

Artigo Original

Lugares e sujeitos da escrita: antropologia, literatura e universitárias não-brancas

 **Ana Carneiro¹**

¹Professora adjunta do Centro de Formação em Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Sul da Bahia, Porto Seguro, BA, Brasil.
E-mail: anacarcer@gmail.com.

DOI: 10.1590/40029/2025

Resumo: O que pode acontecer ao texto antropológico quando este circula entre pessoas cujo pensamento foi seu objeto de reflexão? Que recomposições dos sujeitos e da escrita etnográfica essa circulação impõe? Exploro essas indagações colocando diferentes campos de debate em diálogo: o dos cânones da antropologia; o das reflexões publicadas por romancistas contemporâneas; o das interpelações de duas estudantes cotistas do Bacharelado de Antropologia da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), no *campus* de Porto Seguro; e o das relações de pesquisa e extensão estabelecidas por minha própria prática antropológica com lideranças marisqueiras do município de Belmonte, cujos filhos e filhas estão entre o público-alvo da UFSB. A reflexão se dá de forma situada, isto é, desde a perspectiva de uma professora branca e sudestina, que leciona no Nordeste do país, envolvida pelos efeitos salutareis e ainda incipientes das políticas de ação afirmativa e interiorização da universidade brasileira. O objetivo é refletir sobre a atividade da escrita etnográfica no que tange à constituição dos sujeitos e lugares de enunciação da antropologia, buscando tensionar, dinamizar ou mesmo borrar a divisão “nós/eles” implicada em narrativas etnográficas canônicas.

Palavras-chave: escrita etnográfica; antropologia e literatura; ações afirmativas; Extremo Sul da Bahia; sujeito de enunciação.

Writing Places and Subjects: Anthropology, Literature and Non-White Graduate Students

Abstract: What happens when an anthropological text circulates among people whose thought has been the object of its reflections? Which reconstitutions does this circulation impose to subjects (it means, authors) and ethnographic writing? I explore these questions by engaging different fields of discussion: canons of anthropology; reflections published by contemporary novelists; interpellation of two non-white students in the Anthropology Bachelor's program at the Federal University of Southern Bahia (UFSB); and the research and outreach relationships established through my own anthropological practice with shellfish gathering women in the municipality of Belmonte, close to the city of Porto Seguro. This reflection is situated, that is, it is constructed from the perspective of a white professor, immersed in the salutary and still incipient effects of affirmative action policies in Brazilian universities. The objective is to reflect on the effects of the act of ethnographic writing and its circulation regarding the constitution of the subjects and places of enunciation of anthropology. The article seeks to tension, dynamize or even blur the “us/them” division implied in canonical ethnographic narratives.

Keywords: ethnographic writing; anthropology and literature; affirmative action; Extreme South of Bahia; subject of enunciation.

Recebido em: 04 de março de 2025 | Aprovado em: 20 de julho de 2025

Editor Responsável: João Maia

Editora Associada: Angela Facundo

Declaração de Disponibilidade de Dados: Todo o conjunto de dados que dá suporte aos resultados deste estudo foi publicado no próprio artigo.



Este é um artigo publicado em acesso aberto (*Open Access*) sob a licença *Creative Commons Attribution* (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), que permite uso, distribuição e reprodução em qualquer meio, sem restrições desde que o trabalho original seja corretamente citado.

1. Introdução¹

Márcio Goldman e Vladimir Moreira Lima formularam, nos termos de um “encurtamento da distância entre saberes acadêmicos e não acadêmicos” (Goldman, 2023, p. 2), o efeito salutar e ainda incipiente das políticas de ação afirmativa na universidade brasileira, especialmente no campo da antropologia, que trouxeram, para o lugar de sujeito do conhecimento, grupos aos quais costumávamos destinar o lugar de objeto de estudo. Graças a esse evento, afirmam os autores, ao mesmo tempo em que o saber não acadêmico é introduzido na universidade, o saber acadêmico é empurrado para fora dela. Assim, novas possibilidades são abertas dos dois lados do encontro.

Ainda que isso não seja novidade para a antropologia, prosseguem os autores, é politicamente importante que esse encontro seja uma confluência, no sentido germinante dado por Nêgo Bispo (Santos, 2023), isto é, quando as diferentes correntes se encontram sem perder suas singularidades, cada qual se potencializa a partir do contato. Ao colocar o problema das relações que se podem engajar entre as ideias antropológicas e as ideias que os antropólogos se dedicam a compreender, o encurtamento da distância entre saberes leva Goldman e Lima a refletirem sobre como essas relações podem produzir uma antropologia capaz de lidar com singularidades, sem reduzi-las a equivalentes gerais. Indo pelo mesmo caminho, pergunto o que pode acontecer quando essa antropologia forjada em encontros singulares – ou mais especificamente o texto antropológico que se apresenta como “produto” resultante desses encontros – circula entre pessoas cujos contextos de pertencimento forneceram as ideias que esse texto transformou em objeto.

Que recomposições dos sujeitos e procedimentos da escrita etnográfica tal circulação impõe? Essa reflexão é desenvolvida neste artigo tanto a partir de minha própria experiência como professora branca e sudestina no curso de antropologia da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), quanto com base nos projetos de pesquisa e extensão que tenho realizado junto à Associação das Marisqueiras e Pescadoras de Belmonte (AMPB), município situado na área de abrangência da UFSB, a 75 quilômetros de Porto Seguro, na Bahia. O meu lugar de enunciação foi visibilizado graças à interpelação de duas estudantes cotistas do curso de antropologia da UFSB. Através delas, fui motivada a aproximar a discussão de Goldman e Lima, por sua vez inspirada em Antônio Bispo dos Santos, a questões trazidas recentemente por antropólogos não-brancos e reverberadas na interpelação dessas estudantes (Baniwa, 2023; Benites, 2018; Barros, 2020; Dias e Castro, 2020; Oliveira, Ribeiro e Venâncio, 2021; Pereira, 2020; Tuxá, 2023).

Reagindo à proposta de reflexão de Alcida Ramos (2008) sobre o lugar da antropologia tradicional, assim como da relação entre pesquisadores e pesquisados, quando estes últimos estão na universidade e escrevem sobre si mesmos, Felipe Tuxá refuta a tentativa de “definir *a priori* como viria a ser uma produção de indígenas antropólogos, em sua forma e conteúdo” (Tuxá, 2023, p. 62). Segundo ele, arriscaria “cair naquilo que tanto criticamos acerca das malogradas generalizações antropológicas em torno de um pensamento indígena substanciado, quase sempre reforçando as projeções fobias e anseios do mundo branco em torno de seus Outros” (p. 62). O autor defende que o debate se volte para as condições políticas de consolidação da presença indígena nas universidades,

¹ Agradeço às estudantes Fabiana Silva dos Reis e Raiane de Oliveira Santos pelas reflexões que me instigaram a escrever este artigo e por terem me autorizado a expor seus nomes e suas ideias. Uma primeira versão deste artigo foi apresentada na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia, na cidade de Belo Horizonte, em 2024, na “Mesa Redonda 17: Antropologia e Literatura”, coordenada por Julia Goyatá e Igor Rolemborg, na qual Antonádia Borges e Fernanda Peixoto também apresentaram suas comunicações. Agradeço a todas as pessoas presentes na sessão, especialmente à coordenação de Julia e Igor e aos comentários valiosos deste último. A pesquisa de campo à qual faço referência insere-se no Projeto Temático Artes e Semânticas da Criação e da Memória (Fapesp 2020/07886-8).

particularmente no campo antropológico, referindo-se não apenas às condições de acesso e permanência no ensino superior, mas sobretudo às relações políticas que constituem o campo científico. Nesse sentido, chama atenção para os acordos tácitos subjacentes a um certo *habitus* que perpetua desigualdades regionais, através da distribuição desigual dos recursos entre os programas de pós-graduação, e corrobora percepções do que são os “lugares de ‘excelência’, onde um certo modo de escrever e um certo tipo de conhecimento é valorado” (p. 62).

Em decorrência dessas condições políticas e sua dimensão cultural, prossegue Santos (2019 *apud* Tuxá, 2023), o debate não pode prescindir das categorias de marcação social, tais como “indígenas”, “negros”, “tradicionais”, “periféricos”, “brancos” etc., pois elas integram o “ato de nomear” (Santos, 2019) inerente à maneira como o colonialismo e o imperialismo destroem a vida daqueles que a antropologia tornou objeto de conhecimento. Isto não significa de modo algum reificar esses nomes. Antes, se quisermos levar a sério “o ideal de uma comunidade antropológica horizontalmente diversa, [devemos aceitar que] a antropologia não se sustentará como se, de um lado, estivesse um ‘nós’ irreflexivo e, de outro, um ‘eles’ compósito ‘alterizável’” (Tuxá, 2023, p. 64).

Sigo aqui o fio da elaboração de Felipe Tuxá, buscando evitar recair em uma generalização do “nós” antropológico irrefletido, que ignoraria meu lugar de pessoa branca ou, por outro lado, equalizaria minha posição à dos autores do Norte Global, cujas lentes e ferramentas de trabalho aprendi a dispor como se fossem minhas, tornando-me, à maneira deles, cega em relação à minha própria posição de classe, raça e território (classe-média com ensino superior, branca e sudestina brasileira). Fugindo disto, minha proposta de reflexão passa pelo que Luena Pereira sintetizou nos termos do “reconhecimento e politização da branquidade hegemônica das Ciências Sociais como condição para sua revisão crítica” (Pereira, 2020, p. 2), promovendo, assim, um descentramento desse “nós antropológico” assumido no Brasil como não-marcado. O foco não está na relação entre pesquisador-pesquisado (embora esta preocupação seja pertinente à reflexão que desenvolvo a seguir), o que investigo é antes a incidência dessas perturbações positivas da reconfiguração do campo científico antropológico – a transformação do perfil dos cientistas sociais nos últimos 20 anos, como notou Pereira – sobre a minha formação em antropologia e sobre as práticas concretas (o campo e a escrita) orientadas por esta última. Se a discussão não é nova, ela rebrota em um terreno recente e fértil.

O que acontece quando colocamos em perspectiva novos corpos e paisagens como sujeitos do conhecimento? [...] Como narrar essas experiências subalternas e localmente regionalizadas nos textos antropológicos contemporâneos? [...] Quais aberturas são criadas quando se intensifica a formação de profissionais em antropologia naqueles cenários que até então eram interpretados como espaços nos quais se fazia pesquisa de campo? (Oliveira, Ribeiro e Venâncio, 2021, p. 3).

Tais questões não apenas contribuem para o debate, já bem estabelecido na antropologia, a respeito da forma com que lidamos com as colaborações que recebemos de nossos interlocutores de campo, mas sobretudo apontam para novos caminhos na medida em que subvertem ou perturbam a clássica divisão nós/eles, em geral ainda intocada como pressuposto da disciplina. A proposta desta pesquisa é explorar os efeitos dessas interpelações em nosso ofício, especialmente naquilo que diz respeito ao ato de escrever como inerente exercício de reflexão antropológica. Dar ênfase à escrita como ato ou ação é uma forma de recusar o lugar não-marcado de uma pesquisadora branca como eu, extraindo as consequências do desconforto gerado por tal recusa, ao notar, como apontaram Felipe Tuxá e minhas estudantes cotistas, que há um “modo de escrever” valorado, próprio a uma posição de poder.

Por outro lado, como uma espécie de antídoto contra esse impasse que a etnografia nos apresenta – sendo ela mesma “um modo de escrever” –, exploro a ideia de que o sujeito que escreve, independente de quem seja, é transformado por sua própria escrita. Esta

ideia não é nova no campo da literatura. Conforme afirmou Ursula K. Le Guin a respeito da arte de contar histórias, o trabalho de ficção se aproxima “daquilo que um ator sério faz, afundando o eu no eu-personagem. É uma vontade de ser as personagens, deixando o que elas pensam e dizem emergir de dentro delas” (Le Guin, [1998] 2024, p. 186). Para escrever não-ficção, por sua vez, a romancista nota ser necessário “a prática consciente e séria de escuta, e de uso, e de *ser usado* pelas vozes de outras pessoas” (p. 187, *grifo meu*).

Por este caminho, podemos dizer que o ato da escrita antropológica forja determinados processos de subjetivação. Para isto, coloco em diálogo diferentes campos de debate: ° das interpelações de minhas alunas; das conceituações canônicas da antropologia; das relações de pesquisa e extensão, estabelecidas por minha própria prática antropológica, na Associação de Marisqueiras e Pescadoras de Belmonte (AMPB), cujos filhos e filhas estão entre o público-alvo da UFSB; e o das reflexões publicadas por três romancistas contemporâneas que assumem lugares sociais distintos na geopolítica da produção autoral, Conceição Evaristo, Elena Ferrante e Isabel Figueiredo.² Em todos esses campos, reflete-se sobre os procedimentos e efeitos do ato da escrita. Mais do que encontrar respostas, pretendo, com esse diálogo, provocar uma espécie de contágio mútuo entre os campos e, assim, tensionar, dinamizar ou mesmo borrar a relação “nós/eles” implicada nos modelos narrativos que me formaram como antropóloga.³

2. Um mal-estar na antropologia?

A primeira turma da Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB) ingressou em 2014, sendo chamada, portanto, de uma das “novíssimas universidades”. Criada durante a política de interiorização do ensino superior nos governos de Lula e Dilma Roussef, com o objetivo geral de democratização do conhecimento, a Carta de Fundação e Estatuto dessa universidade afirma que a “razão de ser” da instituição é composta por quatro vertentes:

Produzir e compartilhar conhecimentos e técnicas, saberes e práticas; formar, educar e habilitar sujeitos nos diferentes campos e níveis; promover extensão universitária, em cooperação com instituições, empresas, organizações e movimentos da sociedade; fomentar paz, equidade e solidariedade entre gerações, povos, culturas e nações (Universidade Federal do Sul da Bahia, 2013, p. 8).

O extensionismo, sem entrar na discussão sobre o que esse termo significa precisamente, é um ponto para onde convergem as outras vertentes enunciadas – produção e difusão do conhecimento, formação e equidade entre povos. Nesse sentido, a prática antropológica sempre me pareceu (ou era esta minha expectativa) uma ferramenta estratégica para essa “razão de ser” universitária. Foi seguindo tal propósito que, em 2019, pouco depois de ser efetivada na UFSB, comecei a coordenar um projeto de extensão junto às lideranças da AMPB, em Belmonte, na foz do rio Jequitinhonha, sendo este parte integrante da Reserva Extrativista Marinha de Canavieiras (doravante, Resex de Canavieiras) e local do ofício dessas lideranças. O projeto realizou um diagnóstico participativo dos impactos em suas vidas e do derramamento de óleo cru no litoral de seu território, motivado por uma tragédia que nos impunha reações com resultados práticos e de curto prazo.⁴ As questões que levantei, e sobre as quais discorro adiante, nascem desse contexto de atividade de extensão em uma universidade periférica. Vale notar que, nesse caso, a

² Respectivamente, uma brasileira negra, uma italiana que acreditamos ser uma mulher branca e uma “retornada” portuguesa branca, nascida e criada em Moçambique.

³ A ideia de “contágio mútuo” é aqui inspirada na apresentação feita por Fernanda Peixoto na 34ª Reunião Brasileira de Antropologia, na “Mesa Redonda 17: Antropologia e Literatura”.

⁴ O projeto foi iniciado por estímulo de Paula Pimenta Gomes, minha coorientanda de mestrado que, naquela ocasião, realizava sua pesquisa junto às lideranças da AMPB, e teve ainda a importante colaboração de Victor A. N. Urzua, que logo depois realizaria sua pesquisa de doutorado sobre a Resex Marinha de Canavieiras. Para mais detalhes, ver Carneiro (2024), Gomes (2020) e Urzua (2023).

extensão não é entendida como uma ação de difusão do conhecimento produzido no interior da universidade, mas como uma estratégia de incorporação, na academia, de reflexões suscitadas “extramuros” universitários.

Muitos dos filhos e filhas das marisqueiras com quem convivi em Belmonte, diferente do que fizeram suas mães, estão na universidade ou a têm em seu horizonte. Nos espaços da Associação ou no Conselho Deliberativo da Resex, onde participo como membro representante da UFSB, as universidades são consideradas potenciais “parceiras”, desde que o processo de produção de conhecimento acadêmico e o uso de seus resultados incluam pesquisadores não acadêmicos originários das comunidades onde o conhecimento esteja sendo produzido. Há uma série de iniciativas e projetos já em andamento, em parceria com órgãos públicos, para implantação de projetos pedagógicos nos níveis fundamental, médio e superior e, nessas propostas, é constantemente anunciado o objetivo de pôr em relação os conhecimentos tradicionais e os conhecimentos científicos. No entanto, nas reflexões tecidas entre lideranças e diferentes *parceiros* da Resex, a antropologia não é evocada para pensar ou construir essa almejada relação entre os saberes, mas – quando muito – para fornecer imagens patrimonializantes da “cultura”, quiçá promovendo certa essencialização dos “grupos tradicionais”, os quais frequentemente refutam tais representações.

Essa breve digressão sobre o projeto de extensão com lideranças marisqueiras serve para situar o incômodo que, junto à interpelação das estudantes da UFSB, incitou a escrita deste artigo, e que foi gerado pela aparente falta de repercussão ou alcance do texto etnográfico naquele contexto. Sobre o projeto de extensão que coordenei, minhas parceiras elogiavam e faziam uso dos gráficos gerados através do nosso diagnóstico – aqueles sim evidenciados por elas como ferramentas de conhecimento com utilidade política. O desconforto que experimentei começou a ganhar forma mais definida quando as duas estudantes cotistas da UFSB – Fabiana Silva dos Reis, pertencente ao povo Pataxó, e Raiane de Oliveira Santos, de família originária de Belmonte – me interpelaram durante uma aula de teoria antropológica. Elas questionavam de forma contundente os limites da escrita antropológica tal qual podiam apreender das obras clássicas da disciplina, nas quais elas não encontravam uma voz autoral capaz de inspirá-las e guiá-las em seus próprios esforços de escrita: o tipo de relação etnográfica estabelecida naqueles textos, distanciada e não situada, era tudo o que elas não poderiam, nem queriam, estabelecer, uma vez que pretendiam pesquisar em suas próprias comunidades. Voltarei a tratar dessas questões com mais detalhes adiante. Por enquanto, quero apenas destacar como elas fizeram convergir o problema do sujeito da escrita antropológica e a questão da mobilização do nosso conhecimento em contextos como o das associações da Resex de Canavieiras. As questões que norteiam este artigo foram definidas com base nesse cruzamento entre o engajamento com a *luta* das marisqueiras da associação e a escuta em sala de aula. A maneira como os dois casos repercutem uma mesma espécie de desconforto com a antropologia, e o fato de que as marisqueiras de Belmonte têm hoje a UFSB como um horizonte possível para seus filhos, me levam a assumir uma sobreposição significativa entre o universo das lutas em defesa dos territórios e maretórios e o universo das estudantes cotistas da UFSB.

3. Subjetivações etnográficas e os limites do *anthropological blues*

Em uma clássica elaboração a respeito da etnografia como “teoria vivida”, Mariza Peirano (2008, p. 4) afirma que o objetivo do conhecimento produzido por tal ofício é “agitar, fazer pulsar as teorias reconhecidas por meio de dados novos”. Nessa tradição, afirma a autora, o efeito de surpresa é um “elemento fundamental do conhecimento etnográfico, parte integrante da inquietação e do interesse do etnógrafo em trabalho de campo”

(p. 4). Por outro caminho, Tânia Stolze Lima (2013) também nos fala sobre a surpresa ao lembrar que a forma como iremos conectar as relações do campo com as relações da escrita, quando começamos o trabalho, é totalmente imprevisível a nós mesmos, assim como também é imprevisível o caminho pelo qual vai se desenrolar cada um dos dois polos do conhecimento antropológico (o campo e a escrita).

Ao tratar dessas incertezas e surpresas inerentes ao nosso método, Lima (2013) recorre ao conto de Edgar Allan Poe, “A Carta Roubada”, como uma alegoria da prática etnográfica na qual se deve “achar o que não se procura” (p. 2). O personagem do chefe de polícia no conto de Allan Poe tem uma mentalidade tacanha e estúpida, pois “encarna o contraste entre a competência no emprego de uma sofisticada tecnologia investigativa” (p. 3), destaca a autora, agindo sem jamais questionar o princípio de suas investigações frustradas, mostrando-se incapaz de “alterar o método para ajustá-lo às circunstâncias e às pessoas” (p. 11). Em suma, reflete Lima, o policial não encontra a carta porque não é capaz de criar uma identificação com outrem no sentido antropológico, “só é possível [a ele] a ideia de assimilar o outro a si mesmo” (p. 19). No argumento da autora, nossa atitude como etnógrafos define-se em oposição a esta imagem. Nossa tarefa é, ao contrário, achar o que não se procura. É nesse sentido que a chave do conhecimento antropológico tem a ver com a ideia de identificação com outrem, uma identificação que, paradoxalmente, só existe a partir do reconhecimento da diferença. Esse esforço tem seus efeitos intrassubjetivos. Lima evoca Lévi-Strauss, para quem a relação sujeito/objeto da antropologia não concerne apenas na relação entre “eu e o outro”, mas também entre “eu e mim”, o que nos condiciona a uma auto-objetivação em certa medida móvel. Há uma “trama intrassubjetiva da qual depende o conhecimento etnográfico, que só poderia ser desditosa, entre um eu/subjetivo e um eu/objetivante, e um eu/objetivo e um outro subjetivado” (Lévi-Strauss, 1976 *apud* Lima, 2013, p. 19).

Na reflexão de Peirano, as variações do “eu” emergem quando a autora defende que “a (boa) etnografia de inspiração antropológica não é apenas uma metodologia e/ou uma prática de pesquisa, mas a própria *teoria vivida*” (Peirano, 2008, p. 3, *grifo meu*), notando que, com Evans-Pritchard, aprendemos ser necessário, a “nós-antropólogos”, um certo temperamento pessoal, intuitivo e alguma sensibilidade literária (Peirano, 2008, p. 4). O argumento da autora nos leva a pensar na formação profissional do etnógrafo como introdução a um certo processo de subjetivação fundado no que Da Matta definiu como “aprender a realizar uma dupla tarefa que pode ser grosseiramente contida nas seguintes fórmulas: (a) transformar o exótico no familiar e/ou (b) transformar o familiar em exóticos” (Da Matta, 1978, p. 4).

Originado nessa experiência que o Da Matta (1978) chamou *anthropological blues*, o “nós” etnográfico tem como pressuposto um deslocamento existencial de ida e volta no qual o lugar de partida já está suposto: o “nós” pertence à classe-média urbana e branca, embora este último traço não apareça explícito na análise. Se a surpresa fundadora do conhecimento antropológico é recortada por um roteiro previamente definido – de partida e retorno para casa, como um avatar de Homero em sua Odisséia –, seria possível traçarmos outros roteiros? Como ir e voltar de novo, e de novo, mais uma vez? Para que outro lugar poderíamos retornar, sem abandonar a profissão como fez o etnógrafo de Jorge Luís Borges ([1932] 1974)? De quais outros lugares seria possível partir e para os quais poderíamos voltar? Como fazer o texto etnográfico circular cá e lá? Em suma, como fazer com que meus achados etnográficos sejam também “achados” diante dos conhecimentos engajados pelas lideranças marisqueiras de Belmonte?

Marilyn Strathern ([1999] 2014) provavelmente me responderia que nada disso seria possível ou sequer desejável. Em uma formulação já bastante conhecida sobre o que a autora chamou de “o efeito etnográfico”, ela defende que a nossa escrita deve ser “uma recriação imaginativa de alguns dos efeitos da [...] pesquisa de campo” (Strathern, [1999] 2014, p. 346), e que “as ideias e narrativas que conferiam sentido ao cotidiano da experiência

de campo têm que fazer sentido no contexto dos argumentos e análises dirigidos a *outro público*" (p. 346, *grifo meu*). Em artigo anterior, a autora buscou mostrar os limites da autoantropologia em resposta aos ataques que ela e antropólogos em geral receberam, no final dos anos 70, por parte de estudantes da Universidade da Papua Nova-Guiné, onde ela realiza trabalho de campo até hoje. Naquela época, os estudantes denunciavam a exploração, para fins acadêmicos, das relações pessoais estabelecidas por etnógrafos em suas pesquisas de campo, como conta-nos Strathern. Ela acrescenta a esse relato um contraste em relação ao que poderia ser a reclamação vinda de seus interlocutores de Essex, na Inglaterra, em que a denúncia se voltaria ao problema da autoria, nos termos da propriedade intelectual. Nos dois casos, argumenta, a autoria das pessoas nativas é englobada como parte dos dados antropológicos, mas as queixas em relação a isso variam conforme suas lógicas culturais e sociais: a prerrogativa da relação, no primeiro caso, e a da propriedade, no segundo. Em nenhum dos casos as reivindicações nativas dizem respeito diretamente ao conhecimento antropológico, avalia.

A linguagem reflexiva, própria da antropologia, defende ela, é construída por meio de uma comparação implícita, viabilizada por conceitos como "cultura" e "sociedade", os achados antropológicos são, portanto, transformados em artefatos de um tipo particular, entre os quais os mais recorrentes são os conceitos de "cultura" ou "sociedade". A rigor, a autora parece sugerir que tal "tipo particular de artefato" (Strathern, [1987] 2014, p. 151) não interessa a mais ninguém a não ser à própria reflexão acadêmica. Eles integram um conjunto de técnicas específicas por meio das quais antropólogos se distanciam dos enquadramentos nativos. Sendo assim, a autora afirma que qualquer antropólogo, mesmo que pertença a uma aldeia na Papua Nova-Guiné, ao descrever etnograficamente seu povo, estará mais próximo dos colegas euro-americanos do que de sua própria aldeia (Strathern, [1987] 2014).

O texto antropológico se enreda em uma "tríade de relações" na qual o antropólogo ou a antropóloga escreve para dois públicos, o dos pares e o dos nativos, mas cada um deles tem uma relação diferente com o texto produzido, define Marilyn Strathern ([1987] 2014). A partir de Roland Barthes e Paul Rabinow, a autora descreve essas duas qualidades de público por meio da distinção entre autor/escritor. Para o público-leitor do vernáculo acadêmico (nossos pares ou colegas), o antropólogo é um autor, ou seja, uma fonte de autoridade por meio da qual os leitores podem ter acesso a um Outro povo. A autoria (e sua autoridade) é construída pela relação entre o texto e as vozes daqueles que fornecem a informação da pesquisa (Clifford, 1983). A linguagem é, portanto, reflexiva. Diversamente, para aqueles sujeitos que são o foco do estudo, os nativos ou fornecedores da informação, o antropólogo é apenas um escritor (e não um autor). Ou seja, a linguagem é tratada como ferramenta transparente e assim não comunica nada além de um referente já conhecido.

Importante notar que Strathern não nega o poder de reflexividade por parte de nossos interlocutores e interlocutoras, mas contextualiza e separa diferentes interesses e meios pelos quais a reflexividade opera. O interesse de um antropólogo reside, ao fim e ao cabo, na escrita (Strathern, [1987] 2014). Quando estamos em campo, as relações que estabelecemos com os nossos interlocutores são de imersão total, argumenta ela, pois os vínculos criados ali assumem o primeiro plano de nossos interesses. Contudo, prossegue, nunca perdemos de vista o fato de que tais relações deverão ser recriadas em uma certa imaginação textual. O momento em que escrevemos é um momento imersivo, tal qual é a pesquisa de campo, o que leva a autora a tratar o trabalho de escrita como um "segundo campo" (Strathern, [1999] 2014, p. 350). "É significativo que a imersão em campo se repita no estudo subsequente, longe do campo. Os etnógrafos se colocam não só a tarefa de compreender o efeito de certas práticas na vida das pessoas, mas também de recriar alguns desses efeitos no contexto da escrita sobre eles" (p. 350). A imersão ocorre tanto no campo como na escrita (o segundo campo), e em cada um desses momentos reverbera o outro, promovendo o que ela chama de "momento etnográfico" (p. 350) e define como "um momento de conhecimento" (p. 350).

Tânia Stolze Lima (2013) traz a definição que Marilyn Strathern faz da noção de imersão como um exemplo – ao lado do conto de Edgar Allan Poe – do método de “achar” o que não é procurado. É graças à informação residual, ou seja, àquilo que só sabemos como estávamos imersos em relações sociais sobre as quais pouco sabemos e tudo queremos saber, que podemos fazer com que a imersão da escrita recrie os efeitos da imersão do campo. Tudo isto resulta de “uma outra relação com o passado”, como diz Lima (2013, p. 12), o que entendo por uma relação específica que a pesquisa etnográfica estabelece com a memória que a própria pesquisa produz ou agencia. A análise antropológica, isto é, a escrita, começa em campo, assim como os anfitriões do etnógrafo continuam a exercer durante muito tempo uma tração sobre ele. A divisão entre o que Strathern chama de “dois campos” – o campo e a escrita que recria o campo – promove dois tipos de relação inter-relacionados. Trata-se, portanto, de uma tração mútua promovida pelo processo de escrita, incluindo o “primeiro” campo e seus diários.

Diante desse argumento, penso nos estudantes do Bacharelado de Antropologia da Universidade Federal do Sul da Bahia, jovens cujas histórias os vinculam ao que se estabeleceu como o lugar dos “objetos de interesse” da bibliografia antropológica, jovens reduzidos à imagem de uma “cultura”, no sentido reacionário apontado por Félix Guattari (1996). Nesses casos, os imbricamentos entre o campo e a escrita surgem antes da construção de um “momento etnográfico” – e o condicionam de algum modo –, eles emergem das escolhas individuais desses estudantes em seguir na universidade, diferindo das trajetórias de seus familiares.

É significativo que as queixas das minhas estudantes na ocasião narrada a seguir repercutam um tema levantado com muita frequência por outros muitos alunos e alunas de antropologia da UFSB, a saber: a dificuldade em ter reconhecido seu lugar como sujeito de conhecimento antropológico. É também nesse ponto que os posicionamentos das estudantes confluem com o que as lideranças da Resex de Canavieiras e da Associação de Belmonte colocam enquanto condição para a construção de uma parceria entre a universidade e os povos da terra, das águas e das florestas, como vimos: o compartilhamento de todas as etapas da produção de conhecimento. Diante da interpelação das lideranças da Resex e das estudantes da UFSB, meu “achado etnográfico” – nos termos de Strathern – incide sobre o próprio procedimento de construção dos achados, o que nos move a buscar possíveis brechas de não-englobamento da “autoria nativa”.

4. Alter autoetnografias: o corpo, a escrita e um “nós” incerto

A autoetnografia é o caminho que a maioria dos estudantes do Bacharelado de Antropologia da UFSB tem escolhido para suas pesquisas de Trabalho de Conclusão de Curso (TCC). Enquanto isso, no lugar de professora que quase nada aprendeu sobre esse assunto durante sua formação, propus aos e às estudantes que, junto com eles e elas, estudássemos o que poderia ser, afinal, uma autoetnografia. Com esse intuito, sugeri-lhes a leitura de um artigo de Ana Clara Damásio (2021), doutoranda cuja pesquisa etnográfica foi realizada com seus próprios parentes, no interior do Piauí. Fabiana e Raiane escolheram ler e apresentar em sala de aula o artigo de Damásio, que expunha as dificuldades de se criar uma escrita antropológica em uma situação na qual o “eu” da pesquisadora não se dissolve completamente “nem na similitude/proximidade do “Nós”, nem na diferença do “Outro/Eles”. Damásio mostrava, em suma, que o divisor “nós/eles” da narrativa antropológica não funciona no seu caso, e a partir disso explorava analiticamente seu próprio bloqueio de escrita.

“Esse texto mexeu comigo”, disseram-me as duas estudantes ao apresentarem o trabalho. Com intuito de, quiçá, buscar uma dimensão autoetnográfica para a abordagem deste presente artigo, reproduzo algumas frases que anotei em meu caderno ao escutar suas apresentações

em sala de aula. Trata-se de afirmações soltas, tal qual tomei nota, na mesma ordem em que as frases apareciam em meu manuscrito, sem indicar qual das duas estudantes disse o quê:

Como narrar? Essa é uma pergunta que vamos sempre atravessar, mesmo fora da antropologia. [...] A dificuldade de narrar quando a antropóloga faz parte da paisagem que ela vai descrever. [...] Quando a sua família é o seu objeto e é também pra quem você quer mostrar o seu trabalho. [...] Não tem resposta, mas o texto vai abrindo caminhos. [...] O distanciamento não é possível. [...] O bloqueio da escrita. [...] As várias formas de descrever o Outro sendo o Outro. [...] Não cair na armadilha de entrar no grupo do "eles". [...] Sem desmerecer a senhora, professora... Mas... Quantos professores negros podem servir de exemplo para a gente? [...] A universidade não está preparada para nos receber. [...] O conhecimento da universidade é racista (Fabiana, 2023, Raiane, 2023).

Esse apanhado de frases, anotado por uma professora de antropologia, pretende dar uma ideia do que as estudantes vêm apontando: a violência racial da relação nós/eles reflete-se, para elas, em um mal-estar sentido no próprio ato da escrita etnográfica. Como notou Marisol de la Cadena ([2019] 2024), a relação "nós/eles" é também de hierarquia racial, e se manifesta frequentemente na divisão entre "nós-conhecedores" e "eles-crentes". "Através dessa relação excludente, os sujeitos conhecedores compartilham pouco ou nada com suas 'contrapartes' crentes" (De la Cadena, [2019] 2024, p. 3). Diante dessa suposta, e muitas vezes implícita, divisão social do conhecimento, Fabiana e Raiane (respectivamente, uma estudante pertencente ao povo Pataxó e uma estudante negra, com família originária de Belmonte-BA) não sabiam onde posicionar o "eu" em meio a um incerto "nós-antropológico". Atrás de bibliografia que pudesse nos amparar diante de questões como essas, encontrei, nos trabalhos de estudantes de diferentes cursos e níveis de formação da UFSB, referências abundantes a Conceição Evaristo.

"Quando escrevo, quando invento, quando crio a minha ficção, não me desvencilho de um 'corpo-mulher-negra em vivência'" (Evaristo, 2009, p. 20), afirma a autora, não no sentido de uma identidade comum, mas de uma experiência que atravessa o corpo de cada escritura em sua singularidade. Em outra ocasião, a escritora esmiúça essa ideia, curiosamente próxima à da prática antropológica (embora a esta última não se permita "inventar"), quando a aproximarmos de uma certa leitura da ideia de "identificação com outrem" (Lima, 2013, p. 3):

Ouçoo muito. Da voz outra, faço a minha, as histórias também. [...] Portanto, estas histórias não são totalmente minhas, mas quase me pertencem, na medida em que, às vezes, se (con)fundem com as minhas. Invento? Sim, invento, sem o menor pudor. Então as histórias não são inventadas? Mesmo as reais, quando contadas. Desafio alguém a relatar fielmente algo que aconteceu. Entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta (Evaristo, 2011, p. 2).

Mas se tal procedimento de escuta e criação é aproximável ao da antropologia, devemos notar que não se trata absolutamente da mesma imaginação de fundo das relações de alteridade e identificação (ou da relação nós/eles) estabelecidas por autores canônicos dessa disciplina. Em uma reflexão sobre "o ato de fazer, pensar e veicular o texto literário negro" (Evaristo, 2009, p. 18), a autora defende que este último, ao qual ela se identifica, configura um *corpus* literário específico: o ponto de vista do texto afro-brasileiro é marcado por uma subjetividade construída na experiência de ter o corpo "violado em sua integridade física e interdito em seu espaço individual e coletivo" (Evaristo, 2009, p. 20). Violado e violentado pelo sistema escravocrata do passado, fundido nas relações raciais do presente. Entre seus traços distintivos (formadores de um certo "nós"), o texto literário negro pode ser encarado como resultante de um traço comum, baseado em uma dimensão curadora da escrita, como sugere a autora em entrevista para o canal online Leituras Brasileiras:⁵

O exercício da literatura pra mim é a minha maneira de não adoecer. O adoecimento emocional. A arte é uma válvula de escape, essa criação é a possibilidade que eu tenho de sair de mim mesma, indagar, inventar outro mundo, apresentar a discordância com esse mundo. [...] O movimento da escrita é o movimento da própria vida. Registra, inventa e discorda da vida. Escrever é uma forma de sangrar. E a vida é uma sangria desatada (Evaristo, 2020).

⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/@LeiturasBrasileiras>. Acesso em: 12 ago. 2025.

A relação entre o ato da escrita e o processo que podemos chamar de “cura”, implicado no ato da invenção, surge de diferentes, mas não divergentes, maneiras nas reflexões de Evaristo, e também naquelas em que Elena Ferrante ([2021] 2023) descreve seu próprio exercício de criação literária – e a subjetividade nele implicada – como um gesto condicionado a uma experiência do corpo e, ao mesmo tempo, capaz de se separar dele. Assim como a vida (“uma sangria desatada”), o ato de escrever é capaz de exceder o sujeito que a vive. Mas, no caso de Ferrante, não chega a ser um corpo violado, sequer é um corpo explicitamente marcado pela cor ou pelo gênero, é apenas no gesto que essas marcas surgem. O corpo no texto (e contexto) de Ferrante é a sua mão, esta que foi treinada para escrever em letras estritamente comportadas entre as linhas finas horizontais e a margem vertical vermelha, nos cadernos padronizados das escolas da Itália na época de sua infância, nos anos 1950.⁶ Naquela época, as linhas e a margem no papel eram a sua cruz, escreve a autora, e marcaram seu corpo e sua voz. Ferrante conta que “só podia escrever como mulher se violasse o que estava procurando diligentemente aprender da tradição [literária] masculina” (Ferrante, [2021] 2023, p. 26), entre as linhas e as margens. Com o tempo, ela passou a conseguir reter parcialmente, na lentidão da palavra escrita, o:

“‘dentro’ fantasmático”, de “natureza sempre fugidia”, que imaginamos “arrastar para fora”: “[t]udo começa com um lápis e um pedaço de papel. Depois acontece uma cisão surpreendente: o eu de quem quer escrever se separa do próprio pensamento e, com essa separação, vê aquele pensamento” (Ferrante, [2021] 2023, p. 19).

Esse pensamento-visão da escrita, entretanto, nunca é nítido, sempre é passado. “Quem escreve sempre fica para trás”, afirma Ferrante ([2021] 2023, p. 20). E a caneta feminina precisa fazer um sobre-esforço nessas condições, com vistas a desobedecer a voz masculina ecoando em suas referências literárias formadoras, a “Literatura universal”. Nesse ponto, as dificuldades de Evaristo e Ferrante se aproximam. Enquanto esta última busca desobedecer às linhas de sua formação escolar, a primeira situa o discurso literário afro-brasileiro em personagens e histórias que resistem à violência dos modos estereotipados que a literatura canônica veicula.

O esforço em encontrar uma voz própria – singular e ao mesmo tempo pessoal e coletiva – é um ponto de contato entre as duas literatas e também entre as estudantes de antropologia da UFSB. Fabiana e Raiane, ao refletirem sobre sua posição de sujeito de conhecimento, percebendo-se conturbadas pela confluência entre corpos, paisagens e meios heterogêneos de pensamentos e afetos que as formam como “universitárias”, procuram – assim como as escritoras – pelas formações subjetivas imbricadas no processo de criação literária. Assim, elas forçam deslocamentos na maneira pela qual costumamos, por tradição disciplinar, imaginar a relação etnográfica e concebê-la como relação de conhecimento.

Fabiana e Raiane acusam os efeitos reificantes e racistas do conceito antropológico de cultura – “o grupo do eles”, como uma delas disse – em contraposição implícita ao que seria a cultura civilizatória, conhecedora, “o grupo do nós”. Lado a lado, as escritoras e as estudantes nos mostram diferentes composições e articulações entre corpo, escrita e sujeito. Remetem-nos, assim, à maneira como as ideias antropológicas, em seus encontros com outras ideias, podem construir variados estados de reflexividade, que são também variações do movimento que criamos, enquanto antropólogos e antropólogas, entre o campo e o gabinete. Diante da forma como a coabitação de pensamentos vem se dando na antropologia, isto é, a maneira com que a reflexividade pressupõe certos lugares do sujeito reflexivo, as estudantes da UFSB chamam atenção para suas dificuldades específicas ao buscar adotar o discurso antropológico. Perturbam-se ao buscar a composição de seu

⁶ O fato de Elena Ferrante nunca ter feito uma aparição pública – e, portanto, de não podermos atestar que ela tenha o corpo de uma mulher branca – parece corroborar com a imagem do seu corpo reduzido ao gesto de uma mão treinada pela escrita masculina contra a qual busca se libertar.

próprio “eu” narrativo, porque esse “eu” fala sobre um “nós” estranhamente identificado ao “eles”, a quem o texto também deseja ser endereçado. Fabiana e Raiane embolam, dessa forma, o jogo antropológico de posições e me ensinam – ou relembram – que nosso estranho lugar autoral é sempre incerto e ainda porvir.

5. A escrita como uma “cruz”: pensamento-visão e a relação etnográfica com o passado

Que espécie de autoridade etnográfica meu texto pode apresentar a elas sendo eu uma pesquisadora branca, de classe-média urbana e família letrada, sudestina e formada no cânone euro-americano? A questão aproxima minha própria experiência de escrita à do “Caderno de memórias coloniais”, de Isabela Figueiredo (2018), filha de pais colonizadores portugueses, nascida em Moçambique no período colonial e retornada a Portugal aos doze anos de idade, fugindo da guerra que se desenvolveu no processo de descolonização, enquanto seus pais tiveram que permanecer por lá. Com esses já falecidos, ela, adulta, volta a Maputo – cidade que, sua na infância, recebia o nome do explorador português Lourenço Marques – e reflete sobre o difícil processo de contar essa história:

Dava-me jeito que fosse apenas uma clássica história de amor e traição, de culpa e redenção entre pai e filha. Mais nada. Mas o Caderno não se molda ao meu desejo. Há nele um código que cifrei sem saber e que se vai revelando passo a passo, conforme vou vivendo. Este livro é uma cruz que carrego (Figueiredo, 2018, p. 179).

Enfim, ela conclui: “eu e este livro estamos cheios de corpo e terra. Mas se os corpos se confundem, o que amei, afinal? Amei o colonialismo? Então é isso? Afinal, o que abracei eu, enquanto me abraçava chorando, no Maputo? De novo, a perturbação” (Figueiredo, 2018, p. 179). Se o movimento da escrita é o movimento da vida, como Conceição Evaristo formulou, o livro que Isabela Figueiredo escreveu vai sendo revelado à própria autora conforme ela segue sua vida, ou seja, não apenas durante a escrita, mas também depois de sua publicação. A separação que a escrita literária introduz entre o sujeito criador, o ato de criar, e aquilo que se cria, ou entre o sujeito que escreve e a vida sendo escrita, remete-nos ao que Elena Ferrante chama “pensamento-visão”. Para o caderno de memórias de Figueiredo, assim como para Fabiana e Raiane, seria um momento de perturbação de si.

Isabela Figueiredo assusta-se ao desconhecer a si mesma. Para escrever, formulou Virgínia Woolf (1992 *apud* Ferrante [2021] 2023, p. 30.), “precisamos nos tornar estranhos a tudo”. Inspirando-se nela, Elena Ferrante ([2021] 2023, p. 30) afirma que “escrever é acampar dentro do próprio cérebro”. Aliando-se e, ao mesmo tempo, divergindo parcialmente das últimas, Conceição (2009, p. 20) diz que escreve “por ser esse o meu corpo, e não outro”. De modos inconciliáveis entre si, cada uma das autoras nos mostra os movimentos de variação e ruptura na relação entre corpo, escrita, sujeito e processos de subjetivação. Elas nos fornecem, assim, inspiração para pensar as variações que o conhecimento etnográfico pode instaurar em seus sujeitos a partir do seu ato de “jogar para fora o ‘dentro fantasmático’”, de “natureza sempre fugidia”, como descreveu Elena Ferrante ([2021] 2023, p. 19) em seu “pensamento visão”.

Pela relação que estabelece com o passado, o pensamento-visão de Ferrante remete-nos ao momento etnográfico de Strathern ([1999] 2014, p. 350), quando esta o define como efeito de uma tração mútua entre o campo e a escrita, ou entre a vida e a escrita, poderíamos dizer, aproximando-nos de Ferrante. Lima (2013, p. 22) descreve esses momentos etnográficos como “pequenos facho de luz que nos fascina[m] [...] e que procuramos restituir na medida de nosso talento para a imaginação etnográfica”. Strathern descreve seu momento nos termos de uma hipnose. Ela narra a presença até hoje, em sua memória, da primeira vez em que viu o amontoado de conchas em Monte Hagen, em 1964: esse “faz parte de um conjunto de imagens que até hoje me hipnotizam” (Strathern, [1999] 2014, p. 353). Depois conclui:

“era impossível [naquele momento] antecipar o papel que as prestações [envolvendo as conchas] assumiriam em meu entendimento da vida social das terras altas da Papua-Nova Guiné” (p. 353).

Em benefício de imagens como essas, o exercício da pesquisa de campo não pode prescindir da escrita rotineira dos “diários de campo”. Estes que serão – futuramente – transformados em escrita etnográfica, estabelecendo configurações intrassubjetivas imprevisas ao próprio sujeito da escrita. Sugiro que é através das duas escritas, a do diário e a do texto etnográfico, que corpo e sujeito podem se interconectar de forma variável, abrindo-se à surpresa, a uma busca pelo que não se sabe procurar. Como argumenta Strathern ([1999] 2014), em campo nossa escrita diária deve estar sempre aberta ao que virá depois; reunimos material detalhado de relações presentes cujo uso futuro não pode ser previsto, mas está sempre sendo prospectado. Por sua vez, a reimaginação etnográfica – descrição com propósito analítico – está sempre a retornar ao campo por meio dos diários.

A inscrição do passado e de seus efeitos nas relações presentes, através dos atos de escrita e leitura, abrindo o texto aos efeitos imprevisos de sua circulação, está de algum modo relacionado à imagem da “cruz”, seja na infância de Ferrante, quando afirma “as linhas e a margem no papel eram minha cruz” ([2021] 2023, p. 26), seja no passado familiar colonial narrado por Figueiredo que, por sua vez, afirma “esse livro é uma cruz que carrego” (Figueiredo, 2018, p. 179), seja nas marcas de violência e violação presentes no corpo e nas histórias de Evaristo. Penso que o peso das palavras, manifestado por essas imagens crucificantes, deve nos inspirar a pensar a tração mútua, estabelecida no momento etnográfico, entre campo e escrita, em um sentido ético e não moral, na relação que estabelecemos com o passado (o campo) quando nos colocamos a escrever um texto etnográfico. Esse procedimento de criação antropológica é capaz de produzir um “nós” assumidamente incerto, imprevisível, móvel e contextual, quem sabe fornecendo às minhas alunas alguma ferramenta de reflexão menos desanimadora. A escrita etnográfica pode quicá se tornar, por este caminho, antídoto de seu próprio veneno, reconhecendo sua dimensão de cura a partir do processo de criação de um incerto “nós” que busca dirigir-se a outrem.

6. Considerações finais: como ter *anthropological happiness*

Pensando nas implicações intersubjetivas da relação entre escritas, lugares e sujeitos – variável no tempo, mas não necessariamente no espaço –, tenho em vista tanto o diálogo com Fabiana e Raiane, quanto os desafios de realizar uma escrita que sirva de ferramenta de conhecimento para as lideranças marisqueiras de Belmonte. Como busquei mostrar, as interpelações das duas alunas se desdobram no impacto de suas ideias sobre o meu fazer antropológico junto às marisqueiras. Encontrei-me, assim, de uma forma particular, diante da imposição própria ao meu ofício: criar uma escrita que seja capaz de reproduzir os efeitos do que se passou comigo em campo e em sala de aula, eventos que me levaram às questões colocadas no início do artigo.

Em que consiste o conhecimento antropológico e como ele pode ser uma ferramenta política? O que acontece com o texto etnográfico quando ele circula por novos lugares, entre novos sujeitos? Esta indagação nasceu da convergência entre as repercussões geradas em dois espaços de reflexão: o trabalho de campo (e de ação extensionista) e a prática docente. Reconstituí-los nesta escrita como espaços mutuamente implicados foi a maneira com que busquei explorar essas questões, o que me levou a contribuir, a partir de uma perspectiva autoral original (posto que originada por um agenciamento singular), com um debate cada vez mais inescapável à antropologia. À guisa de conclusão, retomo meu argumento lançando mão da ferramenta sobre a qual tratamos aqui, e que é própria

ao nosso campo disciplinar, para evocar o movimento dos processos de subjetivação dos quais tratei e através dos quais me engajei na escrita deste texto. Eis a imagem do “momento etnográfico”, nos termos de Strathern, cujos efeitos busquei reconstituir ao longo do artigo.

Eu e meu marido chegávamos de carro à foz do Jequitinhonha, em Belmonte, que fica a 130 km de Porto Seguro, onde moramos. Tínhamos ido levar Equipamentos de Proteção Individual (EPI) para o grupo de marisqueiras e pescadores que se organizavam para monitorar e conter o derramamento de óleo cru que, em 2019, atingiu a costa brasileira em 10 estados do litoral nordeste e um do sudeste. O óleo havia acabado de chegar na costa de Belmonte e minha coorientanda, Paula Pimenta Gomes, que fazia sua pesquisa de mestrado com as marisqueiras de Belmonte, articulou uma rede de pessoas de suas relações para doações e trabalho voluntário junto à associação (Gomes, 2020). Foi como parte dessa rede que conheci Pedrina. Eu já sabia dela através dos textos de Paula e não foi difícil reconhecê-la logo que chegamos à beira do rio. Tenho uma foto dessa primeira visão que tivemos dela. Pedrina, que por ser magra e pequena tinha o aspecto de uma menina, estava rodeada de homens: pescadores, barqueiros e servidores da marinha que a ouviam atentamente. Ela os orientava sobre os horários de saída, os trajetos e destinos dos barcos, o fornecimento da gasolina, os pontos nos quais esperar a aparição das manchas e o horário do almoço, que ocorreu ali mesmo, pouco depois de nossa chegada. A comida também era resultado de doação, mas cozinhada pelas marisqueiras nas panelas grandes da associação, de onde elas traziam tudo para uma barraca improvisada à beira do porto. Após as orientações de Pedrina, eu e meu esposo fomos convidados a comer ali, onde ouvimos as histórias sobre os tanques de carcinicultura, a implantação da usina hidrelétrica de Itapebi e os efeitos assustadores desses empreendimentos.

É significativo que, naquele momento, assim como durante os três anos seguintes, eu não pretendesse realizar pesquisa de campo etnográfica com as marisqueiras. Eu estava ali como voluntária ou, nos termos das marisqueiras, como parceira. O fato de ser professora da universidade era um dado dessa parceria, ou seja, eu representava uma categoria social já localizada e compreendida por elas. Pouco tempo depois, me tornei membra do Conselho Deliberativo da Resex de Canavieiras, ocupando a vaga da UFSB, e coordenei um projeto de extensão para automonitoramento dos impactos do óleo e da Covid-19 na segurança alimentar das famílias beneficiárias da Resex.

Esse projeto não previa uma metodologia etnográfica e não tinha relação com qualquer pesquisa que eu estivesse desenvolvendo naquele momento, mas aquele primeiro encontro já fornecia as pistas que persegui neste artigo, fazendo cintilar alguma dimensão dos vínculos que fui estabelecendo desde então. Naquele período, não redigi diários de campo e tampouco passei dias de convivência cotidiana com as marisqueiras. No entanto, guardadas as limitações, posso dizer que já havia ali um processo de imersão, no sentido formulado por Strathern, em que as relações sociais estavam em primeiro plano e eu as valorizava em si mesmas. Mas se as informações resultantes dessas relações eram apenas residuais e eu pouco me preocupava com elas, guardavam o potencial de se tornar “dado de pesquisa”. Em outras palavras, aquela primeira imagem de Pedrina rodeada de homens atentos, manifestava, para mim, o que Strathern chamou de “deslumbramento”, caracterizando-o como um estado de atenção próprio ao “momento etnográfico”, isto é, como um estado de observação que faz “cintilar” discussões acadêmicas.

Aquela imagem, que até hoje repercute em minha amizade com Pedrina, remete aos desafios de meu fazer antropológico e ao imbricamento entre este e a experiência de ensino-aprendizagem junto às estudantes cotistas, defensoras de uma antropologia “em casa” – ou *at home*, para usar o idioma de Strathern. Nos dois casos (o de Pedrina e o das estudantes), tratava-se de situações nas quais as práticas de conhecimento, cuidado e criação implicadas nas atividades cotidianas da casa podem se tornar ferramentas de subversão das hierarquias postas. Uma espécie de subversão que é deliberada, mas não

necessariamente se expõe como tal, pois é tática, confunde-se com o cotidiano das casas e famílias geridas por mulheres do campo das águas e das matas. Hoje, aquela primeira imagem de Pedrina desdobra-se nessa ideia. A cena subverte as hierarquias das relações de gênero, das relações com as forças armadas (a Marinha, no caso) e das estabelecidas com o poder político local, que no estourar da tragédia do óleo precisou recorrer à capacidade organizativa das marisqueiras. Sobretudo, a imagem que descrevi tende a subverter a hierarquia pressuposta na relação etnográfica, remetendo-me de volta às elaborações de Felipe Tuxá a respeito de uma comunidade antropológica horizontalmente diversa:

[P]ensar uma antropologia em que as posições pesquisador-pesquisado estejam superadas, ou que tais posições deixem de carregar consigo seus velhos significados estigmatizantes, justamente por não mais serem estáveis, só será possível, por mais paradoxal que pareça, se jamais perdermos de vista o debate posicional e os vínculos dos diversos sujeitos no mundo social (Tuxá, 2023, p. 64).

O que vejo emergir de minha reflexão imersiva entre marisqueiras e entre estudantes da UFSB, situada em uma posição incerta e desconfortável, são os efeitos do tempo promovidos tanto em nosso processo de criação escrita, quanto nos vínculos que a condicionam. O olhar atento a respeito de como a escrita age nas vinculações que nos constituem, como propus, nasce de um momento etnográfico singular, como acabo de descrever. Assim, curiosamente, a escrita deste artigo, ao fazer cintilar uma determinada situação de comensalidade, torna nosso ofício comparável aos efeitos que eu havia observado anteriormente sobre as criações da cozinha, em outras etnografias e na minha própria (Carneiro, 2015; Alves, 2016; Cerqueira, 2017; Dainese, Carneiro e Menasche, 2018; Marques e Leal, 2018; Perutti, 2018; Carneiro e Otero dos Santos, 2024). Nesses estudos, a atividade materna de criação das crianças na cozinha pode ser descrita como uma prática de conhecimento que inscreve uma memória do lugar nos futuros corpos adultos de seus filhos e filhas. Essa agência feminina na cozinha se mostrou, portanto, cotidiana e prospectiva, incidindo nas futuras relações entre a prole, a terra e a casa materna, bem como nas futuras relações entre aquela casa e a pesquisadora-etnógrafa que a adentra. Da mesma forma como é prospectivo nosso longo e lento trabalho de escrita etnográfica, que – a exemplo da “cruz” carregada pelas romancistas ora mencionadas – não se restringe ao ambiente controlado e distante do gabinete. Nossa escrita inclui o que cintila nas notas, rabiscos e outros registros dos diários de campo, a despeito do que acreditamos conhecer, no momento da escrita, sobre nossa própria experiência e sobre as relações que emergem dela. Nossa escrita inclui, ainda, o constante porvir dessas relações. Ao recorrer a essas imagens e aproximações, me distancio da cena icônica de Malinowski em uma “praia deserta”, vendo seu navio partir, e penso no que Rosana Castro prospectou sobre o trabalho de campo em “negras antropologias”, fornecendo-nos um novo tropos: em contraposição ao *anthropological blues* de Da Matta (1978), afirmou a autora, podemos pensar na construção de um sentimento de *anthropological happiness*.⁷

Referências

- ALVES, Yara. **A casa raiz e o voo de suas folhas: Família, Movimento e Casa entre os moradores de Pinheiro-MG.** Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Programa Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.
- BANIWA, Gersem. Intelectuais indígenas abraçam a antropologia. Ela ainda será a mesma? Um debate necessário. **Anuário Antropológico**, v. 48, n. 1, p. 1-17, 2023. DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10471>.

⁷ Rosana Castro elaborou a ideia de *anthropological happiness* durante a mesa “Experiências em Campo”, no I Negras Antropologias, em 2017, como resposta à fala “São Vicente é um Brasil?: negras reflexões sobre o trabalho de campo em Cabo Verde”. Informação extraída de Oliveira, Ribeiro e Venâncio (2021).

- BARROS, Fabio Junior da Luz. **Memória, festa de Santo, território e alianças políticas**. Uma etnografia do quilombo do Pratigi. Dissertação (Mestrado em Estado e Sociedade), Universidade Federal do Sul da Bahia, Porto Seguro, 2020.
- BENITES, Sandra. **Viver na língua guarani nhandewa (mulher falando)**. Tese (Doutorado em Antropologia Social), Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.
- BORGES Jorge Luis. El etnógrafo. *In*: BORGES, Jorge Luis. **Obras Completas 1923-1972**. Buenos Aires: Emecé Editores, [1932] 1974, p. 226-232.
- CARNEIRO, Ana. Da criação de uma parceria com marisqueiras de Belmonte-BA: Antropologia como ferramenta de encontro. **Classificados Métis**, v. 1, n. 1, p. 1-23, 2024.
- CARNEIRO, Ana. **O povo parente dos Buracos**: sistema de prosa e mexida de cozinha. Rio de Janeiro: E-papers, 2015.
- CARNEIRO, Ana; OTERO DOS SANTOS, Julia. Criações da cozinha: corpos, pessoas e relações em contextos indígenas, camponeses e quilombolas. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 67, p. 1-23, e210329, 2024. DOI: <https://doi.org/10.11606/1678-9857.ra.2022.210329>.
- CERQUEIRA, Ana Carneiro. 'Mulher é trem ruim': A 'cozinha' e o 'sistema' em um povoado norte-mineiro". **Revista Estudos Feministas**, v. 25, n. 2, p. 707-731, 2017. DOI: <https://doi.org/10.1590/1806-9584.2017v25n2p707>.
- CLIFFORD, James. On ethnographic Authority. **Representations**, California, v. 2, n. 1, p. 118-146, abr., 1983. DOI: <https://doi.org/10.2307/2928386>.
- DA MATTA, Roberto. O ofício do etnólogo, ou como ter anthropological blues. **Boletim do Museu Nacional**, n. 27, p. 1-12, mai., 1978.
- DAINESE, Grazielle; CARNEIRO, Ana; MENASCHE, Renata. Introdução - Dossiê Casa e corporalidade entre camponeses e povos tradicionais. **Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia**, v. 6, n. 2, p. 4-8, 2018. DOI: <https://doi.org/10.15210/tes.v6i2.14792>.
- DAMÁSIO, Ana Clara. Como pode o Outro narrar? Considerações sobre viver, fazer e escrever na Antropologia. **Pós - Revista Brasileira de Pós-Graduação em Ciências Sociais**, v. 16, n. 1, p. 72-99, 2021.
- DE LA CADENA, Marisol. Um convite a viver juntos - fazendo o "nós complexo". **Revista ClimaCom**, Rio de Janeiro, Ano 11, n. 26, p. 1-14, [2019] 2024.
- DIAS, Luciana Oliveira; CASTRO, Ana Luísa Machado de. Mulheres negras nas universidades e saberes decoloniais: por uma teorização de um pensamento feminista negro. **Monções: Revista de Relações Internacionais da UFGD**, Dourados, v. 9, n. 17, p. 535-561, 2020. DOI: <https://doi.org/10.30612/rmufgd.v9i17.10293>.
- EVARISTO, Conceição. Escrivência. Leituras Brasileiras, 06 de fevereiro, 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=QXopKuvxevY>. Acesso em: 04 mar. 2025.
- EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres (contos)**. Belo Horizonte: Nandyala Editora, 2011.
- EVARISTO, Conceição. Literatura negra: uma poética de nossa afro-brasilidade. **SCRIPTA**, Belo Horizonte, v. 13, n. 25, p. 17-31, 2o semestre, 2009.
- FERRANTE, Elena. **As margens e o ditado**: sobre os prazeres de ler e escrever. Tradução: Marcello Lino. Rio de Janeiro: Intrínseca, [2021] 2023.
- FIGUEIREDO, Isabela. **Caderno de memórias coloniais**. São Paulo: Todavia, 2018.
- GOLDMAN, Marcio. A antropologia diante dos saberes orgânicos. Conferência de encerramento da IX REACT. ReACTivando o perigo: chamados e ressonâncias frente às crises ecológicas, p. 1-21, 2023 (comunicação pessoal).

- GOMES, Paula Pimenta. **Samba de roda das marisqueiras**: corpos e instrumentos em luta. Dissertação (Mestrado em Estado e Sociedade), Universidade Federal do Sul da Bahia, Porto Seguro, 2020.
- GUATTARI, Félix. Cultura: um conceito reacionário? *In*: ROLNIK, Sueli; GUATTARI, Félix. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Rio de Janeiro: Ed. Petrópolis, 1996, p. 11-25.
- LE GUIN, Ursula K. **Como contar histórias**: um guia prático para escritores. São Paulo: Editora Seiva, [1998] 2024.
- LIMA, Tânia Stolze. O campo e a escrita: Relações incertas. **Revista de Antropologia da UFSCar**, São Carlos, v. 5, n. 2, p. 9-23, jul./dez., 2013.
- MARQUES, Ana Claudia; LEAL, Natacha. Introdução: alquimias do parentesco". *In*: MARQUES, Ana Claudia; LEAL, Natacha. **Alquimias do parentesco**: casas, gentes, papéis, territórios. São Paulo: Editora Terceiro Nome; Rio de Janeiro: Gramma Editora, 2018.
- OLIVEIRA, Thiago; RIBEIRO, Milton; VENÂNCIO, Vinícius. Localizando a antropologia brasileira contribuições para pensar corpo, lugar e a geopolítica da produção de conhecimento. **Novos Debates**, Brasília, v. 7, n. 1, p. 1-15, e7108, 2021. DOI: <https://doi.org/10.48006/2358-0097-7108>
- PEIRANO, Mariza. Etnografia, ou a teoria vivida. **Ponto Urbe - Revista do núcleo de antropologia urbana da USP**, São Paulo, v. 2, p. 1-11, 2008. DOI: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.1890>.
- PEREIRA, Luena Nascimento Nunes. Alteridade e raça entre África e Brasil: branquidade e descentramentos nas ciências sociais brasileiras. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 63, n. 2, p. 1-14, e170727, 2020. DOI: <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2020.170727>.
- PERUTTI, Daniela. O monturo, as visitas, os presentes: casa e amizade entre mulheres de Família Magalhães (GO). Apresentação no 2o Seminário Casa, corpo e políticas da terra, realizado em Brasília-DF, na Universidade de Brasília, 2018 (comunicação pessoal).
- RAMOS, Alcida. Disengaging anthropology. *In*: POOLE, Deborah **A Companion to Latin American Anthropology**. Oxford: Blackwell, 2008, p. 466-484.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu, 2023.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. As fronteiras entre o saber orgânico e o saber sintético. *In*: OLIVA, Anderson Ribeiro. **Tecendo redes antirracistas**: Áfricas, Brasis, Portugal, organizado. Belo Horizonte: Autêntica, 2019, p. 23-35.
- STRATHERN, Marilyn. O efeito etnográfico. *In*: STRATHERN, Marilyn. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, [1999] 2014, p. 345-406.
- STRATHERN, Marilyn. Os limites da autoantropologia. *In*: STRATHERN, Marilyn. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, [1987] 2014, p. 133-158.
- TUXÁ, Felipe. Antropologias indígenas e a questão da posicionalidade. **Anuário Antropológico**, Brasília, v. 48, n. 1, p. 61-66, jan./abr., 2023. DOI: <https://doi.org/10.4000/aa.10519>.
- UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA. Ministério da Educação. Brasil. Carta de Fundação e Estatuto. Itabuna/Porto Seguro/Teixeira de Freitas, 2013. Disponível em: <https://ufsb.edu.br/wp-content/uploads/2015/06/Carta-e-Estatuto.pdf>. Acesso em: 31 jul. 2025.
- URZUA, Victor Andres Niklitschek. **A prática instituinte da Reserva Extrativista Marinha de Canavieiras-BA**: conservação da biodiversidade e segurança alimentar e nutricional. Tese (doutorado em Ciências Sociais). Rio de Janeiro: Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), 2023.