall Sahlins (1977a, p. 9), “[...] os homens em seus projetos práticos e em seus arranjos sociais, informados por significados de coisas e de pessoas, submetem as categorias culturais a riscos empíricos [...]” na ação. E, reciprocamente, as relações sociais são manifestadas por meio da ação.⁷ (STRATHERN, 2014, p. 361)

tenham incentivado muito “[...] o gosto dessa controvérsia nas humanidades e nas ciências humanas nos Estados Unidos [...]”, a crítica da etnografia e as experiências daí decorrentes “[...] não podem, de forma alguma, ser identificadas com um pós-modernismo estético”. O ambiente teria ensejado as condições para que alguns antropólogos valorizassem estratégias de pesquisa e elaboração de textos “[...] baseadas em aspectos do modernismo clássico repensado e revivificado para que pudessem alcançar os mesmos objetivos que antes, definidos em termos bastante tradicionais [...]”. (MARCUS, 1991, p. 2190)

6 A expectativa de surpresa reaparece no texto etnográfico como um tipo diferente de revelação, alerta M. Strathern. “Os modos diversos como os antropólogos ‘atribuem sentido’ a materiais bizarros; ou situam os eventos num contexto mais amplo, ou revelam uma ideologia, ou demonstram – o que por algum tempo foi uma preocupação analítica – a existência de uma relação entre o real e o ideal a ser explorada: todos esses são movimentos analíticos que transmitem o efeito de surpresa [...]”. (STRATHERN, 2014, p. 354)

7 A frase “[...] as relações sociais são tornadas manifestas por meio da ação [...]” é da autoria de Alfred Gell, em seu livro *Art and agency* (1998 apud STRATHERN, 2014, p. 360), afirma Strathern. Ao delinear uma teoria antropológica da arte, Gell pretendia que essa teoria fosse semelhante às outras existentes na antropologia social, isto é, que tivesse como matéria o funcionamento das relações sociais. Não se trataria de uma descrição da arte como representação, “[...] ou um tratado do significado cultural, ou o exercício de pôr as produções artísticas num ‘contexto social’. Era para teorizar a arte como algo que opera no interior de um nexo de agência. O agente faz os eventos acontecerem. A arte, segundo ele, pode ser ator ou pode sofrer ação, ser agente ou paciente, num campo de agentes e pacientes que assumem formas diversas e têm efeitos diversos uns sobre os outros. Desse modo, no que concerne à eficácia sobre os outros, pode-se ver um objeto de arte do mesmo modo que se vê uma pessoa. Ele corporifica capacidades [...]”. (STRATHERN, 2014, p. 361-362)

Carole McGranahan (2018), ao lembrar que o termo “etnografia” tem raiz nas palavras gregas *ethnos* (folk, povo) e *grapho* (escrever), afirma que é muito mais do que escrever: é também um método e uma teoria. A rigor, as duas autoras não têm posições discordantes, apenas, buscando enfatizar o par método/teoria como intrinsecamente interligados, podem dar uma impressão contrária. Como um método, é uma forma de conhecimento incorporado (*embodied*), empírico e experimental, baseado no campo e centrado na observação participante, que requer participação, não apenas observação. E, como teoria, ela começa no terreno (*on the ground*), com os conceitos que apoiam as vidas das pessoas, visões de mundo, ações e palavras específicas a cada comunidade. (McGRANAHAN, 2018, p. 1)

Tim Ingold é, nesse sentido, um pouco mais incisivo. Para ele, nada tem sido mais danoso à etnografia do que sua representação como método etnográfico. Ela tem seus métodos, indubitavelmente, mas não é um método. É uma prática por direito, uma prática de descrição verbal. Assim sendo, a antropologia é uma investigação sobre as condições e possibilidades da vida humana no mundo, não é o estudo de como escrever etnografia ou das problemáticas reflexões sobre a transformação da observação em descrição. (INGOLD, 2015)

Considerado o antropólogo mais importante de sua geração, Clifford Geertz foi a figura proeminente na “[...] viragem interpretativa nas ciências sociais e no repensar das fronteiras entre as ciências naturais e as ciências humanas [...]”. (WHITE, 2007, p. 1187) Em 1970, no Instituto para Estudos Avançados em Princeton, ele criou a “escola de ciência social interpretativa” e dedicou-se quase em tempo integral à investigação e à escrita ao longo dos 36 anos seguintes. (VINCENT, 1990) Parece haver um consenso de que, com a exceção de Max Weber, ele não teria se deixado inspirar nas grandes tradições da antropologia ou da sociologia, mas, sim, na filosofia linguística – Gilbert Ryle e Ludwig Wittgenstein – e na crítica literária – Kenneth Burke e a nova crítica literária dos anos 1960. (WHITE, 2007)

É muito curioso que, não obstante criticado pelo seu trabalho etnográfico em Java, Bali e Marrocos – tido como resultante de uma investigação negligente e propensa a uma generalização “demasiado casual” – e reconhecido pela sua consumada habilidade como ensaísta, Geertz seja amplamente visto como “[...] marcando uma grande mudança de paradigma, uma revolução [...] na teori-

zação do conceito de cultura [...]”. (WHITE, 2007, p. 1188) O que, aparentemente, jogou um papel considerável nessa “revolução” foi a sua técnica retórica, que se tornaria uma grande estratégia de seus estudos etnográficos, históricos e literários. (MARCUS, 2015)

Como é largamente sabido, o conceito de cultura defendido por Geertz é semiótico – uma teia de significados tecidos pelo homem –, o que requereu uma ciência interpretativa. (GEERTZ, 1978) Causaram grande impacto duas afirmações contidas em *A interpretação das culturas*: 1) em antropologia, o que os praticantes fazem é etnografia, isso não é “uma questão de métodos”, mas de estabelecer relações, transcrever textos, levantar genealogias etc.; e 2) não são, contudo, esses elementos que definem o empreendimento etnográfico: “[...] o que o define é o tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma ‘descrição densa’ [...]”. (GEERTZ, 1978, p. 15)

Uma “descrição densa”, por sua vez, é uma descrição inteligível dos acontecimentos sociais, comportamentos e processos que compõem uma cultura, apreendida como um contexto e, assim, passível de ser apresentada ao leitor. (GEERTZ, 1978) Descrever *densamente* um objeto, tal como preconizado por Geertz, requer interpretá-lo por meio de referências às categorias culturais dentro das quais ele é produzido. Isso exige do pesquisador “situar-se”, não no sentido de se tornar nativo ou de copiá-lo, mas no sentido de *conversar com ele*, alargando o universo do discurso humano. (GEERTZ, 1978, p. 24)

Conversar com os interlocutores tem sido, todavia, muitas vezes compreendido pelos admiradores de Geertz como transcrever, literalmente, o acontecimento do falar, e não, como Geertz preconizava, “o que foi dito”, ou seja, o noema – “pensamento”; “conteúdo”; “substância” – do falar. Em outras palavras, “o significado do acontecimento de falar”, não “o acontecimento como acontecimento”. (GEERTZ, 1978, p. 29)

Writing culture: the poetics and politics of ethnography (*A escrita da cultura: poética e política da etnografia*) (CLIFFORD; MARCUS, 1986) resultou de um seminário de estudos avançados realizado na School of American Research, em Santa Fé, Novo México, em abril de 1984⁸ (o livro só foi publicado no Brasil em 2016). O conjunto de reflexões ali desenvolvidas sobre a produção textual da antropologia mediante a historicização crítica de antropólogos, historiadores, tradutores etc. – oito dos dez participantes tinham formação em antropologia, um em história e um em estudos literários – foi selecionado em função de estratégias experimentais de escrita e de novas inscrições etnográficas. Foram temas de debates as

8 Um registro completo das discussões ali travadas pode ser encontrado em *Current Anthropology* (1985).

relações entre antropologia e colonialismo e os critérios epistemológicos e políticos implícitos na representação do Outro. O observador tornou-se, igualmente, alvo de uma crítica acerba decorrente do que era então designado privilégio político e epistemológico.

Não é fortuito que E. E. Evans-Pritchard tenha participado como o epicentro da antropologia, então questionada por seu “realismo etnográfico” e, conseqüentemente, por sua autoridade etnográfica. Buscava-se desconstruir a objetividade científica dessa antropologia, desautorizando-a com base naquilo que ela supostamente escondia, ou seja, notadamente as condições intersubjetivas de observação e interação. Dessa crítica tendencialmente radicalizada decorreria uma resposta ou um contraexemplo situado em polo inverso, isto é, a imersão na subjetividade do outro. No livro *Nisa: the life and words of a !Kung woman*, de Marjorie Shostak (2000), a descrição da história da personagem substitui a da estrutura e da organização sociais das comunidade !Kung, o que valeu à autora o reconhecimento de se tratar de “[...] um dos mais bem sucedidos experimentos recentes da reumanização da escrita etnográfica [...]”. (PRATT, 1986, p. 43) Ao livro de Shostak James Clifford (1986) também dedicou especial atenção em seu artigo publicado em *Writing culture: the poetics and politics of ethnography* (CLIFFORD; MARCUS, 1986), por considerá-lo uma tendência mais ampla à ruptura com o modelo de descrição etnográfica focado na estrutura e na organização sociais tão bem ilustrado pelos Nuer.⁹

No ensaio introdutório de *Writing culture*, sugestivamente intitulado “Partial truths” (“Verdades parciais”), coube mais uma vez a James Clifford explicitar um dos objetivos do debate, ou seja, “[...] abalar as bases a partir das quais pessoas e grupos representam com segurança os outros [...]”. (CLIFFORD, 1986, p. 56)¹⁰ A crise da representação estava, pois, conforme já assinalado, em foco. Igualmente em foco se encontrava o caráter fragmentário com que se buscava marcar a etnografia.

Stephen Tyler (1986), em contraposição às etnografias modernistas da primeira metade do século XX – cuja pretensão de se arvorarem em representações de totalidades socioculturais era criticada por James Clifford –, advogava

9 A elevada receptividade do livro de Shostak não se restringiu, é oportuno que se o diga, aos autores de *Writing culture*. Jonathan Skinner (2012, p. 23) mencionou-o como sendo, talvez, “[...] um texto ponto de inflexão em conversas e entrevistas etnográficas e sua representação [...]”.

10 Roy Wagner, cujo livro *A invenção da cultura* foi publicado nos Estados Unidos na mesma época de *A interpretação das culturas*, saudou, com entusiasmo, “Verdades parciais”, considerando-a, “[...] provavelmente a visão geral mais abrangente de um objeto antropológico, ela própria uma discussão, uma exploração, uma crítica e uma autocrítica [...]” (WAGNER, 1986, p. 97). Para o autor, Clifford desenvolve os parâmetros da hermenêutica pós-moderna contra a fachada de factualidade cientificista e literalismo, argumentando que verdades etnográficas são inerentemente parciais, comprometidas e incompletas.

que os etnógrafos pós-modernos deveriam explicitar as limitações de suas interpretações, não pretendendo “representar” sociedades, mas meramente evocar experiências. Ao assim proceder, esses etnógrafos confirmariam a sua consciência da natureza fragmentária do mundo pós-moderno, pois nada o definiria tão bem quanto a ausência de “[...] uma alegoria sintetizadora, que nos faz recusar o momento da totalização estética, a história das histórias, o todo hipostasiado [...]”. (TYLER, 1986, p. 195)

No seminário realizado em Santa Fe destacaram-se as claras inspirações do interpretativismo cultural de Clifford Geertz, não obstante ele não fosse eximido de críticas. O testemunho de George Marcus é, nesse sentido, especialmente significativo. Ele lembra que Geertz apresentou, em um simpósio realizado em Yale, em 1966, a primeira versão do seu artigo “Deep play” (“Jogo profundo”), em que foi compartilhada a sua inserção em campo por meio da participação em uma briga de galos em Bali. Ninguém parecia entender uma única palavra do que ele dizia. Aparentemente buscando superar o desentendimento, Marcus leu o seu texto sobre o desenvolvimento da Indonésia e avaliou-o como muito empolgante, em comparação às literaturas de ciência política e economia até então produzidas. “O que mais me impressionou foi sua maneira de escrever. Com Geertz eu obtive a percepção inicial da questão da ‘representação’, da linguagem descritiva e narrativa como elemento-chave do método propriamente dito em antropologia [...]”. (MARCUS, 2015, p. 410)

Anthropology as cultural critique: an experimental moment in the human sciences, organizado por George Marcus e Michael Fischer, foi publicado em 1986, seguido de uma segunda edição em 2014. Em sua página de divulgação de livros, a Universidade de Chicago anunciava o seu caráter provocativo para acadêmicos interessados em uma abordagem crítica das ciências sociais, da arte, da literatura, da história e da antropologia, com novos desafios surgidos desde a primeira edição. Seis grandes temas – 1) a crise da representação nas ciências humanas; 2) etnografia e antropologia interpretativa; 3) outra experiência cultural: a pessoa, *self* e emoções; 4) economia política e histórica mundial; 5) técnicas contemporâneas de crítica cultural e antropologia; e 6) a repatriação da antropologia¹¹ como crítica cultural – problematizavam esse momento experimental. Indagado sobre como distinguia a crítica cultural em antropologia da interpretação Geertziana de cultura, George Marcus afirmou que foram questionados por *Writing culture* não somente a escrita, mas também alguns dos conceitos fundamentais, a exemplo do conceito de cultura, fornecendo os meios para uma crítica interna

11 Repatriação no sentido de a antropologia estudar as sociedades de casa (*home society*) com tanto detalhe e rigor quanto o faz com outras sociedades. (MARCUS; FISHER, 2014, p. XVIII)

criativa de áreas que se afiguravam problemáticas, isto é, o conceito holístico e funcionalista de cultura “que isolava os povos da história” e que era abordado em torno da representação; e a crítica da representação etnográfica, que trouxe de volta a crítica política da antropologia “cúmplice do colonialismo”. Finalmente, uma forma elaborada de reflexividade foi metodologicamente legitimada na condução do trabalho de campo. Do ponto de vista de Marcus (2015, p. 415), as dimensões assinaladas teriam constituído “[...] um paradigma crítico distinto pelo menos na antropologia norte-americana”.

No que concerne à *Anthropology as cultural critique*, Marcus afirma que ele refinou, “especificamente para antropólogos”, o paradigma crítico que *Writing culture* “levou para além da antropologia”, absorvendo a crítica da representação e da reflexividade como método, mas focando, preferencialmente, a função crítica já incorporada à pesquisa antropológica e alinhada com certos movimentos ocidentais clássicos de crítica cultural, a exemplo da Escola de Frankfurt; o Surrealismo e seus aliados na antropologia francesa; e o Realismo documentário na América, durante a Grande Depressão. (MARCUS, 2015) Ambos – *Writing culture* e *Anthropology as cultural critique* – foram escritos de acordo com a antropologia interpretativa, na qual Clifford Geertz “era inquestionavelmente o protagonista”. (MARCUS, 2015, p. 415-416)

O conceito de cultura encontrava-se na berlinda, e não tardou uma manifestação contrária por ninguém menos do que Marshall Sahlins. Em um longo artigo publicado em duas edições da revista *Mana*, cujo título é um rechaço às tentativas de desacreditar o conceito – “O pessimismo sentimental’ e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um ‘objeto’ em via de extinção” (SAHLINS, 1997b; 1997c) –, o autor foi direto ao ponto do seu incômodo: “Propor que o estudo da cultura seja banido das ciências humanas sob o argumento – por exemplo – de esse conceito estar politicamente manchado por um passado duvidoso, seria uma espécie de suicídio epistemológico [...]”. (SAHLINS, 1997b, p. 41) O resumo do artigo dissipava quaisquer dúvidas acerca do seu principal destinatário “[...] A identificação pós-moderna da ‘cultura’ com o colonialismo e o imperialismo é um diagnóstico falso: o contexto histórico-ideológico de gestação da ideia de cultura, marcado pela reação ao universalismo humanista, aponta na direção oposta [...]”. (SAHLINS, 1997b, p. 73)

É um artigo muito vigoroso, no qual Sahlins (1997b) desloca o foco do debate proposto para “a indigenização da modernidade”, alertando seus leitores quanto ao fato de isso não se tratar de “otimismo sentimental”, que ignoraria a agonia de povos inteiros, causada pela doença, pela violência, pela escravidão, pela expulsão do território tradicional e por outras misérias que a “civilização”

ocidental disseminou pelo planeta, mas, sim, “[...] de uma reflexão sobre a complexidade desses sentimentos, sobretudo no caso daquelas sociedades que souberam extrair, de sua sorte madrastra, suas presentes condições de existência [...]”. (SAHLINS, 1997b, p. 53)

David Jacobson publicou, em 1991, *Reading ethnography*, aparentemente se aproveitando da repercussão suscitada pelo tema e endossando o bordão Geertziano de que, em antropologia social, “o que os praticantes fazem é etnografia” (JACOBSON, 1991, p. 2), mas ele deixa claro, de partida, que o objetivo do livro é ajudar o leitor a compreender como ler uma etnografia, para o que se dispõe a conduzi-lo, objetiva e didaticamente. O primeiro ponto ressaltado é que as etnografias não descrevem meramente o objeto da pesquisa antropológica, ao contrário, elas constituem a interpretação do que o pesquisador observou e ouviu. Isso implica a seleção dos dados produzidos em campo e o seu relacionamento por meio de uma estrutura teórica. Uma etnografia constitui, pois, enfatiza Jacobson (1991), um argumento que envolve dados, evidências ou suportes, ou seja, as formulações verbais dos membros da sociedade (modos de ação) e seus comportamentos observados (modos de pensamento e significado), de acordo com os quais são elaborados os estilos etnográficos. Apoiado em Meyer Fortes, Jacobson (1991) lembra ser possível alcançar um nível de compreensão além do tema diretamente pesquisado em determinado contexto mediante comparação¹² com outros contextos de investigação.

Como vimos anteriormente, Tim Ingold (2015) afirmou que “antropologia não é etnografia”, lembrando os distintos objetivos da segunda, que são alcançar o entendimento generoso, comparativo e crítico do ser humano e do conhecimento do mundo no qual todos habitamos e descrever, com precisão e sensibilidade, as vidas de outrem, a partir da observação. Tal distinção – não muito compartilhada no atual circuito acadêmico – tem em Radcliffe-Brown o seu pioneiro formulador, o qual, por seu turno, se baseou na diferença entre investigação ideográfica – documentação de fatos particulares – e nomotética – proposições gerais ou demonstrações teóricas. Nesse sentido, etnografia seria um modo específico de investigação ideográfica que, mediante comparação,¹³ passa do geral ao mais geral e, em última instância, ao universal. Ou, literalmente, da descrição do particular à busca de leis. (RADCLIFFE-BROWN, 1952)

12 “[...] fazer antropologia significa comparar antropologias. A comparação não é apenas a nossa ferramenta analítica e primária. É também nossa matéria-prima e nossa fundamentação suprema, porque o que comparamos, são sempre e necessariamente, de uma forma ou outra, comparações [...]. Em resumo, o antropólogo e o nativo estão engajados em ‘operações intelectuais diretamente comparáveis’ [...], e tais operações são acima de tudo comparativas”. (VIVEIROS DE CASTRO, 2018, p. 249-250)

13 Comparação não de objetos limitados ou entidades, mas de modos de ser. (INGOLD, 2015)

Ingold (2015) vai além ao propor que o que realmente distingue a antropologia é que ela, de fato, não é um estudo *de*, mas um estudo *com* pessoas. Imerso com essas pessoas, o antropólogo aprende a ver, ouvir e tocar coisas.

Uma educação em antropologia não se limita a meramente nos fornecer conhecimento sobre o mundo; antes, ela “[...] educa a nossa percepção do mundo, e abre nossos olhos e mentes para outras possibilidades de ser” (INGOLD, 2015, p. 341). O leitor de Ingold reconhecerá, aqui, desdobramentos de outros trabalhos do autor (INGOLD, 2000; 2010; 2014) nos quais ele desenvolve a ideia de aprendizado como educação da atenção, mediante o engajamento ativo no ambiente.

A separação que James Clifford (1990, p. 52 *apud* INGOLD, 2015, p. 345) estabelece entre descrição e observação – descrição envolve “[...] um afastar-se do diálogo e da observação para um local separado da escrita, um lugar para reflexão, análise e representação [...]” – aponta, de acordo com Ingold (2010), a convencional associação da etnografia com o trabalho de campo e a observação participante e da antropologia com a análise comparativa, depois da saída do campo. Ao contrário de Clifford, Ingold (2010, p. 19) sugere que a antropologia é “[...] propriamente uma prática de observação ancorada no diálogo participativo [...]”, uma observação, portanto, em que o antropólogo “[...] responde à sua experiência de habitar [...]”. O antropólogo escreve para ele mesmo, para os outros e para o mundo uma correspondência verbal que se encontra “no coração do diálogo antropológico”. (INGOLD, 2010, p. 20) Conforme ele muda da investigação para a descrição, ele tem a necessidade de se recolocar – como etnógrafo – do campo de ação para a margem.

A crítica mais recente à etnografia – na antropologia e em outros campos disciplinares – provém também de Tim Ingold. Ele reclama, com certa contun- dência, da sua sobreutilização, a ponto de ter perdido boa parte do seu sentido, e da obsessão da antropologia com a etnografia, o que tem “solapado a sua voz pública”, conclamando a recuperação do valor da antropologia com vistas ao futuro, “[...] dedicada a recompor a ruptura entre imaginação e vida real [...]”. (INGOLD, 2014, p. 393)

A sua preocupação nesse artigo, cujo título é eloquente do seu propósito – “Chega de etnografia!” –, é declaradamente mais “prospectiva do que retrospectiva”, e ele afirma estar convencido de falar pela maioria dos colegas antropólogos, ao denunciar o abuso do termo, que teria se tornado “[...] senso comum nas ciências sociais para além das nossas fronteiras disciplinares [...]”. (INGOLD, 2014, p. 384)

A quem se dirige o protesto de Ingold? Supomos que a todos aqueles que se sintam atingidos por sua crítica, os quais o(a) leitor(a), seguindo seus passos e suas palavras, poderá identificar. Não parece subsistirem dúvidas de que, ao tonitruar que “[...] não basta afirmar que a pesquisa antropológica é etnográfica, porque é isso que os antropólogos fazem [...]” (INGOLD, 2014, p. 384), ele está se referindo a Clifford Geertz (1978) e às repercussões que *A interpretação das culturas* produziu, particularmente, além da antropologia.

Um novo parêntese é necessário para situar o(a) leitor(a). Recuemos a 1986, quando, no *X Encontro Anual da Anpocs*, Jeffrey Alexander, em uma conferência, afirmou que “[...] a teoria sociológica vive um momento crucial. [...] ação e estrutura precisam ser agora, articuladas [...]”. (ALEXANDER, 1987, p. 1) O seu texto-conferência esboçava, em grandes traços, o que poderia vir a ser um modelo sintético de inter-relação entre ação e estrutura. Ele constatava que os historiadores, cada vez mais, se baseavam na antropologia, e não na sociologia, em cujo campo os conceitos de cultura e significado assumiam um lugar crescentemente central, como atestava “[...] a enorme influência de Geertz (1973), Turner (1969) e Douglas (1966)” (ALEXANDER, 1987, p. 25). Alexander (1987, p. 28) reivindicava, enfim, um reconhecimento mais direto da centralidade do “significado coletivamente estruturado”, com vistas ao desenvolvimento de uma teoria “verdadeiramente multidimensional”.

As evidências sugerem muito fortemente que Alexander estava fazendo o mesmo movimento produzido por historiadores em direção à antropologia interpretativa de Geertz. Eventuais dúvidas quanto a isso podem ser dissipadas pela nota 19 de seu texto, aqui integralmente transcrita:

Essa nova preocupação com a teoria antropológica se reflete na edição inteira da *American Historical Review* dedicada ao “Estado da história” [...]. Uma seção principal é dedicada à relação entre antropologia – definida em termos distintivamente culturais – e história (ver os artigos de Bernard C Cohen, John N. Adams, Natalie Z. Davis e Carlo Ginzburg, p. 227 e 291). No centro dessa relação está Clifford Geertz, cuja obra teve enorme impacto nos Estados Unidos tanto sobre a história da Europa como sobre a da América. Sewell passou cinco anos no Instituto de Estudos Avançados onde Geertz é uma das figuras dominantes. Darnton, membro do departamento de história de Princeton, conduziu seminários com Geertz durante muitos anos. Um jovem estudioso da história da América, Sean Wilentz, reconhece o papel central de Geertz nos seminários do Davis Center (também em Princeton), dos quais Wilentz (1985) se baseou para sua recente coleção de ensaios sobre ritual e poder. Geertz, por sua vez, estudou com Parsons e embora seu trabalho tenha se tornado culturalista desde então, sua proeminência dá ainda outra indicação de que o discurso

da ciência social retorna à trilha sintética que Parsons sempre defendeu. (ALEXANDER, 1987, p. 30-31)

É contra o uso abusivo do termo “etnografia”, tornado senso comum nas ciências sociais, para além das fronteiras da antropologia, que Ingold está se insurgindo. Portanto, não se trata de uma posição contrária a que não antropólogos façam uso da etnografia, mas a que o uso seja banalizado. Retomemos ao autor. Ele aponta a confusão entre etnografia e trabalho de campo e sugere, em nome da consistência, referir-se apenas à observação participante – observar significa ver o que acontece em torno de nós, ouvir e sentir; e participar significa “[...] fazê-lo a partir da corrente de atividades através da qual a vida transcorre concomitante e conjuntamente com as pessoas e coisas que capturam nossa atenção [...]”. (INGOLD, 2014, p. 386-387, tradução nossa) Por outro lado, observar não é objetificar, é atender às pessoas e coisas, aprender com elas e acompanhá-las em princípio e prática, do mesmo modo que não pode haver observação sem participação, isto é, “[...] sem uma composição íntima, uma percepção como uma ação entre observador e observado [...]”. (INGOLD, 2014, p. 387) Igualmente, a observação participante não é uma técnica para coleta de informação das pessoas sob o pretexto de estar aprendendo com elas. É, antes, a contemplação, em ato e palavra, daquilo que devemos ao mundo pelo nosso desenvolvimento e pela nossa formação: é isso que Ingold entende por compromisso ontológico.

Contudo, prossegue ele, observar e praticar observação também é educar, daí se supõe haver boas razões para substituir “etnografia” por “educação” enquanto desígnio primeiro da antropologia. (INGOLD, 2014, p. 388) Em seu sentido original, utilizado por Ingold, a educação desloca-nos de qualquer ponto de vista, de qualquer posição ou perspectiva que possamos adotar. É nisso que consiste a observação participante. Assim, praticar a observação participante “[...] é se juntar em correspondência àqueles com quem aprendemos ou entre os quais estudamos [...]”. (INGOLD, 2014, p. 390)

Uma vez estabelecida a sua posição de que a etnografia não é um prelúdio para a antropologia, tampouco o trabalho de campo uma preliminar da escrita, antes, o inverso, ou seja, “[...] o etnógrafo escreve, o antropólogo – um observador correspondente – desenvolve o seu pensamento no mundo [...]” (INGOLD, 2014, p.391), o autor retoma a questão da perda da voz pública da antropologia, cujos vácuos praticantes de outros ofícios estariam ávidos por preencher. Ao contrário do que se poderia esperar, a sua avaliação sobre a antropologia contemporânea está longe de ser pessimista. Ele ressalta a sua originalidade comparativamente à maioria das outras disciplinas e imputa à etnografia, à qual abusivamente recorre, ter se mantido refém do estereótipo popular do etnógrafo

como aquele que se limita a descrever, retrospectivamente, vidas que estão em vias de desaparecer. Como escapar a esse aparente impasse? Mediante a superação da ruptura entre realidade e imaginação, passando a etnografia a ser “as correspondências educacionais da vida real”, e a teoria, “uma imaginação nutrida através de engajamentos observacionais com o mundo”. (INGOLD, 2014, p. 393).

Algo similar é dito por Marilyn Strathern, ao assinalar que a escrita só funciona

[...] se ela for uma recriação imaginativa de alguns dos efeitos da própria pesquisa de campo. [...] Ao mesmo tempo, as ideias e as narrativas que conferiam sentido à experiência de campo cotidiana têm de ser rearranjadas para fazer sentido no contexto dos argumentos e das análises dirigidos a outro público. Em vez de ser uma atividade derivada ou residual, como se pode pensar de um relatório ou reportagem, a escrita etnográfica cria um segundo campo. A relação entre esses dois campos, portanto, pode ser descrita como “complexa”, no sentido de que cada um deles constitui uma ordem de envolvimento que habita ou toca parcialmente, mas não abrange a outra. Na verdade, cada um dos campos parece girar em sua própria órbita [...]. (STRATHERN, 2014, p. 345-346)

O que Strathern (2014) afirma concerne a um dos aspectos mais complexos para um etnógrafo, ou seja, a relação entre o momento em que ele está em campo e o momento posterior à mesa de trabalho. No “momento etnográfico” tem lugar a imersão vital e totalizadora, e os acontecimentos sucedem-se tanto a partir da visão instruída pela teoria e pela leitura prévia quanto do efêmero e do imponderável, o que resulta em lembranças revistas na memória e em efeitos para análises inusitadas. No caso da autora, certos momentos-chave nunca saíram de sua memória e acabaram inspirando revisões interpretativas recorrentes. No fundo, extrapolando um pouco, o campo etnográfico e suas memórias sempre retornam para serem vistos e concebidos novamente, em conjunção com contínuas leituras antropológicas, levando sempre a novas possibilidades de interpretação. Certas impressões etnográficas nunca são esquecidas e, como todos de alguma maneira confirmam, o campo imprime sua marca ao etnógrafo.

Parece possível concluir, pois, que atualmente se enfatiza mais ainda do que antes a interação entre o preparo prévio e a imersão do etnógrafo como pessoa desinformada em um meio estranho coabitado com pessoas informadas, no âmbito de um quadro processual em que são consideradas as características pessoais de todos os participantes, em meio a um processo de seleção, participação e percepção no campo, que se completa com a reconstituição da experiência percebida e concebida na análise posterior, para a condensação seletiva sob a forma de um escrito, segundo os cânones a serem observados. As complexida-

des desse processo impõem seleção permanente de observação direta, indireta e analítica, bem como constante reflexividade.

Como vimos neste sobrevoo, a antropologia tem se inclinado a submeter conceitos analíticos e estilos etnográficos a um duro escrutínio, o que muitas vezes pode suscitar certo aturdimento, dado o fato de tais escrutínios mais se assemelharem a exercícios de desconstrução. Passados, contudo, os efeitos imediatos desses movimentos, a insegurança dá lugar à percepção de que o campo disciplinar está vivo graças a uma espécie de recusa tácita, entre os antropólogos, de instalação em uma zona de conforto... pelo menos por tempo indeterminado. Não obstante, persiste, em determinadas situações, a percepção de que certos autores e/ou certas contribuições se pretendem inaugurais, negligenciando o fato de que a compreensão, contemporaneamente tida como pós-colonial, de que determinadas categorias analíticas não podem ser tão universalmente aplicáveis foi antecipada pelos chamados pais fundadores desde o século XX.

Certas experiências bibliográficas mais recentes – a exemplo do livro coordenado por Michael Herzfeld (2001) e patrocinado pela Unesco, *Antropologia: prática teórica na cultura e na sociedade*, de fato, um conjunto de ensaios de diversas autorias previamente autorizadas – corroboram esse caráter de desafio crítico. Nesse caso, os vários autores ajustam-se a duas exigências principais: 1) manter distância crítica dos extremos solipsistas da moderna teoria sociocultural – o pós-modernismo e o positivismo nos seus excessos mais dogmáticos (leis, regularidades), mantendo, ao contrário, uma posição crítica que Herzfeld define como “meio termo militante” (um espaço fortemente resistente ao fechamento e que esteja verdadeiramente fundamentado numa valorização em aberto do empírico ou um ponto de vista intermediário); e 2) o sentido do que o autor denomina “a interpretação pedagógica da antropologia” – a insistência no fato de que todos os seus fracassos oferecem ao estudante uma compreensão pragmática de tudo aquilo de que a epistemologia trata. Aqui, mais uma vez, para os autores envolvidos no projeto, “[...] a modéstia de uma disciplina preocupada mais com a prática do que com a grande teoria pode ter um efeito mais duradouro no mundo [...]”. (HERZFELD, 2001, p. 9) Essa é uma visão da antropologia como um modelo de compromisso crítico com o mundo, mais do que uma explicação distanciada e autoritária do mundo.

Por outro lado, não se pode ignorar, atualmente, que o conhecimento que os antropólogos produzem está imediatamente aberto à crítica por parte daqueles sobre quem ele é produzido. Isso significa especialmente dizer, por exemplo, que o crescimento veloz das formas sociais urbanas abalou definitivamente a separação entre observador e observado. Tal como Nestor Canclini (1998) apon-

ta, os próprios antropólogos estão sujeitos à maioria das forças que afetam as populações urbanas que eles estudam. Do mesmo modo que eles estão cada vez mais completamente conscientes das vinculações históricas da disciplina, o que tem resultado em abordagens cada vez mais reflexivas.

A percepção de que os interlocutores estão envolvidos em práticas teóricas – menos por meio de um envolvimento profissional e mais da realização de operações intelectuais diretamente comparáveis – é, igualmente, uma constatação incontornável. Crescentemente, os nossos interlocutores “leem o que escrevemos”, alguns escrevem, e escrevem antropologia. De interlocutores eles têm se transformado, crescentemente, em colegas.

Do mesmo modo, verifica-se, nos dias atuais, a inadequação de tratar o discurso popular e a teoria antropológica como dois domínios totalmente separados, atentando-se ao fato de que as teorias se baseiam em noções geralmente populares, assim como as interpretações dos interlocutores foram inundadas com o vocabulário antropológico, tal como Manuela Carneiro da Cunha (2009) demonstra em *Cultura com aspas e outros ensaios*.

O nº 11 da *Revista Prelúdios* apresenta a segunda parte do Dossiê *Experiências Etnográficas*. Onze artigos sobre temas diversos e majoritariamente resultantes de pesquisas acadêmicas desenvolvidas por antropólogos e por não antropólogos demonstram a vitalidade da etnografia como uma prática que escapou do domínio dos primeiros desde que foi “descoberta” pelos segundos. Quer isso dizer que praticantes de outros ofícios estariam disputando o núcleo duro do campo disciplinar dos antropólogos à custa da perda da sua voz pública? Quais serão as consequências dessa “democratização” da etnografia, crescentemente acessível a todos os eventuais interessados? Não se pode entender essa popularização como um fator positivo, como um contributo para a renovação da etnografia submetida ao escrutínio de múltiplos olhares?

De todo modo, esse debate tem estado presente na pauta dos grandes encontros antropológicos. A primeira edição do *Ethnografeast* – uma conferência internacional promovida pela revista *Ethnography* e pelo Centro de Etnografia Urbano da Universidade da Califórnia, Berkeley, sobre “Ethnography for a New Century: Practice, Predicament, Promise”¹⁴ – no período 12-14 de setembro de 2002. Seu objetivo era “fazer um balanço das realizações passadas, refletir sobre a prática contemporânea e esboçar a promessa futura da etnografia como um modo distinto de investigação e forma de consciência pública”. (WACQUANT, 2003, p. 5, tradução nossa)

14 “Etnografia para um Novo Século: Prática, Situação, Promessa”.

As contínuas expansão e proliferação de métodos etnográficos em outras disciplinas tornaria ainda mais crítica a reflexão sobre as atuais abordagens etnográficas. *Ethnografeast II*, ocorreu em 2004, na École Normale Supérieure, em Paris, e teve como foco “The Making of Ethnography” em suas diferentes etapas de produção, desde seu ensino até sua difusão e seus diferentes usos, acadêmicos e políticos. (CALENDA, 2004) Já *Ethnografeast III*, em 2007, em Lisboa, aprofundou e ampliou as amplas discussões lançadas nos dois encontros anteriores, reunindo um novo grupo de estudiosos de campo para abordar a relação entre etnografia e a esfera pública, compreendendo não apenas pesquisas que envolvem formuladores de políticas, mas, mais amplamente, pesquisas que abordam questões sociais salientes ou fenômenos politicamente significativos – como imigração, pobreza urbana, encarceramento, assistência médica, transformação de políticas de bem-estar, novas tecnologias, novas formas de família e “relacionamento”, a política da cultura e do patrimônio cultural – de maneiras que desafiam noções e instituições políticas comuns. (CUNHA; LIMA, 2011, p. 63, nossa tradução)

A leitura atenta dos artigos aqui apresentados, assim como daqueles apresentados no nº 10, pode ser uma oportunidade de reflexão adicional sobre as questões ora suscitadas.

A Organização Internacional para as Migrações (OIM) e o Ministério da Justiça e Segurança Pública (MJSP), por meio da Coordenação-Geral do Comitê Nacional para os Refugiados (CG-Conare), lançaram, em 2021, a publicação *Assistência em saúde mental e atenção psicossocial à população migrante e refugiada no Brasil: a rede de apoio da sociedade civil*. O mapeamento teve como objetivo fornecer subsídios para o desenvolvimento de ações, capacitações e políticas que visam aprimorar o acolhimento em Saúde Mental e Atenção Psicossocial (SMAPS).

Trata-se de um estudo elaborado mediante pesquisa realizada em 21 unidades federativas (exceto Amapá, Pará, Goiás, Mato Grosso, Sergipe e Tocantins), com 53 instituições que, entre outros serviços, prestam atendimento em saúde mental, nas cinco regiões do Brasil, a migrantes e refugiados em território nacional. As principais nacionalidades atendidas pelas organizações que participaram do levantamento são a venezuelana, a haitiana, a colombiana, a cubana, a angolana, a senegalesa e a peruana. Destacam-se, também, as nacionalidades colombiana, cubana, angolana, senegalesa e peruana e, em menor grau, os nacionais da Bolívia, da República Democrática do Congo, da Síria e da Nigéria.

O recente e violento assassinato, na Barra da Tijuca, Zona Oeste do Rio de Janeiro, associada a modernidade e entretenimento, do jovem congolês Moïse Kabagambe, estabelecido no Brasil com a mãe e os irmãos, como refugiado desde 2014, expôs, dolorosamente, a situação dos desterrados contemporâneos

que são atingidos nos países hospedeiros pela mesma extrema desigualdade social que atinge os nacionais pobres e predominantemente negros.

O artigo de Alexandre Branco Pereira, “Experimentações etnográficas em um ambulatório psiquiátrico para imigrantes e refugiadas de São Paulo”, trata da “atuação prática” de um antropólogo em um serviço de saúde mental para refugiadAs, imigrantes e surdAs na cidade de São Paulo. As duas maiúsculas visam advertir o leitor de que o autor flexiona no gênero feminino os seus interlocutores para destacar a especificidade da sua subjetividade em atenção à majoritária presença feminina no contexto pesquisado, via de regra, obscurida na literatura. Ele especifica o gênero masculino nos casos de interlocutores homens. O seu propósito é produzir uma equalização cognitiva em que tem prevalecido “uma estrutura basal” da qual o feminino constituiria uma mera derivação.

A abordagem adotada transcende o indivíduo para abranger, etnograficamente, os contextos prévio e posterior à migração e ao requerimento de refúgio, de forma a modular socioculturalmente as práticas de intervenção em saúde mental em cada caso particular.

A base primária de dados sobre a qual se apoia Luciano von der Goltz Vianna para a elaboração do artigo “Montagem como processo/percurso, desmontagem como evento/ruptura: sobre alguns quebra-cabeças irresolutos” decorre do seu trabalho de campo em antropologia no Hotel da Loucura, um hospital psiquiátrico que lhe pareceu singular em termos terapêuticos por reunir um grupo de teatro, pacientes psiquiátricos e um médico especializado, cujo propósito era “construir outras relações terapêuticas, outras abordagens sobre a saúde mental e um método, ou uma prática, que envolvesse arte, ciência e cidadania em prol da cura psíquica para perturbações e acometimentos espirituais, mentais e físicos de toda sorte”.

O autor reflete sobre essas experiências – protocolos e treinamentos existentes para o(a) antropólogo(a) realizar seu trabalho de campo e sua etnografia – entendendo-as como montagens e desmontagens de cenas, experiências, conhecimentos e sentimentos que, imbricados à arte, à ciência e à cidadania, poderiam ensejar cura psíquica para distintos males. Dito em outros termos, o autor busca vislumbrar novas práticas terapêuticas, a exemplo das artes-terapias acionadas por Nise da Silveira.

Seu objetivo é proporcionar outra visão sobre saúde, possibilitando o vislumbre de novas práticas terapêuticas. Similarmente a Michel Foucault, para quem a loucura se caracteriza estritamente pela forma como a sociedade experimenta e vivencia a relação com ela – “[...] A loucura só existe em uma sociedade,

ela não existe fora das normas da sensibilidade que a isolam e das formas de repulsa que a excluem ou capturam”. (FOUCAULT, 2006, p. 163) -- Luciano von der Goltz Vianna concluiu, em campo, que a compreensão do que ocorria no Hotel da Loucura requeria interação com a sociedade carioca.

Como admite Clara Kalil Dourado Coelho, autora do artigo “Pedra é o que doido joga em gente: etnografia como uma ferramenta para a oceanografia socioambiental”, a oceanografia tem sido alvo de críticas. Uma das mais contundentes, segundo o conhecimento dos organizadores deste Dossiê, é aquela elaborada por Gustavo Moreira, ao apontar o seu dogmatismo disciplinar “enquanto saber absoluto, total e universal que é chamado exclusivismo epistemológico” (SANTOS, 2004, p. 18) ou totalitarismo epistêmico (MIGNOLO, 2004) na produção da não existência de outros saberes sobre os mares. A oceanografia, dessa forma, vai se tornar um caso exemplar de totalitarismo epistêmico na produção de uma *monocultura do saber* sobre os mares. (MOURA, 2014, p. 14) Em sua tese de doutorado, sugestivamente intitulada *Guerras nos mares do sul: a produção de uma monocultura marítima e os processos de resistência*, ele descreve o processo de des-re-territorialização da coletividade pesqueira do estuário da lagoa dos Patos, no Rio Grande do Sul, cuja perspectiva oceanográfica baseada no modelo de manejo pesqueiro pelo Estado, a INC 2004, é entendida como “um projeto colonial de conquista pelo Estado moderno de territórios estuarinos de pesca desta coletividade regional [...]”. (MOURA, 2014, p. 16)

Clara Kalil Dourado Coelho, assim como Gustavo Moura, segue outra vertente, cujo objetivo é apoiar as comunidades tradicionais costeiras contra conflitos ambientais e a favor da justiça ambiental. No artigo elaborado para este Dossiê a autora relata, na condição de oceanógrafa, o uso que fez da etnografia na comunidade de pescadores artesanais de Poças, no Litoral Norte da Bahia. Trata-se, é necessário lembrar ao(à) leitor(a), de uma região que, desde a década de 1990, com a implantação da rodovia BA-099 – Linha Verde, tem sido objeto de forte investimento de capital, visando consolidá-la como polo turístico de complexidade nacional, com impactos negativos de grande monta sobre as populações tradicionais.

O estudo de Clara Kalil Dourado Coelho teve como objetivo compreender as percepções dos moradores de Poças – pescadores e marisqueiras – sobre “a feição geológica do arenito de praia e suas funções e importância”. Para o(a) leitor(a) não familiarizado(a) com questões de ordem geológica, a exemplo dos interlocutores da autora, é oportuno informar que a zona costeira da região da Vila de Poças, Conde, no Litoral Norte da Bahia, apresenta uma variedade de unidades geológicas cujos processos de deposições estão associados a períodos

de transgressão e regressão marinha e oscilações climáticas durante o Quaternário. A autora conclui que os conhecimentos e práticas tradicionais requerem valorização e integração à pauta de soluções socioambientais preconizadas pela oceanografia voltada à justiça socioambiental das comunidades tradicionais.

“Água, paisagens e conflitos: reflexões etnográficas sobre luta e resistência no Vale do rio Salitre em um claro contexto de violência administrada” tem como objeto uma antiga região no contexto Sanfranciscano baiano, onde ocorreram violentos embates entre índios e curraleiros sob a mediação dos missionários capuchinhos italianos no século XVII. Renato Nascimento conduz o(a) leitor(a) por esse *background* histórico – lançando mão de fontes históricas e narrativas dos moradores do rio Salitre, agricultores familiares que acionam a memória social cultivada por meio dos ascendentes – até os dias atuais, quando ele examina as repercussões do Projeto Salitre de Irrigação, cuja primeira versão remonta a 1966, sob a ditadura militar, sobre as vidas dos salitreiros, “buscando evidenciar as conexões que essas vidas estabelecem com o rio, a água, as comunidades e povoados localizados ao longo do Vale”. Ele utiliza, portanto, fontes bibliográficas históricas e os registros das vivências e memórias dos salitreiros entre os quais tem desenvolvido trabalho de campo antropológico. O fator de produção ÁGUA, determinante para a reprodução biológica e social das populações humanas e não humanas, será tomado pelo autor como um fato social total ou fato privilegiado, no sentido de que “a sociedade inteira está presente no fato, como que condensada” (DUMONT, 1985, p. 191), associado, entre outros, aos conceitos de ambiente e temporalidade da paisagem elaborados por Tim Ingold.

Na região localizada entre as comunidades de Junco e Campos dos Cavalos, no município de Juazeiro, Bahia, concentraram-se os primeiros conflitos hídricos no início da década de 1980, que recrudesceriam em 1984, em um contexto de enfrentamento dos salitreiros contra os grandes produtores que retinham a água do rio em suas terras para irrigação motorizada, registrando-se as primeiras mortes causadas por conflito hídrico, o que teria despertado a atenção do Estado e abriu perspectivas para um debate sobre conflitos pelo uso da água no Brasil, mas, principalmente, no semiárido baiano. O autor relata as profundas transformações negativas resultantes da implementação do projeto de irrigação, assim como a organização dos salitreiros em frentes de resistência para fazer face às pressões dos grandes produtores que, instalados no Alto Salitre, constroem grandes tapagens/barramentos represando a água do rio para utilizá-la na irrigação das lavouras, deixando as comunidades do Médio e do Baixo Salitre sem acesso ao recurso.

A emergência dos estudos multiespécies – um conjunto de enfoques disciplinares e interdisciplinares que compreendem etnografias multiespécies, a *etho*-etnologia, a chamada antropologia da vida, a antropologia além da humanidade, estudos de extinção e geografias mais que humanas (VAN DOOREN; KIRKSEY; MÜNSTER, 2016) – tem suscitado uma espécie de consulta genealógica para identificação de autores precursores em distintos contextos disciplinares. Têm sido lembrados, nesse panteão, Lewis Morgan e a sua monografia sobre a vida dos castores no estado norte-americano de Michigan, “a partir do estudo sistemático dos vestígios de suas atividades, em particular a construção de tocas, cabanas, barragens e outros canais” (RENNESSON, 2010, p. 232), para demonstrar que “todo animal é dotado de um princípio vivo e, igualmente, de um princípio pensante, cujas manifestações não são menos importantes e instrutivas do que o mecanismo do corpo no qual eles residem, os primeiros apresentando intrinsecamente mais interesse” (MORGAN, 2010, p. 69); Aristóteles e a *História dos animais* (*Historia animalium*), com destaque para a biologia; e Goeth e *A metamorfose das plantas*, em que o autor defendia que todos os vegetais compartilhariam uma estrutura primordial variável de acordo com as condições de desenvolvimento, entre outros. Gregory Bateson (2000), por sua vez, ao postular que a unidade fundamental da sobrevivência é o organismo-em-seu-ambiente, teria tornado a ecologia uma referência-chave. (VELHO, 2001) Otávio Velho supõe que, de Bateson a Tim Ingold (2000), percorre-se uma linha comum, tirante importantes diferenças, como a influência da fenomenologia da percepção de Merleau Ponty (e as noções de ser e habitar o mundo) para o segundo, o que propiciaria à ecologia “um deslocamento do sujeito cartesiano e, com ele, da série de oposições que inclui aquela entre natureza e cultura. Ingold chega a falar em um novo ‘paradigma ecológico’”. (VELHO, 2001, p. 135)

Paride Bolletín problematiza, em seu artigo “Hibridização e curiosidade etnográfica em uma perspectiva multiespécie”, sobre o que acontece com o “método etnográfico” quando o foco do etnógrafo são os outros-que humanos. No caso de Morgan, ele observa que a atenção dirigida aos castores seria devida ao fato de eles serem, tanto na experiência direta do etnógrafo Morgan como na experiência dos moradores, “bons para viver com”, de acordo com a expressão de Donna Haraway (2008, p. 3), o que requer tomar os castores como copartícipes na efetivação da experiência, um movimento concomitantemente epistemológico, metodológico e moral. Desse ponto de vista, a noção de hibridização e o redirecionamento da curiosidade etnográfica – tornada *curiosidade com* – constituiriam marcas características da etnografia multiespécies.

Amanda Silveira utiliza, o que é ainda é pouco usual em textos acadêmicos, em aparente atenção à formalidade e à impessoalidade,¹⁵ a primeira pessoa do singular para relatar, mediante uma autoetnografia – “uma pesquisa etnográfica com uma perspectiva desde dentro” –, a sua experiência como artista-pesquisadora negra, bailarina profissional e antropóloga em formação engajada em uma pesquisa sobre trajetórias de artistas negros(as) nas graduações em Dança da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). O seu intento no artigo “Poéticas negras no encontro da dança com a antropologia (e vice-versa): relato de uma artista-pesquisadora sobre o saber-fazer antropológico” é compreender os processos identitários de um conjunto de interlocutores. Ela afirma ter utilizado o corpo – o seu corpo em movimento-dança – para acompanhar, observar ao longo da relação corpóreo-sensorial e registrar, utilizando os sentidos, o cotidiano de alguns dos interlocutores no período de formação na UFSM. A pesquisa resultou em sua dissertação de mestrado.

Juazeiro é um município brasileiro do estado da Bahia, como anteriormente referido, localizado na Mesorregião do Vale São-Franciscano. Sua população era estimada, em 2021, em 219.544 habitantes, de acordo com estimativa do IBGE (2020), sendo o sexto município mais populosa da Bahia e o décimo do interior do Nordeste. Supomos que o artigo de João Victor Gomes Varjão, “Atos de coragem, angústia e insegurança na pesquisa etnográfica – notas teórico-metodológicas sobre o trabalho de campo com a Companhia de Teatro 1º Ato”, tem relação com a expressiva presença do teatro no contexto cultural da cidade, que dispõe do Centro Cultural João Gilberto, seguramente o mais notório juazeirense, e de Faculdades de Teatro, que, por sua vez, teriam nos circos, os circos-teatros, até a televisão assumir o lugar de veículo de massa fortemente presente no cotidiano do povo brasileiro (BOLOGNESI, 2003), em meados do século XX, o grande atrator artístico-cultural. Os tradicionais circos-teatros refaziam o trajeto dos povoadores dos sertões, a exemplo do circo-teatro Bartholo, que, entre 1965 e 1967, refez esse trajeto, embora em sentido contrário, saindo do Maranhão em direção ao Piauí, chegando a Pernambuco e seguindo, depois, para a Bahia:

Nossa próxima cidade foi Petrolina, na divisa de Pernambuco e Bahia. Na verdade, começávamos ali uma trajetória que nos prepararia para chegar a Salvador. [...] Depois, fizemos Juazeiro, já no Estado da Bahia, e diversas outras cidades baianas [...]. (CIRCO BRETANHA, 1942, p. 48)

15 “O velho ‘tabu’ contra o uso da primeira pessoa em prosa formal já há tempos tem sido rejeitado pelas melhores autoridades e ignorado por alguns dos melhores escritores. [...]” (AMERICAN INSTITUTE OF PHYSICS, 1990).

As pequenas trupes dissidentes de circos que se formavam igualmente excursionavam pelo interior do estado e, muitas vezes, extrapolavam os seus limites, a exemplo do trovador – famoso como cordelista e editor de folhetos populares – e artista de circo Rodolfo Coelho Cavalcante, que, entre 1934 e 1942, acompanhando ou dirigindo trupes, “partia de Salvador rumo a Feira de Santana, Milagres, Ipirá, Jacobina, Bonfim, Juazeiro da Bahia, daí a Pernambuco e ao Piauí [...]”. (ARAÚJO, 1982, p. 115)

O artigo de João Victor Gomes Varjão reflete sobre as suas angústias e inseguranças, assim como sobre as relações de amizade, de humor e de intimidade desenvolvidas ao longo de um trabalho de campo com um grupo de teatro em Juazeiro, e que lhe teriam apontado novos rumos, “inesperados, intensos e criativos” para a sua pesquisa. Ele compartilha com a(o) leitor(a) a memória de um ensaio teatral – que transcorre no Centro de Cultura João Gilberto – no decorrer do qual apresenta os atores/personagens e ressalta aspectos diversos das suas performances. O João Gilberto, embora tenha apenas 36 anos de existência, está em condição precária, um atestado eloquente da negligência do poder público.

A modalidade policiamento comunitário foi adotada preliminarmente nos denominados países desenvolvidos, visando melhorar o relacionamento entre a polícia e a sociedade, para o que se entendeu indispensável transformá-la em uma política de governo, promover mudanças na cultura policial, por meio do retreinamento dos envolvidos, alterações na estrutura do poder da tomada de decisão, com maior autonomia para os policiais nas ruas, alterações nas rotinas de administração, com a fixação de policiais a territórios e mudanças nas práticas de desempenho (NÚCLEO DE ESTUDOS DA VIOLÊNCIA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, 2009).

No Brasil, várias tentativas têm sido feitas, desde a década de 1990, para implementar o policiamento comunitário, e quase todas as experiências foram, nos diferentes estados, lideradas pela polícia militar. O artigo “Violência e suspeição: um estudo sobre os casos de abordagem e seletividade policial na Baixada do Ambrósio”, de José Luis dos Santos Leal, trata da UPC do Ambrósio, inaugurada no final de 2012 na periferia do município de Santana, Amapá, problematizando ações policiais com foco sobre os jovens do bairro. A pesquisa sobre a qual o artigo se apoia foi desenvolvida em 2015 e compreendeu entrevistas abertas e semiestruturadas com moradores e policiais militares em torno da questão “O que leva um policial militar a considerar um cidadão como suspeito, e como o fenômeno da violência urbana é articulado na seleção e na criminalização de indivíduos?”.

O artigo de Ana Idalina Carvalho Nunes, “Bases teóricas para a etnografia em prisões”, trata, à guisa de orientar incursões etnográficas em prisões, de abordagens teóricas notadamente voltadas às interações sociais entre os habitantes dessas instituições, assim como de questões éticas envolvidas nessa modalidade de pesquisa. A autora lança mão da sua experiência etnográfica no presídio de Cataguases, em Minas Gerais, em 2016, no decorrer da qual o tema do discurso religioso sobre a resignificação do *self* de homens aprisionados se apresentou. A sua atuação como professora de Filosofia, Sociologia e Arte no Núcleo Escolar do referido presídio (2012-2013) foi o que lhe despertou o desejo de conhecer a trajetória de vida dos alunos e as questões envolvidas em seus encarceramentos.

Este é um tema – etnografias em prisões – que, como lembram Padovani, Hasselberg e Boe (2019), tem sido desenvolvido em trabalhos acadêmicos a partir de diversos campos disciplinares e sob distintos enquadramentos teóricos. Situação que contrasta fortemente com o que ocorria décadas atrás, quando Loïc Wacquant (2002) se ressentia da ausência de pesquisas no campo prisional, para o qual ele contribuiria decisivamente, interessando-se pelo tema por meio do pugilismo, ou seja, ao elaborar a história de vida dos seus amigos *boxeurs* do ginásio de Woodlawn – distrito negro e pobre de Chicago, onde estava localizado o Woodlawn Boys Club, frequentado por Wacquant como aprendiz de boxe – e constatar que todos haviam tido experiência prisional. Como observa Susana Durão (2008, p. 455), suas pesquisas sobre “as prisões e os sistemas penais mundiais têm confluído para uma interessante e perturbante reflexão sobre a modernidade avançada e o Estado neoliberal”.

No Brasil, o massivo encarceramento das prisões, notadamente por jovens negros, torna o tema prioritário na pauta de pesquisas. Não obstante a diminuição da população carcerária durante a pandemia, o Brasil manteve-se na posição do *ranking* de países que mais prendem no mundo. Levantamento feito pelo G1 mostra que o país tem 322 pessoas presas para cada 100 mil habitantes. A taxa considera o número de presos dentro do sistema prisional (pouco mais de 680 mil) e o de habitantes (cerca de 213 milhões). Com esse dado, o Brasil ocupa a 26ª posição em um *ranking* de aprisionamento com outros 222 países e territórios. Considerado, porém, o número absoluto de presos, o Brasil ocupa a 3ª posição, atrás apenas da China e dos Estados Unidos e à frente da Índia.¹⁶ Dois

16 Os dados de pessoas encarceradas foram coletados pelo G1 dentro do Monitor da Violência, uma parceria com o Núcleo de Estudos da Violência da USP e o Fórum Brasileiro de Segurança Pública, e são referentes aos primeiros meses de 2021 (SILVA et al., 2021). Os números relativos aos demais países e territórios são da “World Prison Brief”, do Instituto de Pesquisa de Política Criminal da Universidade de Londres, publicado em dezembro de 2021, que estima poder haver um excedente de 11,5 prisioneiros no mundo.

outros fatores agravam a situação brasileira: a alarmante superlotação penitenciária, 54,9% da capacidade, e o percentual de presos provisórios (sem julgamento) correspondente a 31,9% do total. (SILVA et al., 2021)

“Quando o campo é a sua própria universidade: notas sobre a etnografia como ‘categoria de acusação’” talvez surpreenda o leitor(a) que supunha constituir um objeto familiar a via de acesso mais fácil ao conhecimento. Hildon Santiago Carade, o autor, compartilha os paradoxos suscitados por uma situação em que o antropólogo é um informante privilegiado da sua pesquisa e, nessa condição, é “moldado” pelo campo. A proximidade – física e afetiva – concorreria, ao contrário do suposto pelo senso comum, para a incompletude da etnografia e para torná-la mais “socialmente visível”. Como a grande maioria dos artigos deste Dossiê, o seu também se apoia em uma experiência de campo – como pós-graduando da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFBA no período 2009-2011 – cujo objeto são as relações políticas entre essa instituição e os bairros do seu entorno, i.e., Alto das Pombas, Calabar e São Lázaro.

O reconhecimento da relevância da sua pesquisa pelos vários segmentos institucionais – colegas, docentes e canais de representação institucional – não lhe pouparia, contudo, da interposição de dificuldades variadas, na forma de expectativas de uns e outros, assim como de temores em face da sua posição – pesquisador e estudante – visualizada como ambígua. Assim, um contexto que se afigurava, preliminarmente, favorável em decorrência justamente da proximidade social e afetiva revelar-se-ia “um objeto de disputas e negociações, contendas e expectativas com o potencial de inviabilizar as relações em seu plano microssocial”.

Há consenso de que a festa de São João – melhor será dizer festas de São João e Santo Antônio – remonta à Idade Média, quando os rituais até então celebrados para divindades pagãs são redirecionados para os santos. No dia 24 de junho comemorava-se o solstício de verão no hemisfério norte, quando um dos polos da Terra tem sua inclinação máxima em direção ao sol.

No Brasil, como é sabido, os festejos juninos têm caráter nacional, mas se intensificam no contexto do Nordeste, onde as comemorações, nos âmbitos público e privado, alcançam grande efervescência. Entre os estudiosos do tema das tradições e culturas populares, há quem observe que não tem sido conferida atenção suficiente à constituição da subjetividade dos participantes dessas celebrações e como ela afeta a sua configuração.

[...] Questões relativas ao gênero, à sexualidade, à raça/etnia e aos aspectos geracionais, contudo, atravessam as celebrações festivas e seus ritos de consagração coletivos. É mister, portanto, visibilizá-los, de modo a des-

vendar como se expressam no campo e quais os seus significados na teia de relações e disputas, materiais e simbólicas, que encerram. [...]. (BARROSO, 2019, p. 9)

Foi com esse interesse que Hayeska Costa Barroso desenvolveu o projeto “A produção do gênero na/da cultura popular: problematizando um *habitus* de gênero junino”, cuja premissa é que festas como carnaval, do boi e do maracatu são “generificadas a partir de um prisma heteronormativo”. (BARROSO, 2019, p. 9)

Marlon Marcos Vieira Passos, autor do artigo “As marcas heteronormativas da Festa de São João: uma análise autoetnográfica”, vai pouco além, ao afirmar que o São João “ratifica relações de exclusão acerca das orientações sexuais, como se em seu universo festivo só coubessem expressões afeto-sexuais ditadas pelo mundo heteronormativo [...]”. Nesse sentido, ele se dispõe a examinar as marcas da referida heteronormatividade baseada em princípios de cisgeneridade, que excluiria do âmbito festivo as sexualidades dissidentes e as expressões de gênero não correspondentes à identidade biológica. Apoia-se, para isso, em sua experiência pessoal e na de interlocutores que teriam vivenciado situações de invisibilidade, compelidos a permanecer nas margens ou interstícios.

REFERÊNCIAS

- ALEXANDER, J. O novo movimento teórico. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, v. 2, n. 4, 1987. Disponível em: <https://www.anpocs.com/index.php/publicacoes-sp-2056165036/rbcs/233-rbcs-04>. Acesso em: 28 jun. 2022.
- AMERICAN INSTITUTE OF PHYSICS. *AIP Style Manual*. 4. ed. New York: AIP, 1990.
- ARAÚJO, N. *O teatro do pobre: notas de cultura popular*. Salvador: UFBA, 1982.
- BARROSO, H. C. A produção do gênero na/da cultura popular: problematizando um *habitus* de gênero junino. *Caminhos da História*, Montes Claros, v. 24, n. 1, p. 9-27, jan./jun. 2019.
- BARTHOLO, R. *Respeitável público: os bastidores do fascinante mundo do circo*. Rio de Janeiro: Letras e Expressões; São Paulo: Elevações, 1999.
- BATESON, G. *Steps to an ecology of mind*. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.
- BOLOGNESI, M. F. *Palhaços*. São Paulo: Unesp, 2003.
- CANCLINI, N. G. *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 2. ed. São Paulo: Edusp, 1998.
- CARVALHO, R. Circo-Teatro no Semiárido Baiano (1911-1942). *Repertório*, Salvador, n. 15, p. 40-51, 2010.

- CIRCO BRETANHA. *Correio do Bonfim*, Senhor do Bonfim, ano XXX, n. 47, p. 1, 16 ago. 1942.
- FAIR, H; VALMSLEY, R. World Prison Population List. (13th edition), London, ICPR, December 2021.
- CUNHA, M. C. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.
- CUNHA, Manuela Ivone; LIMA, Antónia. *Etnográfica* Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia vol. 14 (1), 2010 Vol. 14 (1), p. 61-69.
- CURRENT ANTHROPOLOGY. Chicago, v. 26, n. 5, 1985. ISSN: 0011-3204. E-ISSN: 1537-5382. Disponível em: <https://www.journals.uchicago.edu/toc/ca/1985/26/5>. Acesso em: 5 maio 2022.
- CLIFFORD, J. On ethnographic allegory. In: CLIFFORD, J.; MARCUS, G. (ed.). *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986. p. 98-121.
- CLIFFORD, J.; MARCUS, G. (ed.). *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- DOUGLAS, M. *Purity and danger: an analysis of concepts of pollution and taboo*. London: Penguin, 1966.
- DUMONT, L. *O individualismo: uma perspectiva antropológica da ideologia moderna*. Rio de Janeiro: Rocco, 1985. p. 179-199.
- DURÃO, S. O corpo, o gueto e o Estado penal: entrevista com Loïc Wacquant. *Etnográfica*, Lisboa, v. 12, n. 2, p. 455-486, 2008.
- CALENDA. Ethnografeast II- La fabrique de l'ethnographie/ The Manufacturing of Ethnography, Colóquio, *Calenda*, 2004, <https://calenda.org/189260>. Acesso em 26/06/2022
- FOUCAULT, M. Loucura, literatura, sociedade. In: MOTTA, M. B. (org.). *Problematização do sujeito: psicologia, psiquiatria e psicanálise*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 232-258.
- GEERTZ, C. *The interpretation of culture*. New York: Basic Books, 1978.
- HARAWAY, D. *When species meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2008.
- HERZFELD, M. Orientations: anthropology as a practice of theory. In: HERZFELD, M. (org.). *Anthropology: theoretical practice in culture and society*. London: Blackwell/ Unesco, 2001.
- IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Juazeiro*. Cidades e Estados. 2020. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/ba/juazeiro.html>. Acesso em: 28 jun. 2022.

- INGOLD, T. *The perception of the environment: essays on livelihood, dwelling and skills*. London: Routledge, 2000.
- INGOLD, T. Anthropology is not ethnography. *Proceedings of the British Academy*, Oxford, n. 154, p. 69-92, 2008.
- INGOLD, T. Da transmissão de representações à educação da atenção. *Educação*, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 06-25, 2010. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/faced/article/view/6777/4943>. Acesso em: 4 jan. 2021.
- INGOLD, T. That's enough about ethnography! *HAU: Journal of Ethnography Theory*, London, v. 4, n. 1, p. 383-395, 2014.
- INGOLD, Tim. Antropologia não é etnografia. In: INGOLD, Tim. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 327-347.
- JACOBSON, D. *Reading ethnography*. New York: State University of New York Press, 1991.
- MARCUS, G. Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial. *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 34, p. 197-221, 1991.
- MARCUS, G. Entrevista. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 2, p. 407-423, 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/mana/v21n2/0104-9313-mana-21-02-00407.pdf>. Acesso em: 30 dez. 2020.
- MARCUS, G.; FISCHER, M. *Anthropology as cultural critique: an experimental moment in the human sciences*. 2. ed. Chicago: University Chicago Press, 2014.
- McGRANAHAN, C. Ethnography. In: CALLAN, H. (ed.). *The international encyclopedia of anthropology*. Hoboken: John Wiley & Sons, 2018.
- MIGNOLO, W. Os esplendores e as misérias da 'ciência': colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versatilidade epistêmica. In: SANTOS, B. S. (org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências' revisitado*. São Paulo: Cortez, 2004. p. 667-709.
- MORGAN, L. H. *Le castor américain et ses ouvrages*. Dijon: Les Presses du Réel, 2010.
- MOURA, G. M. *Guerras nos mares do sul: a produção de uma monocultura marítima e os processos de resistência*. Tese (Doutorado em Ciência Ambiental) – Programa de Pós-graduação em Ciência Ambiental, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014.
- NÚCLEO DE ESTUDOS DA VIOLÊNCIA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO. *Manual de policiamento comunitário: polícia e comunidade na construção da segurança*. São Paulo: NEV/USP, 2009. Disponível em: <https://nev.prp.usp.br/wp-content/uploads/2015/01/down247.pdf>. Acesso em: 28 abr. 2022.
- ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL PARA AS MIGRAÇÕES; MINISTÉRIO DA JUSTIÇA E SEGURANÇA PÚBLICA. *Assistência em saúde mental e atenção psicossocial à população migrante e refugiada no Brasil: a rede de apoio da sociedade civil*. Brasília, DF: OIM, 2021.

- PADOVANI, Natália Corazza; Hasselberg, Ines; BOE, Carolina Sanchez. Engajamentos antropológicos com a prisão: perspectivas de gênero. *Cadernos Pagu* (55), 2019, p. 1-6.
- PEIRANO, M. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 20, p. 377-391, 2014.
- PRATT, M. L. Fieldwork in common places. In: CLIFFORD, J.; MARCUS, G. (ed.). *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986. p. 27-50.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. *Structure and function in primitive society*. London: Cohen & West, 1952.
- RENNESSON, S. Lewis Henry Morgan, Le castor américain et ses ouvrages. *Gradhiva*, v. 13, p. 233-235, 2010. Disponível em: <http://gradhiva.revues.org/2106>. Acesso em: 28 abr. 2022.
- SAHLINS, M. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997a.
- SAHLINS, M. “O pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I). *Mana*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 1, p. 41-73, 1997b.
- SAHLINS, M. “O pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte II). *Mana*, Rio de Janeiro, v. 31, n. 2, p. 103-150, 1997c.
- SANTOS, B. S. *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. São Paulo: Cortez, 2004.
- SHOSTAK, M. *Nisa: the life and words of a Kung woman*. Cambridge: Harvard University Press, 2000.
- SILVA, C. R. et al. População carcerária diminui, mas Brasil ainda registra superlotação nos presídios em meio à pandemia. *G1 – MONITOR DA VIOLÊNCIA*, 17 maio 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/monitor-da-violencia/noticia/2021/05/17/populacao-carceraria-diminui-mas-brasil-ainda-registra-superlotacao-nos-presidios-em-meio-a-pandemia.ghtml>. Acesso em: 28 abr. 2022.
- SKINNER, J. A four part introduction to the interview: interview; society, sociology and the interview. In: SKINNER, J. *The interview: an ethnographic approach*. London: Berg, 2012. p. 1-49.
- STRATHERN, M. *O efeito etnográfico e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- TYLER, S. Post-modern ethnography: from document of the occult to occult document. In: CLIFFORD, J.; MARCUS, G. (ed.). *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986. p. 122-140.
- TRAJANO FILHO, W. Que barulho é esse? O dos pós-modernos? *Anuário Antropológico*, Brasília, DF, v. 11, n. 1, p. 133-151, 1988.

- TURNER, V. *The ritual process: structure and anti-structure*. Chicago: Aldine, 1969.
- VAN DOOREN, T.; KIRKSEY, E.; MÜNSTER, U. Estudos multiespécies: cultivando artes de atentividade. Tradução: Susana Oliveira Dias. *ClimaCom*, Campinas, ano. 3, n. 7, p. 39-66, dez. 2016. Disponível em: <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/estudos-multiespecies-cultivando-artes-de-atentividade/>. Acesso em: 28 abr. 2022.
- VELHO, O. De Bateson a Ingold: passos na constituição de um paradigma ecológico. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 133-140, 2001.
- VINCENT, J. *Anthropology and politics: visions, traditions and trends*. Tucson: University of Arizona Press, 1990.
- WACQUANT, L. Deadly symbiosis: when ghetto and prison meet and merge. *Punishment and Society*, v. 3, n. 1, p. 95-134, 2001.
- WACQUANT, L. Deadly symbiosis. *Boston Review*, v. 27, n. 2, p. 23-31, 2002.
- WACQUANT, Loïc. Ethnografeast: A progress report on the practice and promise of ethnography. *Ethnography*, v. 4, n. 1, p. 5-14, 2003.
- WACQUANT, L. *Punir os pobres: a nova gestão da miséria nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Revan, 2009.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. A antropologia perspectivista e o método da equivocação controlada. Tradução: Marcelo Giacomazzi Camargo e Rodrigo Amaro. *Aceno: Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, Cuiabá, v. 5, n. 10, p. 247-264, 2018.
- WAGNER, R. The theater of fact and its critics. *Anthropological Quarterly*, Washington, DC, v. 59, n. 2, p. 97-99, 1986.
- WHITE, B. Clifford Geertz: singular genius of interpretive anthropology. *Development and Change*, Oxford, v. 38, n. 6, p. 1187-1208, 2007.