

E ASSIM FALOU O BRONISLAW



**ANTROPOLOGIA
ANARQUISTA**

Rudinei Telier de Freitas

E
ASSIM FALOU
O
BRONISLAW

Rudinei Telier de Freitas

Pelotas/RS

2023

Resumo

O método etnográfico desenvolvido por Malinowski, com base em seus estudos sobre os habitantes das Ilhas Trobriand, estabeleceu princípios essenciais para a coleta de dados etnográficos e introduziu o conceito do “observador participante” no campo de pesquisa. Ainda assim, ao transformar as informações registradas no caderno de campo em uma etnografia, o antropólogo frequentemente realiza uma “interpretação científica” dos dados. Esse processo acaba por reproduzir o pensamento evolucionista dentro de uma abordagem positivista. A prática de redigir análises voltadas para seus pares acadêmicos perpetua a lógica do início do século XIX, que encarava os “povos primitivos” como objetos de estudo antes que desaparecessem. Sob a perspectiva positivista daquela época, acreditava-se que apenas a “ciência” era capaz de oferecer respostas e compreender esses “povos selvagens”. Com isso, o “outro” é inevitavelmente transformado, no papel de “informante”, alimentando uma antropologia predominantemente de gabinete, alinhada ao pensamento evolucionista.

Este artigo apresenta uma análise abrangente, aprofundada e comparativa da construção, crítica e reformulação da autoridade etnográfica na antropologia. Retomam-se as bases da tradição malinowskiana, a virada textual dos anos 1980, as críticas decoloniais à colonialidade do saber e as propostas contemporâneas das viradas ontológica e ecológica. O objetivo é demonstrar como a autoridade etnográfica, historicamente associada a dispositivos de poder e representação colonial, passa a ser repensada em termos de partilha epistêmica, multiplicidade ontológica e ecologias de saberes.

Palavras-chave: etnografia; colonialidade; crítica textual; ontologia; epistemologias decoloniais; antropologia contemporânea.

Sumário

I - INTRODUÇÃO.....	1
II - A VIRADA TEXTUAL: DESMONTAGEM DA NEUTRALIDADE.....	4
III - A VIRADA ONTOLÓGICA: MUNDOS MÚLTIPLOS, NÃO CULTURAS MÚTIPLAS.....	6
IV - NA ÉPOCA DE MALINOWISK.....	11
V - A CRÍTICA CONTEMPORÂNEA À FALA CIENTÍFICA.....	15
5.1 - A fala científica na Antropologia.....	17
VI - CATEGORIAS NATIVAS OU CATEGORIAS ETNOCÊNTRICAS.....	21
VII - CONCLUSÕES.....	24
VIII- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	28

I - INTRODUÇÃO

O método etnográfico desenvolvido por Malinowski, ao instituir o trabalho de campo prolongado e a observação participante como pilares da pesquisa antropológica, representou uma ruptura significativa com a antropologia de gabinete. Contudo, a transformação das notas de campo em etnografia publicada revela tensões que mais tarde seriam alvo central da crítica à autoridade etnográfica. Embora Malinowski tenha defendido a proximidade empírica com os Trobriandeses como base para um conhecimento mais “objetivo”, sua escrita etnográfica manteve uma posição de controle interpretativo que assegurava ao antropólogo a exclusividade da voz legítima.

A etnografia ocupa posição central na constituição da antropologia moderna. Desde o início do século XX, especialmente com a consolidação do método de observação participante, a autoridade do antropólogo passou a ser legitimada pelo trabalho de campo prolongado. A escrita etnográfica, entendida como a mediação entre experiência e teoria, consolidou-se como instrumento privilegiado para interpretar outras formas de vida social.

Entretanto, esse paradigma se desenvolveu e sustentou-se sob o contexto do colonialismo britânico. em condições epistemológicas e históricas que determinaram quem podia falar, sobre quem e com qual legitimidade. A autoridade do antropólogo derivava do aparato imperial que viabilizava seu acesso às populações estudadas. Mesmo ao inovar metodologicamente, Malinowski mantinha uma visão evolucionista implícita

concebia os nativos como objeto de ciência. O resultado foi um modelo de autoridade baseado na assimetria entre quem observa e quem é observado.

As críticas contemporâneas – textuais, decoloniais, ontológicas e ecológicas – revelam que a etnografia não é apenas um método, mas um campo político de disputa entre regimes de verdade, formas de vida e mundos possíveis.

A crítica à autoridade etnográfica, formulada de maneira mais sistemática por autores como James Clifford e George Marcus (1986), demonstra que a etnografia não é apenas um conjunto de dados observados, mas uma construção textual que organiza e estabiliza o “outro” segundo convenções literárias, epistemológicas e políticas. A narração em primeira pessoa, o uso de descrições holísticas e a apresentação da cultura nativa como um sistema coerente reforçam a ilusão de transparência e objetividade do observador, ocultando os processos de mediação, negociação e seleção envolvidos na produção do texto final. Nesse sentido, a autoridade do etnógrafo deriva menos da experiência vivida no campo e mais da capacidade de transformar essa experiência em um relato convincente conforme os padrões da ciência ocidental. Mesmo quando Malinowski afirma “dar voz” aos nativos por meio de documentos, diálogos e narrativas, o texto final tende a organizar essas vozes dentro de uma moldura interpretativa previamente estabelecida. O nativo torna-se “informante”, uma figura textual que fornece dados, mas não participa das interpretações.

Como observa Talal Asad, a antropologia clássica operava dentro de estruturas de poder coloniais que tornavam impossível uma verdadeira simetria entre pesquisador e pesquisado, ainda que metodologias inovadoras buscassem romper com paradigmas anteriores.

De modo semelhante, Johannes Fabian aponta que a antropologia moderna constrói uma “negação da coetaneidade”, isto é, uma distância temporal fictícia que coloca o outro em um tempo anterior, arcaico ou atrasado. Isso pode ser observado nas etnografias malinowskianas, onde as populações estudadas são frequentemente apresentadas como sociedades estáveis, imutáveis, cristalizadas em um presente etnográfico que ignora processos históricos, tensões internas e relações coloniais em curso. Tal procedimento reforça a autoridade do antropólogo como o único capaz de interpretar adequadamente o comportamento “tradicional” do outro.

Assim, mesmo que o método de Malinowski tenha sido revolucionário, ele também consolidou uma forma de autoridade etnográfica baseada na centralização da perspectiva do pesquisador, na hierarquização das vozes e na construção literária de uma realidade cultural ordenada. A crítica pós-moderna dos anos 1980 não nega a importância da virada malinowskiana, mas evidencia como sua obra fundou um modelo de representação que, embora pretensamente científico, é profundamente influenciado por relações desiguais de poder, pela posição privilegiada do antropólogo e pela naturalização do olhar ocidental como mediador universal das diferenças culturais.

II - A VIRADA TEXTUAL: DESMONTAGEM DA NEUTRALIDADE

A crítica à autoridade etnográfica, intensificada a partir da década de 1980, insere-se em um movimento mais amplo conhecido como “crise de representação”. Esse debate, desencadeado especialmente após a publicação de “Writing Culture” (Clifford & Marcus, 1986), questionou não apenas os métodos de coleta de dados, mas sobretudo os modos de escrita e os regimes de verdade que sustentavam a produção antropológica. A etnografia deixou de ser vista como um simples espelho da realidade empírica e passou a ser entendida como uma prática textual, construída por meio de estratégias retóricas, escolhas narrativas e disputas epistêmicas. Os autores demonstraram que:

- a etnografia é uma prática discursiva, não apenas descritiva;
- a autoridade se constrói por meio de técnicas narrativas;
- o antropólogo organiza diferentes vozes dentro de uma estrutura hierárquica;
- não existe observação “neutra” ou “transparente”.

Essa crítica revelou que toda etnografia é uma construção estilística, política e retórica. A figura do antropólogo como observador privilegiado se torna um artifício literário. A virada textual, porém, foi criticada por seu foco excessivo na escrita, deixando em segundo plano o papel da colonialidade e das desigualdades estruturais.

Autores como Aníbal Quijano, Walter Mignolo e Nelson Maldonado Torres ampliam o debate ao identificar que a antropologia não apenas representa populações colonizadas — ela participa de um sistema que hierarquiza formas de conhecimento.

No livro “Colonialidade do Poder”, de 2005, Aníbal Quijano estabelece classificações raciais e epistêmicas que determinam quais conhecimentos são considerados legítimos. A “desobediência epistêmica(2008)”, Walter Mignolo propõe que a antropologia deve abandonar a pretensão universalista da ciência moderna. Maldonado Torres revela a lógica de desumanização que estruturou a modernidade e definiu quem é considerado sujeito pleno.

A crítica decolonial exige reinventar a etnografia como prática de diálogo, coautoria e reconhecimento de epistemologias fronteiriças. A autoridade deixa de ser atribuída ao antropólogo e passa a ser distribuída entre interlocutores, contextos e tradições de pensamento.

III - A VIRADA ONTOLÓGICA: MUNDOS MÚLTIPLOS, NÃO CULTURAS MÚLTIPLAS

A virada ontológica representa uma mudança paradigmática na antropologia contemporânea, desafiando a abordagem tradicional que concebe a diversidade social e cultural em termos de múltiplas culturas inseridas em um único mundo compartilhado. Em contraste, a perspectiva ontológica propõe que diferentes coletivos humanos, e inclusive entidades não humanas, habitam mundos ontologicamente distintos, em que categorias de existência, relações e agenciamentos não são apenas interpretadas de forma diversa, mas constituem realidades próprias (Descola, 2016; Viveiros de Castro, 2015).

Philippe Descola (2016) estabelece uma tipologia de ontologias que delineia modos distintos de articular seres humanos, não humanos e ambiente: naturalismo, animismo, totemismo e analogismo. Para Descola, cada ontologia não representa apenas uma “cultura” diferente, mas define formas de existência e relações específicas. No naturalismo, por exemplo, os humanos compartilham propriedades físicas com os demais seres, mas mantêm singularidade cultural; no animismo, por outro lado, a interioridade é compartilhada entre todos os seres, alterando completamente as relações sociais e ecológicas.

Eduardo Viveiros de Castro, ao analisar o perspectivismo ameríndio, reforça essa concepção de mundos múltiplos, argumentando que a alteridade é experienciada de forma radicalmente distinta: “não existem diferentes culturas que veem o mesmo mundo, existem diferentes mundos

que são vividos por diferentes coletivos” (Viveiros de Castro, 2015, p. 73).

Nesse contexto, a noção de “natureza” e “cultura” do ocidente moderno não se aplica universalmente, mas constitui um regime ontológico particular.

Marshall Sahlins (1985) fornece uma evidência empírica dessa abordagem ao analisar o encontro entre James Cook e os havaianos. Para os ocidentais, Cook é um explorador em um contexto histórico, enquanto para os havaianos, ele se insere em um sistema simbólico e cosmológico específico, assumindo significados que não podem ser traduzidos diretamente para categorias ocidentais. A etnografia, portanto, não pode ser reduzida à tarefa de representação ou tradução, mas deve mediar a coexistência de mundos com ontologias distintas.

A virada ontológica desloca a autoridade do antropólogo do centro da representação para a mediação ontológica. O pesquisador deixa de ser um sujeito que traduz o outro para a linguagem científica universal e passa a ocupar uma posição de interlocutor em mundos múltiplos, em constante negociação de sentidos, categorias e relações. Isso implica:

- Reconhecimento da coetaneidade e da agência do outro, humano ou não humano, evitando a historicização do outro como “primitivo” ou pré-moderno (Fabian, 1983).
- Abertura epistemológica e ontológica, reconhecendo que os regimes de existência podem ser incompatíveis com categorias ocidentais tradicionais.
- Ética da corresponsabilidade, em que o conhecimento não é extraído, mas co-produzido, respeitando as formas de vida e de entendimento do interlocutor.

Essa abordagem implica repensar também a escrita etnográfica: não se trata mais de descrever culturas, mas de articular mundos e permitir que múltiplas perspectivas coexistam no texto. Nesse sentido, a etnografia torna-se distribuída e relacional, incorporando elementos das ecologias do conhecimento propostas por Ingold (2011), Stengers (2010), Haraway (2016) e Tsing (2015), que enfatizam a participação de humanos, não humanos e ambientes na produção de saber.

Tim Ingold ‘conhecer não é representar’, mas corresponder: caminhar junto com o mundo. A etnografia se torna relação, não descrição.

Isabelle Stengers propõe uma ecologia das práticas: nenhum modo de conhecimento pode reivindicar soberania universal. O antropólogo deve ser sensível à alteridade radical.

Donna Haraway enfatiza conhecimento situado e relações multiespécies. A autoridade é sempre parcial e corporificada.

Anna Tsing em suas etnografias do “matsutake”, Tsing mostra mundos precários e interdependentes, onde seres humanos e não humanos produzem realidade conjuntamente.

Esses autores deslocam a etnografia para uma prática cosmopolítica e multinatural.

Exemplos etnográficos:

- Perspectivismo ameríndio: Viveiros de Castro mostra que a percepção de humanidade e alteridade entre humanos e animais é relacional; os seres compartilham interioridade, mas diferem corporalmente, configurando mundos distintos de existência.

- Havaianos e James Cook: Sahlins evidencia como eventos históricos são moldados por ontologias divergentes, em que símbolos e cosmologias de cada grupo definem significados próprios.
- Práticas subárticas e ambientais (Ingold): O conhecimento dos povos do Ártico sobre rastros de animais, vento e gelo é aprendido por imersão prática e não por representação simbólica; revela mundos sensíveis e interativos com a natureza.
- Cogumelos matsutake (Tsing): A coleta e comercialização do cogumelo demonstra como espécies, ecossistemas e economia global interagem, constituindo um mundo de relações múltiplas, não reduzível à análise humana isolada.

A virada ontológica desafia a antropologia a desenvolver metodologias que:

- Reconheçam a diversidade ontológica como algo mais profundo que diferença cultural;
- Promovam diálogos entre mundos, em que o antropólogo atua como mediador e não como autoridade central;
- Integrar perspectivas não humanas e relações interespecies;
- Produzam etnografias situadas, distribuídas e co-participativas, evitando a reprodução de colonialidades epistêmicas.

A incorporação desses princípios abre caminho para uma antropologia crítica, sensível à pluralidade de mundos e capaz de dialogar com epistemologias decoloniais (Mignolo, 2005; Maldonado-Torres, 2008) e com propostas de cosmopolíticas inclusivas.

A virada ontológica altera fundamentalmente a compreensão da diversidade social, deslocando a antropologia de uma lógica de culturas

múltiplas em um mundo único para a concepção de mundos múltiplos coexistentes. Isso implica repensar a autoridade etnográfica, o papel do antropólogo, os métodos de pesquisa e a escrita etnográfica. A etnografia, nesse contexto, torna-se uma prática de coexistência, corresponsabilidade e co-produção de conhecimento, que valoriza os sentidos e realidades próprias dos interlocutores, humanos e não humanos, e reconhece a multiplicidade radical das formas de vida.

IV - NA ÉPOCA DE MALINOWISK

No início do século XX, a antropologia era fortemente influenciada pelo evolucionismo social, que entendia a cultura como um processo linear de desenvolvimento. Teóricos como Edward Tylor e Lewis Henry Morgan buscavam identificar leis universais de progresso cultural, classificando as sociedades em estágios de “selvageria”, “barbárie” e “civilização”. Tal abordagem resultava em interpretações hierárquicas e etnocêntricas das culturas, tratando as sociedades não ocidentais como atrasadas ou inferiores.

As investigações antropológicas eram predominantemente indiretas, baseadas em relatos de missionários, exploradores e governantes coloniais.

Essa metodologia limitada impedia a compreensão detalhada das práticas culturais e das lógicas sociais internas, privilegiando descrições generalistas e comparações históricas. A disciplina, nesse contexto, ainda se encontrava distante de uma prática empírica rigorosa.

Malinowski introduziu a “observação participante” como método central da pesquisa antropológica. Essa abordagem pressupõe que o pesquisador:

- Viva junto à comunidade estudada;
- Aprenda e utilize a língua local;
- Participe das atividades cotidianas para compreender o significado das ações sociais.

Seus estudos nas Ilhas Trobriand exemplificam a eficácia desse método, permitindo análises detalhadas da economia, das relações familiares e dos rituais.

Malinowski propôs que cada elemento da cultura cumpre funções essenciais para atender necessidades humanas básicas, como alimentação, proteção, reprodução e educação. Diferentemente do evolucionismo, a sociedade não é entendida como um estágio de desenvolvimento, mas como um sistema integrado e coerente, no qual as instituições sociais desempenham papéis complementares.

Outra inovação metodológica de Malinowski foi a atenção às sociedades contemporâneas, evitando comparações lineares com a “civilização” europeia. Essa postura consolidou a antropologia como disciplina descritiva, empírica e voltada para a compreensão interna das sociedades estudadas.

Para Malinowski, compreender a língua, os mitos e os costumes era fundamental para interpretar a lógica interna de cada sociedade, destacando a importância de abordar a cultura como um sistema simbólico e funcional.

As contribuições de Malinowski transformaram a antropologia em uma ciência empírica, funcional e eticamente mais respeitosa das culturas estudadas, consolidando métodos que permanecem centrais na pesquisa contemporânea. Seu trabalho permitiu uma análise mais profunda das sociedades não ocidentais e promoveu a valorização do contexto cultural interno como elemento indispensável para qualquer investigação antropológica.

A época de Malinowski representa um marco na história da antropologia. A transição de uma disciplina predominantemente teórica e evolucionista para uma ciência moderna, empírica e funcional coloca o indivíduo e o cotidiano social no centro da análise. Assim, sua obra estabelece bases metodológicas e teóricas que influenciam até hoje o estudo sistemático das sociedades humanas.

Entre 1915 e 1918, Malinowski realizou pesquisa de campo nas Ilhas Trobriand, na Papua Nova Guiné, período considerado pioneiro na aplicação da observação participante. Ele permaneceu imerso na comunidade local, aprendendo a língua e participando da vida cotidiana dos habitantes. Esse trabalho é considerado paradigmático para a antropologia moderna, por demonstrar a importância do contato direto e prolongado com a sociedade estudada.

Malinowski observou detalhadamente o sistema de trocas de Kula, um complexo ritual de intercâmbio de colares e braceletes entre as ilhas. Ele mostrou que essas trocas não tinham apenas valor econômico, mas também funções sociais e simbólicas, fortalecendo laços de prestígio, confiança e status entre os participantes.

Essa análise exemplifica o funcionalismo, pois cada ação econômica cumpre funções sociais e culturais, indo além da simples lógica material.

O pesquisador descreveu a estrutura familiar matrilinear, característica das Ilhas Trobriand, destacando que a herança e a residência eram determinadas pela linhagem materna. Ele demonstrou que compreender essas relações exige atenção às normas culturais e à percepção dos

próprios membros da comunidade, reforçando a importância da interpretação interna da sociedade.

Malinowski documentou a complexidade dos rituais e mitos Trobriandeses, mostrando que eles não são meramente supersticiosos, mas têm funções sociais e educativas, transmitindo valores, normas e conhecimento prático. Essa abordagem evidencia como os elementos culturais, aparentemente simbólicos ou irracionais, estão profundamente integrados à vida cotidiana e ao funcionamento da sociedade.

Os estudos nas Ilhas Trobriand consolidaram a prática da observação participante como método central da antropologia. Além disso, reforçaram o conceito de funcionalismo, demonstrando que cada instituição cultural cumpre funções essenciais e inter-relacionadas.

V - A CRÍTICA CONTEMPORÂNEA À FALA CIENTÍFICA

Durante minha graduação em Antropologia, tive acesso a uma publicação em espanhol do chamado “diário íntimo de Bronislaw Malinowski”, lançado postumamente. O livro, originalmente intitulado “A Diary in the Strict Sense of the Term” (1967), recebeu no Brasil a tradução “Um Diário no Sentido Estrito do Termo”, publicado pela Editora Record, com sua primeira edição na década de 1980 e diversas reimpressões subsequentes.

A divulgação deste diário exerceu considerável impacto no campo da antropologia, pois revelou a tensão subjacente entre o discurso objetivo da etnografia e a esfera subjetiva do pesquisador. Além disso, fomentou debates significativos sobre reflexividade, a autoridade etnográfica e as limitações da observação participante, contribuindo para críticas direcionadas ao viés colonial frequentemente presente na antropologia clássica, bem como ao distanciamento hierárquico entre pesquisador e sujeitos nativos.

Teóricos como Clifford, Marcus, Fabian e Asad utilizam o diário de Malinowski como evidência para problematizar a construção artificial das ideias de neutralidade e objetividade, características do trabalho antropológico tradicional.

Este diário reúne registros pessoais feitos por Malinowski durante seu trabalho de campo nas Ilhas Trobriand, na Melanésia, entre os anos de 1914 e 1918. Diferentemente de suas produções acadêmicas mais formais, tais

como “Argonautas do Pacífico Ocidental”, o diário expõe aspectos menos idealizados e pessoais, incluindo:

- Frustrações, angústias e episódios de tédio vivenciados pelo pesquisador;
- Comentários íntimos que revelam, em alguns casos, preconceitos históricos;
- Reflexões sobre isolamento, questões de saúde e as complexidades de sua interação com os habitantes locais;
- Vulnerabilidades que contrastam com a objetividade científica defendida em seu trabalho etnográfico clássico.

O diário leva à conclusão de que a observação participante, tal como Malinowski propôs, é menos uma realidade empírica e mais um dispositivo literário e epistemológico.

Recordo-me de que, ao abordar o tema do diário em sala de aula e formular questionamentos fundamentados em minha interpretação, particularmente ao problematizar a suposta neutralidade, bem como as práticas colonialistas e o evolucionismo positivista no âmbito da etnografia, enfrentei intensos debates com alguns professores durante minha vivência como estudante. Esses docentes não apenas rejeitavam meus questionamentos como também desconsideravam a legitimidade da minha referência bibliográfica. Contudo, minha satisfação — e talvez até uma sensação de “reparação pessoal” — foi descobrir que eu não estava isolado em minhas ponderações críticas.

O diário de Malinowski é um texto desconfortável, mas necessário. Ele expõe o lado oculto da prática etnográfica e evidencia que a antropologia

clássica estava imersa em relações coloniais, assimetrias e afetos pouco discutidos. Ao mesmo tempo, o texto amplia a compreensão da etnografia ao revelar sua dimensão humana, contraditória e vulnerável.

5.1 - A fala científica na Antropologia

A fala científica não é somente uma forma “correta” de escrever, mas também é um *dispositivo de poder* que, separa ciência e não-ciência. A modernidade ocidental, conforme exposto por Boaventura de Sousa Santos (2009), construiu-se a partir de um “pensamento abissal”, entendido como uma forma de organização social e cognitiva baseada na separação radical entre o “lado de cá” — o visível, o racional e o legítimo — e o “lado de lá” — o invisível, o irracional e o ilegítimo. Tal estrutura produziu fronteiras epistêmicas que sustentaram a “colonialidade do saber e do poder”, relegando saberes não ocidentais à condição de inexistência, de acordo com sua visão etnocêntrica positivas.

“Essa fala científica”, que estabelece autoridade sobre o outro ao apresentar-se como um discurso neutro, universal e metodologicamente superior, capaz de definir, classificar e interpretar diferentes povos e formas de vida. Na antropologia clássica, essa autoridade se expressa na posição do pesquisador como mediador legítimo do conhecimento, enquanto os sujeitos pesquisados aparecem como fontes de dados, jamais como intérpretes de si mesmos. Assim, a autoridade científica não é natural, mas construída por meio de estratégias discursivas que legitimam o olhar do pesquisador e deslegitimam saberes nativos, reforçando fronteiras entre quem “sabe” e quem “é objeto de saber”.

“Essa fala científica, tão exigida na Antropologia clássica, apaga as contradições e os conflitos do processo de pesquisa ao transformar a experiência vivida – sempre marcada por ambiguidades, tensões, mal-entendidos e negociações – em um relato linear, coerente e logicamente estruturado. Na escrita etnográfica clássica, esse apagamento produz a impressão de que o antropólogo manteve controle pleno sobre o campo, que os dados emergiram de forma transparente e que a realidade estudada é estável e facilmente interpretável. Como apontam Clifford e Marcus, esse procedimento não apenas oculta o caráter contingente, emocional e muitas vezes caótico do trabalho de campo, mas também fortalece a autoridade do pesquisador, que se coloca como narrador confiável e imparcial. Ao suprimir incertezas, fracassos e dilemas éticos, a fala científica constrói um texto “limpo”, que mascara as condições políticas, afetivas e metodológicas que moldaram a produção do conhecimento.

A crítica contemporânea não busca eliminá-la, mas desnaturalizá-la, mostrando que toda fala científica é uma construção histórica e política, e não um reflexo transparente da realidade.

5.2 - Péssimo exemplo (!?)

Em um ponto específico da minha trajetória acadêmica, fui procurado por um amigo e colega de curso, que solicitou minha colaboração no desenvolvimento do projeto de seu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC).

Esse amigo tinha como objetivo realizar uma pesquisa etnográfica centrada em indivíduos de “idade avançada” que retomavam os estudos por meio da modalidade de Educação de Jovens e Adultos (EJA). Esta modalidade de ensino, integrante da Educação Básica, oferece aos

estudantes a oportunidade de retomar e concluir sua formação educacional, promovendo tanto a qualificação profissional para a inserção no mercado de trabalho quanto instrumentos para compreensão mais profunda de sua condição enquanto cidadãos. No EJA, é possível concluir a etapa Ensino Fundamental – Fase II (do 6º ao 9º ano) em dois anos, destinada a participantes com idade mínima de 15 anos, ou o Ensino Médio em um período de um ano e meio, direcionado a indivíduos a partir dos 18 anos.

Após a aprovação do projeto por seu orientador, meu colega deu início à execução prática do trabalho. Ele selecionou a instituição escolar, para a realização do estudo de campo, e organizou os aspectos logísticos necessários para conduzir a pesquisa. Novamente, requisitou minha colaboração. A turma designada para sua investigação compreendia participantes com idade superior a 40 anos. Dada a especificidade dos objetivos do projeto, decidimos adotar como metodologia principal a técnica da “história de vida”. Este método investigativo privilegia os relatos individuais e permite a expressão das trajetórias pessoais, oferecendo relatos das experiências vivenciadas, dos significados atribuídos e das perspectivas desses interlocutores sobre o mundo. Por meio da observação participante e da análise das histórias individuais, buscamos acessar as dimensões subjetivas e o contexto histórico que permeiam a realidade dessas pessoas.

Utilizando o gravador de voz de nossos celulares de maneira discreta, começamos a registrar os depoimentos de nossos interlocutores. As narrativas eram repletas de emoção e extremamente sinceras, a ponto de me deixar comovido em alguns momentos.

Nossos informantes eram pessoas humildes e simples, e manifestavam certos vícios de linguagem. Vale esclarecer que esse termo, “vício de linguagem”, refere-se a forma de falar que não seguem as regras da norma culta. Um erro passa a ser considerado um vício, quando se torna recorrente ou habitual na fala de uma ou mais pessoas. Mas, não foi problema, para a compreensão de suas narrativas.

Durante a elaboração do texto final, decidimos transcrever integralmente e fielmente as falas de nossos interlocutores, priorizando os trechos que considerávamos expressivos e que respondiam diretamente aos nossos questionamentos, incluindo até mesmo os seus vícios de linguagem, em sinal de respeito.

Para nossa surpresa, o orientador, doutor em Antropologia, desconsiderou o trabalho realizado, alegando que havia erros de português e que isso não seria adequado para um trabalho acadêmico apresentado aos seus “pares”. Como solução, ele riscou as falas dos interlocutores e reescreveu trechos, alterando o sentido original.

Confesso que, após muita discussão e até algumas ameaças de levar o caso ao conselho universitário, o TCC acabou sendo aceito e apresentado pelo meu amigo.

Reconhecido com elogios pela banca avaliadora, esse amigo, que hoje é doutorando, finalizou sua graduação com sucesso.

VI - CATEGORIAS NATIVAS OU CATEGORIAS ETNOCÊNTRICAS

As categorias nativas são os conceitos, classificações, valores e modos de compreender o mundo que pertencem ao próprio grupo estudado. São as formas pelas quais as pessoas da cultura pesquisada organizam, explicam e atribuem sentido às suas práticas e relações sociais.

Em vários povos indígenas, a noção de “pessoa” inclui animais, espíritos ou elementos da natureza — algo que só se compreende levando em conta as categorias nativas do grupo.

Em síntese: Expressam a lógica interna da cultura pesquisada. Devem ser compreendidas antes de serem traduzidas ou interpretadas pelo antropólogo.

As Categorias etnocêntricas surgem quando o pesquisador interpreta outra cultura utilizando suas próprias categorias culturais, sem considerar os significados locais. Elas ocorrem quando o antropólogo impõe ao outro sistemas de classificação que pertencem à sua sociedade — muitas vezes produzindo distorções.

Exemplos:

Chamar a kula de “comércio primitivo” é usar uma categoria etnocêntrica. Interpretar sistemas rituais indígenas como “superstição” ou religiosidade infantil é etnocentrismo.

Considerar sociedades não ocidentais como “menos desenvolvidas” ou “menos racionais” também é uma forma de categorizar o outro a partir de valores eurocêntricos.

Projetar valores e categorias próprias do pesquisador no estudo de um determinado grupo pode resultar em interpretações distorcidas e hierarquizantes.

Durante a elaboração do meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), utilizei a categoria nativa "Ejé" para abordar o tema da iniciação religiosa na tradição de matriz africana Iorubá. Em uma tradução aproximada, "Ejé" pode ser entendido como "sangue". No entanto, o uso dessa categoria de forma etnocêntrica em estudos africanistas frequentemente levou a interpretações equivocadas, geralmente associando-a unicamente ao sangue vermelho dos animais ritualisticamente consagrados.

O uso das categorias nativas, em oposição a categorização etnocêntricas é fundamental porque:

- * Marca o compromisso da antropologia com a descrição densa (Geertz) e com a busca pelos significados locais.
- * Exige que o antropólogo suspenda suas próprias categorias familiares, e aprenda as do grupo estudado ("familiarização do estranho").
- * Contribui para combater o etnocentrismo, que historicamente sustentou visões hierarquizantes e coloniais sobre outras culturas.

A compreensão das categorias nativas é um compromisso ético e epistemológico em uma antropologia moderna e preocupada em compreender o outro e sua cultura.

Nesse contexto, a tensão entre categorias nativas e categorias etnocêntricas torna-se central para compreender os limites da autoridade etnográfica inaugurada por Malinowski. Embora o método de observação participante buscasse captar os significados locais a partir da imersão na

vida cotidiana dos Trobriandeses, a tradução dessas categorias nativas para o texto antropológico frequentemente recorria a esquemas conceituais provenientes da tradição ocidental, reforçando a assimetria entre pesquisador e pesquisados.

Assim, práticas e classificações que possuíam lógicas próprias eram, por vezes, reinterpretadas segundo parâmetros analíticos externos, o que evidencia como a etnografia, mesmo quando comprometida com a proximidade empírica, não escapa às mediações e às hierarquizações implícitas no processo de escrita. Essa disputa entre modos de conhecer — entre os significados atribuídos pelos próprios sujeitos e aqueles produzidos pelo olhar antropológico — tornou-se um dos pontos centrais das críticas posteriores à autoridade etnográfica, ao mostrar que a representação do outro é sempre atravessada por escolhas narrativas, posições de poder e pela tensão permanente entre tradução e interpretação.

VII - CONCLUSÕES

A trajetória da antropologia, desde a consolidação do método malinowskiano até as críticas contemporâneas, revela que a etnografia nunca foi apenas uma técnica de coleta de dados, mas um dispositivo epistemológico profundamente marcado por relações históricas de poder. A observação participante inaugurada por Malinowski representou uma ruptura decisiva com o evolucionismo e com a antropologia de gabinete; porém, manteve intactas as assimetrias que definiram quem podia interpretar, traduzir e legitimar o conhecimento sobre o outro. A publicação de seu diário íntimo evidenciou que a neutralidade científica era, em larga medida, uma construção discursiva, sustentada por dispositivos retóricos que ocultavam tensões, afetos e contradições do trabalho de campo.

A virada textual mostrou que toda etnografia é escrita — e, como escrita, é uma construção. A autoridade etnográfica passa a depender menos da presença física do pesquisador no campo e mais de sua capacidade de organizar vozes, silenciar conflitos e produzir uma narrativa coerente. Já as críticas decoloniais revelaram que essa autoridade não é apenas literária, mas política: ela emerge de uma modernidade que classificou saberes, hierarquizou populações e naturalizou fronteiras epistemológicas entre ciência e não-ciência. A virada ontológica radicaliza esse questionamento ao propor que não existem múltiplas culturas dentro de um único mundo, mas múltiplos mundos coexistindo — cada qual com suas ontologias, relações e existentes próprios.

Diante disso, a etnografia contemporânea não pode mais sustentar a ilusão do observador neutro, nem a separação rígida entre sujeito e objeto. O

antropólogo deixa de ser um intérprete autorizado e torna-se um interlocutor parcial, situado, afetado e corresponsável. A escrita etnográfica não deve domesticar a diferença, mas permitir que mundos distintos coexistam no texto, em tensão e diálogo. Isso implica distribuir a autoridade, reconhecer epistemologias fronteiriças e admitir que nenhum conhecimento é produzido fora de relações de poder, de afeto e de disputa.

A experiência relatada no âmbito acadêmico — em que a fala de interlocutores da EJA foi “corrigida” para atender expectativas formais da comunidade científica — ilustra, de modo exemplar, a persistência da colonialidade do saber dentro das instituições de ensino. Ao substituir as falas originais pelo português “adequado”, o orientador reafirmou a fronteira abissal entre vozes legitimadas e vozes ilegítimas, entre quem pode falar e quem deve ser falado. Esse episódio evidencia que a autoridade etnográfica continua sendo disputada e que práticas aparentemente banais de revisão textual podem reproduzir hierarquias históricas.

Diante desse panorama, torna-se urgente repensar a etnografia como prática ética, política e ontológica. Ética, porque envolve responsabilidade diante do outro e diante dos mundos que habitamos em comum. Política, porque toda representação é uma intervenção na distribuição de vozes e legitimidades. Ontológica, porque exige reconhecer que os interlocutores não são fontes de dados, mas habitantes de mundos que não cabem inteiramente nos esquemas ocidentais de conhecimento.

Assim, a antropologia do século XXI deve abandonar definitivamente a pretensão universalista e assumir que o conhecimento é sempre situado, relacional e co-produzido. A etnografia consolidou-se não apenas como um método, mas como a própria condição fundante da antropologia moderna. A

centralidade conferida ao trabalho de campo, iniciada por Malinowski, redefiniu os critérios de legitimidade do conhecimento antropológico, ao mesmo tempo que inaugurou novos questionamentos acerca da relação entre o observador e o observado. Embora a prática da observação participante tenha proporcionado ao pesquisador um maior engajamento com a vida social examinada, a transposição dessa vivência para o texto manteve intactas as estruturas de poder e os moldes representacionais que seriam amplamente problematizados ao longo do século XX. As críticas que emergiram nas décadas subsequentes demonstraram que a etnografia não é um reflexo descomplicado da realidade observada, mas sim uma construção discursiva situada, sujeita a escolhas narrativas e condicionada pelas posições de autoridade assumidas pelo pesquisador. Nesse contexto, a virada reflexiva destacou que a aparente objetividade do etnógrafo mascarava relações assimétricas que permeiam tanto o trabalho de campo quanto a escrita, evidenciando a indispensabilidade de explicitar os processos de mediação, tradução e interpretação que constituem a produção do conhecimento antropológico. Assim, a etnografia passou a ser compreendida não apenas como uma técnica de investigação, mas como um espaço de constante negociação entre diferentes vozes, perspectivas e dinâmicas de poder, desafiando a disciplina a repensar suas formas de representação e seus compromissos epistemológicos.

As críticas dirigidas à autoridade etnográfica, em especial as decorrentes da virada reflexiva, trouxeram à tona as tensões entre presença e textualização, entre experiência vivida e interpretação discursiva, instando a antropologia a reconsiderar seus próprios alicerces. Dessa forma, a etnografia, enquanto prática investigativa e enquanto construção textual,

permanece um espaço dinâmico de negociação contínua no qual se disputam formas de conhecer, representar e interagir com a alteridade. Isso não significa abrir mão do rigor, mas deslocá-lo: do rigor da objetividade para o rigor da abertura, da escuta e da negociação. A autoridade etnográfica, longe de desaparecer, transforma-se. Deixa de ser monopólio do antropólogo e passa a ser um processo distribuído, compartilhado com aqueles que, por muito tempo, foram reduzidos ao papel de informantes.

O desafio que resta é construir etnografias que não apenas falem sobre outros mundos, mas que falem com eles; que não representem o outro, mas caminhem ao lado; que não encerrem a diferença em categorias prévias, mas aceitem sua potência transformadora. É nessa direção que se encaminha uma antropologia verdadeiramente contemporânea: crítica, decolonial, multinatural e sensível à pluralidade radical da vida.

...

VIII- REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASAD, Talal . *Anthropology and the Colonial Encounter*. London: Ithaca Press, 1973.
- CLIFFORD, J. and MARCUS, G.E. *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography : a School of American Research Advanced Seminar - University of California Press – 1986*
- CLIFFORD, James; MARCUS, George E. (org.). *A escrita da cultura: poética e política da etnografia*. Tradução de Maria Claudia Coelho. Rio de Janeiro: Papéis Selvagens / EdUERJ, 2016.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. São Paulo: Abril Cultural, 1978
- DESCOLA, Philippe. *Além da natureza e cultura*. São Paulo: Ubu Editora, 2016.
- FABIAN, Johannes. *O tempo e o outro: Como a antropologia estabelece seu objeto*. Trad. de Paulo Neves. Petrópolis: Vozes, 2013.
- HARAWAY, Donna. *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Durham: Duke University Press, 2016.
- INGOLD, Tim. *Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição*. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2015.
- MIGNOLO, Walter. *Desobediência epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidade em política*. Cadernos de Letras da UFF, n. 34, p. 287-324, 2008.
- QUIJANO, Aníbal. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 107–130.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Para além do Pensamento Abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes*. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009. cap. 1, p. 23-71.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Tradução de Bárbara Sette. Rio de Janeiro: Zahar, 1990.

STENGERS, Isabelle. *Cosmopolitics I*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010.

TSING, Anna Lowenhaupt. *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*. Princeton: Princeton University Press, 2015.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas Canibais: Elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.