

CONSIDERAÇÕES SOBRE A DIPLOMACIA NUM ENCONTRO ETNOGRÁFICO*

CRISTINA PATRIOTA DE MOURA**

resumo: O artigo discute a questão da autoridade na pesquisa antropológica e as relações de poder em um encontro etnográfico. Ao contrário das situações mais discutidas por antropólogos que se vêem em situações de maior poder que os “nativos”, a situação de campo discutida envolveu um grupo de status elevado na sociedade brasileira: os diplomatas. Pretendeu-se, também, discutir questões como a da auto-antropologia e o gosto pelas imagens de “totalidade” nos relatos antropológicos.

palavras-chave: trabalho de campo; autoridade etnográfica; auto-antropologia; relações de poder; diplomacia.

abstract: The article discusses the issue of authority involved in anthropological research and power relations at an ethnographic encounter. Unlike other situations commonly discussed by anthropologists who find themselves with more power than the “natives”, the fieldwork situation discussed here involved a group of high standing in Brazilian society: diplomats. Issues such as the idea of auto-anthropology and a preference for totalizing images in anthropological accounts were also discussed.

key words: fieldwork; ethnographic authority; auto-anthropology, power relations; diplomacy.

O trabalho de campo antropológico se caracteriza, ao menos desde Malinowski, pelo método de observação participante e a

elaboração posterior de uma etnografia do grupo estudado¹. Desde a década de 1970 muito se tem escrito sobre os limites da compreensão do ponto de vista “nativo” e sobre a “autoridade etnográfica” como forma de poder inserida no contexto colonial no qual a antropologia se formou². O que pretendo discutir aqui, a partir de um caso pessoal, são os limites da autoridade – etnográfica ou não – ao se estudar um grupo de elite no âmbito da própria sociedade nacional da qual o antropólogo faz parte.

* O presente artigo é um desdobramento da dissertação de mestrado intitulada “Jovens Colegas: um estudo de carreira e socialização no Instituto Rio Branco”, defendida em janeiro de 1999 no Museu Nacional/UFRJ, sob a orientação do Prof. Gilberto Velho, que acompanhou a pesquisa e seus desdobramentos e a quem devo grande parte de meu desenvolvimento acadêmico. É também fruto do Seminário de Doutorado ministrado pela Prof^a Aparecida Vilaça no primeiro semestre de 1999. Os pontos de vista aqui expressos são de minha inteira responsabilidade.

** Mestre em Antropologia Social pelo Museu Nacional, doutoranda do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional/UFRJ, sob orientação do Prof. Gilberto Velho.

1 Ver Stocking, 1983.

2 Ver Clifford, 1988.

O trabalho de campo que culminou na elaboração de minha dissertação de mestrado se deu em condições bastante *sui generis* se considerarmos a produção acadêmica de campo, seja a mais canônica ou a literatura pós-moderna. Não havia uma “aldeia” para a qual eu me dirigia para estar junto ao “outro” e distante dos meus semelhantes. Além de pertencer à mesma sociedade nacional e falar a(s) mesma(s) língua(s) que os sujeitos da minha pesquisa, eu me encontrava em uma condição social em que poderia perfeitamente ser um deles, caso essa fosse a minha vontade.

A pesquisa consistiu em acompanhar duas turmas do Instituto Rio Branco (IRBr), órgão do Ministério das Relações Exteriores responsável pela formação dos diplomatas brasileiros. Minha idéia inicial – e com a qual trabalhei até a elaboração da dissertação – era que havia uma forte experiência ressocializadora vivida durante os anos de formação e meu objetivo era compreender essa experiência do ponto de vista dos neófitos da carreira de diplomata.

Os principais sujeitos da minha pesquisa eram, portanto, os alunos do Instituto, já diplomatas concursados ocupando a classe inicial da carreira (Terceiro Secretário). O interesse que guiava a pesquisa era o mapeamento do que se pode chamar de um “mundo da diplomacia brasileira” e de um *ethos* compartilhado por aqueles que se autodenominam membros da Casa de Rio Branco³. O que estava em questão era um processo ressocializador. A construção básica do objeto, portanto, pressupunha a existência de indivíduos relativamente autônomos que

incorporam algo análogo a uma “cultura” – ainda que, atualmente, tenhamos cuidado em usar tal termo na antropologia.

O “mundo” e a “cultura” que eu estava pesquisando, no entanto, não eram de forma alguma completamente estranhos a mim. Eram o mundo e a cultura prioritários em relação aos quais eu mesma fora socializada. Meus dois pais são diplomatas. Sou neta, sobrinha, prima e amiga de vários diplomatas e vivi até os dezenove anos entre superquadras em Brasília, onde muitos diplomatas viviam com suas famílias. Eu era, sob diversos aspectos, uma candidata ideal para o IRBr, o que me punha em uma situação na qual podia compartilhar diversas referências com os alunos. Tinha a mesma idade que a maioria dos alunos, falava as mesmas línguas com igual proficiência (inglês, francês e português), tinha uma formação universitária em humanidades e gostava dos mesmos programas de lazer que a maioria dos alunos. O fato de eu estar fazendo uma pesquisa antropológica não parecia ser um fator que me diferenciava radicalmente dos alunos na vida cotidiana do curso – assim como eu, eles estavam aprendendo a lidar com um mundo e uma cultura específicos.

A minha experiência de campo não consistia, portanto, em entrar em um mundo radicalmente diferente do meu, lidar com pessoas que compartilhavam uma “cultura” naturalizada e inquestionada e aprender a ser algo que eles já eram. Havia, no entanto, dois pontos nos quais eu me diferenciava radicalmente dos meus “colegas de turma”: 1) eu havia optado por não ser diplomata e 2) eu tinha uma relação bem mais estreita do que a grande maioria dos alunos com diplomatas mais graduados.

3 Termo utilizado pelos diplomatas brasileiros para designar a totalidade da qual fazem parte. A utilização do nome do patrono da diplomacia brasileira (Rio Branco) invoca noções de parentesco dinásticas. Ver Moura, 1999, cap. I e IV.

Eu não compartilhava, portanto, do ponto básico que faz de alguém um diplomata brasileiro ou, nos termos da pesquisa antropológica, um “nativo”. A diplomacia é, antes de tudo, uma opção profissional que acarreta um alto índice de investimento subjetivo e subsequente adesão a uma instituição. Eu não havia feito essa opção. Nesse sentido, posso afirmar que não era uma “antropóloga nativa”. Essa diferenciação era bastante clara para os alunos, com quem eu passava a maior parte do meu tempo em campo.

Mas o universo com o qual eu estava lidando diariamente era bem mais extenso do que o dos alunos do IRBr. Se para os alunos eu era uma pessoa relativamente estranha, que eles acabavam de conhecer, para grande parte dos professores e para o diretor do Instituto eu era uma pessoa conhecida “há muito tempo”. Isso porque muitos conheciam os vários membros de minha família pertencentes à Casa de Rio Branco, mas também porque essa Casa, como pude demonstrar em minha dissertação, confere identidade tanto aos diplomatas quanto a seus cônjuges e filhos.

Se, para os alunos, que ainda não haviam sido completamente socializados no *ethos* da Casa, eu era uma profissional diferenciada com quem eles conviviam diariamente, não era assim que eu era percebida pelos diplomatas mais graduados, para quem eu era uma presença “familiar”.

Familiaridade, no entanto, não implica necessariamente empatia. Durante toda a pesquisa de campo tive de lidar com indagações constantes acerca das minhas atividades de pesquisa. Grande parte dos alunos compreendia minha pesquisa e queria compartilhar suas experiências comigo a

título de “fazer conhecer” o que acontecia lá dentro. Já para a maioria dos diplomatas mais graduados e, principalmente, para os que eram professores do Instituto, era como se eu estivesse fazendo uma avaliação do curso e de suas aulas. Os diplomatas mais graduados, justamente aqueles que me conheciam melhor e me consideravam mais “de casa”, eram os que pareciam mais apreensivos com a pesquisa.

Acredito que muitas das atitudes com as quais me deparei durante a pesquisa de campo seriam exatamente as mesmas caso ela estivesse sendo feita por outra pessoa. Os professores sempre se sentem julgados quando alguém está querendo apreender o ponto de vista dos alunos. Não obstante, muitas outras atitudes só ocorreram devido à minha proximidade com o grupo estudado. Nesse sentido, acredito que valha a pena refletir um pouco sobre o significado de fazer uma pesquisa antropológica “em casa”.

AUTO-ANTROPOLOGIA?

Em seu texto “The Limits of Auto-Anthropology”, Marilyn Strathern procura definir a auto-antropologia e começa perguntando o que seria o “lar” do antropólogo. Questionando o valor dado à reflexividade na antropologia pós-moderna, a autora argumenta que uma auto-antropologia não seria aquela em que o antropólogo estuda um grupo do qual ele mesmo provém, mas a pesquisa que trata de um grupo pertencente à mesma “sociedade” que a própria antropologia. Assim sendo, o que caracterizaria uma auto-antropologia seria o fato de os sujeitos pesquisados se pensarem nos mesmos termos que a antropologia os pensaria: através

de conceitos como “sociedade”, “cultura” e através de noções de autoria compartilhadas com a academia.

“O projeto Elmdom poderia ter começado em um meio no qual seria possível supor que os nativos participavam amplamente da visão de mundo tida também pelo antropólogo. Porém, o que começou como continuidade terminou como disjunção. O texto etnográfico não apresentava uma continuidade com a forma narrativa nativa: não se estava oferecendo aos residentes da aldeia um relato que fosse imediatamente contíguo aos que eles haviam dado, como uma história social ou biografia poderiam ter sido. (...) A reflexão nativa é incorporada como parte dos dados a serem explicados e não pode, por si mesma, fornecer o quadro explicativo. Portanto, há sempre uma descontinuidade entre os entendimentos nativos e os conceitos analíticos que dão forma à etnografia propriamente dita (...) Tentativas de tornar tais relatos etnográficos mais acessíveis repousam ou em educar o público antropológicamente ou no abandono do gênero etnográfico tradicional por um gênero mais popular – uma história ou um relatório. A maneira como os antropólogos descartam estilos nativos pareceriam fazer de suas atividades em Essex algo não tão diferentes de suas atividades na Melanésia, por exemplo.” (Strathern, 1987:17 – tradução minha)

A antropologia, portanto, estaria sempre na corda bamba, entre esquemas interpretativos “próximos” e “distantes” dos “nativos”. Utilizo aqui esses dois termos, que se pode considerar análogos ao que Geertz (1983) chamou de “experience near” e “experience distant concepts”, porque não acredito que seja possível ser somente “antropológico” sem nada de “nativo” nem utilizar simplesmente um gênero narrativo “nativo” e se manter como antropólogo dentro da academia. Mesmo as etnografias

mais canônicas, como as de Evans-Pritchard, por exemplo, tiram grande parte de seus esquemas interpretativos das culturas estudadas. E é justamente pela etnografia ser um gênero que se encontra nos interstícios do que separa “nós”, antropólogos, “deles”, “nativos”, que a leitura do produto de nossas pesquisas por aqueles que constituem nossa “matéria-prima” pode ser algo tão problemático.

Apesar da proximidade entre o antropólogo e os “nativos”, há sempre uma descontinuidade produzida pela própria etnografia como gênero não-nativo de organização e explicação da realidade. Para Strathern, portanto, uma auto-antropologia só seria possível caso a maneira de auto-interpretação do grupo estudado fosse a própria antropologia.

A etnografia poderia ser entendida como o que produz a descontinuidade entre o antropólogo e o outro. Mas seria ela o ponto final de nosso ofício? Vincent Crapanzano (1971) argumenta que o momento de elaboração da etnografia é um momento de exorcismo da confrontação que se dá no campo. Através da redação da etnografia o antropólogo se reafirma enquanto profissional, separando novamente sua identidade daquela do “nativo” pesquisado. Como o encontro etnográfico está sempre acompanhado do risco de perda de identidade por parte do antropólogo, o período de escrita é uma boa oportunidade para o antropólogo resolver o confronto criado na situação de campo.

“O etnógrafo quer reconstituir seu velho self – ou seu novo self profissional – através de um ato de escrita que está endereçado a outros significativos em seu próprio mundo. Ele também quer e deve, inevitavelmente, falar àqueles outros iletrados do

seu trabalho de campo – não simplesmente por boa fé, responsabilidade profissional, integridade, culpa, irritação, ressentimento, ódio ou desejo de cumprir com uma obrigação, mas também pela necessidade de declará-los dignos de terem sido e continuarem a ser aquela platéia silenciosa em relação a qual ele se define como etnógrafo e obtém um sentido de self.”(Crapanzano, 1977: 72 – tradução minha)

O trecho acima parece sugerir que os sujeitos pesquisados pelos antropólogos são sempre “outros” analfabetos e silenciosos. Eles seriam um “público virtual” da etnografia, que seria de fato escrita tendo em vista um público de “significant others” pertencentes ao mundo do antropólogo. Mas o que acontece se o “mundo do antropólogo” é o mesmo que o “mundo dos nativos”? E se os outros significativos, dos quais depende o reconhecimento profissional do antropólogo, são justamente habitantes desse “mundo nativo” que, longe de serem analfabetos silenciosos, são membros de elite da sociedade à qual o antropólogo pertence e que, possivelmente, ocupam posições profissionais de maior prestígio que a dele? Seria a etnografia, nesse caso, também uma maneira de pôr fim a um confronto etnográfico ou seria ela, pelo contrário, o início de um confronto no qual o lado mais forte da “autoridade” dificilmente seria o “etnográfico”?

Onde estaria, nesse caso, o lado paternalista, autoritário e colonialista que alguns autores dizem ser constitutivo do gênero etnográfico? Mais do que isso: é possível, nesse caso, cumprir a outra premissa na qual a antropologia se baseia e em nome da qual se tem pretendido criticar o gênero etnográfico – qual seja, de que a antropologia deve ser uma maneira de

apreender o ponto de vista nativo, respeitando e compreendendo a lógica cultural de seu comportamento e visão de mundo? É interessante que o mesmo ponto de vista que condena o paternalismo em relação aos “outros analfabetos” também faz com que seja perfeitamente legítimo – se não absolutamente obrigatório – que condenemos a visão de mundo das elites quando as estudamos. Devemos ser relativistas ou populistas?

O antropólogo que estuda grupos de sua própria sociedade, portanto, se depara com um duplo problema: 1) produzir uma distância interpretativa de seu “objeto”, que pode estar próximo demais, e 2) se posicionar politicamente como membro de uma elite intelectual que ocupa uma determinada posição em sua própria sociedade.

Nesse sentido, é interessante traçar um paralelo entre minha pesquisa e a reação de “nativos” letrados à produção antropológica que Faye Ginsburg (1996) descreve em artigo que integra a coletânea intitulada *When They Read What we Write*, onde diversos antropólogos narram suas experiências pós-etnográficas. Ginsburg estudou um grupo de ativistas “pro-life” no âmbito do debate sobre o aborto nos Estados Unidos. De acordo com os princípios básicos da antropologia, a autora diz ter procurado apreender o discurso do grupo estudado a partir de sua própria lógica interna e do ponto de vista nativo.

Apesar de não se identificar com a causa antiaborto pessoalmente, a autora narra como o simples fato de procurar apreender e apresentar (em congressos, por exemplo) o ponto de vista do grupo estudado levantou diversas reações negativas de colegas da

academia que passaram a identificá-la como uma ativista antiaborto. Como mulher, antropóloga, membro de um segmento universitário identificado com a “esquerda feminista” norte-americana, a autora nos mostra que o fato de ela haver escolhido estudar um grupo identificado (pelo seu grupo de origem) como reacionário e de direita produziu fortes reações por parte de seus colegas. O relativismo antropológico como que perdeu sua legitimidade quando o grupo estudado estava dentro da própria sociedade da pesquisadora e em oposição ao seu grupo de pares.

No caso de minha pesquisa com diplomatas, é interessante pensar as expectativas por parte de membros da academia e do corpo diplomático. Utilizando os termos de Crapanzano, pode-se dizer que tanto colegas antropólogos quanto diplomatas são “*significant others*” que participam de meu “mundo”. Ambos fazem parte do que se poderia chamar de uma “elite” brasileira e transitam entre as elites intelectuais, econômicas e políticas nacionais. Ambos os segmentos estão ligados ao Estado – diplomatas e professores de universidades federais são igualmente funcionários públicos. Os diplomatas, no entanto, são treinados para serem representantes do Estado Nacional não só frente a outros Estados mas também em suas relações com outros segmentos da sociedade brasileira, principalmente a mídia e a academia.

Os membros da academia, por outro lado, preferem se pensar como membros de uma comunidade intelectual mais abrangente do que aquela contida em seu país e, principalmente, como um segmento que tem como uma de suas funções a crítica social. Ainda que, como demonstrou Mariza

Peirano (1981), os profissionais das ciências sociais no Brasil tenham se posicionado, historicamente, como participantes do processo de “*nation-building*”, esse posicionamento tem-se dado de uma perspectiva diferente da dos diplomatas, por exemplo, que devem, necessariamente, reproduzir publicamente o discurso governista.

Nesse sentido, o diferente posicionamento desses dois segmentos da elite brasileira não pôde ficar negligenciado no que se refere às expectativas com relação aos resultados da minha pesquisa. Da parte dos membros da academia, havia a expectativa geral de que meu trabalho fosse eminentemente um trabalho de crítica aos diplomatas. Da parte dos diplomatas, havia o medo de que meu trabalho pudesse ser semelhante aos diversos trabalhos de cunho jornalístico que têm como meta uma “denúncia” superficial dos “punhos de renda do Itamaraty”. Por outro lado, havia a expectativa (bem maior do que o medo da denúncia) de que, como eu era alguém “de casa”, eu reproduzisse o discurso oficial e “representasse” o Instituto Rio Branco frente à academia.

Cabe ressaltar que “diplomatas” e “academia” não representam grupos homogêneos cujos membros pensam todos da mesma maneira. Há, no entanto, um *ethos*, compartilhado por membros dos dois segmentos, que prevê certos estilos narrativos como legítimos e considera outros indesejáveis. Não se trata simplesmente de escrever uma etnografia ou uma história social, como diria Strathern, mas de repousar a argumentação em valores últimos diferenciados.

O ato de escrever a dissertação não deixou de ser uma tentativa de por fim ao

confronto entre esses dois mundos e estabelecer minha própria identidade profissional como antropóloga, em oposição à de diplomata. Não obstante a “escolha” por um dos lados do “confronto” produzido no “encontro etnográfico”, o lado supostamente objetivado na etnografia não era composto de um conjunto de “outros” distantes, silenciosos e analfabetos, mas sim de outros significantes em relação aos quais eu venho me construindo como pessoa ao longo de minha trajetória de vida. E se a elaboração de uma etnografia em forma de dissertação de mestrado já era a escolha de um gênero não-nativo de representação, esse gênero era visto como algo não só legítimo mas portador de prestígio pelo grupo estudado. Isso porque, se a diplomacia é uma carreira portadora de prestígio por si mesma, há uma tentativa institucional de equiparar a formação profissional dos diplomatas à formação acadêmica em seu sentido mais amplo. Há interesses institucionais para que o curso de formação de diplomatas por mim estudado seja equiparado, junto ao Ministério da Educação, a um curso de mestrado e que as teses do CAE⁴ (Curso de Altos Estudos) sejam equiparadas a teses de doutorado.

O que diferencia uma tese de doutoramento produzida dentro de uma universidade de uma tese de CAE é que a segunda é julgada menos em relação a sua contribuição para o enriquecimento da área

de conhecimento e mais em relação a sua relevância para os interesses do Brasil em determinada área das relações internacionais. Não obstante, muitas das teses do CAE trazem amplas citações de Max Weber ou mesmo de Franz Boas em suas bibliografias e utilizam conceitos como “sociedade” e “cultura” para pensarem a unidade política que o diplomata representa – o Estado Nacional. Tive a oportunidade de participar de aulas no Instituto Rio Branco em que se discutiu textos de Norbert Elias, Gilberto Freyre e Florestan Fernandes. Ao comentar minha pesquisa, muitos diplomatas diziam que a instituição à qual pertenciam era uma “instituição total”, alguns chegavam inclusive a mencionar o nome de Erving Goffman. Mas a utilização de certos conceitos caros às ciências sociais não faz com que a etnografia seja uma forma de auto-representação utilizada pelos diplomatas brasileiros. E, nesse sentido, é interessante pensar nas reações deles a meu texto.

Da mesma forma como os diplomatas não formam um grupo monolítico e inteiramente homogêneo, as reações ao meu texto não foram unívocas. Houve desde pessoas que acharam o trabalho interessantíssimo e sugeriram que o texto devesse ser lido por qualquer pessoa que desejasse seguir a carreira de diplomata, até diplomatas ocupando posições importantes que ficaram extremamente ofendidos e chegaram a sugerir que a publicação do trabalho fosse proibida. A divergência na recepção do trabalho é extremamente normal e pode ser constatada sempre que os “nativos” lêem o que os antropólogos escrevem sobre eles. É o que atestam

4 A tese do CAE (e o CAE se resume à elaboração da tese) é um pré-requisito para a promoção de Conselheiro a Ministro de Segunda Classe. Já o curso que acompanhei é a preparação inicial dos diplomatas brasileiros, então ocupando a “classe” de Terceiros Secretários. As “classes” da diplomacia brasileira são equivalentes às “patentes” dos oficiais militares e são, em ordem ascendente: Terceiro Secretário, Segundo Secretário, Primeiro Secretário, Conselheiro, Ministro de Segunda Classe e Ministro de Primeira Classe (Embaixador).

inúmeros relatos de antropólogos⁵. Apesar da disparidade na recepção do texto, uma coisa me impressionou. Tanto os que gostaram quanto os que detestaram o trabalho apreciaram o primeiro capítulo, no qual descrevo o ritual do Dia do Diplomata.

É interessante que esse capítulo tenha sido unanimemente apreciado e “compreendido” pelos diplomatas, pois ele é justamente o capítulo em que procuro identificar o que seria a “totalidade ideal” produzida e representada ritualmente que permite que os diplomatas não só tenham um lugar de prestígio no âmbito do Estado brasileiro, mas ocupem a posição legítima de representantes desse Estado frente a outros Estados. Procuro demonstrar, a partir de uma análise um tanto durkheimiana, como se produz a “força moral da Casa de Rio Branco”. Como o ritual é extremamente “eficaz” na produção de sentimentos de pertencimento a um grupo de prestígio, a sensação que tenho hoje é que esse capítulo também se provou “eficaz” no sentido de legitimar, para os diplomatas que o leram, os sentimentos por eles vividos durante o ritual. O estilo narrativo que adotei nesse capítulo, invocando as “forças morais” durkheimianas, parece ter sido completamente sintonizado com a forma através da qual os diplomatas se representam. Estabelecendo a “autoridade etnográfica” em um capítulo onde o confronto entre mim e os “nativos” ou entre os “nativos” praticamente inexistem, tenho a sensação de que defini, ao menos segundo a leitura “nativa”, a própria autoridade da Casa de Rio Branco.

Mais interessante ainda é que esse capítulo foi o mais utilizado contra mim

pelos diplomatas que se sentiram injustiçados pelas partes subsequentes da dissertação. As partes consideradas ofensivas por alguns diplomatas foram justamente aquelas em que os jovens diplomatas narram suas experiências e que procuro dar uma visão mais “interacionista” do cotidiano do Instituto Rio Branco. Onde eu procurei dar voz aos “informantes”, mostrar as experiências pessoais e o dissenso, alguns diplomatas se sentiram lesados e contra-argumentaram que, se existia o que eu havia demonstrado no primeiro capítulo, não poderia existir o “outro lado”.

Foi interessante notar que essas mesmas pessoas, logo em seguida, me davam exemplos de episódios em que aquilo que eles diziam “não existir” havia ocorrido. Não se tratava, portanto, de questionar a veracidade etnográfica do meu trabalho, mas sim a legitimidade do relato e do ponto de vista de diplomatas ainda não completamente socializados, que ainda não tinham o direito de “representar” a Casa de Rio Branco a não ser ritualmente, em cerimônia controlada pelas regras do Cerimonial.

Finalmente, gostaria de dizer que durante todo o período de campo meu “encontro etnográfico” se deu de forma extremamente “diplomática”. Fui sempre tratada com muita simpatia e deferência por todos aqueles com os quais entrei em contato, mesmo que houvesse desconfianças acerca de meu trabalho. Mas não é essa a função do diplomata – encontrar-se com o “outro” da forma mais agradável possível? Não seria essa também a nossa prática como antropólogos? O encontro, portanto, não produziu nenhum confronto ou tensão que

5 Ver Strathern, 1987 e os artigos em Brettell, 1996, por exemplo.

não estivessem previstos pela prática antropológica ou pela prática diplomática. O verdadeiro confronto só se produziu após a elaboração da etnografia que, longe de exorcizar as tensões do encontro, provocou um rompimento com o estilo nativo de auto-representação. O encontro, assim como as possibilidades de confronto, permanece, já que os “mundos” dos quais fazem parte a antropóloga e os “nativos” são mundos que se interpenetram e integram um mesmo universo de referências.

Artigo aceito para publicação dia 24/01/2003.

BIBLIOGRAFIA

- BRETTELL, Caroline (org.). *When they read what we write. The politics of ethnography*. Westport: Bergin & Garvey, 1996.
- CLIFFORD, James. “On ethnographic authority” In: *The predicament of culture: twentieth-century ethnography, literature and art*. Cambridge: Harvard University Press, 1988.
- CRAPANZANO, Vincent. “On the writing of ethnography”. In: *Dialectical Anthropology* 2(1), 1977.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. *The Nuer. A description of the modes of livelihood and political institutions of a nilotic people*. Oxford: Clarendon Press, 1940.
- GEERTZ, Clifford. *Local knowledge. Further essays in interpretive anthropology*. Nova York: Basic Books, 1983.
- GINZBURG, Faye. “The case of mistaken identity: problems in representing women on the right”. In: BRETTELL, Caroline (org.). *When they read what we write. The politics of ethnography*. Westport: Bergin & Garvey, 1996.
- MOURA, Cristina Patriota de. *Jovens colegas. Um estudo de carreira e socialização no Instituto Rio Branco*. Dissertação de Mestrado. PPGAS/MN/UFRJ, 1999.
- PEIRANO, Mariza. *The anthropology of Anthropology: the Brazilian case*. Tese de Doutorado. Harvard University, 1981.
- STOCKING, George. “The ethnographer’s magic: fieldwork in British anthropology from Tylor to Malinowski” In: STOCKING Jr. (org.). *Observers observed: essays on ethnographic fieldwork*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1983.
- STRATHERN, Marilyn. “The limits of auto-anthropology”. In: JACKSON, Anthony (org.) *Anthropology at home. ASA Monographs 25*. Londres e Nova York: Tavistok Publications, 1987.