

## **NARRADORES DE JAVÉ:**

### **Limites e possibilidades no ritual do trabalho de campo antropológico realizado pelo personagem Antônio Biá.**

Carlos Kleber Saraiva de Sousa\*

Valdênia Ma. L.L.Saraiva\*\*

Este trabalho tem como propósito central realizar apreciações sobre o ritual do trabalho de campo antropológico que Antônio Biá realiza no longa metragem “Narradores de Javé”. Para tanto, sublinhou-se os usos das técnicas de coletas de dados primários que esse personagem lança mão, como a organização de grupos focais, a realização de entrevistas, o desenvolvimento da observação participante e a elaboração do diário de campo. Destacam-se, ainda, os empregos habituais das narrativas históricas e pertencimentos identitários dos habitantes do Vale de Javé, enquanto instrumentos possíveis para salvaguardar a comunidade da inundação que a construção de uma represa deverá promover. As considerações pontuais encontradas no filme indicam que o personagem Antônio Biá produziu e encontrou diversos limites e possibilidades no método de investigação social e no campo empírico de análise que apreciou.

Palavras-Chaves: Javé, Antônio Biá, trabalho de campo.

### **1 Introdução**

Narradores de Javé (2003) é um filme dirigido por Eliane Caffé e que possui ela mesma como roteirista em uma parceria de êxito com Luiz Alberto de Abreu. Trata-se de um longa-metragem que enlaça a comédia e o drama, sendo que o primeiro gênero acompanha de maneira predominante essa narrativa fílmica.

Neste estudo temos a intenção de refletir sobre determinados aspectos do ritual de trabalho de campo antropológico empreendido por Antônio Biá (personagem de José Dumont), que tem o propósito de coletar dados primários e secundários, organizá-los e elaborar um relatório científico que dará esperança a população de Javé de não ver suas terras inundada pelas águas de uma represa.

Os aspectos que sublinhamos dessa cerimônia investigativa imaginária circunscreve precisamente: o interesse pelo tema, a realização de grupos focais e entrevistas, a observação participantes e os usos do diário de campo. Nossa abordagem lançará mão, ainda, de uma aproximação temática com o sentimento de pertença, uma

vez que esse fenômeno sociocultural enlaça grande parte das narrativas testemunhadas por Antônio Biá.

Com base nessa intenção central, optamos por segmentar esse trabalho em quatro seções: as duas iniciais são constituídas de aportes conceituais que nos auxiliam na compreensão do que um ritual e uma identidade social. Na terceira oferecemos uma breve inserção aos argumentos narrativos que organizam essa comédia-drama. Na última seção, realizamos apreciações do trabalho de campo antropológico realizado pelo protagonista dessa obra cinematográfica.

## **2 Aspectos rituais**

Esta seção tem por objetivo realizar um debate sobre os significados e os aspectos do conceito de ritual.

Turner (1974), através de seus estudos sobre o conceito de rito favoreceu bastante os trabalhos relacionados a rituais, em particular, o ritual como performance. A palavra performance deriva do vocábulo que em inglês e traz como significado desempenhar, exercer, atuar, assim como em francês significa realizar. O autor esclarece que a performance ritual compreende como sendo a prática de vida que é estabelecida por significados. Ao realizar performaticamente acontecimentos passados, os ritos atualizam e colocam em circulação suas experiências. Esse autor define ritual como uma “performance transformativa que revela as principais classificações, categorias e contradições de um processo cultural” (TURNER, 1974, p.23). Considera, ainda, existir um ritual empregado em um processo social, no qual os membros produzem de forma reflexiva. Não definindo o ritual como uma ação fixa ou mesmo estática, mas sim em uma ação humana em processo de reflexividade. Afirma também o autor que ritual é composto por uma estrutura e procedimentos com repetição, aperfeiçoamentos, mensagens e significados sociais.

Para Durkheim (1996) os rituais são representações da realidade de determinada sociedade, os quais produzem e facilitam a compreensão das relações nela apresentada, mesmo que seus conteúdos cognitivos sejam codificados simbolicamente. O autor também salienta o elo entre crenças e práticas coletivas e afirma que para valores da vida social, o ritual é extremamente relevante para se expressar, transmitir como também para reproduzir sentidos.

Com reflexões similares a Durkheim (1996), Connerton (1999) acredita que rituais são ações expressivas devido a sua regularidade, são também ações formalizadas

estereotipadas e repedidas. Explica o autor que a repetição dos rituais é automaticamente submetida, resultando a continuidade do passado e adverte que há rituais os quais são claramente calendarizados, como é o caso dos aniversários, as festas de santos entre outros. Esse autor procura, ainda, esclarecer as razões que levam os rituais a serem tão relevantes e como algo muito fácil de ser lembrado. Um dos motivos é que os rituais não apenas reproduzem uma determinada ação, mas se constitui de caráter performativo, uma vez que a manifestação performativa é composta de ações de certo tipo, as quais são indispensáveis à criação de sons, imagens e sentidos. Acrescenta o autor que os ritos produzidos mais recentes demonstram a procura de determinados grupos, pela revisão dos sentidos da vida expressa em rerepresentações rituais.

Por seu lado, Peirano (2003) procura conceituar ritual baseada em cinco planos. O primeiro esclarece que essa conceituação não deve ser enunciada de maneira antecipada, ou mesmo, de forma absoluta, inflexível ou intransigente. É necessário que o observador compreenda o significado de ritual no campo de estudo junto ao fenômeno observado. Isso ocorre em virtude de haver, em todos os grupos sociais, acontecimentos especiais, como por exemplo, os casamentos, as formaturas, os batizados, entre outros. No segundo a autora entende que os rituais podem ser classificados em profano, religiosos, festivos, formais, informais, e mais, podem ser simples ou de certa forma bem elaborados ou complexos. O que constitui de claro ou explícito é o que se tem como relevante nesses tipos de acontecimentos sociais. O terceiro plano apresenta o argumento de que o rito não possui, enquanto aspecto próprio, uma falta de racionalidade ou uma ação instrumental que regulamenta e relaciona as suas práticas performáticas aos fins simbólicos. Isso significa, em outras palavras, que os rituais possuem uma razão ou lógica própria que os sustenta e os organiza enquanto rituais. O quarto plano pode ser compreendido pelo que se constitui o ritual e que diz respeito ao que é encontrado habitualmente no dia-a-dia. Para os indivíduos de certo grupo, um ritual é um fenômeno especial e isso se deve à possibilidade de se fazer enxergar expressões e valores desses grupos. Além do mais, esse fenômeno difunde e se faz tornar relevante o que é comum entre os indivíduos. Como último plano, Peirano (2003) sublinha a importância das atitudes realizadas pelos membros de um grupo, os quais transcrevem elementos claramente comunicativos, por exemplo: a maneira de se vestir, a frequência a certos lugares, a linguagem utilizada e etc.

Augé (1997) acrescenta que os fenômenos dos rituais podem ser compreendidos como sendo atividades que demarcam identidades de grupos sociais. Isso acontece,

sobretudo, quando as performances dos ritos contrastam com as relações sociais de outros grupos que, por exemplo, assistem certo ritual. Descreve o autor sobre o assunto: “A atividade ritual em geral conjuga as duas noções de alteridade e de identidade, visando a estabilizar as relações sempre problemáticas entre uns e outros. Quando à linguagem da identidade é apenas uma das duas linguagens constitutivas dos laços simbólicos que tecem a trama do social.” (AUGÉ, 1997, p.95).

É possível concluir, a partir do debate realizado acima sobre os fenômenos dos rituais, que estabelecer uma definição absoluta para esse tipo de evento é o mesmo que fechar as oportunidades para outros tipos de reflexões acerca do mesmo tema. A riqueza dos sentidos que o conceito de ritual possibilita são as oportunidades de compreendê-lo e interpretá-lo de variadas maneiras, não necessariamente antagônicas entre si, mas complementares em seus aspectos.

### **3 Identidade social: sentidos e problemas.**

A compreensão antropológica das identidades étnicas superou, há muito, os fundamentos somáticos e culturalistas como critérios de identificação de grupos indígenas. Refazer o percurso dessa superação, entretanto, não é minha intenção aqui, especialmente porque um estudo desse tipo foi muito bem desenvolvido alhures (POUTIGNAT & STREIFFE-FERNAT, 1998). Meu objetivo nesse momento limita-se unicamente a articular pontos de vistas semelhantes que abordam atualmente a temática da identidade social.

Em estudo realizado sobre as *Relações comunitárias étnicas*, Weber (1992) vem nos mostrar que a origem de uma ação comunitária, que expressa um sentimento coletivo qualquer em um dado grupo, é ocasionada geralmente por fatores externos que de alguma forma se diferenciam dos fatores internos. Em se tratando de identidades étnicas, a ação comunitária que visa a diferenciar etnicamente um grupo, segue o mesmo caminho. Em outro torneio, a identificação étnica, segundo o autor, ocorre por meio de um encontro com elementos externos contrastivos que vêm organizar internamente um sentimento comum entre os membros do grupo. Tal sentimento condensa numa crença grupal uma mesma origem. Ao fazer essa afirmação, Weber despe a importância dos traços somáticos como essenciais para identificar um grupo étnico. Para ele, a identidade étnica se fundamenta numa construção histórica e coletiva de um sentimento que os indivíduos de um agrupamento nutrem e que expressa uma pertença a uma procedência comum.

Quero ressaltar que essa sistematização não é necessariamente coletiva. Muitas vezes ela emerge do plano individual e a partir de único índio a identidade do grupo pode ser evidenciada. Essa contrastividade organizada e expressa individualmente ocorre quando algum entre eles é chamado a falar do grupo em si. Nesses momentos, os elementos de identidade são articulados significativamente e postos à vista como sinais diacríticos.

Ora, quando Weber percebeu a importância da pertença na identificação de grupos étnicos, organizada por fatores externos, compreendeu ainda que sua expressão coletiva sucede numa esfera política que também a desperta e que ele a chamou de “comunidade política”:

Por outro lado, é a comunidade política que costuma despertar, em primeiro lugar, por toda parte, mesmo quando apresenta estruturas muito artificiais, a crença na comunhão étnica, sobrevivendo esta geralmente à decadência daquela, a não ser que diferenças drásticas de costumes e de hábito ou, particularmente, de idioma o impeçam (WEBER, 1992).

De forma muito semelhante, num estudo sobre os *Grupos étnicos e suas fronteiras*, Barth (2000) vem, assim como Weber, enfatizar a importância dos fatores externos para uma organização social dada buscar sua afirmação étnica, desconstruindo, por consequência, a idéia de que os traços culturais podem constituir os limites de identidade grupos étnicos. Segundo o autor, os limites dessas identidades não podem circunscrever uma cultura objetiva, sobretudo porque as culturas reelaboram permanentemente suas formas e seus significados por meios, inclusive, das interações sociais, que, como muitos pensam, não acarretam aculturação. O que ocorre é justamente o inverso: elas se tornam mesmo as razões da elaboração de novos sentidos culturais e de contrastes de identidade:

[..]. as distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, freqüentemente as próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais englobantes. A interação em um sistema social como este não leva a seu desaparecimento por mudança e aculturação; as diferenças

culturais podem permanecer apesar do contato interétnico e da interdependência dos grupos (BARTH, 2000).

As atribuições externas foram, ao longo dos anos, articulando a pertença e a afirmação interna e dando, juntas, o sentido organizacional que possuem na qualidade de um grupo étnico que são. Sobre o assunto nos fala Barth:

Concentrando-nos naquilo que é socialmente efetivo, os grupos étnicos são vistos como uma forma de organização social. Então, um traço fundamental torna-se... a característica da auto-atribuição ou da atribuição por outros a uma categoria étnica. Uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmo e aos outros, com objetivos de interação, eles formam grupos étnicos nesse sentido organizacional (BARTH, 2000)

Como podemos ver, o sentido organizacional dado por esse autor aos grupos étnicos vem pôr em evidência os interesses articulados para a interação social e fundamentados em uma origem comum. O papel dos traços culturais passa do primordial, na caracterização de identidades, para o relevante unicamente como instrumento que cria os matizes para a organização e interação política, matizes esses que, além de serem eleitas pelo próprio grupo, muitas vezes são estigmas reelaborados internamente e transformados em emblemas de distinção étnica, como bem nos mostra Bourdieu acerca da identidade regional :

O estigma produz a revolta contra o estigma, que começa pela reivindicação pública do estigma, constituído assim em emblema ... pelos efeitos econômicos e sociais da estigmatização. (..) é porque existe como unidade negativamente definida pela dominação simbólica e econômica que alguns dos que nela participam podem ser levados a lutar (e com probabilidades de sucesso e ganho) para alterarem a sua definição, para inverterm o sentido e o valor das

características estigmatizadas, e que a revolta contra a dominação em todos os seus aspectos – até mesmo econômicos – assume a forma da reivindicação regionalista (BOURDIEU, 1989)

De uma maneira ou de outra, as identidade étnicas parecem se sustentar em três pontos convergentes: uma *auto-identificação* fundamentada em lembranças de *procedência comum* e/ou em *atribuições externas*. Entretanto, não é demais ressaltar que os grupos indígenas assim definidos só articulam essas categorias em um contexto de interação social, isto é, para se relacionarem distintamente com outros agrupamentos sociais. A identificação, portanto, aparece unicamente pelo contraste, formando, com isso, o que Oliveira chamou de “identidade contrastiva” (sic):

Partindo de Barth, podemos então elaborar a noção de identidade contrastiva, tomando-a como a essência da identidade étnica: a saber, quando uma pessoa ou grupo se afirmam como tais, o fazem como meio de diferenciação em relação a alguma outra pessoa ou grupo com que se defrontam; é uma identidade que surge por oposição, implicando a afirmação do nós diante dos outros, jamais se afirmando isoladamente. Um indivíduo ou um grupo indígena afirma sua identidade contrastando-se com uma etnia de referência, tenha ela um caráter tribal ... ou nacional. O certo é que um membro de grupo indígena não invoca sua pertinência tribal a não ser quando posto em confronto com membros de uma outra etnia. (...) O caráter contrastivo destas identidades... constitui assim um atributo essencial da identidade étnica (Oliveira, 1976)

Na realidade, as identidades de uma forma geral, sejam elas sexuais, econômicas, sociais, profissionais, étnicas etc., só conseguem se manifestar em relação de contraste com outra ou outras que dela se diferenciam. Seguindo o raciocínio de Oliveira, a identidade social, além de denunciar contrastes, revela interesses para, dessa maneira, se mostrar. O contraste, com efeito, não é ingênuo, apresenta, sim, propósitos conscientes que podem acelerar a organização interna na busca de determinados fins. A identidade social é, assim, ideológica também: “a idéia que gostaríamos de desenvolver, (...) será a de que a

identidade social, ela própria, é uma ideologia e uma forma de representação coletiva” (OLIVEIRA,1976).

De toda forma, seja em que plano de interesses for, a identidade social acompanha um curso de instrumentalização política que condensa, mesmo que momentaneamente, um “*nós*” expresso geralmente através de um discurso organizado e generalizado que, mesmo não conseguindo ressonância cabal na *realidade sensível*<sup>1</sup>, é necessário para distinção étnica e alcance de objetivos que buscam e perpassa todo o grupo.

#### **4 Javé, a represa e o súbito investigador social**

O itinerário argumentativo circunscreve uma comunidade fictícia e nomeada de Vale do Javé, que tem sua existência ameaçada por um projeto governamental que planeja inundar toda a região para a construção de uma represa. Não obstante esse roteiro devastador para os habitantes de Javé, Zaqueu (Nelson Xavier), o narrador principal de todo o acontecido, descobre uma maneira de tentar interromper definitivamente as intenções do governo e, por conseguinte, salvar a cidade das águas.

Para tanto, Zaqueu reúne grande parte da população no salão da paróquia local e explica, para todos os presentes, que as terras sobre as quais está situada a comunidade de Javé, há de ser inundada para a construção de uma barragem. Após essa notícia aterrorizante, a confraria reunida na grande sala religiosa entra em sobressalto verbal e corporal que apenas é interrompido por uma explicação pormenorizada narrada pelo Vado (Rui Rezende):

Os engenheiro abriram os mapa na nossa frente e explicaram tudim nos pormenor. Tudo com os número, as foto, um tantão delas. E explicando pra gente os ganho e os progresso que a usina vai trazer. Vão ter que sacrificar uns tanto pra beneficiar a maioria. A maioria eu não sei quem são. Mas nós é quem somo os tanto do sacrifício. (Vado, personagem de Rui Rezende)

Após esse detalhamento informativo de Vado, Zaqueu retoma a condução do debate e enfatiza que conversou com “os homem” e perguntou a eles se não havia

---



nada que pudesse salvar Javé das águas. Por seu lado, os responsáveis pela execução da obra informaram a Zaqueu que a comunidade só não seria inundada se a cidade tivesse algo importante que pudesse ser tombado e transformado em patrimônio:

Pra começar, eu perguntei pros homem se não havia nada no mundo que a gente pudesse fazer para salvar Javé das águas. Porque se tivesse a gente ia fazer. Os homem disseram que só não inunda quando a cidade tem alguma coisa importante, história grande, quando é coisa de tombamento aí vira patrimônio. Aí eles não mexem nela. (Zaqueu, personagem de Nelson Xavier).

Essa possibilidade de interromper a construção da barragem, entretanto, não obteve respaldo imediato por parte dos presentes, haja vista que para os habitantes de Javé, aquele lugar não possuía nada de relevante para ser preservado, ou como disse Firmino (personagem de Gero Camilo): “esse lugar véi não vale o que o gato interra”. Contudo, Zaqueu outra vez interrompe o alvoroço da pequena multidão e relembra a todos que Javé possui história, origens, guerreiros e que tudo isso pode virar patrimônio.

Pois foi aí mesmo seu Firmino que, ao contrário do que você tá pensando, me acendeu assim uma luizinha. Porque se Javé tem algum valor, são as história das origem, dos guerreiro lá do começo que vocês vive contando e recontando. E isso minha gente, isso é patrimônio, é história grande. (Zaqueu, personagem de Nelson Xavier).

Não obstante essa possível solução para o problema da comunidade, Zaqueu destaca que as histórias dos primórdios do povoado, que habitam as memórias de seus moradores, não podem e nem devem ser narradas de maneira falaciosa, mentirosa ou duvidosa. As narrativas devem ser científicas, segundo os responsáveis pela obra disseram para Zaqueu: “Só que tem uma coisa: eles falaram lá que só tem validade esse trabalho se for assim científico. Científico é, é...como assim... é que não poder ser essas pata quara mentirosa que vocês inventam, essas patranha duvidosa que vocês gostam de dizer e contar” (Zaqueu, personagem de Nelson Xavier).

Quando finalmente Zaqueu conclamou a todos para escrever a grande história do Vale de Javé e transformá-las em patrimônio histórico a fim de que a

construção da represa fosse cancelada e a cidade fosse salva, surgiu outro problema para a comunidade resolver. Quem iria realizar esse trabalho de coleta de dados históricos e redigir o relatório científico que seria entregue as autoridades, se ninguém em Javé sabia ler ou escrever? É quando se escuta a voz alta de Firmino ao fundo: “Chama o Antônio Biá!!!!” (Personagem de José Dumont) E outra grande inquietação coletiva é iniciada.

Antônio Biá foi funcionário dos correios de Javé mas em certo tempo teve que enfrentar um grave problema: manter o seu emprego em uma cidade que não havia ninguém que soubesse lê e escrever. Ora, se não existia uma única pessoa que soubesse lê e escrever, para quê servia uma agência dos correios nesse povoado? Percebendo que poderia ficar sem o emprego, Antônio Biá começou a escrever cartas para muitos parentes e amigos que moravam em outras localidades. Os conteúdos dessas cartas davam conta da vida dos moradores de Javé que, nas frases de Antônio Biá, eram aumentadas, distorcidas ou inventadas. Certo dia, contudo, seu trabalho-travessura foi descoberto e Antônio Biá foi expulso da comunidade e foi morar nas imediações de Javé.

Não obstante seu isolamento compulsório, os habitantes da cidadezinha estavam agora precisando dos serviços letrados de Antônio Biá, a fim de que ele pudesse livrar a todos dos malefícios que a represa iria trazer para aquela população. Não tendo alternativa, a população aceita a recomendação de Firmino e Antônio Biá é trazido de seu exílio para uma reunião noturna na comunidade, na qual Zaqueu esclarece a peleja que estão passando e requer dele o labor quase obrigatório de realizar um estudo científico sobre as grandes histórias do Vale de Javé com o propósito de transformá-las em patrimônio cultural. Em retribuição, Antônio Biá seria perdoado pelos vilipêndios e constrangimentos que causou a diversos moradores da comunidade. Por outro lado, caso Antônio Biá não aceitasse a proposta, ele jamais poderia voltar para Javé. Nas palavras de Zaqueu, o convite-convocação foi efetivado da seguinte maneira:

Após o aceite, Antônio Biá inicia o desenvolvimento de um trabalho de campo antropológico com vistas a coletar, organizar e analisar as narrativas históricas sobre o Vale de Javé.

## **5 Antônio Biá: limites e possibilidades no seu trabalho de campo antropológico.**

O trabalho de campo antropológico enquanto um ritual acadêmico de coleta, organização e análise de dados, implica uma variedade de técnicas e abordagens que tem seus usos legitimados e adequados pelos propósitos de investigação

do pesquisador, aportes teóricos e pela realidade empírica que ele sublinhou para análise.

No caso específico do protagonista de Narradores de Javé essa orientação parece saltar a norma, haja vista que Antônio Biá participa de poucos momentos que possibilitam uma conduta adequada para um pesquisador de campo antropológico. De modo especial, separamos cinco momentos em que o quase herói lança mão inadequadamente de técnicas de coleta de dados. São eles: 1) O interesse pelo tema; 2) A entrevista; 3) O grupo focal; 4) Observação participante e 5) o Diário de campo.

O interesse pelo tema – No momento em que Antônio Biá é solicitado pela comunidade para coletar as grandes histórias de Javé e transformá-las em relatório científico, com vistas a cancelar a construção da represa e salvar a cidade, o personagem desdenha da proposta. Faz isso por não acreditar que aquele pequeno povoado tenha algum valor histórico a ser sublinhado e transformado em patrimônio cultural. Nesse sentido, o limite de Antônio Biá evidencia, contrariamente, que uma pesquisa antropológica ou de outra disciplina, deve ser iniciada quando o pesquisador se sentir metodológica e teoricamente curioso em descobrir formas e sentidos na realidade grifada para estudo. De outra maneira, o desenvolvimento do trabalho poderá trazer dissabores para todas as partes envolvidas.

As entrevistas – quando lança mão dessa técnica de coleta de informações primárias, Antônio Biá não elabora nenhum critério de seleção de informantes ou roteiro aberto, semiaberto ou mesmo fechado de indagações a serem realizadas junto ao seu entrevistado. Nas situações dessa ordem que Antônio Biá promove, o faz habitualmente por motivos particulares e não sociais. Sendo assim, quando o interesse idiossincrático pela situação de entrevista se dissipa essa é subitamente finalizada a despeito da suficiência ou não das informações até então coletadas.

Grupo Focal – A organização do grupo focal do qual Antônio Biá participa é realizada em completa dissonância com seus propósitos de investigador, uma vez que ele se organiza por meio de interesses diversos das pessoas que o acompanham na empreitada de escrever o “livro da salvação”. Na ocasião em que esse encontro acontece, Antônio Biá não media os diálogos e permite que os narradores de Javé realizem uma eleição dentro do grupo focal para decidir qual história sobre a origem e identidade daquele povo é verdadeira.

Observação Participante – Nesse tocante Antônio Biá parece, em alguns momentos, bem a vontade para observar participando. Isso ocorre quando vai fazer a

barba, visitar os quilombolas e frequentar as bodegas, por exemplo. Todavia, a observação participante prever uma disciplina dos sentidos corporais com vistas a coleta de informação que Antônio Biá não possuía. Essa técnica, portanto, parece mais ser utilizada no que toca a participação do que a observação.

Diário de Campo – Enquanto instrumento de guarda de relatos, reflexões, anotações pessoais, datas, desenhos, mapas, pinturas, etc, Antônio Biá fez pouco uso dele. O denominado “Livro da salvação” acompanhava o “investigador” em todas as situações de campo. Em algumas ocasiões ele até era aberto e suas páginas brancas rabiscadas, porém, nada além disso.

Esses aspectos do trabalho de campo antropológico que Antônio Biá desenvolveu, oferece aos pesquisadores sociais de campo em iniciação, a oportunidade de observar de maneira cômica, os erros que esse tipo de trabalho não pode realizar. Por outro lado, o personagem nos possibilita, também, entender que um campo antropológico de investigação empírica é permeado de limites advindos dos próprios sujeitos que estão sendo pesquisados. Desse modo, entendemos que o filme “Narradores de Javé” apresenta de maneira recorrentemente cômica alguns dos erros e acertos que o trabalho de campo antropológico pode acarretar.

## **Referências**

- ANGROSINO, M. Etnografia e observação participante. Porto Alegre: S/E, 2009
- AUGÉ, M. **Por uma antropologia dos mundos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Bertran Brasil, 1997.
- BEAUD, S; WEBER, F. Guia para pesquisa de campo. Petrópolis: Vozes, 2007.
- BORDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Lisboa/Rio de Janeiro: DIFEL/Bertrand Brasil. 1989.
- CLIFFORD, J. A experiência etnográfica. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2008
- CONNERTON, P. **Como as sociedades recordam**. Lisboa: Celta, 1999.
- DURKHEIM, E. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Paulinas, 1996.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- LONGDON, E. J. **A fixação da narrativa: do mito para a poética da literatura oral**.
- MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Ed, Victor

Civita, 1976.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Enigmas e Soluções**. Fortaleza: Ed. UFC, Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro 1985.

\_\_\_\_\_, O trabalho do antropólogo. São Paulo: UNESP, 2000

PEIRANO, M. **O dito e o feito**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

POUTIGNAT, Philippe. **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: UNESP, 1997.

THOMPSON, J. B. **Ideologia e cultura moderna**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1995.

TURNER, V. **O processo ritual**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1974.

WEBER, Max. 1864-1920. Relações Comunitárias Étnicas. In: **Economia e sociedade**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1991.