

SÉRIE ANTROPOLOGIA

ISSN 1980-9867

413

**O OFÍCIO DO ANTROPÓLOGO, OU
COMO DESVENDAR EVIDÊNCIAS SIMBÓLICAS**

Luís R. Cardoso de Oliveira

Brasília, 2007

**Universidade de Brasília
Departamento de Antropologia
Brasília
2007**

Série Antropologia é editada pelo Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, desde 1972. Visa a divulgação de textos de trabalho, artigos, ensaios e notas de pesquisas no campo da Antropologia Social. Divulgados na qualidade de textos de trabalho, a série incentiva e autoriza a sua republicação.

ISSN Formato Impresso: 1980-9859

ISSN Formato Eletrônico: 1980-9867

1. Antropologia 2. Série I. Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília

Solicita-se permuta.

Série Antropologia Vol. 413, Brasília: DAN/UnB, 2007.



Universidade de Brasília

Reitor: Timothy Martin Mulholland

Diretora do Instituto de Ciências Sociais : Lourdes Maria Bandeira

Chefe do Departamento de Antropologia: Lia Zanotta Machado

Coordenador da Pós-Graduação em Antropologia: Paul Elliott Little

Coordenadora da Graduação em Ciências Sociais: Kelly Cristiane da Silva

Conselho Editorial:

Lia Zanotta Machado

Paul Elliott Little

Kelly Cristiane da Silva

Editora Assistente:

Marcela Stockler Coelho de Souza

Editoração Impressa e Eletrônica:

Rosa Venina Macêdo Cordeiro

EDITORIAL

A Série Antropologia foi criada em 1972 pela área de Antropologia do então Departamento de Ciências Sociais da Universidade de Brasília, passando, em 1986, a responsabilidade ao recente Departamento de Antropologia. A publicação de ensaios teóricos, artigos e notas de pesquisa na Série Antropologia tem se mantido crescente. A partir dos anos noventa, são cerca de vinte os números publicados anualmente.

A divulgação e a permuta junto a Bibliotecas Universitárias nacionais e estrangeiras e a pesquisadores garantem uma ampla circulação nacional e internacional. A Série Antropologia é enviada regularmente a mais de 50 Bibliotecas Universitárias brasileiras e a mais de 40 Bibliotecas Universitárias em distintos países como Estados Unidos, Argentina, México, Colômbia, Reino Unido, Canadá, Japão, Suécia, Chile, Alemanha, Espanha, Venezuela, Portugal, França, Costa Rica, Cabo Verde e Guiné-Bissau.

A principal característica da Série Antropologia é a capacidade de divulgar com extrema agilidade a produção de pesquisa dos professores do departamento, incluindo ainda a produção de discentes, às quais cada vez mais se agrega a produção de professores visitantes nacionais e estrangeiros. A Série permite e incentiva a republicação dos seus artigos.

Em 2003, visando maior agilidade no seu acesso, face à procura crescente, o Departamento disponibiliza os números da Série em formato eletrônico no site www.unb.br/ics/dan.

Ao finalizar o ano de 2006, o Departamento decide pela formalização de seu Conselho Editorial, de uma Editoria Assistente e da Editoração eletrônica e impressa, objetivando garantir não somente a continuidade da qualidade da Série Antropologia como uma maior abertura para a inclusão da produção de pesquisadores de outras instituições nacionais e internacionais, e a ampliação e dinamização da permuta entre a Série e outros periódicos e bibliotecas.

Cada número da Série é dedicado a um só artigo ou ensaio.

Pelo Conselho Editorial:
Lia Zanotta Machado

SUMÁRIO

Título: O Ofício do Antropólogo, ou Como Desvendar Evidências Simbólicas

Resumo: O artigo discute o ofício do antropólogo dentro e fora do mundo acadêmico, caracterizando-o como uma atividade onde a prática de desvendar evidências simbólicas ocuparia posição de destaque. Neste empreendimento, é explorada a idéia do contra-intuitivo em suas dimensões material e simbólica como fonte de produção das evidências empíricas valorizadas pelo pensamento científico. O artigo chega ao fim indicando que as principais características da interpretação antropológica estão igualmente presentes na pesquisa acadêmica e nas atividades desempenhadas por antropólogos fora da universidade, ainda que possamos assinalar diferenças significativas entre os dois tipos de atividades.

Palavras-chave: Contra-intuitivo, simbólico, material, evidências empíricas, etnografia.

Title: The Anthropologist's Craft, or How to Unveil Symbolic Evidences

Abstract: The article discusses the anthropologist's craft within and without the academic world, characterizing it as an activity where the practice of unveiling symbolic evidences has a central role. In this regard, it explores the idea of the counter-intuitive, in its material and symbolic dimensions, as an important source in the production of empirical evidence valorized by scientific thought. The article comes to an end indicating that the main features of anthropological interpretation are equally present in academic research and in the activities carried out by anthropologists out of the university, even if we can draw significant differences between the two types of activities.

Keywords: Counter-intuitive, symbolic, material, empirical evidences, ethnography.

O Ofício do Antropólogo, ou Como Desvendar Evidências Simbólicas¹

Luis R. Cardoso de Oliveira
UnB-CNPq, presidente da ABA

A três Robertos, por suas contribuições à formação de antropólogos no Brasil.²

Nos últimos anos a Associação Brasileira de Antropologia – ABA tem sido estimulada a ampliar o espaço de participação dos antropólogos que atuam fora da academia³ e, eventualmente, a rediscutir a definição de suas categorias de associado. O enorme aumento recente no número de antropólogos formados no Brasil⁴, assim como no número de associados da ABA é parcialmente responsável por este movimento⁵. Da mesma forma, o mercado de trabalho para antropólogos também tem crescido significativamente no Brasil. Hoje em dia há pelo menos três órgãos públicos que fazem concurso para contratar antropólogos: Funai, Ministério Público Federal e INCRA-MDA (Ministério do Desenvolvimento Agrário). Além disso há grande número de antropólogos trabalhando em ONGs diversas, sobre os mais variados temas. Ainda outros, encontram trabalho na área de publicidade ou são contratados para dar diferentes tipos assessoria a empresas e órgãos públicos.

Esta ampliação do mercado de trabalho para antropólogos, concomitante ao crescimento do número de profissionais habilitados na área, tem colocado pelo menos duas questões para a ABA enquanto associação científica. A primeira delas é saber até que ponto o ofício do antropólogo se restringe ao trabalho daqueles associados voltados para atividades de pesquisa ou de natureza acadêmica de uma maneira geral. Isto porque

¹ Palestra proferida em 10 de julho de 2007 na Reunião Anual da SBPC em Belém e, com poucas modificações, no IFCS-UFRJ, a convite do LeMetro/NECVU, no dia 4 do mesmo mês. Uma versão anterior foi apresentada no dia 22 de novembro de 2006 durante a Reunião Regional-Tocantis da SBPC, em Palmas. O título original era “O Ofício do Antropólogo e o Mercado de Trabalho”, e eu já havia feito palestra similar na Universidade Federal de Goiás no mês de outubro do mesmo ano. Agradeço ao professor Odair Geraldin da UFT por ter viabilizado a transcrição da palestra. Em minha revisão do texto, procurei manter o tom original, preocupando-me apenas em fazer alterações que mantivessem no texto a inteligibilidade da fala, precisando melhor alguns dados e argumentos.

² A Roberto Cardoso de Oliveira, *in memoriam*, Roberto DaMatta, e Roberto Kant de Lima.

³ Em maio de 2002, sob a presidência do Prof. Ruben Oliven, a ABA realizou no campus da UFF a *Oficina Antropologia Extramuros: Novas Responsabilidades Sociais e Políticas dos Antropólogos*, que procurou discutir as atividades dos antropólogos fora da academia. Os anais desta Oficina devem ser publicados ainda este ano.

⁴ Pesquisa realizada pela ABA em 2003 revela que entre 1992 e 2002 apenas os Programas de Pós-Graduação em Antropologia no Brasil formaram 920 mestres e 244 doutores (Trajano Filho & Ribeiro 2004).

⁵ A ABA tem hoje 1.325 sócios (1.081 efetivos, 213 estudantes de pós-graduação e 31 sócios correspondentes).

a ABA, em sua reunião bianual de 1994 tomou a decisão de aceitar como sócio efetivo apenas aqueles antropólogos que tivessem formação em nível de mestrado ou equivalente, o que significava à época uma formação que habilitava o profissional como pesquisador autônomo. Hoje a razoabilidade desta visão da disciplina é colocada em questão. Embora haja alguns cursos de Ciências Sociais, como o da Universidade de Brasília (UnB) onde sou professor, no qual o aluno pode concluir a graduação com uma boa formação em Antropologia, o diploma atesta a habilitação em Antropologia mas não caracteriza uma titulação plena na área. De qualquer maneira, estes graduados em Ciências Sociais têm sido contratados como antropólogos, e a ABA ainda não encontrou uma maneira adequada para lidar com esta nova situação⁶.

A segunda questão, associada à primeira, é até que ponto a ABA deve se manter estritamente como uma associação científica, ou até que ponto ela não deveria assumir também o papel de associação profissional, coisa que a ABA nunca foi. Isto é, apesar de sua atuação ao indicar e atestar a competência de peritos para o Ministério Público, por exemplo, sugira alguma ambigüidade nesta direção. Esta é uma questão bastante polêmica dentro da disciplina, mas está no campo das questões a serem discutidas pela Associação ao longo do meu mandato (2006-2008) e foi criado um Grupo de Trabalho para catalisar a discussão sobre as duas questões⁷. A pergunta neste caso é se a Antropologia seria mais uma disciplina como a Medicina e o Direito, por exemplo, que constituem profissões bem regulamentadas e têm seus conselhos (regional e federal) que se posicionam sobre as atividades de seus membros, sendo uma referência formal para seus associados; ou se ela seria uma disciplina mais como a Psicanálise, por exemplo, que tem reconhecimento social, mas que não está regulamentada em lei como as outras. Embora tenha uma posição pessoal sobre as duas questões, reconheço o caráter polêmico das mesmas e não pretendo resolvê-las nesta palestra, mas gostaria de estimular a discussão para futura deliberação pela associação.

Gostaria de abordar, no âmbito desta palestra, como poderíamos caracterizar de forma abrangente o ofício do antropólogo, para podermos discutir até que ponto ele estaria ou não adequadamente contemplado nestas atividades relativamente novas aos associados da ABA, e que horizonte poderíamos proporcionar aos jovens graduados que pleiteiam formalizar uma vinculação à ABA. A Antropologia tem sido tradicionalmente caracterizada como uma disciplina que procura articular o olhar de fora com o olhar de dentro, para utilizarmos uma expressão vigente na tradição francesa; ou, como uma disciplina que privilegia o ponto de vista nativo, para acionar agora a expressão corrente no mundo anglo-saxão; ou ainda como aquela que leva a sério o ponto de vista do ator, como diria Weber. De fato, a Antropologia compartilha com a Sociologia o interesse no estudo da organização social, das estruturas sociais e das práticas sociais vigentes na sociedade estudada, mas procura dar uma ênfase maior que esta última na apreensão do ponto de vista interno, do nativo, ou do ator. Além disso, a Antropologia também tem sido identificada com outras duas orientações que se somam a esta. Uma delas é a preocupação em articular o local com o universal. Isto é, o trabalho do antropólogo está marcado pelo foco em situações sociais empíricas concretas, e bem delimitadas geograficamente, mas por meio das quais são discutidas questões de maior abrangência, em sintonia com aspectos universais da vida social. Como diria Dumont (1985: 201-

⁶ A Universidade Católica de Goiás realizou em 2006 o primeiro vestibular para o novo curso de Antropologia, e logo depois a Universidade Federal do Amazonas também criou um curso de graduação em Antropologia no campus de Benjamin Constant. A Universidade de Brasília está criando uma bacharelado em Antropologia.

⁷ GT Ofício do Antropólogo, criado em outubro de 2006 na reunião do Conselho Diretor da ABA, durante o 30º Encontro Anual da ANPOCS.

236), um desdobramento desta orientação seria a preocupação em articular individualismo e holismo. O individualismo como portador desta ideologia universalista que marca o pensamento científico de uma maneira geral, e o holismo que procura apreender como as diversas sociedades se vêem elas mesmas, ou como elas fazem sentido nelas mesmas antes de nos preocuparmos em compará-las com outras. Da mesma forma, o trabalho do antropólogo também tem sido caracterizado pela ênfase no estudo de minorias sociais no âmbito de sociedades nacionais.

Outra marca forte da Antropologia é a prática do trabalho de campo. Isto significa que o antropólogo vive durante um período de tempo com a comunidade ou sociedade estudada e esta experiência tem grande impacto na sua percepção. Tal quadro realça a importância daquela dimensão de dialogia sobre a qual falei antes, e por meio da qual o antropólogo precisa estabelecer uma conexão com a visão do grupo estudado ou com o ponto de vista nativo, produzindo assim uma fusão de horizontes, para conseguir dar sentido ao que está sendo observado. Se este esforço de conexão também é importante para o sociólogo, no caso do antropólogo ele é vivido como um problema existencial, em vista das contingências do trabalho de campo, o qual impõe uma experiência de convivência cotidiana com a comunidade⁸.

Gostaria agora de explorar um pouco o tema do ofício do antropólogo a partir da contribuição de um autor mais próximo e bastante conhecido entre nós, cujo ângulo de análise permite um desdobramento interessante para a nossa reflexão. Trata-se da expressão cunhada por Roberto DaMatta em uma conferência proferida no início nos anos setenta, e posteriormente incorporada em seu livro *Relativizando* (1981). O título original da conferência era *O ofício do etnólogo, ou como ter anthropological blues*⁹. Esses *anthropological blues* aos quais ele se refere, remetem a experiências tematizadas nos *blues* dentro da tradição musical norte-americana. Ao utilizar a expressão na conferência, DaMatta estava citando a carta que recebera de uma colega estadunidense, Dra. Jean Carter, que lhe escreveu do campo, durante pesquisa com população indígena no interior do Brasil (DaMatta 1981: 156). Na carta, ela falava nos *anthropological blues* como experiência constitutiva do trabalho de campo. Referia-se às dificuldades iniciais e existenciais do antropólogo no campo, ao interagir com sociedades culturalmente distantes e onde tudo parece estranho ou exótico. Roberto DaMatta dizia então que o antropólogo tem que, num primeiro momento, fazer um esforço para transformar o exótico em familiar, para dar um sentido lógico e coerente às práticas que está observando. Da mesma forma, esta experiência habilita o antropólogo à exercitar a fórmula em sentido inverso, quando do retorno à sua própria sociedade, aprendendo a estranhar o familiar para melhor compreendê-lo¹⁰.

Entretanto, a dimensão existencial deste esforço cognitivo contribui significativamente para caracterizar os *anthropological blues* ou as contingências constitutivas do trabalho de campo. Pois, como assinala DaMatta, este processo também

⁸ Como assinala Habermas (1987: 168-169), inspirando-se em Godelier, nas sociedades tribais estudadas pelos antropólogos sistema e mundo da vida não teriam se diferenciado o suficiente para falarmos em mecanismos de integração que não fossem simbolicamente mediados. Ainda que a relação destas sociedades com o mercado globalizado tenha alterado este quadro, poderíamos caracterizar a antropologia como aquela disciplina particularmente investida na compreensão do mundo da vida, cuja fenomenologia conforma um universo simbolicamente pré-estruturado.

⁹ A conferência foi realizada em novembro de 1973 no Departamento de Antropologia da UnB, quando eu estava matriculado no primeiro semestre do curso de Ciências Sociais, e tive a felicidade de estar presente.

¹⁰ A caracterização da interpretação antropológica por meio do processo de transformação do exótico em familiar foi explorada por Merleau-Ponty em 1960 no ensaio "De Mauss a Claude Lévi-Strauss" (1980: 193-206). Veja também Velho (1978).

atua e tem impacto no plano dos sentimentos. Além da experiência do choque cultural e sua repercussão no âmbito das emoções, ao ver-se isolado ou marginalizado no campo o antropólogo sente falta do convívio com sua comunidade de origem, e das interações nas quais estava acostumado a se envolver, o que é vivido pelo antropólogo como uma sensação de perda ou melancolia e tristeza similar àquelas retratadas nos *blues*. De fato, os *blues* falam frequentemente de amores perdidos ou distantes cuja ausência é lamentada na música. Mas, como eu gostaria de argumentar, esta idéia de perda no caso da experiência vivida no campo estaria sempre acompanhada pelo enriquecimento do espírito do pesquisador. Isto porque junto com esta falta que o antropólogo sente daquilo que ele tinha na sociedade de origem, há também a exposição ao mundo novo e diferente com o qual ele se defronta no momento, e cujo acesso é aguçado pela sensação de perda, o que leva sempre a uma ampliação do seu horizonte ou de seu universo de compreensão. Neste sentido, os *anthropological blues* sugerem que a etnografia é resultado de um processo que articula cognição e emoção, assim como perda e enriquecimento, chamando a atenção para uma dimensão importante da interpretação antropológica que não pode ser mensurada¹¹. Isto é, trata-se de uma experiência cujos resultados não podem ser propriamente medidos, mas cujo poder elucidativo pode ser fundamentado, como ficará claro mais adiante, quando eu falar sobre o lugar das *evidências simbólicas* na interpretação antropológica.

Como esta relação dialética entre exótico e familiar não se reproduz de forma invertida apenas no plano cognitivo, quando do retorno do antropólogo, DaMatta assinala, em sua conferência, que depois de seu primeiro trabalho de campo o antropólogo jamais voltaria a ser o mesmo. Isto é, jamais voltaria a se sentir inteiro novamente. Pois, apesar das dificuldades e da sensação de melancolia que marcam os *anthropological blues*, durante o trabalho de campo o antropólogo também aprenderia a apreciar experiências que não poderá viver da mesma maneira em sua própria sociedade, e haverá momentos em que sentirá falta delas. É como se a ampliação do horizonte simbólico-interpretativo do pesquisador estimulasse agora nova sensação de perda, no plano existencial, fazendo com que o antropólogo jamais esteja livre de viver uma certa sensação de incompletude. A idéia é que a partir da experiência de campo, não importa onde esteja, o antropólogo estará sempre sujeito a experimentar *anthropological blues*, talvez na forma de *flash backs*, relativos a experiências vividas e que não podem ser reproduzidas onde ele está, mas que deixaram uma marca no espírito.

Para passarmos à segunda fase do argumento é importante reter que a antropologia é uma disciplina voltada para a compreensão do Outro, seja ele constituído por uma sociedade diferente ou por um grupo social distante do pesquisador que num segundo momento pode ser intelectualmente redefinido como a própria sociedade ou grupo social a que ele pertence, por meio da dialética exótico-familiar. Neste empreendimento, o esforço de conexão com o ponto de vista nativo, assim como as implicações cognitivas e existenciais do trabalho de campo são centrais para a elaboração de uma etnografia.

¹¹ Roberto Cardoso de Oliveira (2000: 73-93) oferece uma discussão interessante sobre as implicações epistemológicas desta dimensão da pesquisa antropológica, caracterizada por ele como o momento não metódico na produção do conhecimento.

O Material, o Simbólico e o Contra-Intuitivo na Antropologia

*Mais real que o real, o simbolismo*¹²

Mas, ainda que a exposição acima sugira a identificação da antropologia com uma maneira de interpretar o mundo (social), tal identificação ainda não seria suficiente para definirmos o ofício do antropólogo, ou mesmo para caracterizarmos, adequadamente, a interpretação antropológica. Aqui, gostaria de avançar na formulação desta caracterização traçando um paralelo com a produção do conhecimento científico de uma maneira geral, utilizando a idéia do contra-intuitivo. Quando o pensamento científico e as idéias de razão e experiência ou de experimento começam a ganhar espaço na Europa iluminista dos séculos XVIII e XIX, o sucesso do empreendimento está em alguma medida marcado pela demonstração da possibilidade de ampliação do conhecimento ao valorizar-se o papel do contra-intuitivo como fonte de aprendizado. Isto é, ao valorizar um tipo de conhecimento ao qual não se tem acesso a partir das intuições do ator, como era o padrão no pensamento metafísico ou filosófico nesta caricatura que estou fazendo aqui. Agora, a ênfase se desloca para o conhecimento apreendido por meio das percepções que o pesquisador elabora a partir de sua experiência empírica, frequentemente contrastado com a compreensão produzida com base em suas próprias intuições. Neste sentido, gostaria de caracterizar a Antropologia a partir da ênfase na tensão entre duas dimensões do pensamento contra-intuitivo: a material e a simbólica, onde a última teria certa precedência, pois seria particularmente significativa no acesso ao objeto de pesquisa. Em uma palavra, o ofício do antropólogo teria como principal característica a capacidade de desvendar ou de interpretar *evidências simbólicas*.

Primeiramente, um exemplo do contra-intuitivo material. Para maximizar a clareza da exposição gostaria de fazer referência a uma experiência conhecida por todos, visto tratar-se de matéria ensinada no primeiro ou no segundo grau. Em algum momento de nossa formação, quando começamos a ter aulas de ciências, somos expostos às contribuições de Galileu e uma das mais significativas é a que muda a concepção vigente sobre os movimentos à superfície da terra e a lei da gravidade, por meio da famosa experiência em que ele joga diversos objetos de pesos diferentes do alto da torre de Pisa, e todos caem no chão ao mesmo tempo. Intuitivamente a idéia vigente na época era que o objeto mais pesado cairia antes e, contra-intuitivamente, a partir de experiência empírica produzindo evidência material, demonstra-se que os objetos caem ao mesmo tempo. Além de permitir definir bem a idéia de contra-intuitivo, o exemplo da experiência de Galileu é importante aqui para demonstrar a preocupação da ciência de uma maneira geral com esta dimensão do empírico, de caráter material, com auxílio da qual a razão viabiliza uma melhor compreensão do fenômeno.

Quero referir-me agora a uma dimensão do empírico que não é material, mas simbólica, e que está no centro do trabalho do antropólogo ou da perspectiva antropológica. Embora não seja material, trata-se de experiência igualmente empírica e tão concreta quanto à material, sendo passível de apreensão com a mesma objetividade das evidências materiais, mas à qual o antropólogo só pode ter acesso por meio das representações, visões de mundo ou da ideologia (na acepção dumontiana) da sociedade estudada. Como vimos, para ter acesso a esta dimensão simbólica constitutiva da vida social, o antropólogo tem que estabelecer uma conexão fecunda entre seu horizonte

¹² “*Plus réel que le réel, le symbolisme*”. Título do nº 12 da revue du M.A.U.S.S. semestrielle, inspirado na observação de Lévi-Strauss, segundo a qual “os símbolos são mais reais que aquilo que simbolizam” (Caillé 1998: 5 e Lévi-Strauss 2003: 29).

histórico-cultural e o ponto de vista nativo. Dado que este é um aspecto chave da pesquisa antropológica, gostaria de enfatizar a importância para a antropologia do foco nas evidências simbólicas. É claro que o antropólogo também está preocupado com evidências materiais, mas a preocupação com as evidências simbólicas é o que, do meu ponto de vista, singulariza ou caracteriza de forma mais forte a peculiaridade do trabalho etnográfico.

Mal-entendidos Corriqueiros e Exemplos Etnográficos

Para tornar o argumento mais palpável e dar maior concretude à importância das evidências simbólicas para o ofício do antropólogo farei referência a três situações de mal-entendidos corriqueiros, quando os atores não compartilham a mesma definição da situação vivida em conjunto, e discutirei dois exemplos oriundos de pesquisa etnográfica onde o desvendamento da dimensão simbólica da vida social é a chave para a compreensão dos fenômenos em tela.

A primeira situação é retirada de um texto clássico de Clifford Geertz, um dos antropólogos contemporâneos de maior expressão, que faleceu o ano passado, em 2006, aos 80 anos de idade. Não sei quantos de vocês aqui já tiveram oportunidade de cursar alguma disciplina de antropologia, mas aqueles que o fizeram tem grande chance de já terem lido o texto que tomarei por referência. Trata-se do artigo “Uma Descrição Densa” que abre e introduz sua famosa coletânea *A Interpretação das Culturas* (Geertz 1978). Neste artigo, com o objetivo de chamar a atenção para a importância da dimensão simbólica da ação e da cultura, ele discute um exemplo retirado da obra do filósofo inglês Ryle. O exemplo aborda as várias possibilidades de interpretar uma piscadela que, se do ponto de vista empírico-material sempre envolve uma contração de pálpebras, o contexto empírico-simbólico, igualmente constitutivo do fenômeno, permite interpretações diversas. Se, por um lado, a piscadela pode significar simplesmente uma contração involuntária das pálpebras do ator, por outro lado ela pode significar também um convite à cumplicidade. Evidentemente, para distinguir entre os dois tipos de evento não é suficiente medir com exatidão a extensão da contração ou as características físicas do ato, enfocando estritamente a dimensão material do fenômeno. É necessário levar em conta o contexto social específico no qual ocorre a piscadela, atentando-se para a estrutura simbólica que lhe dá sentido sem deixar de checar com os atores se estamos diante de um *reflexo* ou de um *gesto* adequadamente interpretado como um convite à cumplicidade. A diferença entre as duas alternativas é empírica, sendo sua importância nítida e cristalina para todos aqueles que passaram pela desagradável experiência de tomar uma mera contração de pálpebras por um convite à cumplicidade. Os problemas decorrentes de tal equívoco interpretativo não deixam dúvidas quanto à objetividade do ato ou da diferença, caracterizando a concretude de um ato simbólico que não se confunde com sua expressão material.

Gostaria de recorrer agora a uma experiência pessoal que me foi relatada por um colega de Departamento na UnB, o professor Stephen Baines, cujas pesquisas sobre populações indígenas são amplamente conhecidas em nossa comunidade. O relato fala sobre evento ocorrido no Oriente Médio, em uma de suas viagens à região, ainda antes de estudar antropologia. A experiência teria sido vivida na Turquia mas, segundo ele, refere-se a práticas também compartilhadas no mundo árabe de uma maneira geral. Conta Stephen que certo dia resolveu fazer uma viagem de carona e partiu em direção à estrada. Lá chegando, postou-se na beira do asfalto e para todo carro que passava fazia o sinal característico esticando o braço com o dedo polegar em pé, indicando a direção desejada, como se costuma fazer no ocidente. Qual não foi sua surpresa quando, além

dos carros não pararem, sempre havia pelo menos um passageiro que colocava o rosto para fora da janela e começava a xingar Stephen de todos os nomes possíveis e imagináveis. Desconcertado com a situação e sem saber direito o que estava acontecendo, Stephen já estava pensando em desistir, até que aparece alguém e explica que aquele era um gesto ofensivo similar ao agressivo gesto de “dar dedo” no Brasil, quando se levanta a mão com o dedo médio esticado para cima e gesticulado em direção ao interlocutor. A maneira correta para pedir carona na Turquia e em países do oriente médio exige que o ator estique todo o braço apontando-o na direção para onde se quer ir, e mantendo a mão aberta mas com os dedos grudados uns nos outros. Como no exemplo anterior, aqui também estamos tratando de gestos cuja concretude ou significado tem uma dimensão simbólica irreduzível ao aspecto estritamente material do comportamento em tela. Apenas com a intervenção do nativo Stephen percebe o equívoco, contra-intuitivamente captando o sentido de sua agressão involuntária, e aprende a pedir carona corretamente.

A terceira situação corriqueira que tenho em mente é uma história real que ouvi de um conhecido, e se passa na Alemanha. Trata-se de evento vivido por um brasileiro em férias na Alemanha, sem falar alemão, e que vai a uma sauna. Diferentemente do Brasil, onde as saunas mistas sempre são freqüentadas por pessoas em roupa de banho, aparentemente o padrão na Alemanha é de que as pessoas entrem nestas saunas (mistas) sem roupa. Pelo menos esta era a prática na sauna em tela. Desinformado sobre os costumes locais, o turista brasileiro veste um calção de banho para entrar na sauna. Tendo chegado cedo, ele é o primeiro a entrar na sauna e tem oportunidade de escolher o lugar que lhe parece mais interessante. Pouco depois os freqüentadores habituais da sauna começam a chegar, todos sem roupa, dentre os quais uma mulher jovem e atraente que senta ao seu lado, deixando-o preocupado com a possibilidade de não conseguir controlar adequadamente todas as reações de seu corpo, nesta situação inusitada. Após curto período de tempo ele percebe que está sendo notado pelos outros freqüentadores da sauna, e de repente a mulher bonita que estava ao lado vira-se para ele e começa a agredi-lo incisivamente com gestos e palavras. Embora não seja capaz de entender o que lhe é dito, não tem dúvidas de que trata-se de uma reclamação e de que sua interlocutora parece estar furiosa com ele. Confuso, neste momento ele resolve sair da sauna e é seguido por um casal de alemães que, tendo morado no Brasil, suspeita de sua nacionalidade devido a algo que ele teria balbuciado em português, ante a enorme dificuldade em comunicar-se com sua interlocutora exasperada na sauna. O casal era bilíngüe e, tendo percebido que o brasileiro não falava alemão, pôde explicar-lhe a situação em português. Fica claro então que ele estava chamando a atenção dos outros, e que havia provocado a intervenção irada da mulher que o interpelou, porque estava descalço (!) na sauna. O fato de ser o único com roupa de banho na sauna provocava estranheza, mas não era tomado como uma falta grave e podia ser plenamente tolerado por todos. Afinal de contas, como teriam pensado os alemães, *es gibt alles* (ou, “há de tudo”)! Entretanto, não portar sandálias era algo absolutamente inadmissível, e um forte sinal de desrespeito aos demais usuários, que se sentiram ofendidos. Pois, ao colocar os pés descalços onde outros poderiam sentar, estava trazendo a todos o risco de contaminação com eventuais micoses de seus pés. Neste sentido, os outros usuários estavam solidários com a mulher que interpelou o brasileiro e, de certa forma, poderíamos dizer que na sauna em que todos estavam sem roupa, mas usando sandálias, o único *indecente* era o brasileiro com roupa de banho mas descalço. A inadequação do comportamento do brasileiro na sauna é um fato objetivo, cuja fenomenologia não deixa dúvidas ao interprete atento.

Situações corriqueiras do cotidiano como as três mencionadas acima chamam a atenção para a importância da dimensão simbólica do mundo social e para o seu caráter empírico, que não pode deixar de ser observado se queremos compreender a vida social qualquer que seja o foco de nossa investigação. Os antropólogos estão sempre atentos a esta dimensão, que é fundamental para a interpretação etnográfica.

Apresento agora uma breve exposição de dois exemplos tirados de pesquisas etnográficas para concluir a ilustração sobre a importância das evidências simbólicas. O primeiro deles tem lugar entre os Tiv, uma sociedade tribal africana organizada por meio de um sistema de linhagens patrilineares, e muito conhecida pelos estudos de Paul Bohannan. Tomarei como referência sua etnografia sobre processos de resolução de disputas nesta sociedade, obra clássica para a Antropologia do Direito: *Justice and Judgment Among the Tiv* (Bohannan 1957)¹³. Gostaria de focar a concepção Tiv sobre as testemunhas (*ashieda*) que atuam em conflitos que nós chamaríamos de judiciais, cujo campo semântico é suficientemente diverso do nosso para trazer problemas de compreensão. Os Tiv distinguem 3 tipos de testemunha (*shieda*), dois dos quais guardam alguma similaridade com situações vividas em nossa sociedade e são de fácil compreensão entre nós, enquanto o terceiro tipo se apóia em pressupostos bastante distintos e distantes, resistindo à compreensão num primeiro momento. Os três tipos são os seguintes: (1) testemunha de transações financeiras, (2) testemunha por intimação, e (3) “testemunha por contrato privado”.

De acordo com Bohannan, a testemunha para transações financeiras é particularmente importante nas trocas que envolvem o pagamento da *riqueza da noiva* e lembra, em alguma medida, as testemunhas que assinam as certidões de casamento em nossa sociedade. Aqui, entretanto, a principal função da testemunha é atestar o valor e/ou bens que o noivo passa para às mãos do guardião da noiva no ato de troca. Quando de um eventual divórcio ou de conflitos futuros com o guardião da noiva é sempre provável que o valor efetivamente pago pela *riqueza da noiva* seja disputado, e a testemunha é chamada para dirimir dúvidas. As partes podem compartilhar a mesma testemunha, ou noivo e guardião da noiva podem optar por ter uma testemunha para cada um deles. De todo modo, no ato de troca o dinheiro passa primeiramente para as mãos da(s) testemunha(a) que conta(m) as notas na presença das partes antes de entregar o pagamento ao guardião da noiva.

Apesar de o segundo tipo de testemunho ter peculiaridades singulares, não deixa de ser parecido com o testemunho sob juramento daqueles que são intimados a depor em nossos tribunais. Trata-se de testemunhas que são convocadas pelos *mbatarev* (chefes de clã e seus assistentes que arbitram conflitos) e obrigadas a depor contra a sua vontade na *jir* (corte, assembléia, caso). Nestes casos a testemunha é sempre convocada a fazer um juramento ritual segurando um fetiche político-religioso chamado *swem*. Acredita-se que mentir após este juramento ritual trará necessariamente doença e morte para o ator. Deste modo, as testemunhas intimadas costumam fazer o possível para não serem obrigadas a jurar com o *swem*. Alega-se todo tipo de coisa para evitar o juramento, como no caso da mulher grávida que alega sua condição de gestante para não fazê-lo, mas todos os esforços nesta direção são interpretados como um sinal de que a pessoa está mentindo. Os *mbatarev* então insistem, e freqüentemente as pessoas acabam fazendo o juramento e falando o que não queriam. Há registro de pessoas que, tendo mentido nessas circunstâncias, adoecem pouco tempo depois e ante a eminência da morte fazem o possível para comunicar aos *mbatarev* a verdade dos fatos. Aparentemente, o juramento de testemunhas não é uma prática corrente nos tribunais

¹³ “Justiça e Julgamento Entre os Tiv”.

brasileiros. Entretanto, nos Estados Unidos o juramento é um requisito incontornável para todo aquele convocado a depor num tribunal de justiça, e quem mente está sujeito a processo por crime de perjúrio¹⁴. O juramento é feito em nome de Deus e a bíblia, onde usualmente a testemunha tem que colocar a mão direita enquanto jura, desempenha papel similar ao *swem* entre os Tiv. Um funcionário leva a bíblia à testemunha e pergunta ritualmente mais ou menos assim: “você jura solenemente contar a verdade, somente a verdade, nada mais que a verdade e então que Deus o ajude?”¹⁵ É verdade que nos Estados Unidos, assim como no Brasil, as pessoas têm menos preocupações com as implicações das mentiras, mas um processo por crime de perjúrio não deixa de ser uma ameaça e tem seu impacto.

Finalmente, o terceiro tipo de testemunha é mais estranho para nós e Bohannan o define como “testemunha por contrato privado”, o que soaria quase como uma contradição em termos nos nossos tribunais. Trata-se da situação na qual a pessoa só aceita testemunhar a favor da parte interessada se for contratada para tal. Isto é, se for paga para fazê-lo. Por exemplo, vamos supor que a futura testemunha esteja cuidando de afazeres domésticos em sua própria casa, e observa alguém entrando na casa ao lado que está vazia. O invasor se apossa de um cabrito no quintal e é visto pela futura testemunha. Quando o dono da casa chega e a futura testemunha o vê procurando o cabrito sem sucesso, se aproxima e diz ter visto quem levou o cabrito, indicando que poderia testemunhar a seu favor desde que este o pagasse dois xelins, a moeda vigente localmente. Tanto nos tribunais brasileiros quanto nos estadunidenses este tipo de testemunho por contrato privado seria automaticamente excluído, pois a atuação da testemunha seria interpretada como sendo movida por interesse escuso, na medida em que seu depoimento teria sido comprado para beneficiar a parte contratante. O depoimento perderia a pretensão de imparcialidade que lhe é constitutiva. Já para os Tiv, ao contrário, o interesse em depor para receber o pagamento contratado seria exatamente a condição para a legitimação do testemunho nestes casos. Como assinala Bohannan, os Tiv não consideram apropriado testemunhar em nenhuma circunstância na qual o depoente não tenha um interesse específico e justificável para assim proceder. Um depoimento totalmente desinteressado, no qual a testemunha não tenha qualquer relação com o caso ou com as partes é sempre interpretado como uma intromissão indevida nos problemas dos outros, e tida como uma agressão voluntária ou como um insulto. Deste modo, quando a testemunha não tem relação com as partes nem está sendo intimada a depor, o eventual depoimento só se justificaria com a criação de um interesse ou relação substantiva. Mais uma vez, o desvendamento do significado desta prática depende da apreensão do ponto de vista nativo, ou da visão interna (de dentro), cuja expressão empírica questiona contra-intuitivamente a visão inicial do antropólogo, a qual tem que ser relativizada para viabilizar a compreensão do fenômeno. Devidamente ancorada no contexto simbólico local, a “testemunha por contrato privado” passa a fazer sentido.

O último exemplo que gostaria de abordar, — antes de concluir com um breve comentário sobre as implicações de tudo isso para caracterizar o ofício do antropólogo nas atividades desenvolvidas fora da academia —, tem lugar em uma de minhas áreas de pesquisa. Mais precisamente em Montreal, no Canadá, e tomei conhecimento dos fatos por meio de notícias em jornal local¹⁶. Há alguns anos, durante o verão de 2001,

¹⁴ No Brasil também está previsto o crime por falsidade de declaração para a testemunha que mente em seu depoimento — o crime de falso testemunho — mas, diferentemente dos Estados Unidos, o acusado não está sujeito a processo por perjúrio e pode mentir.

¹⁵ “Do you solemnly swear to tell the truth, only the truth, nothing but the truth so help you God?”

¹⁶ The Gazette, na edição de 22 de junho de 2001.

houve um conflito em Outremont, bairro de Montreal com autonomia administrativa e habitado majoritariamente por francófonos, mas onde 25% dos moradores são judeus, devido a instalação de uma linha simbólica religiosa, denominada *eruv*, em volta de um conjunto de casas para que os judeus ortodoxos pudessem sair de casa carregando ou empurrando objetos nos sábados (*Sabbath*) e nos feriados religiosos. Para os judeus ortodoxos, não se pode sair e transitar em espaços públicos aos sábados e feriados religiosos portando, por exemplo, um carrinho de bebê ou, no caso dos deficientes físicos, uma cadeira de rodas. Enfim, não se pode sair de casa com nenhum objeto, que lembre ou signifique trabalho. Pois o *eruv* transforma o seu interior em espaço doméstico, liberando os judeus ortodoxos da restrição quanto a carregar ou empurrar objetos dentro da área, e facilitando a vida da comunidade. A rigor, trata-se de um cercamento que redefine ritualmente o espaço, e para o qual pode-se aproveitar acidentes naturais (e.g. rios, montanhas) e construções civis como muros e estradas de ferro, por exemplo, completando-se o cercamento com linhas de pesca, geralmente amarradas a árvores ou postes. No caso em tela o conflito foi provocado pelas linhas de pesca amarradas a árvores para completar o *eruv*. Estas linhas de pesca, ou *eruv*s, são colocadas a seis ou sete metros de altura nas copas das árvores, o que significa que ninguém consegue vê-las do chão. Entretanto, a comunidade servida pelo *eruv* sabe que elas estão lá e conta com a verificação periódica realizada pelo rabino, que é responsável pela manutenção do *eruv*.

O prefeito de Outremont havia proibido a colocação dos *eruv*s com o apoio de um grupo de cidadãos liderados pelo *Mouvement laïque du Québec*,¹⁷ e os judeus ortodoxos recorreram à Corte Superior do Quebec, que reconheceu o direito deles colocarem os *eruv*s, assinalando que a prefeitura pode regular a sua colocação no que concerne à altura ou à quantidade de linhas em cada rua, mas sempre com o objetivo de acomodar o direito e não de dificultar o seu exercício. Segundo o Juiz responsável pela causa, a prefeitura não teria conseguido estabelecer de maneira convincente quais seriam os danos aos cidadãos que não pertencem à respectiva comunidade religiosa, em virtude da colocação dos *eruv*s, nem teria sido capaz de demonstrar que problemas outras cidades na América do Norte e na Europa que não proíbem a sua colocação teriam tido devido à existência dos *eruv*s, mesmo em países como a França e os Estados Unidos, que têm leis muito mais rígidas em relação à separação entre Igreja e Estado.

Não obstante, é interessante atentar para as manifestações daqueles que ficaram descontentes com a decisão do Juiz, insistindo tratar-se de uma invasão indevida do espaço público que estaria sendo privatizado pelos judeus ortodoxos, sem respeitar os direitos dos que não comungam da mesma fé:

“Esta decisão dá poder a um culto e criará um gueto, e isto é definitivamente uma mudança para pior”, teria dito Claude Bouchard (*The Gazette*, 21/06/2001).

“Quando caminho entre dois *eruv*s em Montreal ou Outremont eu estou no território deles... A religião da maioria aqui no Quebec é o catolicismo”, teria dito Gisele Lafortune (*The Gazette*, 21/06/2007).

“Isto não tem nada a ver com ser anti-judeu, mas esta decisão cria um novo tipo de zoneamento religioso e isto não é correto porque as ruas são lugares públicos e devem permanecer neutros”, teria dito Daniel Baril (*The Gazette*, 21/06/2007). Ou ainda, “Você não pode ignorar isto [o *eruv*s-LRCO]. As pessoas sabem que

¹⁷ “Movimento laico do Quebec”.

está lá. Eles não podem fazer de conta que não está.” (WorldWide Religious News)

Segundo Céline Forget, uma conselheira municipal, o *eruv* “é uma lembrança constante de uma fronteira religiosa atravessando o espaço público. Contra a minha vontade, devido à localização de meu apartamento, encontro-me vivendo num território identificado com uma religião que não é a minha.” (WorldWide Religious News)

De fato, seja no plano constitucional ou do exercício cotidiano dos direitos de cidadania dos concernidos o caso é bastante complexo e não pode ser decidido adequadamente a partir de princípios absolutos como, aliás, sugere a própria decisão do Juiz. De todo modo, meu objetivo no momento não é discutir em detalhe as implicações da decisão ou as condições para a sua legitimação, mas tomar o caso como um exemplo particularmente fecundo para a apreciação da importância das evidências simbólicas. Diferentemente de outros conflitos registrados na literatura envolvendo a colocação de *eruv*s, no caso em tela as linhas ou “cercas” rituais são praticamente invisíveis a todos os concernidos. Entretanto, como assinala um dos atores nos trechos reproduzidos acima, “você não pode ignorar... as pessoas sabem que está lá”. Se há divergência quanto ao significado do *eruv*s para a cidadania, isto é, se privatiza ou não o espaço público, se estamos diante de um direito ou de um privilégio injustificável, ou ainda se desrespeita ou não os direitos dos cidadãos que não compartilham a mesma fé; ninguém duvida de sua presença ou de sua capacidade de delimitar um território de caráter religioso. Na mesma direção, ainda que o substrato material seja invisível no dia a dia das pessoas, trata-se de algo permanentemente materializável para quem o examina. Também é verdade, é claro, que como nos outros exemplos discutidos acima, a dimensão material do objeto de referência não tem um significado em si, nem o significado que lhe é geralmente atribuído (a linha de pesca) é relevante para desvendarmos do que se trata. Além disso, o significado ou a presença do *eruv*s só é relevante para aqueles que têm conhecimento de sua existência, cuja repercussão é de difícil avaliação. Só para se ter uma idéia do que eu estou querendo dizer, o *eruv*s de Washington, que é fisicamente muito mais aparente do que o de Outremont e, apesar de englobar a Casa Branca e a Suprema Corte dos Estados Unidos, é totalmente desconhecido para a maioria dos estadunidenses que não sabem de sua existência!

O trabalho do antropólogo está muito marcado por esta característica da interpretação antropológica, ou por este esforço em dar sentido a práticas e situações sociais concretas, seja no plano da organização social ou da própria estrutura da sociedade, a partir da revelação disso que eu estou chamando de evidências simbólicas. Sem evidências simbólicas, o antropólogo não seria capaz de produzir uma etnografia adequada, ou uma interpretação convincente da realidade estudada. Embora os antropólogos não sejam os únicos a pesquisar evidências simbólicas, estas têm uma importância singular na atividade destes profissionais, e, a meu ver, constituiriam o cerne do trabalho ou do ofício do antropólogo.

A Antropologia Fora da Academia

Para concluir, gostaria apenas de indicar que nas atividades que os antropólogos têm exercido fora do mundo acadêmico o desvendamento de evidências simbólicas está sempre muito presente. É o caso do trabalho que os antropólogos fazem no Ministério Público da União, quando assessoram procuradores para interpretar adequadamente

características de territórios indígenas e quilombolas, ou para viabilizar a defesa dos direitos e interesses dessas populações em sentido amplo. Nesses casos, mesmo quando os antropólogos contratados não estão habilitados a produzir laudos eles mesmos, não deixam de exercer o ofício de antropólogo, com as características mencionadas acima, ao elaborar pareceres, relatórios circunstanciados, ou mesmo ao arquivar dados empíricos que darão subsídio às atividades do órgão (Rego 2007). Quando a ABA restringiu, em 1994, a categoria de sócio efetivo aos antropólogos que tivessem concluído o mestrado, a grande motivação era garantir que apenas estes seriam considerados habilitados a produzir laudos para a definição de território indígena. Não obstante, para muitas outras atividades que vêm sendo realizadas por antropólogos fora do âmbito acadêmico a formação em nível de mestrado não me parece imperativa. A capacidade de interpretar ou de desvendar evidências simbólicas nestas atividades, essencial para um desempenho adequado nas mesmas, pode ser plenamente obtida nos bons cursos de graduação dirigidos para dar uma formação básica competente em antropologia.¹⁸ Aliás, me pergunto se estes profissionais que atuam também na Funai e no Incra, por exemplo, não poderiam vir a ser habilitados para a realização de laudos periciais com uma formação complementar em cursos de especialização desenhados para este fim?

Na mesma direção, as atividades desempenhadas por graduados com formação em antropologia nas várias ONGs voltadas para a área sócio-ambiental, ou para os mais diversos serviços sociais, envolvem esforços interpretativos ou de mediação onde a capacidade de desvendar evidências simbólicas constitui requisito central para o sucesso do empreendimento. De novo, a sensibilidade etnográfica obtida numa boa formação em nível de graduação caracterizaria a competência destes profissionais como antropólogos,¹⁹ ainda que tal formação não os habilitasse a realizar todo e qualquer trabalho de cunho antropológico, como a elaboração de laudos periciais por exemplo.

Não devemos esquecer tampouco, que a antropologia tem se expandido muito em outros cursos universitários, como o Direito, onde agora é disciplina obrigatória, mas também em áreas mais distantes como a enfermagem e a medicina por exemplo. O diálogo com estas áreas, por seu turno, tem motivado demandas de formação especializada em antropologia por profissionais que querem continuar atuando em suas áreas de origem, mas que são seduzidos pelo potencial da sensibilidade etnográfica ou da capacidade de desvendar evidências simbólicas em suas atividades. Isto é, profissionais que gostariam de ter uma formação em antropologia focalizada em seus interesses para melhorar seu desempenho como operadores do direito, profissionais de saúde, ou técnicos em desenvolvimento, para citar apenas alguns casos. O que suscita pelo menos duas perguntas: (1) será que estes profissionais precisariam ter uma formação pós-graduada plena e tradicional, como aquela oferecida em nossos mestrados e doutorados acadêmicos, para realizar seus objetivos? e, (2) uma vez que tivessem obtido uma formação alternativa e adequada para suas atividades, em cursos de pós-graduação não voltados para a formação acadêmica, a ABA não deveria aceitá-los como antropólogos, ainda que também neste caso a formação deles não os habilitasse a exercer toda e qualquer função atribuída a antropólogos?

¹⁸ Como os cursos de graduação que dão diploma em Antropologia são muito recentes e ainda não puderam formar nenhum aluno, refiro-me aqueles cursos de Ciências Sociais que oferecem, como alternativa, uma formação sistemática em Antropologia na graduação. Henyo T. Barreto Filho chamou minha atenção para a importância de esclarecer este ponto, na medida em que não seria razoável estabelecer critérios subjetivos de qualidade para definir o reconhecimento formal de um curso.

¹⁹ Ver nota imediatamente anterior.

Finalmente, se em todos esses casos tanto a formação do profissional como as atividades por ele desenvolvidas têm como principal característica a capacidade de desvendar evidências simbólicas, que, como propus nesta exposição, constituiria o cerne da perspectiva antropológica naquilo que singularizaria a disciplina no âmbito das Ciências Sociais, porque não aceitá-los como antropólogos? Nesse quadro por que não pensar que essa capacidade de conjugar a interpretação de evidências simbólicas com a análise de evidências materiais, conforme argumentado acima, não seria a marca singular da antropologia e que tal capacitação não pudesse se dar em diferentes níveis de formação, proporcionando também diferentes níveis de especialização e competência na área? Acho que a Associação Brasileira de Antropologia poderia refletir melhor sobre o lugar de atuação de antropólogos com diferentes níveis de formação. Pois se em alguns casos seria importante ter o doutorado, como na atividade acadêmica em sentido estrito (o ideal é que o docente de antropologia tenha doutorado), em outros o mestrado poderia contemplar todos os requisitos de formação, e em outros ainda a graduação poderia viabilizar uma formação adequada para um desempenho competente do ofício.

Referências

- Bohannan, Paul
1957 *Justice and Judgment Among the Tiv*. London: Oxford University Press.
- Cardoso de Oliveira, Roberto
2000 “O lugar — e em lugar — do método”, em *O Trabalho do Antropólogo*. Brasília: Paralelo 15-Unesp, pp. 73-93.
- Caillé, Alain
1998 “Présentation”. La *revue du M.A.U.S.S.* semestrielle, n° 12, 2° semestre de 1998.
- DaMatta, Roberto
1981 *Relativizando: Uma Introdução à Antropologia Social*. Petrópolis: Vozes.
- Dumont, Louis
1985 “A Comunidade Antropológica e a Ideologia”, em *O Individualismo*. Rio de Janeiro: Rocco, pp. 201-236.
- Geertz, Clifford
1978 *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Habermas, Jürgen
1987 *The Theory of Communicative Action (volume two) — Lifeworld and System: a Critique of Functionalist Reason*. Boston: Beacon Press.
- Lévi-Strauss, Claude
2003 “Introdução à obra de Marcel Mauss”, em M. Mauss *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac & Naify, pp. 11-46.
- Merleau-Ponty, Maurice
1980 “De Mauss a Claude Lévi-Strauss”, em *Merleau-Ponty (Os Pensadores)*. São Paulo: Abril Cultural.
- Rego, André G.
2007 *O Trabalho do Antropólogo no Ministério Público Federal, e outras considerações sobre a articulação entre o Direito e a Antropologia*. Dissertação de mestrado defendida no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, em 5 de março de 2007.
- Trajano Filho, Wilson. & Ribeiro, Gustavo. (orgs.)
2004 *O Campo da Antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: ABA-Contra Capa.
- Velho, Gilberto
1978 “Observando o Familiar”, em Edson Nunes (org.) *A Aventura Sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar.

SÉRIE ANTROPOLOGIA
Últimos títulos publicados

404. SEGATO, Rita Laura. Racismo, Discriminación y Acciones Afirmativas: Herramientas Conceptuales. 2006.
405. CARVALHO, José Jorge de. As culturas afro-americanas na Ibero-América: o negociável e o inegociável. 2006.
406. CARVALHO, José Jorge de. Uma visão antropológica do esoterismo e uma visão esotérica da Antropologia. 2006.
407. MOURA, Cristina Patriota de. A Fortificação Preventiva e a Urbanidade como Perigo. 2006.
408. TRAJANO FILHO, Wilson. Por uma Etnografia da Resistência: o caso das *tabancas* de Cabo Verde. 2006.
409. TEIXEIRA, Carla Costa. O Museu da Funasa e a Saúde Indígena. 2007.
410. RIBEIRO, Gustavo Lins. O Sistema Mundial Não-Hegemônico e a Globalização Popular. 2007.
411. BAINES, Stephen Grant. A Educação Indígena no Brasil, na Austrália e no Canadá a partir das Estatísticas: uma perspectiva comparativa. 2007.
412. RIBEIRO, Gustavo Lins. Diversidade Cultural como Discurso Global. 2007.
413. CARDOSO DE OLIVEIRA, Luís R. O Ofício do Antropólogo, ou Como Desvendar Evidências Simbólicas. 2007.

A lista completa dos títulos publicados pela Série Antropologia pode ser solicitada pelos interessados à Secretaria do:

Departamento de Antropologia

Instituto de Ciências Sociais

Universidade de Brasília

70910-900 – Brasília, DF

Fone: (061) 348-2368

Fone/Fax: (061) 273-3264/307-3006

E-mail: dan@unb.br

A Série Antropologia encontra-se disponibilizada em arquivo pdf no link: www.unb.br/ics/dan

Série Antropologia has been edited by the Department of Anthropology of the University of Brasilia since 1972. It seeks to disseminate working papers, articles, essays and research fieldnotes in the area of social anthropology. In disseminating works in progress, this Series encourages and authorizes their republication.

ISSN print format: 1980-9859

ISSN electronic format: 1980-9867

1. Anthropology 2. Series I. Department of Anthropology of the University of Brasilia

We encourage the exchange of this publication with those of other institutions.

Série Antropologia Vol. 413, Brasilia: DAN/UnB, 2007.