

Narrativas (auto)biográficas como fonte para pesquisa antropológica: notas para uma reflexão

André Borges de Mattos *

Resumo: Este artigo pretende explorar parte do debate sobre a legitimidade de narrativas autobiográficas como fonte para pesquisas etnográficas. As narrativas autobiográficas serão analisadas como espaço privilegiado de constituição do *sujeito* e, por conseguinte, de *experiências de subjetividade*. A discussão adotará como ponto de partida a idéia de que indivíduo e sociedade, frequentemente apresentados na forma de uma oposição, expressam uma maneira específica de pensar, histórica e socialmente situada, não obstante plenamente vivenciada nas sociedades complexas, marcadas pela ideologia individualista. Reside aí a busca, na sociedade moderna, por narrativas que buscam dar sentido a uma vida individual, marcada por experiências múltiplas e heterogêneas. Não obstante, é preciso assinalar que, tanto quanto a vida narrada, narrativa e narrador não escapam do condicionamento social, o que enseja uma discussão sobre as relações entre biografia e etnografia. A análise apresenta, ainda, alguns apontamentos sobre a narrativa autobiográfica de Darcy Ribeiro, no livro *Confissões*.

Palavras-chave: trajetórias, narrativas autobiográficas, etnografia

Introdução

Este texto apresenta uma breve reflexão sobre algumas das questões exploradas inicialmente em outro trabalho, cujo intuito foi analisar a trajetória de Darcy Ribeiro entre as décadas de 40 e 80 e, a partir disso, avaliar as possibilidades de desconstrução de um personagem que, aos olhos de muitos, tornou-se um ícone do intelectual engajado e multifacetado, cuja posição mostrava-se nada convencional em relação aos padrões de trabalho acadêmico vigentes sobretudo a partir da segunda metade da década de 60 (Cf. MATTOS, 2007)¹.

Os dilemas teórico-metodológicos surgidos durante a realização daquela

pesquisa revelaram a necessidade de uma apurada reflexão sobre os condicionantes sociais de narrativas que têm como cerne a descrição de experiências individuais. Dentre elas, destacam-se especialmente as autobiografias, constitutivas de um espaço privilegiado de construção de uma *identidade* individual e, por conseguinte, de certa subjetividade. Tais foram os pressupostos teóricos adotados na análise da narrativa autobiográfica de Darcy Ribeiro, especialmente suas *Confissões*, texto que ajudou a dar contornos mais nítidos ao personagem acima citado.

Essas reflexões serão retomadas aqui na forma de um ensaio bibliográfico que, não obstante, pretende também aprofundar um debate corrente na antropologia sobre como são elaboradas

¹ Trata-se de minha tese de doutoramento, defendida em 2007 na Unicamp, com o título *Darcy Ribeiro: uma trajetória (1944-1982)*.

as tensões entre indivíduo e sociedade em contextos sociais distintos. Este ensaio se insere, assim, em um campo de discussões mais amplo, sobre o qual venho me debruçando há alguns anos, concernente à utilização do “método biográfico” em estudos antropológicos e, indiretamente, às diferentes formas de abordagem das relações entre indivíduo e sociedade.

A rigor, o tema é fundante nas ciências sociais. Todas as vertentes da disciplina, desde as formulações mais clássicas, abordaram, de um jeito ou de outro, a questão do espaço disponível em cada sociedade para ações individuais, evocando assim a possibilidade perene da apreensão idiossincrática de valores gerais, imputados socialmente.

De todo modo, parece haver uma forte tendência, na maior parte desses estudos, em discutir a questão a partir de uma dicotomia dificilmente superada. Indivíduo e sociedade surgem, então, como termos que se alternam como pesos em uma balança. Ainda que, particularmente na antropologia, o sócio-cultural venha a suplantar, sempre, mesmo em graus diferenciados, o individual (VIVEIROS DE CASTRO, 2002), indivíduo e sociedade apresentam-se como realidades opostas, em permanente tensão. Emerge daí, como apontou Kofes (2001), um conjunto de oposições – objetividade/subjetividade; sujeito/estrutura; indivíduo/sociedade – sempre tão presentes nos estudos sobre “histórias de vida”, que, no limite, dificultam imensamente a elaboração de modelos analíticos – ou “modelos conceituais”, como sugere Elias (1994a) – capazes de jogar alguma luz sobre o fato de que, afinal, a dicotomia é, ela mesma, uma maneira de pensar – e pensar a si mesmo – histórica e socialmente situada, não obstante

visceralmente vivenciada nas sociedades complexas.

Este ensaio representa também uma tentativa de suprir parte dessa lacuna, ao chamar a atenção para a posição de destaque que as narrativas autobiográficas ocupam na sociedade moderna, marcada pela ideologia individualista. Na linhas que se seguem, elas serão analisadas de perspectivas distintas, embora complementares. Primeiro, como uma das expressões dessa ideologia e da idéia de indivíduo – e de sociedade – daí decorrente; segundo, como fonte de pesquisas antropológicas, o que ensejará, ao final, comentários sobre as relações entre autobiografia e etnografia.

Indivíduo, sociedade e autobiografia: uma abordagem antropológica.

É praticamente consenso na antropologia o fato de que o *indivíduo*, como valor, é sempre o resultado de uma construção histórica e cultural e que, portanto, seu peso relativo irá variar em cada sociedade. Marcel Mauss foi, sem dúvida, o primeiro antropólogo a pensar sistematicamente as diferentes feições da noção de “pessoa” e seu caminho da *persona* latina até a constituição, há menos de dois séculos, da “categoria do eu”, para nós, hoje, tão familiar. Daí, concluía Mauss nas primeiras décadas do século XX, a impossibilidade de considerar o “indivíduo” como uma “idéia primordial, claramente inscrita desde Adão no mais fundo de nosso ser” (MAUSS, 2003: 394). Depois de Mauss, a questão vem sendo retomada de maneiras distintas em uma vasta literatura da qual quero destacar, aqui, alguns autores que julgo fundamentais para uma discussão teórica preliminar.

Primeiro, o já clássico trabalho de Louis Dumont, cuja notoriedade contrasta, paradoxalmente, com a pouca atenção

que ele vem merecendo no cenário acadêmico brasileiro. Para Dumont, o surgimento do *individualismo*, como ideologia², constitui claramente um momento atípico na história das civilizações. Trata-se de uma espécie de divisor de águas a partir do qual se polarizam dois tipos de sociedades, com ideologias distintas: a moderna, *individualista*, igualitária, na qual prepondera o indivíduo como valor; e as não-modernas, *holistas*, hierárquicas, nas quais cada elemento individual está subordinado a uma ordem conjunta e abrangente (DUMONT, 1992a, 1992b, 2000). Este seria o caso da sociedade de castas indiana, amplamente estudada pelo autor (Cf. DUMONT, 1992b).

A questão do individualismo foi amplamente analisada também por Norbert Elias (1994a), cujo trabalho, no entanto, dá menos atenção aos pormenores históricos da constituição do indivíduo como valor supremo da sociedade ocidental. Não obstante, tal como Dumont, Elias reconhece que essa (auto)consciência de uma realidade individual autônoma e irreduzível, oposta à sociedade, emergiu tardiamente na história da humanidade, mais precisamente entre os séculos XV e XVII, como resultado de um longo processo civilizador (Cf. ELIAS, 1994b). Para ele, não foi senão o refreamento dos instintos e o controle

cada vez mais intenso das emoções que resultaram, em cada ser humano, na consciência de uma interioridade constitutiva de uma individualidade anterior às, e independentes das coisas e das relações sociais. Estreitamente relacionada ao surgimento do Estado moderno e à ascensão do comércio e das classes aristocráticas e urbanas, para Elias, essa mudança, não obstante, coincide precisamente com o declínio, na Europa, da religião como discurso dominante e o paralelo surgimento de explicações secularizadas da realidade. A nova crença na razão como única forma de conhecimento da natureza e das coisas engendra uma nova auto-imagem do ser humano como portador de uma consciência interna, autônoma e individual, independente de qualquer autoridade. Transformam-se, assim, a um só tempo, as imagens dos universos humano e não-humano, que passam a constituir, agora, termos de uma oposição.

Não seria pertinente cotejar, aqui, o trabalho de Norbert Elias e Louis Dumont, bem como de outros autores, em busca de divergências e convergências em seus modelos explicativos, mas apenas ressaltar que eles parecem concordar em pelo menos um ponto essencial: para ambos, o individualismo transforma-se em um tipo de “autoconsciência”, sempre projetada no plano da realidade vivida. Eles parecem estar de acordo ainda quanto ao fato de que reside no individualismo, como representação, a origem da oposição indivíduo/sociedade que dificulta o reconhecimento de que, afinal, se trata de uma dicotomia inteligível somente como uma configuração de idéias e valores histórica e socialmente situada.

Este importante ponto foi amplamente debatido por Gilberto Velho, em sua

² Como afirma Dumont, o termo, concebido como um “conjunto de idéias e valores comuns em uma sociedade”, tem pouca relação com o conceito formulado por Marx. Em suas palavras: “O único aspecto comum entre a concepção presente e a aceção corrente, mais ou menos marxista, do termo é a relatividade social: a ideologia é em cada caso, um *conjunto social de representações* – e é seguramente um assunto muito complexo. Que seja julgada ‘verdadeira’ uma representação particular neste conjunto ou ‘falsa’, ‘racional’ ou ‘tradicional’, ‘científica’ ou não, nada tem a ver com a natureza social da coisa” (Dumont, 2000: 30 – ênfase original).

pesquisa sobre moradores de classe média do bairro carioca de Copacabana. Tomando como referência as obras de Dumont e Mauss, Velho privilegia os dados empíricos para avaliar como são elaborados *projetos* individuais em meio às imposições sociais das camadas às quais pertencem os indivíduos por ele entrevistados. O antropólogo mostra, assim, que, na prática, existe, sempre, nas sociedades complexas, as possibilidades de *individualização* e de *desindividualização*, ainda que, neste último caso, ao custo de sanções sociais que imputam “desvios” de conduta (VELHO, 1986, 1999).

As proposições de Dumont são, assim, relativizadas, e o indivíduo, como ideologia, ganha contornos de uma tendência e não de uma regra que não admite exceções. Holismo e individualismo podem mesmo combinar-se em determinadas circunstâncias³. Gilberto Velho procura entender como se configura, nessas circunstâncias, a noção de *projeto*. Segundo o antropólogo, a existência de projetos individuais está vinculada à forma como cada sociedade opera a “ambigüidade fragmentação-totalização”. Quanto mais central a noção de indivíduo, mais individual será o projeto – embora jamais completamente independente de estrangimentos sociais.

Gilberto Velho lembra que, apesar de toda sociedade contemplar decisões individuais, em algumas, marcadas por uma visão de mundo (*eidos*), nas quais a *biografia*, com sua concepção de tempo

inerente, é central, as experiências individuais são mais valorizadas. Edifica-se, a partir daí, também um *ethos*, um estilo de vida, ou ainda, um modo específico de “organização das emoções”, “em que a experiência do agente empírico sacralizada como individual é foco e referência básica” (VELHO, 1999: 26). Eis aí o ponto que mais nos interessa.

Se a sociedade moderna é marcada pela divisão do trabalho e, com efeito, pela multiplicidade e heterogeneidade de papéis daí decorrentes, o individualismo, para Velho, pode, não raro, surgir como uma *solução*. Sobretudo porque a disjunção de campos sociais específicos, por entre os quais os indivíduos podem se movimentar, vivendo, assim, experiências diversificadas, em muitos casos contrastantes, pode gerar fortes sentimentos de angústia, vividos como intensos conflitos íntimos. Como mostra o autor, reside aí o interesse dos modernos pela biografia. Ora, em uma sociedade altamente especializada, que oferece um enorme número de alternativas, impossíveis de serem vividas em sua plenitude – nas palavras de Elias (1994a: 110), “vidas que o indivíduo não viveu, papéis que não desempenhou, experiências que não teve, oportunidades que perdeu” –, o discurso narrativo emerge como uma forma de dar coerência a uma vida *concebida* e *vivenciada* como fragmentada. Essas considerações nos levam concluir que o próprio discurso que busca dar inteligibilidade a uma experiência individual é, ele mesmo, produto da sociedade moderna.

Não parece ser outra a idéia de autores como Pierre Bourdieu (1996) acerca da “ilusão biográfica”, expressão utilizada pelo sociólogo para designar a ilusão de que uma vida narrada possui um sentido que lhe é intrínseco, o que se expressa na

³ O próprio Dumont prescreve a necessidade de relativizar, no plano empírico, as oposições holismo/individualismo e hierarquia/igualdade. Se, no plano lógico, holismo implica em hierarquia e individualismo em igualdade, “nem todas as sociedades holistas”, diz ele, “acentuam a hierarquia no mesmo grau, nem as sociedades individualistas a igualdade” (DUMONT, 2000: 14).

maneira como os eventos são dispostos em uma ordem sucessiva e significativa. Sendo o real, por definição, descontínuo, formado por elementos únicos, que surgem desordenados e sem nenhum propósito, as narrativas biográficas não poderiam ser senão o resultado da seleção de acontecimentos biográficos distintos, com valores sociais distintos aos quais seu autor confere significado para dar coerência a uma trajetória, seja ela a sua ou de outrem⁴.

Para Gilberto Velho, a questão se coloca da seguinte forma.

Quanto mais exposto estiver o ator a experiências diversificadas, quanto mais tiver de dar conta de ethos e visões de mundo contrastantes, quanto menos fechada for sua rede de relação ao nível do seu cotidiano, mais marcada será a sua autopercepção de **individualidade singular**. Por sua vez, a essa consciência da individualidade – fabricada dentro de uma experiência cultural específica – corresponderá uma maior elaboração de um **projeto**” (VELHO, 1999: 32 – ênfase original).

É compreensível, portanto, que a necessidade de exprimir tal *projeto* em uma linguagem resulte na valorização, pelos *sujeitos*, da psicanálise e do discurso psicológico como uma das maneiras mais fáceis de expressar experiências individuais, tais como aquelas analisadas por Velho. Discursos, enfim, que são o efeito e a causa da individualidade que neles se expressa (VELHO, 1999). Mas não só. Também as histórias de vida, narradas por muitos de seus entrevistados, expressavam, ao termo e ao cabo, a busca por uma coerência, “essencial para a constituição e continuidade das identidades sociais,

criando um círculo vicioso entre a fragmentação da experiência cotidiana e a permanente procura de consistência em termos existenciais mais amplos” (VELHO, 1986: 47). Como os discursos referidos acima, as histórias de vida, tão familiares ao cientista social, tornam-se, pois, igualmente um recurso frequentemente acionado com o intuito de tornar inteligíveis as descontinuidades da vida cotidiana (VELHO, 1986). De todo modo, trata-se da tendência de privilegiar discursos nos quais o indivíduo ocupa um lugar central como unidade significativa básica, para, com eles, colocar-se em busca de verdades também individuais (VELHO, 1999).

As considerações acima ensejam uma breve retomada, à guisa de exemplo, das supracitadas reflexões sobre a narrativa autobiográfica de Darcy Ribeiro. Em várias ocasiões, mas sobretudo em suas *Confissões*, seu último e mais importante trabalho autobiográfico, escrito na década de 90, Darcy Ribeiro não poupou esforços para legitimar a figura de um intelectual indignado seja com os rumos tomados pela antropologia brasileira, aos seus olhos cada vez mais “academicista” e descomprometida com seus sujeitos de pesquisa, seja pela situação política do Brasil, seja pela educação no país, seja ainda pela situação precária à qual foram conduzidas as populações indígenas. Encerra-se aí figura do intelectual iracundo, engajado e multifacetado, misto de antropólogo, político, educador e escritor, que seria, segundo o próprio autor, a melhor expressão de sua vida.

É impossível questionar tais aspectos que, de fato, marcaram sua trajetória. Não obstante, se considerarmos, tal como sugere Kofes (2001), que a estrutura narrativa de textos autobiográficos expressam um embate entre lembrança e esquecimento, a partir

⁴ Os argumentos de Bourdieu foram explorados em Mattos (2007).

do qual é construída a memória, não é difícil supor que Darcy Ribeiro tenha privilegiado, em sua narrativa, certos acontecimentos biográficos em detrimento de outros que, de uma nova perspectiva, suscitariam possibilidades interpretativas distintas inclusive da forma como ele mesmo construiu a sua biografia.

Se considerarmos, por exemplo, sua relação com a antropologia brasileira entre as décadas de 40 e 80, tal como discutido em Mattos (2007), veremos que ela adquiria configurações diversas, conforme as diferentes fases de sua vida. Neste sentido, seria bastante difícil estabelecer, *a priori*, qualquer traço que pudesse caracterizar trajetória de Darcy Ribeiro. Na década de 40, sua posição no campo antropológico não era senão a de um jovem estudante de etnologia a procura do melhor caminho a seguir em um campo de conhecimento para ele relativamente desconhecido; já nos anos 50, encontraremos um etnólogo em início de carreira, procurando firmar-se como um profissional de vanguarda ao ocupar postos-chaves em instituições importantes, como o Serviço de Proteção aos Índios. Posteriormente, Darcy Ribeiro, já ligado a Anísio Teixeira, passa a integrar uma rede muito mais ampla de cientistas sociais, preocupados com a questão educacional e, assim, começa a se afastar gradativamente do centro do debate antropológico, embora, neste período, ainda se mantenha a frente de postos de vanguarda, como era o caso da presidência da Associação Brasileira de Antropologia. Com sua entrada na política brasileira, no início dos anos 60, sua trajetória ganha novos rumos até que o exílio, a partir de 1964, o afasta definitivamente do convívio com a maior parte de intelectuais e antropólogos atuantes no Brasil. Seu afastamento do país por um período de doze anos levou, enfim, a um

redimensionamento radical de sua posição no campo da antropologia brasileira. Se, como exilado, Darcy Ribeiro retoma suas análises antropológicas, o faz de uma maneira bastante peculiar, o que o torna, enfim, um antropólogo *divergente*, combatente e combatido, consagrado antes fora da disciplina do que entre seus pares.

Não é de se estranhar que o exílio tenha sido apontado pelo próprio Darcy Ribeiro como uma experiência de grande impacto em sua trajetória. Somente a partir desse acontecimento houve uma mudança substantiva em sua forma de ver sobretudo o Brasil. É deste período a maior parte do conjunto de livros intitulados *Estudos de Antropologia da Civilização*, traduzidos em pelo menos seis idiomas, com mais de 90 edições. Segundo o autor, escrever essa obra teria sido a tarefa mais ousada e ambiciosa de sua vida. Um esforço hercúleo para entender o processo de desenvolvimento das civilizações americanas em um período de dez mil anos e, mais do que tudo, para deslindar a formação do “povo brasileiro”⁵.

Mas o exílio foi, ainda – e talvez principalmente – um ensejo para que Darcy Ribeiro pudesse repensar a si mesmo. Seus textos autobiográficos, escritos a partir da década de 70, após o seu retorno, revelam uma tentativa de justificar sucessos e fracassos e, regra geral, procuram dar sentido à multiplicidade dos acontecimentos de sua vida⁶. Ao fazê-lo, Darcy Ribeiro

⁵ Sobre o exílio de Darcy Ribeiro, sua produção intelectual no período, e as relações que passou a estabelecer com antropólogos brasileiros após seu retorno ao país, conferir Mattos (2007), especialmente o capítulo 4.

⁶ Inspiro-me, aqui, no trabalho de Mandelbaun (1973) sobre a trajetória de Gandhi. Para o autor, as grandes viradas (*turnings*) são momentos propícios para novas relações, novos papéis,

dota seu próprio personagem de uma identidade individual sujeitada de um lado às suas escolhas conscientes e, de outro, às condições sociais das quais emanaram a sua narrativa.

Assim, a opção de Darcy Ribeiro pela autobiografia como forma de expressão reforça os argumentos expostos acima. Seu texto se insere naquele amplo leque de narrativas típicas da modernidade⁷ que, tal como sugere Gilberto Velho, referindo-se às histórias de vida de moradores de Copacabana, expressam a busca por uma coerência “essencial para a constituição e continuidade das identidades sociais”, o que acaba por engendrar “um círculo vicioso entre a fragmentação da experiência cotidiana e a permanente procura de consistência em termos existenciais mais amplos” (VELHO, 1986: 47).

É nesse sentido que, para Velho (1986), as narrativas autobiográficas apresentam-se aos antropólogos como uma fonte de acesso às continuidades e descontinuidades da vida social e do mundo do qual fazem parte os sujeitos da narrativa. Tornam-se, portanto, fontes legítimas da pesquisa antropológicas. A análise da autobiografia de Darcy Ribeiro nos leva a considerar dois fatores adicionais que contribuem para reforçar essa assertiva.

O primeiro nos aproxima de Octávio Paz (1998), para quem é preciso reconhecer que entre uma vida e uma obra – ou, no caso aqui em pauta, entre uma vida e uma narrativa escrita – existe uma *sociedade*. Neste sentido, embora tanto o indivíduo quanto sua narrativa possuam elementos irreduzíveis uns aos outros, trata-se de realidades complementares

contato com novos interlocutores e de novas concepções de si mesmo (*self conception*).

⁷ Sobre a constituição de narrativas autobiográficas em sociedades tradicionais conferir Cardoso de Oliveira (2002).

somente inteligíveis dentro de uma história, ela mesma conformada também pelas narrativas. Como pondera Paz, sobre a obra de Sórora Juana Inéz de la Cruz, “não basta dizer que sua obra é um produto da história; é preciso acrescentar que a história também é um produto dela” (PAZ, 1998: 18).

O segundo nos conduz à noção de experiência, tal como formulada por Scott (1999). Em consonância com a idéia de uma identidade formada na e pela narrativa de acontecimentos vividos por seu autor, Scott afirma que a experiência encontra-se, sempre, amarrada à narrativa, tornando-se por isso constitutiva dos sujeitos. Eis aí a sua dimensão política e seu caráter de constructo social. Assim compreendida, a experiência torna-se algo contingente, que não se confunde com uma fonte de conhecimento e de acesso ao real porque vista, sentida ou vivida. Tampouco o sujeito, limitado em sua liberdade porque sempre constrangido por imposições sociais que lhe são externas, pode ser considerado como a única fonte de conhecimento e de acesso ao real. A experiência é, portanto, segundo Scott (1999), algo sobre o qual se constrói conhecimento, uma vez que, como uma interpretação individual da realidade, ela pode ser igualmente interpretada. Discurso, cognição e realidade encontram-se, pois, inevitavelmente imbricados.⁸

Dessa perspectiva, a riqueza da experiência de Darcy Ribeiro torna-se evidente. Quer pelos fatos que o motivaram a descrevê-la em forma de *Confissões*, quer pelos acontecimentos por ele narrados, quer pelas lacunas, pelos não-ditos, ou, enfim, pelos acontecimentos não narrados, ela

⁸ Essas questões foram exploradas em Mattos (2007).

permite (re)interpretar não só momentos importantes da história brasileira recente, que o influenciaram e foram por ele influenciados, como também sua própria autobiografia e as tensões entre indivíduo e sociedade aí existentes.

A compreensão da forma como são acionadas e construídas as narrativas autobiográficas e da posição ocupada pelo sujeito da narrativa parece ser, assim, uma das condições para fazer da autobiografia uma fonte de dados legítima para a pesquisa antropológica ou, como sugere Kofes (2001), para fazer da intenção biográfica um exercício etnográfico.

Referências

BOURDIEU, P. A ilusão biográfica. In P. BOURDIEU, **Razões Práticas. Sobre a Teoria da Ação**. Campinas: Papius, 1996.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. (2002). O Eu, suas identidades e o mundo moral. **Anuário Antropológico/99**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, pp 11-25, 2002.

DUMONT, L. **Ensaio sobre o Individualismo. Ensaio sobre o individualismo. Uma perspectiva antropológica sobre a ideologia moderna**. Lisboa: Publicações Dom Quixote, Lda.

DUMONT, L. **Homo Hierarchicus: O Sistema de Castas e Suas Implicações**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1992b.

DUMONT, L. **Homo Aequalis: gênese e plenitude da ideologia econômica**. Bauru: Edusc, 2000

ELIAS, N. **A Sociedade dos Indivíduos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994a.

ELIAS, N.. **O Processo Civilizatório**. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1994b

KOFES, S. **Uma trajetória em narrativas**. Campinas, SP: Mercado das Letras, 2001

MANDELBAUN, D. The Study of Life History: Gandhi. **Current Anthropology**, n. 3, June, 1973

MATTOS, A.B. **Darcy Ribeiro: uma trajetória (1944-1982)**. Campinas: Unicamp. Tese de Doutorado, 2007.

MAUSS, M. Uma categoria do espírito humano: a noção de pessoa, a de "eu". In M. MAUSS, **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naif, 2003

PAZ, O. **Sóror Juana Inés de la Cruz: as armadilhas da fé**. São Paulo: Mandarim, 1998

SCOTT, J. Experiência. In A. e. LEITE DA SILVA, **Falas de Gênero**. Ed. Mulheres, 1999

VELHO, G. **Individualismo e cultura: notas para uma antropologia da sociedade contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999

VELHO, G. **Subjetividade e Sociedade: uma experiência de geração**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1986

VIVEIROS DE CASTRO, E. **A inconstância da alma selvagem - e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naif, 2002.



* **ANDRÉ BORGES DE MATTOS** é Doutor em Ciências Sociais pela Unicamp. Atualmente é Professor Adjunto da Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri e membro do Grupo de Pesquisa "Trajetória e etnografia: narrativas, eventos e experiências", com sede na Unicamp.