

Uma antropologia no arquivo

Raoni Silva¹
Mona Lisa Araújo²

Resumo: O trabalho em tela resulta de uma série de inquietações que emergiram durante a escrita de minha dissertação de mestrado em Antropologia: eu poderia ser e me considerar como um antropólogo sem necessariamente ter realizado um trabalho de campo etnográfico? A partir das experiências que tive durante minha formação como antropólogo, uma trajetória acadêmica marcada por pesquisas que iriam privilegiar o arquivo, viso dar conta das possibilidades de produção de um conhecimento antropológico que não esteja vinculada à uma forma tradicional de trabalho de campo — a do contato direto com aqueles que transformamos em “nativos”. Neste exercício, penso também a minha própria identidade como antropólogo neste processo de pesquisa.

Palavras-chaves: Antropologia; Etnografia; Arquivo.

Abstract: This very work stems from a number of concerns that emerged during the writing of my master's thesis in Anthropology: could I be and consider myself an anthropologist without necessarily having done ethnographic field work? From the experiences that I had during my training as an anthropologist, an academic trajectory marked by researches that would privilege the archives, aimed at accounting for the possibilities of producing an anthropological knowledge that is not linked to a traditional form of fieldwork - that of direct contact with those we have become "natives". In this exercise, I also think of my own identity as an anthropologist in this research process.

Keywords: Anthropology; Ethnography; Archive.

Talvez, pela compreensão de uma forma tão distante e estranha da natureza humana, possamos entender nossa própria natureza (Malinowski, 1978: 34).

As páginas que seguem tem como objetivo refletir sobre a relação entre antropologia e trabalho de campo. Derivam diretamente de preocupações que surgiram durante o desenvolvimento da pesquisa e da escrita de minha dissertação de mestrado em antropologia. Assim apresento resumidamente minha pesquisa, os caminhos que percorri e a partir daí reflito sobre as possibilidade de uma antropologia no arquivo.

Pois então, minha pesquisa de mestrado teve como objeto central as relações que foram estabelecidas entre os intelectuais — me refiro aos antropólogos, sociólogos, historiadores e outros cientistas e pesquisadores sociais — e o campo das religiões de matriz indo-afro-brasileiras. Recorro ao conceito de *santa aliança* tal qual foi desenvolvido pelo professor Roberto Motta (2010), entendido assim como uma rede de relações recíprocas, na

1 Doutorando em Antropologia pelo PPGA-UFPE.

2 Graduada em Ciências Ambientais (UFPE) e graduanda em psicologia pela Faculdade Frassinetti do Recife (FAFIRE).

qual se produz por um lado o fortalecimento e prestígio de certos pais e mães de santo, e por outro a exclusão de tantos terreiros do quadro dos tidos como “legítimos”.

Como campo de minha pesquisa, escolhi o passado. Foi no ano de 1932 que o médico psiquiatra Ulysses Pernambucano de Melo fundava o então Serviço de Higiene Mental (SHM), ligado à Assistência a Psicopatas do Recife, que iria atuar como órgão regulador das atividades dos cultos no estado de Pernambuco.

Quando dei início as leituras, comecei a ter contato com a produção dos técnicos do Serviço de Higiene Mental, percebi então que eles já partiam do pressuposto de que em Pernambuco não havia um só culto puro. Já em 1930 falavam de religiões indo-afro-pernambucanas, então notei que a legitimação das casas passava por outras questões que não a ideia de ortodoxia propriamente dita. Vi então que a enormidade de material etnográfico produzido pela atuação do SHM, ainda muito pouco explorado, poderia colocar luz nestas questões.

Há uma série de estudos a respeito da atuação do SHM, dentro das ciências humanas ao menos, que ressaltam o caráter eugenista e normatizador das suas práticas e produções teóricas, como exemplo podemos citar os trabalhos de Zuleica Dantas Campos (2001) e Carlos Miranda (2009). Minha proposta não foi refutar suas teses, pois de fato estes eram os princípios que norteavam a psiquiatria brasileira da época, entretanto os dados que consegui coletar e analisar durante minha pesquisa mostram que há um outro lado da moeda. Quero dizer com isso que existe a necessidade de produzir uma compreensão mais plural em relação ao que foi o projeto de Ulysses Pernambucano, o SHM e a produção dos pesquisadores ligados a ele.

Com isso em mente, me voltei para os arquivos. A parte metodológica é inerente a qualquer trabalho de cunho científico. Seja na introdução ou em capítulo separado, as monografias, dissertações e teses sempre vão – ou ao menos deveriam – reservar um espaço para essa discussão tão necessária para que os leitores possam ter ideia dos caminhos percorridos para se conseguir determinados objetivos.

Os próximos tópicos revelam os caminhos que percorri durante minha pesquisa de mestrado, contudo sua escrita se deu também como uma resposta às inquietações que decorrem de minha conversão³ para o campo da antropologia. Viso dar conta das

3 Para que não reste dúvida, o uso que faço do termo conversão, aqui, não faz referência a nenhum caráter religioso ou ideológico, mas sim de mudança de sentido do qual ocorreu em minha formação a partir do momento que decidi focar meus esforços cognitivos para o campo da antropologia.

possibilidades de produção de um conhecimento antropológico que não esteja vinculada à uma forma tradicional de trabalho de campo — a do contato direto com aqueles que transformamos em “nativos”. Neste exercício, penso também a minha própria identidade como antropólogo neste processo de pesquisa.

Trajetórias: ou formando um antropólogo

Sou formado em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), ingressei no primeiro semestre do ano de 2011 e consegui a integralização do curso no final do ano de 2015. Minha turma foi a primeira a ingressar na universidade com o novo perfil curricular em vigor. Perfil este que foi reformulado, entre outros motivos, devido à dissolução do antigo departamento de Ciências Sociais, que agora se tornariam três: Antropologia e Museologia, Sociologia e Ciência Política. Enquanto o departamento de Ciência Política se encarregaria do curso homônimo, os departamentos de Antropologia e Museologia e de Sociologia, por sua vez, agora ficariam a cargo dos cursos de Ciências Sociais (C.S.) — bacharelado e licenciatura. Antes mesmo desta separação já havia reivindicações, por parte tanto dos alunos como dos professores, para que no curso houvesse uma formação mais presente na área da Antropologia, tendo em vista que existia uma aparente predileção por disciplinas de Sociologia no antigo perfil curricular.

O que quero dizer com isso é que minha turma foi apresentada às Ciências Sociais através de um perfil curricular que agora teria uma formação mínima no campo da Ciência Política e um ensino de Antropologia mais presente. Uma das ideias que mais marcou minha formação como cientista social nesta conjuntura foi a de que a produção do conhecimento antropológico estava necessariamente vinculada ao trabalho de campo etnográfico. Tive alguns professores que chegaram a afirmar em sala de aula que seria muito difícil — para não dizer impossível — alguém conseguir se auto identificar como antropólogo ou antropóloga sem antes ter realizado uma etnografia. Em outras palavras, era me ensinado que a etnografia é o meio pelo qual os antropólogos(as) fazem pesquisa e também a única forma pela qual um indivíduo poderia consagrar-se enquanto antropólogo ou antropóloga.

Lembro-me muito bem de um seminário realizado pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFPE (PPGA-UFPE), em comemoração aos seus 40 anos⁴, no qual dois

4 Por alguns erros matemáticos, o PPGA-UFPE acabou comemorando seus 40 anos por duas vezes, em 2016 e 2017.

dos mais antigos professores da casa foram convidados a discorrerem sobre a formação do PPGA-UFPE. Este caso é peculiar, tendo em vista que decorrente de uma série de discordâncias a respeito da história do programa, o seminário acabou por se tornar palco de uma briga de egos. Por um lado, um dos professores era acusado de realizar pesquisas filosóficas, devido à sua formação primeira ter sido em Filosofia, e por outro, este defendia seu pertencimento ao campo da Antropologia não pela posterior formação — mestrado, doutorado e muitos pós-doutorados na área —, mas sim pela grande quantidade de trabalho de campo, que, segundo ele, havia realizado durante suas pesquisas.

Desde as primeiras disciplinas que cursei, meu interesse pela Antropologia já se tornava evidente, mas o que o curso passava para mim enquanto estudante de graduação em Ciências Sociais? Quer ser um antropólogo? Faça etnografia! A ideia basicamente era essa, seja pela implicação teórico-metodológica inerente entre trabalho de campo etnográfico e antropologia ou pela minha legitimação no campo acadêmico, seria necessária a realização de um trabalho de campo etnográfico.

Mas o que realmente era isso? Para que eu seja e me sinta como um antropólogo, precisaria necessariamente realizar uma etnografia? No começo comprei essa ideia, mas com o passar do tempo comecei a conceber as várias possibilidades que a Antropologia nos proporciona. A grande quantidade de teses e dissertações que fazem uso, às vezes até exclusivamente, de fontes históricas já é por si suficiente para refutar esta ideia de que o contato mais íntimo possível com os “nativos” seria a única forma de se produzir um conhecimento genuinamente antropológico.

Embora a Antropologia também tenha se desenvolvido pelo trabalho de antropólogos que fizeram pouco ou nenhum trabalho de campo — Claude Lévi-Strauss e Marcel Mauss, respectivamente, parecem ser os maiores exemplos disso —, nossa disciplina prima pela realização de etnografias. A antropóloga Mariza Peirano, por exemplo, afirma que a pesquisa etnográfica é o meio pelo qual a teoria antropológica se desenvolve e se sofisticada, justamente a partir do confronto entre os dois mundos, “(...) quando desafia os conceitos estabelecidos pelo senso comum no confronto entre a teoria que o pesquisador leva para o campo e a observação da realidade ‘nativa’ com a qual se defronta.” (Peirano, 1995:122)”.

Na história teórica de nossa disciplina, é a Bronislaw Malinowski que devemos a consagração de um método específico para a pesquisa antropológica, embora algumas das propostas malinowskianas já tivessem sido formuladas por Willian Rivers. Lá na célebre

introdução dos *Argonautas do Pacífico Ocidental*, encontramos a descrição do que seria a metodologia de pesquisa de Malinowski. Nos defrontamos com um relato que demonstra uma forte preocupação com a descrição do método de coleta e manipulação dos dados. Não poderia ser por menos: em um contexto de fortes influências positivas, o antropólogo polonês estava tentando dar uma feição científica para a pesquisa antropológica.

Os resultados da pesquisa científica, em qualquer ramo do conhecimento humano, devem ser apresentados de maneira clara e absolutamente honesta. (...) A etnografia, ciência em que o relato honesto de todos os dados é talvez ainda mais necessário que em outras ciências, infelizmente nem sempre contou no passado com um grau suficiente deste tipo de generosidade. Muitos dos seus autores não utilizaram plenamente o recurso da **sinceridade metodológica** ao manipular os fatos e apresenta-los ao leitor como que extraídos do nada. (Malinowski, 1978:18. Grifo meu).

O antropólogo Emerson Giumbelli (2002), a respeito deste tema, comenta que muito embora admitamos que desde os tempos do nosso clássico antropólogo polonês até hoje muita coisa mudou em nossa disciplina, a opinião que o trabalho de campo é o método privilegiado da antropologia e também a sobreposição entre etnografia e trabalho de campo parecem ainda prevalecer. Não à toa, para muitos o “trabalho de campo” consiste num ritual de passagem obrigatório na formação de um(a) antropólogo(a) (Giumbelli, 2002).

Além da ideia do trabalho de campo enquanto um rito de passagem obrigatório para os antropólogos, há uma compreensão de que os pesquisadores que optam pelo uso de fontes históricas, tal como arquivos, em detrimento do contato mais íntimo possível com os nativos, estão sujeitos a serem taxados de antropólogos de gabinete. Como argumenta Oliveira Cunha (2004), descrições e interpretações realizadas a partir de fontes documentais caracterizariam uma atividade periférica dentro do trabalho do antropólogo, secundário e distinto da pesquisa de campo. Nisto se criou uma ideia de que o exclusivo uso de fontes documentais na prática antropológica “ou está afastada temporalmente daquilo que os antropólogos de fato fazem - (...) a prática dos chamados *antropólogos de gabinete* - ou constitui marcadores fronteiriços da antropologia com outras disciplinas”. (Cunha, 2004: 293, grifos do autor).

Em meu trabalho de conclusão de curso (TCC), acabei por estudar a relação entre emoções e processos terapêuticos no candomblé, tendo como campo o *Ilé Axé Vodum Oyá Alabá*, terreiro do qual eu faço parte. Realizei uma etnografia! Bom, mas havia interesse em dar continuidade à minha trajetória acadêmica. Então não tardei em procurar um tema de

pesquisa para assim conseguir desenvolver um projeto para o mestrado. Ao finalizar meu TCC, tinha em mente que, ao menos por um tempo, não gostaria de realizar novas pesquisas no meu terreiro. Em meados de 2015, estavam iniciando-se as atividades do Observatório das Religiões Indo-Afro-Pernambucanas (ORIAPE), um grupo de estudos cujo tema o próprio nome já revela. No ORIAPE pude ter contato com autores que até então me eram desconhecidos, pesquisadores de quem eu nunca ouvira falar antes, mas que realizaram várias pesquisas no Xangô de Pernambuco, produzindo uma grande quantidade de material etnográfico.

No dia 11 de setembro de 2015, a professora Roberta Campos convidou seus orientandos, o que me incluía, para participarem da discussão de sua proposta de projeto para renovação de bolsa produtividade CAPES, que tinha o título de *A Nova Escola de Antropologia do Recife: A Equipe do Serviço de Higiene Mental (SHM) e a institucionalização da antropologia em Pernambuco (1930-60)*. Conjuntamente com a fala da professora Roberta daquele dia e minhas leituras dos autores do SHM, pude vislumbrar um projeto que juntaria as principais temáticas de meu interesse naquele momento (Xangô, jurema, sincretismo, *santa aliança*, legitimação, perseguição às religiões de matriz indo-afro-pernambucanas etc.), e além do mais o campo de pesquisa não seria o terreiro que faço parte.

O projeto foi aprovado e dava-se início a mais um ciclo de minha trajetória acadêmica. Agora, no mestrado, eu iria realizar uma pesquisa que não tinha um campo, pelo menos não no sentido como tradicionalmente é utilizado pelos antropólogos(as). Mas, como consequência de minha formação em Ciências Sociais, ainda havia em mim um desejo de realizar um contato com o campo, com pessoas, algo face a face. Então confeccionei uma lista com nomes de personalidades do circuito religioso indo-afro-pernambucano que julguei que poderiam de alguma forma contribuir em minhas pesquisas. Estavam nessa lista Pai Valfrido, Manuel Papai, Mãe Amara, Ivo da Xambá, Raminho de Oxóssi entre outros. Alguns, como Mãe Amara e Pai Valfrido, vivenciaram os anos do SHM, ambos hoje com avançada idade.

No final de meu primeiro ano de mestrado, realizei a qualificação de meu projeto de pesquisa. A professora Zuleica Dantas, que fez parte da banca de qualificação, já me avisava que pouco ou nenhuma informação relevante seria conseguida com essas entrevistas, já que ela mesma tentara entrevistar alguns desses indivíduos com intenções próximas às minhas. Citando nome após nome, a professora Zuleica elencava os motivos pelos quais acreditava que aquelas pessoas não poderiam me ajudar no exercício de reconstruir o que foi a atuação

do SHM ou o papel que foi desempenhado pelos pais e mães de santo neste contexto.

Contudo, como um bom filho de Iemanjá, não poderia deixar de ser teimoso, tinha que eu mesmo tentar realizar essas entrevistas. Seja pelo avançar da idade, pelas diferentes trajetórias ou pela militância que exercem nos dias de hoje, meus entrevistados não tinham narrativas que me proporcionassem informações relevantes. Sem muito sucesso, logo desisti e vi que a professora Zuleica tinha razão. A melhor forma de compreender a relação do SHM e o campo indo-afro-pernambucano não seria no contato íntimo com os “nativos”, ao menos nos termos em que se propunha a minha pesquisa. Com isso em mente, vi que a única alternativa para realizar esta pesquisa seria me debruçar exclusivamente sobre fontes históricas, foi então que me voltei para os arquivos.

A pesquisa antropológica e os arquivos

Mas então a pesquisa antropológica necessariamente precisa passar pela realização de etnografias? Bom, podemos encontrar duas respostas na literatura antropológica, uma que relativiza a noção de campo e outra que afirma que há Antropologia fora da etnografia.

O antropólogo Emerson Giumbeli (Giumbeli, 2002), em seu texto *Para Além do “Trabalho de Campo”: reflexões supostamente malinowskianas*, está preocupado em definir teoricamente e metodologicamente uma antropologia onde sua relação com o trabalho de campo não exclua outras possibilidades metodológicas. Para tanto, Giumbeli vai buscar em um autor um tanto inusitado argumentos para sustentar suas ideias. Realizando uma releitura de Malinowski, Giumbeli chega à conclusão de que o “objetivo fundamental da pesquisa etnográfica” deve ser buscado a partir de uma variedade de fontes, que terão sua pertinência avaliada pela capacidade de proporcionar acesso aos “mecanismos sociais” e aos “pontos de vista” em suas “manifestações concretas”. Em outras palavras, Giumbeli está nos falando que há situações em que as fontes mais pertinentes são exatamente as que Malinowski chama de “documentos materiais fixos”. Quando falamos de um objeto histórico, são esses documentos as únicas fontes disponíveis para o antropólogo.

Mas atente, Emerson Giumbeli não está se referindo exclusivamente a objetos históricos. O autor diz que até mesmo ao estudar um objeto contemporâneo é possível que a realização de análises de fontes documentais seja mais indicado que o contato mais íntimo possível com os nativos (Giumbeli, 2002). Não se trata de privilegiar uma em relação à outra, mas identificar em qual das fontes estão “escritas as informações metodologicamente

relevantes e socialmente significativas” (Giumbeli, 2002: 102.).

Se por um lado, na observação participante, a preocupação é deixar os informantes falarem, nas fontes textuais deve-se lidar com o que já foi dito (Giumbeli, 2002). Na interpretação que faço de Giumbeli, o crucial para o autor não é privilegiar um mecanismo metodológico em detrimento de outro, mas sim compreender qual forma de coleta de dados mais se adequa na tarefa de encontrar “o ponto de vista do nativo”. Afinal de contas, a Antropologia não se define por um objeto específico nem por uma metodologia específica, mas sim enquanto uma ciência da diferença, como diria Claude Lévi-Strauss (2003). Neste sentido, seja pela busca do contato mais íntimo com os nativos ou pela investigação em fontes textuais, o importante neste processo de encontro pelo outro é fazer emergir vozes que de outro modo permaneceriam submersas.

Por outro lado, Olívia Maria Gomes da Cunha nos traz uma visão um pouco diferente da de Emerson Giumbeli. Em seu artigo *Tempo Imperfeito: uma etnografia do arquivo*, a antropóloga nos traz uma reflexão mais ampla a respeito da própria ideia de campo. Nesse sentido a autora produz uma relativização sob o conceito de etnografia, onde esta pode ser compreendida como uma modalidade de investigação antropológica que vai tomar determinados conjuntos documentais como campo de interesse para realizar uma reflexão crítica acerca das formas de produzir histórias da disciplina.

A sua argumentação principal está no fato dos arquivos não se construírem como produto final de uma série de intervenções de caráter técnico, mas sim um objeto que poder ser submetido a um contínuo processo de reflexão sistemática; um lugar onde a história não é buscada, mas sim contestada. Nesse sentido, Olívia Cunha comenta:

Diferentes análises e perspectivas em torno do uso e natureza dos acervos arquivísticos convergem em uma mesma preocupação: é preciso conceber os conhecimentos que compõem os arquivos como um sistema de enunciados, verdades parciais, interpretações histórica e culturalmente construídas – **sujeita à leitura e novas interpretações**. (Cunha, 2004: 292. *Grifos meus*.)

A antropóloga sustenta o ponto de que nós, antropólogos e antropólogas, pretendemos bem mais do que simplesmente ouvir e analisar as interpretações produzidas pelos sujeitos e grupos que estudamos. Para além disso, queremos compreender os contextos (simbólico e social) da sua produção. Nos deparamos então com o ponto que, segundo a autora, “possibilita tomarmos os arquivos como um *campo* etnográfico” (Cunha, 2004: 293. Grifos da

autora).

Se há possibilidade de as fontes “falarem” é apenas uma metáfora que reforça a ideia de que os historiadores devem “ouvir” e, sobretudo, “dialogar” com os documentos que utilizam em suas pesquisas, a interlocução é possível se as condições de produção dessas ‘vozes’ forem tomadas como objeto de análise – isto é, o fato de os arquivos terem sido constituídos, alimentados e mantidos por pessoas, grupos sociais e instituições (Cunha, 2004: 293).

Falar em uma etnografia do — ou no — arquivo pode, no mínimo, parecer algo inusitado, tendo em vista que se pensarmos em sua prática, as técnicas utilizadas são bastante diversas (Cunha, 2004). Bom, mas, como há pouco dizia, tenhamos em mente que a nossa disciplina não se define por uma metodologia nem por um objeto específico, mas sim pela busca ou compreensão do *native's point of view*. O conhecimento antropológico é produzido a partir do confronto do particular com o geral, entre a teoria acumulada e a observação dos nativos, sendo a etnografia a forma pela qual esse conhecimento seria construído. Contudo ainda hoje não há um consenso sobre o que seria esse trabalho de campo etnográfico. Afinal “(...) transmitir como se faz pesquisa de campo em antropologia era [é] uma tarefa impossível” (Peirano, 1995: 124).

Penso então que os argumentos utilizados tanto por Emerson Giumbelli como por Olívia Cunha não são excludentes, mas até complementares. De fato, há objetos em que o mecanismo metodológicos mais indicado para obtenção de dados relevantes não é o contato direto com o nativo. Se pensarmos nos termos de uma meta-antropologia, na qual os pesquisadores se voltam para pensar a própria disciplina e as perspectivas que informam e informaram os seus pares, é no arquivo, nos dados históricos, nos textos produzidos onde encontraremos o processo de construção de sua objetificação — o lugar onde se realiza e pode ser compreendido.

É desta forma que poderemos tratar os dados obtidos das leituras — do material bibliográfico, das matérias de jornais, das fontes textuais de forma geral —, como *textos*, passíveis assim de um profundo trabalho de interpretação antropológica, como nos ensina Clifford Geertz (1979); realizando dessa maneira uma meta-antropologia (Rabinow, 1999).

Dito isto, tenhamos em mente que a natureza do conhecimento antropológico está fundada numa relação entre o “eu e o outro” e que historicamente a construção dessa diferença dava-se em termos tanto culturais quanto geográficos. Não há como esquecer das célebres palavras de Malinowski ao tentar transmitir ao leitor o que foi o início de seu

trabalho de campo junto aos nativos das Ilhas Trobriand: “Imagine-se o leitor sozinho, rodeado apenas de seu equipamento, numa praia tropical próxima a uma ladeia nativa, vendo a lancha ou o barco que o trouxe afastar-se no mar até desaparecer de vista” (Malinowski, 1978:19)

O antropólogo realizava longas viagens para defrontar-se com seu “outro”, garantindo com isso a premissa do estranhamento antropológico, tão cara à nossa disciplina. Como Carmen Tornquist (2007) e Cleonardo Mauricio Junior (2012) argumentaram, nas sociedades urbano-industriais essas fronteiras (geográficas e culturais) passaram a ter fronteiras muito tênues (até fluídas), havendo então a necessidade de serem estabelecidas simbolicamente pelo antropólogo que está realizando a pesquisa.

Penso então que, se as fronteiras podem ser estabelecidas geograficamente, culturalmente e até simbolicamente, por que não podem ser estabelecidas temporalmente? Bom, esta é a questão sob a qual venho a refletir. Em minha pesquisa de mestrado, o que me separa dos meus “nativos” são quase nove décadas — precisamente 87 anos. Minha proposta é refletir sobre a história e a produção de uma série de pesquisadores, que por sua atuação deram o pontapé inicial na institucionalização da Antropologia em Pernambuco, lugar que por muito lhe foi negado — e por muitos ainda o é — no quadro da Antropologia brasileira.

Referências

CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. 2001. **O Combate ao Catimbo**: Práticas Repressivas às Religiões Afro-Umbandistas Nos Anos Trinta E Quarenta. f. 311. Tese (Doutorado em História) PPGH – Universidade Federal de Pernambuco: Recife.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da. 2004. **Tempo Imperfeito**: Uma etnografia do Arquivo. Revista Mana, 10(2), p. 287-322.

GEERTZ, Clifford. 1989. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara.

GIUMBELLI, Emerson. 2002. **Para Além do “Trabalho de Campo”**: Reflexões supostamente malinowskianas. Revista Brasileira de Ciências Sociais. Vol. 17, nº 48, fevereiro.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 2003. Introdução à obra de Marcel Mauss, por Claude Lévi-Strauss. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**, São Paulo, Cosac Naif.

MALINOWSKI, Bronislaw Kasper. 1978. **Argonautas do Pacífico Ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné. 2º ed. São Paulo: Abril Cultural.

MAURICIO JUNIOR, Cleonardo. 2012. “**Sozinho**” numa casa de shows “deserta”: a relação entre estranhamento e familiaridade e o papel da subjetividade na construção do conhecimento antropológico. Trabalho apresentado na I Jornada do NERP. Disponível em: <https://www.academia.edu/22361500/_Sozinho_numa_casa_de_shows_deserta_a_rela%C3%A7%C3%A3o_entre_estranhamento_e_familiaridade_e_o_papel_da_subjetividade_na_constru%C3%A7%C3%A3o_do_conhecimento_antropol%C3%B3gico>.

MOTTA, Roberto. 2010. “Filhos-de-Santo e Filhos de Comte: Crítica, Dominação e Ressignificação da Religião Afro-Brasileira pela Ciência Social”, in Mauro Passos (org.), **Diálogos Cruzados: Religião, História e Construção Social**, Belo Horizonte, Argumentum, p.111-131.

MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. 2011. “Quando a razão começa a julgar a loucura: a institucionalização do sistema manicomial em Pernambuco”. In: **Cadernos de história: Ensaios sobre a saúde, doenças e sociedade**. Recife: Editora Universitária, UFPE, p.37-84.

PEIRANO, Mariza. 1995. **A favor da etnografia**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

RABINOW, Paul. 1999. **Antropologia da Razão**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará.

SEEBER-TEGETHOFF, Mareile. 2007. **Grenzgänger**: Uma consideração dos entrelaçamentos entre terreiro e Antropologia. In: Revista Antropológicas, ano 11, volume 18 (2): 123- 152.

TORNQUIST, Carmen Susana. 2007. “Vicissitudes da Subjetividade: auto-controle, auto-exorcismo e liminaridade na antropologia dos movimentos sociais”. In: BONETTI, Alinne; FLEISCHER, Soraya (orgs.). **Entre saias justas e jogos de cintura**. Florianópolis, Ed. Mulheres.