

Confissões antropológicas

Para os meus alunos

Lisabete Coradini

“A consciência e a valorização de uma individualidade singular, baseada em uma memória que dá consistência à biografia, é o que possibilita a formulação e condução de projetos. Portanto, se a memória permite uma visão retrospectiva mais ou menos organizada de uma trajetória e biografia, o projeto é a antecipação no futuro dessas trajetórias e biografias, na medida em que busca, através do estabelecimento de objetivos e fins, a organização dos meios através dos quais esses poderão ser atingidos” (VELHO, 1994,101).

À GUISA DE APRESENTAÇÃO

Antes de começar a escrever este ensaio, pensei muito, li e reli vários textos etnográficos. Li e reli também alguns trabalhos que realizei, dos quais, alguns foram publicados e outros ainda estão na gaveta da escrivaninha. Essa situação de ter que escrever um ensaio me levou, também, a pensar na minha própria trajetória “individual”.

É apenas uma reflexão sobre as inquietações que a Antropologia vem provocando em mim desde a graduação em Ciências Sociais, notadamente no que diz respeito à questão metodológica, um desafio colocado para o antropólogo que estuda a sua cidade. O tema não é nem tão novo e nem tão velho e nem tampouco superado. Minhas inquietudes hoje em dia permanecem, embora busquem novos ângulos e novos horizontes.

COMEÇANDO A ESCREVER...

Las fronteras de un libro nunca son bien definidas: por detrás del título, de las primeras líneas y del último punto final, por detrás de su configuración interna y de su forma autónoma, él se queda preso em um sistema de referencias a otros libros, otros textos, otras frases: es único dentro de uma red. Michel Foucault.

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

Enquanto estudante do Curso de Ciências Sociais, para entender a minha própria cultura, foi importante a leitura do ensaio de Roberto da Matta (1978) intitulado *Anthropological Blues*, em que ele trata do duplo ofício do etnólogo, qual seja: transformar o exótico em familiar e o familiar em exótico. Foi através desta leitura que percebi que estamos o tempo todo pressupondo familiaridades e estranhamentos.¹

Aliás, o meu primeiro desafio, durante o trabalho de campo, foi o da distância e proximidade do investigador com relação ao seu objeto. Tarefa nada trivial e nem sempre bem sucedida, como alertam alguns antropólogos. Transitar por caminhos tão próximos sem enxergar as diferenças tão próximas².

Este olhar sobre o diferente me fez perceber a dificuldade de desnaturalizar noções, categorias, classificações que constituem minha visão de mundo. Como nos ensina o antropólogo Gilberto Velho (1994), a possibilidade de nosso empreendimento ser bem sucedido vai depender das peculiaridades da própria trajetória dos pesquisadores, que poderão estar mais inclinados ou aptos a trabalhar com maior ou menor grau de proximidade com seu objeto.

Hoje em dia a Antropologia, ao lado de muitas realizações, é desafiada a recriar seu objeto e seus procedimentos, submetendo muito do conhecimento acumulado à crítica e avançando para novos horizontes.

É instigante pensar que, neste exato momento, novas questões são postas, novos questionamentos são gerados, em diferentes locais e em diferentes línguas. Como disse Ianni (1998), há toda uma biblioteca “de babel” formada com livros e revistas de Ciências Sociais, conformando uma visão múltipla, polifônica, babélica ou fantástica com as mais variadas formas de autoconsciência, compreensão, explicação, imaginação e fabulação, e tratando de entender o presente, repensar o passado e imaginar o futuro.

¹ Eu li este texto na Graduação como sugestão de meu orientador para auxiliar na pesquisa de campo, já que se tratava de um lugar aparentemente bastante familiar. Trata-se de um trabalho monográfico intitulado “Desvio na praça”, sobre a Praça da Alfândega em Porto Alegre, RS. Obrigado, Jorge. Salve, Jorge!

² Roberto da Matta e Gilberto Velho concordam com a afirmação de que o que é familiar pode ser estranho. Ver Da Matta (1978;1981) e Velho (1978;1980).

Lembro-me de um trabalho escrito por Claude Lévi-Strauss (1962) no início dos anos sessenta, quando, refletindo sobre o desaparecimento das sociedades primitivas, anunciou um outro entendimento para a ciência antropológica. A proposta do reconhecido antropólogo francês se insere em um contexto em que novas concepções epistemológicas são geradas no mundo científico ocidental.

E, como diz Mariza Correa, daí em diante os nativos deixaram de ser “primitivos” e se transformaram nos “outros”, por etapas, sucessivamente, até à conclusão de que agora somos todos nativos (Geertz,1983).

A Antropologia mudou muito, depois da grande época das investigações de campo. Hoje, os antropólogos (pelo menos alguns deles) se interrogam acerca de sua disciplina, perguntando-se que tipo de ciência é. Se é uma ciência explicativa ou interpretativa, se é objetiva ou subjetiva, se ocupa de eventos ou de representações.

Outro questionamento atual é se a Antropologia tem um objeto de estudo, tal como as outras ciências, e se comparte com estas os mesmos métodos, já que o antropólogo está inserido numa tradição que, numa primeira etapa, faz descrições, para depois passar à generalização e à explicação. A descrição, por exemplo, serve para mostrar, tornar visíveis as coisas, mas não simplesmente como elas são e sim em suas representações. Assim o antropólogo toma como ponta de partida um acontecimento, observa-o e descreve-o para depois interpretá-lo.

Mas, se a compreensão de um fenômeno passa pela descrição, poderíamos dizer que a Antropologia assemelha-se a uma ciência natural, embora difira desta porque o que observa não são fenômenos naturais senão o homem e sua prática cotidiana, o homem e suas ações. O homem é estudado por outras ciências, como a Biologia, a Medicina, a Filosofia, mas o homem do ponto de vista antropológico é um ser da cultura.

Para Augé (1999), a Antropologia trata do sentido que os homens e a coletividade dão à sua existência. Falar do sentido neste contexto é falar do sentido social. Todo indivíduo se define tanto em relação com os demais, com quem define sua identidade (família, clã, tribo) quanto por alteridade (outros indivíduos, outras tribos, outros clãs).

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

O sentido se estrutura em dois eixos: o da identidade e o da alteridade. Poderíamos afirmar, inclusive, que o indivíduo existe em e por sua relação com os outros, os homens são diferentes uns dos outros, no que diz respeito, por exemplo, a sexo, caráter, pertencimento étnico, posição social, etc.

O homem como objeto e sujeito do conhecimento só pode ser analisado mediante este jogo duplo entre o eu e o outro. São, portanto, esses dois elementos conjuntos que constituem o objeto da Antropologia.³

Neste sentido, é oportuno também pensar que existem várias histórias sobre a origem da Antropologia. Algumas começam com Platão, outras com o Iluminismo, outras tomam como ponto de partida os viajantes; e outras começam com o trabalho de campo⁴.

No entanto, podemos identificar, nessa diversidade de posições, um ponto em comum para definir a Antropologia: o trabalho de campo. Mas o que é trabalho de campo hoje, se atualmente encontramos antropólogos realizando pesquisas em arquivos, estudando “tribos urbanas” e até mesmo laboratórios de Física? Você já ouviu falar em Etnomatemática? Etnometodologia? Etnohistoriografia?

E se todo mundo fala sobre cultura, que saída encontram os antropólogos para reivindicarem sua especificidade? As perguntas permanecem: o que é Antropologia? O que diferencia essa disciplina de outras disciplinas? Desapareceu a cultura como paradigma antropológico? Qual o lugar do trabalho de campo na Antropologia?

O que é trabalho de campo hoje: uma técnica ou um conjunto de técnicas? Um deslocamento geográfico? Um método central da Antropologia?

³ Para aprofundar esta questão ver o livro “Introdução à Antropologia”, de Françoise Laplantine (1988) e o livro “O conceito de cultura nas Ciências Sociais”, de Dennys Cuhe (2002). Ver, também, Kuper (1978) e Harris (1979).

⁴ Ver Roque de Barros Laraia (1986).

Estas são perguntas importantes, porque dizem respeito ao debate infundável sobre o que é Antropologia e qual é seu universo de estudo, e, principalmente, sobre a relação sujeito/objeto, explicação e compreensão no conhecimento científico.

O OLHAR DISTANCIADO

Em sala de aula costumamos oferecer aos calouros a leitura de textos etnográficos, dentre os quais, “Os ritos corporais dos naciremas”, de Horace Miner, para que o aluno perceba o estranhamento (mesmo que de forma artificial). E, como não poderia deixar de ser, a introdução do livro “Os Argonautas do Pacífico Ocidental”, de Malinowski, cujo objetivo é mostrar a importância do trabalho de campo no sentido clássico do termo.

Vejamos o que diz Malinowski (1976, p.374) sobre este tema:

Há, porém, um ponto de vista mais profundo e ainda mais importante de que o desejo de experimentar uma variedade de modos de vida: o desejo de transformar tal conhecimento em sabedoria. Embora possamos por um momento entrar na alma de um selvagem e através de seus olhos ver o mundo exterior e sentir como ele deve sentir-se ao sentir-se a si mesmo. Nosso objetivo final ainda é enriquecer e aprofundar nossa própria visão de mundo, compreender nossa própria natureza e refiná-la intelectualmente e artisticamente. Ao captar a visão essencial dos outros com reverência e verdadeira compreensão que se deve mesmo aos selvagens, estamos contribuindo para alargar a nossa própria visão.

O antropólogo Roberto da Matta (1981, p.150), em seu livro “Relativizando: uma introdução à Antropologia Social”, também nos fala sobre a importância do trabalho de campo e comenta sobre o *feedback* entre pesquisa e teoria: “*O nativo qualquer que seja sua aparência, tem razões que a nossa teoria pode desconhecer e -frequentemente – desconhece; que o ‘selvagem’ tem uma lógica própria e uma dignidade que é minha obrigação descobrir*”.

Para esse autor, a iniciação na Antropologia pelo trabalho de campo está próxima daquilo que caracteriza os ritos de passagem, quais sejam: em primeiro lugar, um

conhecimento prévio sobre a realidade que pretende estudar, depois um deslocamento para outro universo social, e finalmente o retorno à sua aldeia ⁵.

A partir de Malinowski, as etnografias apontaram para a diversidade do mundo. Apontaram para a existência do outro, do diferente, uma diferença de perspectiva e não de evolução. E, nesta nova perspectiva, aparecem: a denúncia do etnocentrismo e a importância do relativismo. Conforme Caldeira (1988), o lugar do pesquisador e do pesquisado está bem definido, não é aleatório, mas consciente e marca a introdução do modernismo na Antropologia.⁶

A meu ver, o trabalho antropológico é resultado de diferentes instâncias de campo em um lugar determinado, após cumprir, três níveis de investigação: o primeiro momento é o da descrição; o segundo, o da oralidade; e o terceiro, o da escritura.

São esses espaços teórico-metodológicos que auxiliam a construção de uma determinada realidade, que às vezes pode estar próxima ou longe da realidade do antropólogo. Por esta razão, seu trabalho está amarrado a um conjunto de elaborações empírico-teóricas, que possibilitam o fazer antropológico. Cabe ao antropólogo decifrar, traduzir, explicar e interpretar o que está sendo apresentado – o que nossos olhos vêem e processam, o que ouvimos, o que sentimos e o que vivemos. Aí está o elemento diferenciador de outras ciências humanas: o “estar lá”, o *being there*. Fazer antropologia é este ‘estar-lá’ - *being there* -, que pode ser em outra sociedade, com um sistema de vida diferente do meu, onde o antropólogo irá descobrir o outro.

O “encontro com o outro” é o que caracteriza o início do nosso trabalho, este espaço vivencial e descritivo que possibilita o “encontro etnográfico”. Olhar o que temos na frente é o primeiro intercâmbio de saberes, para mais tarde aflorarem as emoções. O movimento inicia um diálogo intercultural que possibilita o contato, a fala, o ser escutado, a troca de

⁵ Ver “Relativizando”, de Roberto da Matta (1981). Sobre conceitos de ritos de passagem, ver os grandes teóricos clássicos, como Gluckman (1987), Van Gennep (1978) e Turner (1974).

⁶ Caldeira (1988, 140) afirma que, ao demarcar a diferença e a distância entre as culturas, tornou-se impossível que uma fosse avaliada em função da outra e isto dificultou a possibilidade de trabalhar a diferença como crítica cultural, como, por exemplo, na crítica ao racismo.

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

experiências e o apreender com o outro, para que sua palavra legitime o descobrimento de sua cultura.

Por isso, é importante conhecer a especificidade da abordagem antropológica, para entender por que ela é capaz de enxergar dimensões da realidade social que não são enfocadas por outras disciplinas. Trata-se, portanto, de compreender que os antropólogos são capazes de produzir conhecimento sobre temas que também são objeto de estudo por parte de outras áreas do conhecimento.

Porém nem sempre foi assim. Sabe-se que uma boa parte daquilo que foi descrito sobre o outro partiu de uma perspectiva etnocêntrica do antropólogo “eu vejo o que eu quero ver”. Neste sentido, o que foi descrito sobre o outro pautou-se por conceitos e por uma tradição antropológica baseada em postulados cartesianos⁷, que bem, ao modo ocidental levou a descrever a rotina e as necessidades do outro a partir daquilo que fazia falta nas comunidades. O mundo do outro era construído e explicado através da ‘similitude’, ou melhor, o outro era visto pela ‘similitude’. Um grande erro, porque o resultado foi caracterizar o outro como uma sociedade cheia de carências, paralisada no tempo e exótica.⁸

SOMOS TODOS NATIVOS

Dentre vários autores que problematizam estas questões, encontra-se Geertz, cuja característica principal é propor a interpretação das culturas, defendendo uma antropologia interpretativa, tendo a descrição densa como ponto de partida.

Para Geertz (1978, p.15), Etnografia não é só estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário e assim por diante. Para o autor “em antropologia social os que os praticantes fazem é etnografia”.

Fazer etnografia é como tentar ler um manuscrito estranho, desbotado cheio de eclipse, de incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos,

⁷ Ver a este respeito o livro de Bhabha, H. K. “The location of culture”(1994).

⁸ Para aprofundar este tema ver os seguintes livros: “O que é etnocentrismo?”, de Everardo Rocha (1994) e “Antropologia para quem não é antropólogo”, de Rafael dos Santos (2005).

escritos não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado.

Geertz parte de Max Weber e de sua concepção de cultura não codificável mas interpretável, para dizer que o homem é um animal suspenso em teias de significados que ele mesmo tece ao longo de sua existência social e histórica. São essas teias que definem a cultura e sua análise não deve se constituir na busca de leis gerais, mas buscar o significado, a interpretação.

Dentro deste contexto, é possível entender melhor como o homem constrói o seu entorno, uma vez que não se adapta simplesmente a ele. Como a cultura é um ingrediente essencial, pois fornece o vínculo entre aquilo de que os homens são capazes de se tornar e aquilo em que cada um efetivamente se torna.

No modo de ver deste autor, a Etnografia deve ser uma descrição densa, que permita a análise da cultura, a interpretação e a busca de significados.

CONHECER, COMPREENDER E EXPLICAR

A análise antropológica revela o quanto estamos imersos num mundo de cultura e de tradições, e quão freqüentemente estamos dialogando e nos comunicando a partir de marco de referência. Este diálogo que estabelecemos com o nosso passado e a maneira de lidar com o presente e com o futuro, este modo de ver o mundo e estar no mundo é precisamente o que Hans-Georg Gadamer chama de experiência hermenêutica ou a arte de interpretar.

Dentro deste contexto, compreender o outro é um ato hermenêutico. Sem o objetivo de traçar toda a construção dessa problemática, que já foi amplamente considerada por Roberto Cardoso de Oliveira, em várias de suas obras, apenas trago para reflexão algumas contribuições do pensamento hermenêutico com relação à Antropologia⁹.

⁹ Roberto Cardoso de Oliveira (1997,1998) dos principais responsáveis pelo diálogo entre a hermenêutica nos estudos antropológicos, vem chamando atenção para esta discussão
Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

A noção de compreensão é tema central da obra de Gadamer intitulada “Verdade e Método”, publicada em 1960. Esse autor estabelece que a compreensão tem uma dimensão histórica através da qual qualquer interpretação é produto do tempo e espaço do intérprete, da mesma forma que a obra é produto do seu próprio espaço e tempo.

A reflexão hermenêutica é importante para a Antropologia porque ajuda a entender os significados da própria cultura e a cultura dos outros. Afinal a Antropologia não é essa incessante busca por nos compreender e compreender os demais? Nesse sentido, o pensamento hermenêutico introduz um novo estilo de fazer etnográfico.

A compreensão no sentido hermenêutico se aplica ao trabalho de campo, muito embora não deva se restringir apenas a este. O intérprete/investigador tem que perceber que o que ele está entendendo é o mesmo que os outros estão entendendo. Compreender o que alguém diz é chegar a um acordo a respeito do que se disse, e não apenas colocar-se no lugar do outro e reproduzir suas vivências.

Aprendi que, para a Antropologia Interpretativa, o que importa é compreender determinada cultura à luz daquele para quem essa cultura faz sentido. Aprendi também que o antropólogo deve investigar o universo do outro, procurando compreender esse universo. E como diz Gadamer, uma vez que se compreende algo, se pode explicá-lo.

Podemos reconhecer na obra de Geertz uma forte inspiração hermenêutica. As considerações deste autor sobre a briga de galo, o conceito de cultura como texto e as múltiplas possibilidades de leituras nos levam a pensar desta forma. A preocupação de Geertz é buscar a compreensão. Como sugere o autor, toda interpretação é de segunda ou terceira mão, porque a primeira é o ponto de vista do nativo¹⁰.

Em resumo, cabe ao antropólogo saber ler e interpretar. A Antropologia Tradicional se preocupava com o conhecimento para si; o outro era visto através do discurso civilizatório. O antropólogo muitas vezes limitava-se a escrever para as instituições e a elaborar manuais que serviam como guia. A Antropologia, porém, como a ciência da alteridade, não pode negar as

¹⁰ Azzar Junior (1993) discute e compara as semelhanças e diferenças entre Levi Strauss e Geertz. Para o autor, este está mais preocupado em fundar uma antropologia que privilegie o nível interpretativo –em oposição ao tradicional - que fundamentar hermeneuticamente as concepções teóricas e metodológicas que propõem. Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

diferenças e deveria incorporar, em suas discussões sobre métodos e técnicas, uma postura mais ousada. O mundo está mudando, assim como a técnica, as matemáticas, a medicina; os antropólogos deveriam mudar sua maneira de pensar e incorporar em suas investigações a Hermenêutica.

Sendo assim, o desafio do antropólogo é como decidir:

Que tal fenómeno, en vez del outro, sea portador de la información necesaria para la comprensión (...) de descubri lo que he visto y sobre lo que me he preguntado, a riesgo de no hacer más de lo que es eso” (Guidiere, 1986, p.15).

ETNOGRAFIAS EXPERIMENTAIS

A Hermenêutica introduziu temas que foram explorados pelos chamados “antropólogos pós-modernos”, como o questionamento da autoridade do pesquisador e do caráter científico da própria Antropologia e também da produção textual. Cabe salientar aqui alguns pontos da proposta desses antropólogos, que têm como objetivo a construção de etnografias experimentais e como modelo a polifonia¹¹.

O movimento experimental em Antropologia está ligado ao chamado “Seminário de Santa Fé”, em Novo México, Estados Unidos, formado por um grupo de intelectuais pós-modernos, cuja idéia geral gira em torno do debate da Etnografia como gênero literário e do trabalho do antropólogo como escritor (James Clifford, Georg Marcus, Marilyn Strathern); da deslegitimação de fontes tradicionais, do descrédito a significados universalizantes e práticas de trabalho de campo (Vicent Capranzano, Paul Rabinow, Dennis Tedlock) e, finalmente, da crise da ciência (Stephen Tyler e Michael Taussig).

A proposta aponta para o ato de escrever, do escrever etnográfico como experimentação formal e estilística, na construção do texto etnográfico. A concepção é interdisciplinar, procurando fundir a Teoria Literária com a Etnografia e produzindo formas

¹¹ O debate sobre pós-modernidade é amplo e não é minha intenção historiar este debate, mas levantar algumas questões. Ver o sugestivo livro “El surgimento de la antropologia posmoderna”, com textos de Geertz, Clifford, entre outros autores (1992). Contratar com as resenhas críticas de Peirano (1992), Trajano Filho (1988) Cardoso de Oliveira (1988 e 1995), Caldeira (1988) e Sena (1987).

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

experimentais de escritura. O grupo advoga que as verdades são parciais, que o poético e o político são coisas inseparáveis e que o científico está implícito neles.

A discussão sobre a escrita é interessante porque começou com hermenêutica e foi retomada pelos pós-modernos norte-americanos, que apresentam reflexões sobre o saber antropológico e sobre a singularidade da disciplina.

Clifford (1988), que questiona a autoridade do autor, afirma que o antropólogo e o nativo estão separados de sua produção, e que portanto se inventou um autor “genérico” para dar conta do mundo ou do contexto dentro do qual ele está inserido. Esse autor “genérico” recebe vários nomes: “o ponto de vista dos nativos”, os “trobíandeses”, os “Nuer”, ou expressões similares que aparecem nas Etnografias.

A Antropologia Pós-Moderna ganhou espaço no mundo acadêmico, embora tenha recebido críticas por reduzir a prática etnográfica à escrita etnográfica. Acredito que os pós-modernos chamam a atenção para alguns pontos interessantes como o da autoridade textual e o conceito de cultura, sugerindo também novos caminhos que permitem à Antropologia se renovar e descobrindo novos padrões da experiência humana.

O antropólogo mexicano Krotz (1991), num belíssimo texto sobre “*Viaje, trabajo de campo y antropología*”, tece uma analogia entre o trabalho de campo e uma viagem, uma viagem pelo mar. Para o autor, esse tipo de trabalho assemelha-se a uma viagem, pois exige uma preparação semelhante à que se faz em relação a esta. Numa viagem por mar, assim como num trabalho de campo, é preciso saber sobre o clima, ventos, ondas, sobre as necessidades de alimentação, as tensões possíveis entre os companheiros de viagem e uma idéia sobre o tipo de pessoa que se poderá encontrar.

Desse modo a descoberta antropológica não é somente o diálogo entre o observador e observado, mas um diálogo entre a teoria acumulada e o confronto com uma realidade que traz novos desafios para ser compreendida. O “método” não é algo instrumental, pois contém concepções acerca dos fenômenos que se quer investigar e questões relativas à tradição disciplinar inteira. A cultura é vista, assim, como um contexto, algo dentro do qual os acontecimentos, os comportamentos podem ser descritos.

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

A CIDADE, FUSÃO DE HORIZONTES

“Nunca se deve confundir a cidade com o discurso que a descreve. No entanto há uma relação entre ambos”. Italo Calvino

Com base nas observações dos autores citados e de muitos outros que refletiram sobre o seu trabalho de campo, assumi a cidade como lugar e objeto privilegiado de estudo.

Sei que houve mudanças importantes quando se começou a fazer antropologia das sociedades complexas. Cambiaram o lugar e o objeto da pesquisa. O antropólogo passou a estudar a sua própria cultura, que é a cultura da cidade, a cultura do urbano.

Ao pesquisar uma praça pública, por exemplo, me deparei com inúmeros grupos ou ‘tribos urbanas’ que inspiraram diversas antropologias: antropologia das minorias, dos desviantes, dos marginalizados, da violência, da religião, da mulher, entre outras. São abordagens que se entrecruzam, inventam e reinventam as diferenças.

Na minha Dissertação de Mestrado sobre a Praça XV de Novembro em Florianópolis, o objetivo inicial era mapear os grupos que dela se apropriavam. Entrevistei diferentes grupos, bem como indivíduos isoladamente, buscando identificar os diversos usos e significados dado ao espaço e compreender as redes de sociabilidade construídas por eles. Além disso, acompanhei os eventos, em especial, o carnaval, as procissões e as festas cívicas. Como a temática envolvia aspectos da construção do imaginário social da cidade, utilizei como fonte de pesquisa as crônicas sociais e policiais, revistas e jornais locais. Neste trabalho, foi preciso exercer um distanciamento, para ter uma visão de conjunto e encontrar um fio condutor no uso das múltiplas fontes. Mas foi ao mergulhar naquele universo que compreendi a importância da Etnografia e da relação dialógica de eu/outro. O esforço de compreender o horizonte cultural do outro estimula a compreensão da minha cultura, ao mesmo tempo que consiste num esforço de compreensão do próprio horizonte do pesquisador¹².

No decorrer desta pesquisa, percebi que o processo de apropriação da Praça é, em todas as suas dimensões, simbólica. Mas, como nos alerta Bourdieu, esta é uma etapa

¹² Ver Coradini (1994).

necessária da apropriação concreta e efetiva de territórios e também de ‘pedaços’, pois representar o espaço já é uma apropriação.

Desde a fundação da cidade, a Praça em questão foi referida como o eixo central, a partir da qual se expandiu o núcleo urbano, congregando frequentadores assíduos ou eventuais. Estes, enquanto indivíduos e grupos, conjugam diferentes inserções sociais que muitas vezes se entrecruzam, vão impondo seus modelos de convivência, sua estética, enfim, suas representações, subvertendo ou não as concepções institucionais e oficiais. Este interessante jogo da apropriação, - lembrando Foucault: o poder não é exclusivo – está em todo lugar e depende de negociações constantes. E é nestas que se constroem novas e novas representações sobre a Praça.

Percebi, através da Etnografia, que habitualmente só se vê a exclusão, a marginalização, reduzindo, assim, as diferenças a um denominador comum, à homogeneização.

O trabalho de campo me surpreendeu muito e me levou a perceber que há sim regras, classificações, diferenciações. Cada um dos frequentadores sabe (mesmo que inconscientemente) o que possui e o que não possui. Identificam o seu ‘pedaço’, que passa a ser extensão de si, reconhecem o outro também pelo lugar que ele ocupa e nesse jogo de ter e dar prosseguem ressignificando a Praça, os outros e a cidade.

Um outro exemplo vem de um trabalho de campo que realizei nas cidades fronteiriças, neste caso, Tijuana (México-EUA)¹³, onde foi possível descobrir uma nova forma de estilo de vida, não prevista pelas hipóteses iniciais do projeto original. Uma nova forma de fazer música, uma nova forma de se vestir, uma mescla, um multiculturalismo, como uma nova forma de organização própria dessas zonas. Isto também foi possível identificar no contato direto com os pesquisados. Foi o olhar paciente do etnógrafo que permitiu aprofundar as ‘pistas’ sugeridas, a partir dos arranjos dos próprios atores.

Percebi também que o processo de “globalização” é também um processo cultural. Ao mesmo tempo que valores como “estilo de vida” e “visão de mundo” se tornam

¹³ Ver o artigo “Cidades, imagens e desordem” publicado na Revista “Cronos”, PPGCS da UFRN, 2002. Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

aparentemente homogêneos, as singularidades parecem mais fortes. Por isso, os processos de âmbito mundial, com suas implicações locais, nacionais, regionais e mundiais, exigem que os conceitos, categorias ou interpretações sejam repensados.

Marcus (1991), no texto *‘Identidades passadas, presentes e emergentes, requisito para uma etnografia sobre a modernidade no final do século xx ao nível mundial’*, nos mostra com maior clareza esta questão. O autor propõe o que ele vai chamar de uma “Etnografia Modernista”, em oposição a uma “Etnografia Tradicional”. Nesse artigo, o autor sugere dissolver noções rígidas de identidade tradicionalmente vinculada a uma localidade determinada, sugerindo que a investigação dê conta de como as identidades são construídas no dia-a-dia.

UM OLHAR DE PERTO E DE DENTRO

A Etnografia urbana nos mostra como a cidade é complexa e como através dela é possível dar conta da dinâmica e das práticas culturais. Na minha pesquisa atual sobre o bairro de Ponta Negra, Natal (RN), compreendi melhor esta questão da Etnografia Modernista proposta por George Marcus e através das leituras de Marshal Sahlins pude perceber por que a ‘cultura não é um objeto em vias de extinção’.

Sahlins (1997), no artigo *‘O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: por que a cultura não é ‘objeto’ em via de extinção’*, mostra a importância da Etnografia no Mundo Contemporâneo, com base em várias pesquisas. Ele aponta o erro que se comete em ver comunidades tradicionais como isoladas, pobres e sem contato permanente. Para esse autor, os Samoanos que vão para Nova York e os que ficam nas ilhas fazem parte da mesma cultura. O que precisa é verificar nesse contexto o que se mantém e o que se transforma.

Nesta direção, encontra-se minha pesquisa atual, que enfoca as transformações urbanas no bairro de Ponta Negra e os impactos no cotidiano de seus habitantes.

No nordeste do Brasil, na Cidade de Natal, uma antiga Vila de Pescadores vive atualmente uma nova realidade: a demolição de casa antigas, a construção de *flats* e de condomínios fechados, bem como a verticalização dos prédios. A antiga Vila de Pescador ou “Vila de Ponta Negra”, que deu origem ao bairro, está sendo transformada num ritmo bastante

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

acelerado. A população antigamente era constituída de pescadores que construíram suas casas de palha à beira-mar, sobrevivendo, durante muito tempo, do pescado e também do roçado. Foi a partir da Segunda Guerra Mundial que a Vila rompe com seu isolamento, com a chegada dos equipamentos urbanos e a instalação de balneário militar na praia. Mas foi nos anos 60 que a povoação sofre um processo de urbanização, tendo como base a casa de veraneio. Esse processo intensificou-se nos anos 90, quando o bairro sofre modificações significativas: a verticalização dos prédios, a especulação imobiliária, o turismo sexual, o tráfico de drogas e a prostituição.

Esse novo cenário tem provocado mudanças significativas na forma de viver e de trabalhar dos moradores, bem como em sua sociabilidade e lazer. O número de hotéis, pousadas, restaurantes, casas noturnas, albergue, locadora de veículos, mercados é expressivo. Um exemplo bastante visível dessas transformações socioespaciais é a verticalização do bairro, com a construção de grandes empreendimentos imobiliários, como, por exemplo: “Corais do Atlântico”, “Sport Park”, “Corais de Ponta Negra” (empreendimentos imobiliários destinados à moradia da Classe Média Alta, de 20 a 30 andares, com salão de festas mobiliado, academia de ginástica equipada, área de lazer e duplex na cobertura). Também há um acelerado aumento de *flats* e de condomínios fechados. Nota-se um forte investimento da construção civil nesse espaço, o que traz como consequência a valorização de terrenos e das residências e a saída de antigas famílias moradoras da Vila, que passam a vender seus terrenos e casas, pela valorização imobiliária do mercado local.

Atualmente, o bairro vive outro ritmo, atraindo um número de novos moradores, muitos deles vindos de outras cidades grandes. Este fluxo, com origem na evasão dos grandes centros urbanos, tem se intensificado no Brasil. É significativo o número de pessoas que buscam alternativas de vida mais tranquilas em outras cidades e não suportam mais viver nas metrópoles (violência, insegurança, engarrafamentos, poluição, entre outros fatores). Esse fenômeno migratório é apontado como típico da Classe Média Brasileira. Em Ponta Negra, a partir dos dados coletados em campo, identifiquei um grupo composto por famílias de classe média (paulistas, cariocas, mineiros, gaúchos) que têm negócios no local e um grupo composto por artistas, intelectuais, professores universitários, que foi morar lá nestes últimos quinze anos. Encontramos, mais recentemente, um outro grupo: turistas estrangeiros que acabam fixando residência e se tornando principais investidores. Também foi possível

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

identificar as famílias de moradores que continuam vivendo da pesca, da renda e com barracas na orla da praia; famílias de moradores que modificaram sua situação social com o turismo - possuem pequenos negócios (bares, casas para alugar, pousadas) -, e um número significativo de indivíduos solteiros e outros desocupados que são mal vistos na Vila porque estão vinculados ao tráfico de drogas.

Apesar do forte investimento da Construção Civil e, conseqüentemente, a valorização de terrenos e das residências, estar provocando a saída de antigas famílias moradoras da Vila, que passam a vender seus terrenos e casas, pela valorização imobiliária do mercado local, isto não ocorre de modo geral. O depoimento de Ronaldo, morador da Vila e filho de pescador, é muito significativo: *“Não tem gringo que me tire daqui não. Nasci aqui e vou morrer aqui, com certeza. Nascido e criado e aqui continuarei até à morte”*¹⁴.

Aliás, a forte transformação socioespacial que vem atingindo o bairro não impediu um movimento de reconstrução ou invenção de identidades coletivas. Um movimento de defesa da autenticidade, que reforça os atributos identitários da comunidade local, presente nas diferentes manifestações culturais, como: dança do coco, boi-de-reis, pastoril, festa do Padroeiro, festas de São João, Carnavila, e as comemorações no final do ano. É interessante observar que essas atividades são realizadas pelos moradores mais antigos e contam com o apoio de seus filhos e netos.

Vale afirmar que existe mesmo um outro movimento: um processo desencadeado pelos próprios moradores de Ponta Negra na defesa da autenticidade, da memória, da tradição. Essa defesa do local pode ser traduzida como uma dificuldade de vivenciar os efeitos que a Globalização introduz nos contextos locais. Para alguns autores, a relação entre a identidade local e o avanço do global propicia um fluxo produtor de conjunções e disjunções (cf. Featherstone, 1995, Appadurai, 1991).

A minha intenção em centrar a pesquisa em Ponta Negra era, através do olhar atento, observar todos os tipos de intervenções urbanísticas, para entender o simbolismo daí

¹⁴ Entrevista concedida no dia 31 de agosto de 2005, Natal, RN.

resultante, no espaço urbano, onde os nexos entre o local e o global se configuram de modo mais rápido e intenso.

Ao conversar com os moradores do bairro, detectei, como fazendo parte do imaginário atual, imagens produzidas no passado. Senti a necessidade de fazer uma pesquisa documental e bibliográfica em livros, jornais, revistas e fotografias, com relação ao local¹⁵. A partir daí, passei a considerar como informantes os autores dos documentos tanto quanto os moradores com quem convivi no bairro.

As investigações preliminares sobre *o passado* me levaram a adentrar também na análise hermenêutica. Ao estudar o passado do bairro como uma construção, percebi que havia outras maneiras de ‘ler’ o passado. Percebi que não existe um passado histórico em “estado puro”. Como disse Jurandir Costa Freire (1994): Todo o passado é uma interpretação retrospectiva feita a partir de crenças presentes.¹⁶

Através do enfoque escolhido, o bairro e a fotografia acabaram por colocar em discussão a problemática da construção e da perpetuação da memória urbana. Narrativas e imagens se entrelaçam para contar e recontar a história do bairro, da cidade.

E assim em deparei com um outro tema inovador e polêmico: o uso da imagem na pesquisa social. Cabe aqui fazer algumas referências a este tema. A utilização dos recursos audiovisuais na investigação de campo, seja em sociedades indígenas, seja em sociedades complexas, levantou uma discussão interessante: o próprio descaso com a imagem - a fotografia durante muitos anos foi usada apenas como ilustração. Esta situação também revelou a origem literária do discurso científico. Mas vale lembrar que na Antropologia, desde o início do século XX, a fotografia já fazia parte do trabalho de campo dos antropólogos

¹⁵ Trata-se de um projeto intitulado “Bairros na Memória”, cujo objetivo é narrar a história dos bairros de Natal através de diferentes gerações. O primeiro bairro escolhido foi Ponta Negra, devido ao intenso processo de transformação urbana que vem sofrendo. Também foi produzido um vídeo documentário intitulado “Ponta Negra, um bairro em transformação” (DVCAM, 5min, NAVIS/UFRN, 2005).

¹⁶ O pensamento histórico, entendido no sentido moderno, substitui outras formas de se relacionar com o tempo, formas que agora vemos como arcaicas, mas que podem conceber o passado da mesma maneira que o presente. O Capitalismo, por exemplo, requeria uma experiência diferente de temporalidade. Uma memória da mudança social e a visão concreta de um passado se completaria através do progresso. A partir daí, podem-se registrar algumas idéias sobre o futuro, partindo do princípio de que o presente, através do progresso, se transformaria em passado,

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

(Malinowski, Margaret Mead, Gregory Bateson e Evans Pritchard), que utilizavam a imagem para análise cultural do comportamento.

Atualmente, de forma aprofundada e competente, mas, nem por isso, não menos polêmica, discute-se a utilização dos recursos imagéticos na pesquisa social, tanto para registrar, analisar e interpretar aspectos da cultura, como para divulgar e produzir conhecimento antropológico. O antropólogo Achutti (2004), por exemplo, propõe uma narrativa fotoetnográfica, ou seja, uma narrativa na qual as imagens devem ser feitas a partir de um trabalho de campo minucioso, apresentadas sem interferência do texto escrito, para não desviar a atenção do espectador.

A meu ver, a ‘Antropologia Visual’ assume um papel significativo no próprio fazer da Antropologia, embora haja também um outro caminho que pode ser traçado diante da diversidade de temas e preocupações que constituem o que denominamos ‘Antropologia da imagem’. Um tipo de Antropologia que implica o estudo e a interpretação de qualquer elemento imagético culturalmente produzido, de acordo com as teorias e metodologias da Antropologia¹⁷.

Nas páginas seguintes fotografias que mostram as transformações urbanas no bairro de Ponta Negra, em Natal¹⁸:



¹⁷ Ver os instigantes trabalhos de Etienne Samain (1998), Bela Feldman-Bianco e Leite (1998), Achutti (2004), Koury (1998,1999,2001), Rocha (1999),Gurhan(2000), para mencionar apenas alguns estudos. Para entender melhor a questão, é preciso ver filmes, como sugestão: “Alcântara, Terra de quilombo,uma dívida histórica”, de Murilo Santos; “Muita terra para pouco índio?” de Bruno Pacheco de Oliveira; “As filhas de Mauss”, de Miriam Grossi e Carmen Rial; os filmes da coleção “Cinema e Antropologia” coordenada por Clarisse Peixoto da UERJ e os vídeos do Projeto “Vídeo nas Aldeias”, coordenado por Dominique Gallois.

¹⁸ As fotografias que seguem fazem parte do acervo do NAVIS, Núcleo de Antropologia Visual, Base de Pesquisa vinculada ao Departamento de Antropologia da UFRN e ao Grupo de Pesquisa do CNPQ. As fotografias foram coletadas em diferentes etapas da pesquisa (2004,2005 e 2006).

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

Foto I - A Vila com casa de palha à beira-mar
Fotógrafo Esdras - Acervo NAVIS



Foto II – A Vila começo dos anos 30.
Fotógrafo Esdras – Acervo NAVIS



Foto III – Anos 40: a chegada dos norte-americanos
Fonte: Jornal Tribuna do Norte – Acervo NAVIS



Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

Foto IV – Início dos anos 60: as casas de veraneio.

Fotógrafo Esdras – Acervo NAVIS

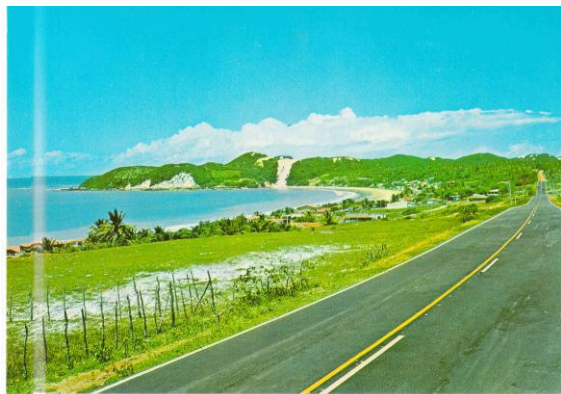


Foto V – Anos 80: a quebra do isolamento da Vila

Foto : Jornal Tribuna do Norte – Acervo NAVIS



Foto VI – Século XXI: verticalização do bairro

Foto: Lisabete - Acervo NAVIS

Retomando as idéias colocadas no início do trabalho, gostaria de reafirmar a opinião de autores citados, principalmente quando sugerem que a Etnografia não trabalha apenas com aqueles arranjos específicos, forjados pelos atores numa prática que é coletiva, mas também leva em consideração suas representações, de forma a elaborar um modelo explicativo mais abrangente. Conforme Maganani (2002), a Etnografia “*transita entre a teoria dos nativos - porque eles lá tem suas teorias, tem suas explicações que orientam a suas praticas e a teoria e as explicações do pesquisador, por ele também tem seu arcabouço teórico*”. A proposta é a

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

descoberta de um modelo novo, de uma pista, de reflexão que ultrapassa as idéias presentes no senso comum.

Poderia continuar com outros exemplos, mas a intenção aqui é trazer exemplos produzidos no âmbito doméstico e sem a pretensão de concluir, já que um ponto final representaria uma atitude muito definitiva, entrando em contradição com o espírito hermenêutico que alimenta o meu olhar.

Como disse Roberto Cardoso de Oliveira, no seu artigo “O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir e escrever”, há uma continuidade do olhar e do ouvir no escrever (...) *Olhar, o ouvir e o escrever estão sempre sintonizados com o sistema de idéias e valores que são próprios da disciplina (...)* “*Se o olhar e o ouvir constituem nossa percepção da realidade focalizada na pesquisa empírica, o escrever passa a ser parte indissociável do nosso pensamento, uma vez que o ato de escrever é simultâneo ao ato de pensar*”(2000, p32). Assim a função de escrever é mais que uma tentativa de exposição de saber, é também uma forma de pensar, de produzir conhecimento.

Ainda o mesmo autor:

Para se elaborar um bom texto etnográfico, deve-se pensar as condições de sua produção a partir das etapas iniciais da obtenção dos dados - o olhar e o ouvir-, o que não quer dizer que ele deva emaranhar-se na subjetividade do autor/pesquisador. Antes, o que está em jogo é a intersubjetividade - esta de carácter epistêmico - graças à qual se articulam, em um mesmo horizonte teórico, os membros de sua comunidade profissional. E é o reconhecimento dessa intersubjetividade que torna o antropólogo moderno um cientista menos ingênuo. Tenho para mim que talvez seja essa uma das mais fortes contribuições do paradigma hermenêutico para a disciplina (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p.13).

A Antropologia, ao longo da sua história, transformou suas técnicas e sua maneira de escrever sobre as culturas. Se as técnicas clássicas não são ‘eternas’ e a crítica pós-moderna não advoga o fim da cultura, o *glamour* antropológico consiste na capacidade de autoreflexionar.

Estes são apenas alguns exemplos da dinâmica do processo científico da produção do conhecimento. É interessante pensar que hoje existe um conhecimento, mas que outros virão no futuro e que é preciso aprender com essas velhas e novas lições.

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

REFERÊNCIAS:

ACHUTTI, Luis Eduardo, (Org.). *Ensaio sobre o fotográfico*. Porto Alegre: Unidade Editorial, 1998.

APPADURAI, Arjun. Theory in anthropology: center and periphery. *Comparative Studies in Society and History*, v. 28, n. 1, 1986.

ARANTES, Antônio Augusto. *O Espaço da diferença*, São Paulo, Papiros Editora, 2000.

AUGE, Marc. *El sentido de los otros. Actualidade de la antropologia*, Barcelona, Paídos, 1996.

AUGÉ, Marc. Quem é o outro? Os outros e seus sentidos. O Outro próximo In: *O sentido dos outros*. Rio de Janeiro: Vozes, 1999. p 11-76

AZZAN Junior, Celso. *Antropologia e interpretação: explicação e compreensão nas antropologias de Lévi-Strauss e Geertz*. Campinas: UNICAMP, 1993.

BHABHA, Homi. *The location of culture*. London, New York: Routledge, 1995.

BURITY, Joanildo. Globalização e identidade: desafios do multiculturalismo. Trabalho apresentado na Mesa Redonda Multiculturalismo, relações inter-étnicas e globalização. I Conferência Latino-americana e Caribenha de Ciências Sociais, Recife, Brasil, 1999. Disponível em: |<www.fundaj.gov.br>. Acesso em 2 julho 2005.

CALDEIRA, Tereza. *A política dos outros: o cotidiano dos moradores da periferia e o que pensam do poder e dos poderosos*, São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. A presença do autor e a pós-modernidade em antropologia. In: *Novos Estudos Cebrap*, n 21, São Paulo, 1988.

_____. *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*, São Paulo: Edusp, 2000.

CALVINO, Ítalo. *As cidades invisíveis*. 6a. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

CÂNDIDO, Antonio. *Os Parceiros do Rio Bonito*. São Paulo: Duas Cidades, 1998.

CANCLINE, Nestor G. *Culturas Híbridas. Estratégias para entrar y salir de la modernidade*. México: Grijaldo, 1989.

CANEVACCI, Maximo. *A Cidade Polifônica: Ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana*, São Paulo: Nobel, 1993.

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

CARDOSO, Ruth. (Org.). *A aventura antropológica: teoria e pesquisa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. *Sobre o Pensamento Antropológico*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro/Cnpq, 1988.

_____. A Dupla interpretação em Antropologia. *Anuário Antropológico 94*. Brasília: Tempo Brasileiro, 1995, p 9-20.

_____. A categoria de (des)ordem e a pós-modernidade da antropologia. In: *Sobre o pensamento antropológico*. 2 ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

_____. *O trabalho do Antropólogo*. Brasília Paralelo 15; São Paulo Editora da UNESP, 2000.

CASCUDO, Luís da Câmara. *História da cidade do Natal*. 2.ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1985.

CASTELLS, Manuel. *A questão urbana*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1983.

CLIFFORD, James. Sobre a autoridade etnográfica In: *A Experiência Etnográfica Antropologia e literatura no século XX*, Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1998.

CLIFFORD, J. & GEERTZ, C. *El surgimento de la antropologia posmoderna*, Barcelona: Gedisa, 1992.

CLIFFORD, James. & MARCUS, Georg. (Org.). *Retóricas de la antropología*. Madrid: Júcar, 1991.

CORADINI, Lisabete. *Desvio na Praça*, Monografia Curso de Ciências Sociais, UNISINOS, RS, 1990. 89 p.

_____. *Praça XV: espaço e sociabilidade*. Florianópolis: Letras Contemporâneas/Fundação Franklin Cascaes, 1995, 157 p., (Série Dissertações).

_____. *Memorias del futuro*. Imágenes y discursos de la ciudad latinoamericana. Tesis de Doctorado. México: IIA/UNAM, 2000. 225 p.

CORADINI, Lisabete & ROCCA, Lourdes. El uso de las imágenes en antropología. In: Perez Taylor, Rafael (Org.). *Aprender Comprender Antropología*, México: CECSA, 2000.

CORADINI, Lisabete. Cidades, Imagens e desordem. *CRONOS*, Natal: EDUFRN v. 3, p-73-79, 2002.

_____. Antecipações urbanas e Imaginário futurista. In: BAUCHWITZ, Oscar (Org.). *Café Filosófico*. Natal: Argos Editora, 2002, p. 97-112.

_____. Memórias do futuro. In: ALMEIDA, M.; KNOBB, M. e ALMEIDA, A. (Orgs.). *Polifônicas Idéias*. Por uma Ciência Aberta. Porto Alegre: Sulina, 2003, p.246-249.

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

_____. Imagem e cultura na Ciudad de México. In: VALENÇA, Márcio (Org.) *Espaço, Cultura e Representação*. Natal: EDUFRN, 2005, p. 97-123.

_____. Apresentação. In: CORADINI, Lisabete (Org.). *Revista Vivência*, Natal: EDUFRN, n 29, 2005, p 309.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura em ciências sociais*, Bauru: EDUSC, 2002.

CORRÊA, Mariza. Traficantes do excêntrico: os antropólogos no Brasil dos anos 30 aos anos 60. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n. 6: 1988, p. 79-98.

_____. (Org.). *História da antropologia no Brasil (1930-1960)*. Testemunhos: Donald Pierson e Emilio Willems, Campinas/São Paulo: Editora da Unicamp/Vértice, 1987.

_____. A antropologia no Brasil (1960-1980). In: MICELI, Sergio (Org.), *História das ciências sociais no Brasil*, São Paulo: Sumaré, v 2, 1995, p. 25-106.

DA MATTA, Roberto. O Ofício de Etnólogo, ou como ter "Anthropological Blues". In: NUNES, Edson de Oliveira (Org.). *A Aventura Sociológica: Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978. p. 23-35.

_____. *Relativizando: uma introdução à Antropologia Social*, Petrópolis: Vozes, 1981.

_____. *A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

DURHAM, Eunice. A Pesquisa Antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. In: CARDOSO, Ruth e DURHAM, Eunice (Orgs.). *A Aventura Antropológica*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.

_____. *A Dinâmica da cultura*. São Paulo: Cosaf Naify, 2004.

DURKHEIM, Émile. *De la division del trabajo social*. Buenos Aires: Shapire Ed., 1973.

ECKERT, Cornélia & MONTE-MÓR, Patricia (Orgs.). *Imagem em Foco*. Porto Alegre: Ed. Universitária UFRGS, 1999.

FEATHERSTONE, Mike. *Undoing Culture. Globalization, Postmodernism and Identity*. London/Thousand Oaks/.New Delhi, SAGE, 1995.

FELDMAN-BIANCO, Bela e LEITE, Miriam Moreira (Orgs.). *Desafios da Imagem: fotografia, iconografia e vídeo nas Ciências Sociais*. Campinas: Papirus, 1998.

FREIRE, Jurandir. *Ética e o espelho da cultura*, Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

FONSECA, Claudia. *Família, fofoca e honra*. Porto Alegre: UFRGS, 2001.

GADAMER, Hans Georg. *Verdad y Metodo*. Fundamentos de uma hermenêutica filosófica. 3ed., Salamanca: Sígueme, 1988.

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*, Rio de Janeiro: Zahar, 1989.

_____. *El antropólogo como autor*. Paidós: Studio, Barcelona, 1980.

_____. *O saber local*. Novos ensaios em antropología interpretativa. Vozes: Rio de Janeiro, 1997.

GLUCKMAN, Max. Análise de uma situação social na Zululândia Moderna. In: Feldman-Bianco, Bela (Org.), *Antropologia das sociedades contemporâneas: métodos*. São Paulo: Global, 1987.

GOHN, Maria da Glória. *Mídia, Terceiro Setor e MST*, Petrópolis: Vozes, 2000.

GUATARI, Félix. Espaço e poder: a criação de territórios na cidade. *Espaço & debates*, São Paulo: Cortez, n. 16, ano V, 1988, p. 109-20.

GUIDIERE, Remo. *La ruta de los muertos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

GURAN, Milton. Fotografia para descobrir, fotografar para contar. In: *Cadernos de Antropologia e Imagem*, Rio de Janeiro: Editora UERJ, 2000, p. 153-165.

HALL, Peter. *Cidades do Amanhã*. São Paulo: Perspectiva, 1995.

HANNERZ, Ulf. *Exploring the city: inquiries toward an urban anthropology*, New York, Columbia University Press, 1980.

HARRIS, Marvin. *El desarrollo de la teoria antropológica*, Madri: Siglo Veintiuno Editores, 1979.

HARVEY, David. *Condição Pós-moderna*. São Paulo, Ed. Loyola, 1993

HOLSTON, James. *A cidade modernista: uma crítica de Brasília e sua utopia*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993.

IANNI, Octavio. As Ciências Sociais na Época da Globalização. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. June, vol.13, n 37, 1998, p.33-41.

JACOBS, Janes. *The death and life of great american cities*. New York: Vintage Books, 1992.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (Org.). *Imagem & ciências Sociais*. João Pessoa: Ed. Universitária UFPB, 1998.

KOURY, Mauro Guilherme Pinheiro (Org.). *Imagem e Memória: estudos em antropologia Visual*. Rio de Janeiro: Garamond, 2001

KOWARICK, Lúcio. *A Espoliação Urbana*. Rio de Janeiro: Paz e Terra. 1979.

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

KROTZ, Esteban. Viaje, trabajo de campo y conocimiento antropológico. *Alteridades*, México: EdUAM, ano 1, n.1, 1991. p50-57.

KUPER, Adam. *Antropólogos e antropologia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978.

LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 3ªed. Rio de Janeiro:Zahar, 1986.

LEFEBVRE, Henri. *O direito à cidade*, São Paulo: Documentos, 1969.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A crise moderna da antropologia. *Currier de l'Unesco*, nov. 1961. (Traduzido e republicado em *Revista de Antropologia*, v. 10, n. 1/2, 1962).

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Tristes Trópicos*, Lisboa/São Paulo:Ed. 70/Martins Fontes, 1981

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1976.

LEWIS, Oscar. *Antropologia de la Pobreza*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

MAGNANI, José G. C. *Festa no Pedação: cultura popular e lazer na cidade*. São Paulo: Hucitec, 1984.

MAGNANI, José G. C. As cidades de Tristes Trópicos. *Revista de Antropologia*, São Paulo: FFLCH/USP, vol 42. n.1 e 2, 1999.

MAGNANI, José G. C. e TORRES, Lílían (Orgs.). *Na Metrópole: Textos de Antropologia Urbana*. São Paulo: Edusp, 2000.

MAGNANI, José Guilherme C. Quando o campo é a cidade. In: MAGNANI, J. José Guilherme C. e TORRES, Lílían de Lucca (Orgs.). *Na metrópole: textos de Antropologia Urbana*, São Paulo: EDUSP/FAPESP, 1996, p.12-53.

MAGNANI, José Guilherme C. & TORRES, Lílían de Lucca (Orgs.). *Na Metrópole: textos de Antropologia Urbana*, São Paulo: EDUSP/FAPESP, 1996.

MAGNANI, J.G. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 17(49): 2002, pp 11-29.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo, Abril, vol. XLIII, 1976.

MARCUS, Georg. Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial. *Revista de Antropologia*, São Paulo, FFLCH/USP, vol. 34, 1991.

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

MINER, Horace. Ritos corporais entre os Nacirema. A . K. Romney e P. L. Devore (eds.): You and Others – readings in *Introductory Anthropology*. Winthrop Publishers, Cambridge 1973, p. 72 –76 (Tradução: Selma Erlich).

OLIVEN, Ruben George. *A Antropologia de Grupos Urbanos*. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

PALMER, Richard. *Hermenêutica*, Lisboa: Edições 60, 1986.

PARK, Robert. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano. In: VELHO, Otávio. (Org.), *O fenômeno urbano*, Rio de Janeiro, Ed. Guanabara, 1987, p. 26-67.

PEIRANO, Mariza. *Uma antropologia no plural: três experiências contemporâneas*. Brasília: EdUNB, 1992a.

_____. Os antropólogos e suas linhagens. *Série Antropologia* n. 130. Brasília: Departamento de Antropologia da UNB, 1992.

_____. *A favor da etnografia*. Rio de Janeiro: Relume–Dumará, 1995.

_____. Onde está a antropologia ? *Mana* v.3, n 2. Rio de Janeiro, 1997.

_____. A alteridade em contexto a antropologia como ciência social no Brasil. *Série Antropologia*, n. 255. Brasília: Departamento de Antropologia da UNB, 1999.

PEREZ TAYLOR, Rafael. *Entre la tradición y la modernidad*. Antropología de la memoria colectiva, México: UNAM, 1996.

PERLONGHER, Nestor. *O Negócio do Michê*, prostituição viril em São Paulo, São Paulo: Brasiliense, 1987.

RABINOW. Paul. Representações são fatos sociais: modernidade e pós-modernidade na antropologia. In: *Antropologia da Razão*, Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999, p71-108.

REDFIELD, Robert. *Civilização e Cultura de Folk*. São Paulo: Martins Editora, 1949.

ROCHA, Ana Luisa. Antropologia das formas sensíveis: entre o visível e o invisível, a floração de símbolos? In *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 5, n 12, pag. 59-68, 1999.

ROCHA, Everardo P. Guimarães. *O que é etnocentrismo?* São Paulo, Brasiliense, 1994.

SAMAIN, Etienne, (Orgs.) *Do Fotográfico*. São Paulo: Hucitec, 1998.

SAHLINS, Marshall. “Cosmologias do capitalismo, o setor trans-pacífico do sistema mundial”. In: *Anais da XVI Reunião Brasileira de Antropologia*, Campinas, 1988.

_____. O ‘pessimismo sentimental’ e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção (parte I). *Mana* 3(1), 1997, p 41-73.

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

_____. O 'pessimismo sentimental' e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um "objeto" em via de extinção (parte II). *Mana* 3(2), 1997.

SANTOS, Rafael José dos. *Antropologia para quem não vai ser antropólogo*. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2005.

SILVA, Armando. *Imagínarios urbanos*, Bogotá: Tercer Mundo Editores, 1992.

SIMMEL, Georg. A Metrópole e a Vida Mental. In: VELHO, Otavio. (Org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

SENA, Custódia Selma. Em Favor da Tradição ou Falar é Fácil. Fazer é que são Elas. *Série Antropologia*, n 63. Brasília: Departamento de Antropologia da UNB, 1987.

TODOROV, Tzevan, *Nós e os outros*, Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

TRAJANO FILHO, Wilson. Que barulho é esse dos pós-modernos?. *Anuário Antropológico* 79. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1988. p.133-155

TURNER, Victor W. *O processo ritual*. Petrópolis: Vozes, 1974.

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1978.

VELHO, Gilberto. Observando o Familiar. In: NUNES, Edson de Oliveira (Org.) *A Aventura Sociológica: Objetividade, Paixão, Improviso e Método na Pesquisa Social*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978. P. 36-46.

_____. (Org.), *O desafio da cidade*, Rio de Janeiro: Campus, 1980.

_____. *Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea*, Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

_____. *Projeto e Metamorfose*. Antropologia das sociedades complexas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.

_____. *Desvio e divergência: uma crítica da patologia social*. 7. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

_____. Os mundos de Copacabana. In: VELHO, Gilberto. (Org.), *Antropologia urbana: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*, Rio de Janeiro: Zahar, 1999. p. 11-23.

_____. (Org.). *Antropologia Urbana: cultura e sociedade no Brasil e em Portugal*. 2 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

_____. *Ciências Sociais e Biografia intelectual*. Aula inaugural do curso de graduação em Ciências Sociais do CPDOC da Fundação Getúlio Vargas. Disponível em: <http://www.cpdoc.fgv.br/cursos/csociais/eventos/grdcs_aulaInaugural.htm>. Acesso em: 6 mar. 2006.

Professora do Programa de Pós Graduação em Antropologia e do Programa de Pós Graduação Ciências sociais da UFRN. Coordenadora do NAVIS (Núcleo de Antropologia Visual).

VELHO, Otávio. Introdução. In: Velho, Otavio (Org.) *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

VIVEIRO DE CASTRO, Eduardo. O Nativo Relativo. *Mana*, v. 8, n 1, Rio de Janeiro, 2002.

WEBER, Max. A dominação não legítima. Tipologia das cidades In: *Economia e Sociedade*, V. 2 . Brasília, Editora da UnB, 1999.

WILLEMS, Emílio. *Cunha: Tradição e Transição em uma Cultura Rural do Brasil*. São Paulo, Secretaria da Agricultura, 1947

WIRTH, Louis. O Urbanismo como Modo de Vida. In: VELHO, Otávio (Org.). *O fenômeno urbano*. Rio de Janeiro: Zahar, 1987.

ZALUAR, Alba. *A máquina e a revolta: as organizações populares e o significado da pobreza*, São Paulo: Brasiliense, 1985.

ZALUAR, Alba & ALVITO, Marcos. (Orgs.) *Um século de favela*, Rio de Janeiro: FGV, 1998.