

O TRABALHO DO ETNÓLOGO: ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

EL TRABAJO DEL ETNÓLOGO: ALGUNAS CONSIDERACIONES

THE WORK OF THE ETHNOLOGIST: SOME CONSIDERATIONS



Edmundo Antonio PEGGION¹
e-mail: edmundo.peggion@unesp.br

Como referenciar este artigo:

PEGGION, E. A. O trabalho do etnólogo: algumas considerações. **Rev. Sem Aspas**, Araraquara, v. 14, n. 00, e025016, 2025. e-ISSN: 2358-4238. DOI: 10.29373/sas.v14i00.19073.



| **Submetido em:** 26/02/2024
| **Revisões requeridas em:** 16/04/2024
| **Aprovado em:** 18/06/2024
| **Publicado em:** 27/12/2025

Editor: Prof. Dr. Carlos Henrique Gileno
Editor Adjunto Executivo: Prof. Dr. José Anderson Santos Cruz

¹ Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP) – Faculdade de Ciências e Letras – Araraquara – SP – Brasil. Departamento de Ciências Sociais.

RESUMO: Este texto é a síntese de uma palestra que foi realizada durante a Semana de Recepção de Calouros da Faculdade de Ciências e Letras da UNESP de Araraquara. Na ocasião, há muitos anos, o convite do Centro Acadêmico Florestan Fernandes – CAFF foi para apresentar questões relacionadas ao trabalho do etnólogo. Instado a pensar sobre o tema, fiz uma apresentação que teve como ponto de partida a minha própria trajetória, como ex-aluno do curso, e as circunstâncias que me levaram a conhecer debates conceituais e políticos que sempre considerei importantes. Em que pese a idade do texto, penso que há uma atualidade nas proposições. Se não houver, que ele fique, ao menos, como um registro da importância dos convites feitos pelos estudantes para o estímulo às nossas reflexões.

PALAVRAS-CHAVE: Povos indígenas da América do Sul. Etnologia indígena. Parentesco. Perspectivismo.

RESUMEN: Este texto es un resumen de una charla que se dio durante la Semana de Recepción de Estudiantes de Primer Año en la Facultad de Ciencias y Letras de la UNESP en Araraquara. En aquella ocasión, hace muchos años, fui invitado por el Centro Académico Florestan Fernandes (CAFF) para presentar cuestiones relacionadas con el trabajo de los etnólogos. Instado a reflexionar sobre el tema, hice una presentación que tomó como punto de partida mi propia trayectoria como antiguo alumno del curso y las circunstancias que me llevaron a conocer debates conceptuales y políticos que siempre he considerado importantes. A pesar de la antigüedad del texto, creo que las proposiciones son actuales. Si no es así, que al menos quede constancia de la importancia de las invitaciones que nos hacen los alumnos para estimular nuestras reflexiones.

PALABRAS CLAVE: Pueblos indígenas de Sudamérica. Etnología indígena. Parentesco. Perspectivismo.

ABSTRACT: This text is the synthesis of a lecture offered during the New Students Reception Week at the Faculty of Sciences and Letters at UNESP in Araraquara. On that occasion, many years ago, the invitation from the Florestan Fernandes Academic Center – CAFF, was to present questions related to the ethnologist's work. Asked to think about this topic, I made a presentation that started from my own trajectory, as a former student of the course, and the circumstances that led me to learn about conceptual and political debates that I have always considered important. Despite the age of the text, I think there is a relevance to the proposals. If there is not, let it remain, at least, as a record of the importance of the invitations made by students to stimulate our reflections.

KEYWORDS: Indigenous peoples of South America. Indigenous ethnology. Kinship. Perspectivism.

Nota de abertura

Poema antipedagógico

naqueles remotos, peremptos anos, Biúte conversa com o Baravelli, seu colega no Júlio Lucante, a primeira escola de Assombrado, na qual os estudantes passadistas continuavam a tradição das sabedorias que já esquecemos

- ei me empreste a borracha
- eu não tenho, nunca trago borracha
- por quê, você não costuma errar?
- não, bicho, é que eu jamais acerto (Pereira, 1988, p. 4).

A memória, em tempos virtuais, não cabe mais nas caixas e nos guardados. Ela está acoplada a uma abstração que depende de um sistema para funcionar. Assim, certos registros e objetos situam-se num plano de intimidade em vias de extinção. São achados quase arqueológicos que, muitas vezes, envelheceram tão mal que é melhor deixá-los onde estão. No caso aqui, resolvi correr o risco de expor um desses registros. À parte esta nota de abertura, que é mais uma apresentação ao leitor, o restante do texto remete a um determinado momento da Faculdade de Ciências e Letras da UNESP de Araraquara. Mais especificamente, é uma apresentação feita na aula inaugural do curso de Ciências Sociais que foi resultado de um convite do Centro Acadêmico Florestan Fernandes (CAFF).

Ao organizar meu acervo para retorná-lo ao povo indígena Tenharin, com o qual mantenho uma relação de trabalho e de afeto há décadas, deparei-me com o texto que segue. Fui surpreendido por uma reflexão que já vinha fazendo na ocasião e que o convite do CAFF permitiu sistematizar e organizar. Para preservar o espírito dos argumentos e o aspecto de baú de memórias, resolvi manter as referências bibliográficas em suas edições originais tais como foram consultadas na época (algumas delas foram republicadas e/ou traduzidas depois). Em boa medida, foi uma introdução a certos debates que se fazia na época e os argumentos seguem de perto as proposições dos autores. Eventuais inclusões estão indicadas em notas de rodapé. A apresentação aconteceu na Aula Inaugural do Curso de Ciências Sociais, na Semana de Recepção dos Calouros do ano de 2005. Por conta da referência e do respeito, achei justo que o artigo fosse publicado na *Revista Sem Aspas*.

Introdução

Primeiramente eu gostaria de agradecer o convite feito pelo CAFF para desenvolver algumas reflexões sobre a questão indígena na semana de Ciências Sociais. Em conversas com algumas pessoas para tentar estabelecer alguns aportes importantes para uma comunicação como essa, pensamos por duas abordagens: a primeira que decorre da formação em Ciências Sociais no quadro profissional atual, as dificuldades, a formação em antropologia, a possibilidade de trabalho. A segunda mais voltada para as questões teóricas atuais na etnologia e suas implicações mais interessantes.

Sem querer navegar muito por minhas próprias águas, pretendo fazer uma reflexão inicial sobre minha trajetória. Justifico minha intenção por tentar juntar os dois pontos acima referidos. A situação especial em que me encontro falando com vocês agora resulta de uma circunstância muito particular: falar na semana de Ciências Sociais representa, para mim, um encontro comigo mesmo e ao mesmo tempo com um outro eu diferente do que eu sou. Vocês sabem que eu fiz minha graduação aqui em Araraquara. Na época eu trabalhei como secretário do Centro de Estudos Indígenas Miguel Angel Menéndez (CEIMAM), fundado pela Prof^a. Dr^a. Silvia M. S. Carvalho e que teve, também, a participação do Prof. Dr. Miguel Angel Menéndez, meu orientador de iniciação científica. Já não me lembro bem, mas por volta de 1988 eu participava da chapa eleita para fazer a gestão do que era chamado na época de Diretório Acadêmico José Arantes (DAJA), que fazia homenagem a um quase araraquarense que foi morto pela ditadura militar². Nesses anos nós resolvemos organizar aqui o Primeiro Encontro de Estudantes de Ciências Sociais. Devo confessar que foi um fiasco. Vieram poucas pessoas, não tínhamos nenhuma infraestrutura e acabamos acomodando os nossos hóspedes da UNICAMP e da USP em repúblicas da cidade.

Pensando naquela época e agora, vejo a relação que constitui o nosso universo acadêmico como um rio. Professores e servidores estão nas margens, enquanto vocês todos são o fluxo das águas. Vocês passam por nós e seguem seus caminhos em busca de seus afluentes ou de suas próprias margens.

Confesso que fiquei um pouco pensativo com relação a essa metáfora, já que sempre achei que não tinha vocação para uma imagem estática como a margem. Tentei lembrar as coisas que aprendi quando ainda corria no fluxo das águas e notei que uma boa parte delas surgiu das relações que se davam fora da sala de aula. Não somente entre alunos, mas entre

² Disponível em: <https://memorialdaresistencia.org.br/pessoas/jose-roberto-arantes-de-almeida/>. Consultado em 22 de fevereiro de 2024.

todas as pessoas que viviam no mundo universitário. Nesse incômodo de me pensar margem, lembrei de um professor, Uilcon Jóia Pereira, com quem eu constantemente conversava e que dizia ao seu estilo de vampiro de textos: “só a poesia salva... a mim e ao Mário Quintana”. Com a fala do Uilcon me veio um personagem de Manoel de Barros, que fugiu carregando um rio no bolso. O problema é que se ele andasse de cabeça para baixo o rio escoava:

Madrugada esse João
Botou o rio no bolso e saiu correndo...
Pega! Pega!
Tropeçava em ladeiras batentes trechos de sambas
Cansado de tanto correr
esse João esbarrou
com o rio completo no bolso!
Entrou num terreno baldio de 10 x 20 sujo
de mato
Ramos de lua reverdeciam de latas
Chuvas mudavam nódoas de lugar
Não podia virar cambalhotas que o rio
desaguava nele (Barros, 2001).

Nessa minha busca de redenção por ter me imaginado *margem* acorri às minhas escolhas e fiquei pensando: por que a Antropologia e por que a Etnologia Indígena? Na nossa profissão costuma-se dizer que a iniciação do antropólogo se dá quando ele parte para realizar sua pesquisa de campo. Contornado por uma diferença absoluta de relações, resta ao antropólogo sentir-se estrangeiro e assim tornar-se distante das pessoas a ponto de poder falar de suas relações. No entanto, a iniciação do antropólogo não ocorre simplesmente quando ele chega numa outra cultura. Ela tem início lá, que só ganha sentido quando ele volta para sua própria sociedade. Tomado por um efeito de distanciamento inevitável e interminável, o antropólogo ascende à percepção de que em todo lugar existe sempre algo que é construído como dado e algo que é dado como construído (Wagner, 1981). Atravessado por sua condição de estrangeiro, o antropólogo entra no fluxo e torna-se, também, parte das águas que correm (ou desloca-se para a terceira margem do rio).

O ofício do etnólogo

Em 1955, o antropólogo Claude Lévi-Strauss escreveu um livro intitulado *Tristes Trópicos* (Lévi-Strauss, 1996). Boa parte do livro trata de sua passagem pelo Brasil. Quando estava no interior do estado de Mato Grosso, entre os índios Pareci, em uma situação de dificuldade ele começa a questionar: — o que viemos fazer aqui? Com que esperança? Com

que objetivo? O que é ao certo uma investigação etnográfica? É uma estratégia para reintegração futura ou uma incompatibilidade profunda com seu próprio meio? Seria uma investigação dos desertos da memória mais do que daqueles que nos rodeiam? Depois de narrar uma tragédia ao estilo grego que havia imaginado, o autor novamente se pergunta: como sair das contradições que resultam das circunstâncias de nossa escolha? (Lévi-Strauss, 1996).

Segundo Lévi-Strauss (1996, p. 409), o antropólogo é pouco adaptado à sociedade em que nasceu. Subversivo em seu meio e conservador nos outros, para que o antropólogo possa dar conta das outras sociedades³ é preciso renunciar a sua. Nenhuma sociedade é perfeita, nenhuma é absolutamente boa ou má. Cada uma é resultado de suas escolhas e, portanto, equivalem-se. Em resumo, a contradição do etnólogo é uma contradição sem solução, mas, consequência inevitável, conhecer outras sociedades nos ajuda a nos libertar da nossa. Essa libertação, por fim, permite, segundo Lévi-Strauss, a possibilidade da crítica, que somente cabe à sociedade da qual fazemos parte. No nosso caso, portanto, se há algo absoluto é a possibilidade constante da crítica:

Mas, o problema permanece: como pode o etnógrafo escapar da contradição que resulta das circunstâncias da sua escolha? Tem ele sob os olhos, possui à sua disposição uma sociedade: a sua; por que decide desdenhá-la e reservar a outras sociedades — escolhidas entre as mais longínquas e mais diferentes — uma paciência e uma devoção que sua determinação recusa a seus compatriotas? Não é por acaso que o etnógrafo raramente tem com relação ao seu próprio grupo uma atitude neutra. Se é missionário ou administrador, pode-se inferir disso que aceitou identificar-se com uma ordem, a ponto de se consagrar a sua propagação; e quando exerce a sua profissão no plano científico e universitário, há grandes possibilidades de que se possam encontrar em seu passado fatores objetivos que o mostrem pouco ou nada adaptado a sociedade em que nasceu. Assumindo o seu papel, procurou, ou um modo prático de conciliar o fato de pertencer a um grupo e a reserva que experimenta com relação a ele, ou, simplesmente, a maneira de aproveitar um estado inicial de desapego que lhe confere uma vantagem para se aproximar de sociedades diferentes, a meio caminho das quais já se encontra (Lévi-Strauss, 1996, p. 409).

Para não levar adiante tais considerações e ficar tergiversando, penso que a escolha da profissão de antropólogo resulta de um conjunto de circunstâncias que estão além de nosso domínio objetivo. Seria difícil traçar um quadro da atual situação do trabalho do antropólogo e apontar as possibilidades para a etnologia. Como o próprio nome já diz, os etnólogos estão sempre envolvidos em atividades acadêmicas e políticas com os povos indígenas. O

³ Noção em questionamento quando se trata de pensar sobre os outros. Ver Strathern (2006; 2014).

compromisso do etnólogo (e dos antropólogos em geral) é reverter seu estudo, ou pelo menos oferecer em contrapartida um apoio das causas políticas dos povos indígenas. Você pode encontrar etnólogos trabalhando em identificação de terras, em educação escolar indígena, em trabalhos com organizações não governamentais e mesmo com organizações indígenas, que cada vez mais proliferam no país. Esses trabalhos, da mesma maneira que os estudos acadêmicos da etnologia, são trabalhos de interface. A transposição do sentido das coisas entre uma e outra cultura não se dá de maneira como se houvesse um espelho. Os problemas não são os mesmos e o antropólogo não sabe de antemão quais são eles (Viveiros de Castro, 2002a).

Do ponto de vista político, o apoio à causa indígena por parte do etnólogo é fundamental. Sabemos que os povos indígenas são absolutamente diversos entre si. No entanto, quando lutamos por direitos, adotamos esse termo genérico *indígena* para conseguir minimamente as garantias necessárias para que os povos indígenas possam existir em nosso mundo ao mesmo tempo em que preservam suas diferenças. Como já disse Louis Dumont (1993), cada cultura exprime à sua maneira o universal. Um dos grandes desafios contemporâneos para os valores ocidentais (os nossos) é constituído pela exigência, ou o problema, da solidariedade humana em escala mundial. Em outras palavras, o problema é como se dará a relação entre os povos e os Estados Nacionais (Dumont, 1993).

Parentesco, perspectiva e política

A etnologia indígena nos faz pensar a respeito dessa relação. Na medida em que avançam os estudos acadêmicos mais questões são direcionadas ao tipo de ação política que se pode ter com os povos indígenas. Vou traçar alguns paralelos direcionados a essa questão, ao mesmo tempo em que aponto uma das discussões mais contemporâneas da etnologia brasileira. Se pensarmos que as políticas públicas podem incorporar de maneira gradativa (ou de viés, ou ainda de maneira rasteira) os discursos acadêmicos, então poderemos compreender a importância da antropologia como modelo de entendimento de outras culturas.

Devo deixar claro aqui que há diversas ações realizadas por antropólogos em seus compromissos com a causa indígena, bem como há diversos aportes teóricos que fazem a intermediação de tais ações. Escolhi tratar nesse texto de dois enfoques promovidos recentemente por um mesmo antropólogo. Minha escolha, obviamente, é pautada por uma simpatia pelas questões discutidas, mas não por uma recusa de outras possibilidades analíticas. As abordagens que vou tratar são as recentemente desenvolvidas por Eduardo Viveiros de

Castro na retomada do tema do parentesco (1993; 2001; 2002c) e da discussão epistemológica da relação entre o pensamento indígena e o nosso (2002a; 2002b). Vou começar pela segunda.

Segundo Viveiros de Castro (2002a), o antropólogo é sempre alguém que discorre sobre o discurso de um outro. A relação de sentido entre os dois discursos é que o primeiro se pretende à ciência (é uma relação de conhecimento). Essa diferença condiciona a relação entre os dois discursos e dá uma vantagem ao discurso do antropólogo. O conhecimento antropológico seria, portanto, uma relação entre duas relações: uma no domínio do sujeito e outra no domínio do objeto. Essa vantagem se dá pelo fato de que a nossa relação com outras culturas é pensada de maneira que nós entendemos que há uma diferença na relação de cada um — o antropólogo e o outro — com suas respectivas culturas. Há um implícito em tais considerações, que indicam que os chamados nativos têm uma relação espontânea e natural com sua cultura, enquanto o antropólogo exprime sua cultura culturalmente, ou seja, de maneira condicional e consciente (Viveiros de Castro, 2002a).

Depois de desenvolver essas considerações, Viveiros de Castro (2002a, p. 115) pergunta:

O que acontece se recusarmos ao discurso do antropólogo sua vantagem estratégica sobre o discurso do nativo? O que se passa quando o discurso do nativo funciona, dentro do discurso do antropólogo, de modo a produzir reciprocamente um efeito de conhecimento sobre esse discurso? Quando a forma intrínseca à matéria do primeiro modifica a matéria implícita na forma do segundo? Tradutor, traidor, diz-se; mas o que acontece se o tradutor decidir trair sua própria língua? O que sucede se, insatisfeitos com a mera igualdade passiva, ou de fato, entre os sujeitos desses discursos, reivindicarmos uma igualdade ativa, ou de direito, entre os discursos eles mesmos? Se a disparidade entre os sentidos do antropólogo e do nativo, longe de neutralizada por tal equivalência, for internalizada, introduzida em ambos os discursos, e assim potencializada?

Para Viveiros de Castro (2002a) o pensamento indígena é um pensamento objetivo que expressa um mundo possível ao mesmo título que o mundo pensado pelo antropólogo. Os discursos de ambos refletem uma relação de inteligibilidade entre duas culturas: provocam um duplo desenraizamento, já que tentam representar o outro no seio do mesmo (Viveiros de Castro, 2002a). O que pretende fazer esse autor é a aplicação (com alguma torção) do que Bruno Latour (1994) definiu como antropologia simétrica. Viveiros de Castro pretende tomar as ideias indígenas como conceitos e verificar os efeitos que o pensamento indígena pode produzir no nosso. Vejam que as questões que antes tinham apenas um sentido, ganham uma interpretação

de mão dupla e indicam uma intenção por parte do autor, que é ao mesmo tempo intelectual e política.

Pensemos por exemplo no estatuto dos conhecimentos como proposto acima e as ações de política pública para a educação escolar indígena. Nos últimos anos, diversos cursos de formação de professores indígenas aconteceram em várias partes do país. O Ministério da Educação convidou especialistas — educadores, antropólogos etc. — para pensar uma proposta adequada que respeitasse as culturas indígenas. No final chegou-se ao seguinte postulado: a educação escolar indígena deve ser específica, diferenciada, intercultural e bilíngue. Como podemos pensar numa educação formal que seja intercultural sem levar em consideração o estatuto dos conhecimentos? Esse é um dos maiores impasses já que, para levar a sério o conhecimento indígena, nós teríamos que rever os nossos conceitos. O problema é que nós associamos o nosso conhecimento e a nossa ciência à ideia de verdade e, portanto, o pensamento indígena — que constitui outros mundos com outros conceitos — só pode ter um papel secundário na relação. Estou levantando estas questões para apontar a atualidade das discussões antropológicas e da importância política do debate levantado pela nossa disciplina.

Um outro tema recentemente retomado pela etnologia é aquele que trata das relações de parentesco. Uma das províncias mais áridas da Antropologia, o estudo do parentesco, voltou a ganhar peso, principalmente com o desenvolvimento das etnografias sobre os povos da Amazônia. Tais estudos têm mostrado que o funcionamento dos regimes de parentesco amazônico é caracterizado por uma oposição concêntrica entre consanguinidade e afinidade. Ao contrário da nossa sociedade, que tem como base a consanguinidade, os povos indígenas operam com um gradiente de distância sociopolítico-cosmológica na qual, no interior do grupo, a consanguinidade engloba a afinidade e no exterior a afinidade engloba a consanguinidade (Viveiros de Castro, 2001).

Nas nossas relações de parentesco, nós também fazemos uma oposição entre consanguinidade (parentes) e afinidade (não parentes, cunhados, por exemplo). No entanto, nosso ponto de partida é a consanguinidade, ela é o nosso dado. Já a afinidade é aquela que nós construímos: buscamos relacionamentos, casamos e ganhamos cunhados e sogras (há inclusive aquela expressão: *parente a gente não escolhe* — logo eles nos são dados). Na Amazônia ocorre justamente o contrário: a dimensão dada da cosmologia é a afinidade, enquanto a consanguinidade precisa ser continuamente construída (Viveiros de Castro, 2001; 2002c). Além disso, a distinção entre consanguinidade e afinidade dá-se por uma oposição em um campo escalar que vai do distante para o próximo. O princípio das relações está no que Viveiros de

Castro (2001) define como afinidade potencial. Que conclusões podemos tirar daí? Que nas sociedades amazônicas o *fora* engloba o *dentro*, que é apenas um momento do *fora*, que a consanguinidade é um ponto limite da afinidade e que a identidade é a relativa ausência da diferença, mas não contrário. Em resumo, existe apenas a diferença, segundo Viveiros de Castro (2001).

Para que não se pense que os estudos de parentesco servem tão somente para a compreensão das sociedades indígenas e que essa é uma área da antropologia que funciona como uma espécie de *caixa-preta*, cito aqui uma entrevista do antropólogo Adam Kuper, dada em 2000 para a revista *Mana* (Kuper, 2000). Questionado sobre seu mais recente trabalho, Kuper diz que está interessado em fazer um estudo de parentesco sobre as grandes corporações capitalistas. Segundo ele, boa parte das empresas multinacionais (ele cita, por exemplo a Fiat e a Olivetti) é gerida por grupos familiares. Segundo ele, há algo aí que pode indicar questões interessantes para o estudo da antropologia. Além das considerações de Kuper, vale lembrar que aspectos cosmológicos que consideram a importância da diferença são ótimos contrapontos para as constantes discussões em torno do conceito de identidade.

Considerações finais

Aliás, e para finalizar o texto, é preciso que nós comecemos a romper a barreira que separa os nossos diversos temas: no fundo, o que nos conecta a todos é o fato de que fazemos antropologia social, seja ela com povos indígenas, comunidades rurais ou urbanas. Os focos de nossas análises variam, mas os nossos métodos são os mesmos. É preciso romper com os grandes divisores. Não existem sociedades complexas ou simples, pois são as análises que constroem as realidades uni ou multidimensionais (Goldman; Lima, 1999). Não que todas as sociedades sejam iguais, mas é preciso acabar com a assimetria implícita na ideia de uma divisão entre *nós* e *eles*. Como já disse Roy Wagner (1981), o antropólogo participa da cultura do outro, mas não como nativo. O que ele faz é construir uma relação entre duas culturas e traduzir um conjunto de significados em outros. O antropólogo só pode operar por analogias, mas nesse exercício ele pode experimentar a transformação de seu próprio mundo.

Agradecimentos

Ao Centro Acadêmico Florestan Fernandes pelo convite.

REFERÊNCIAS

- BARROS, M. **Matéria de poesia**. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- DUMONT, L. **A comunidade antropológica e a ideologia**: o individualismo. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- GOLDMAN, M.; LIMA, T. S. Como se faz um grande divisor? *In*: GOLDMAN, M. **Alguma antropologia**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.
- KUPER, A. Colônias, metrópoles: um antropólogo e sua antropologia. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 6, n. 1, 2000. DOI: 10.1590/S0104-93132000000100006.
- LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1994.
- LÉVI-STRAUSS, C. A apoteose de Augusto. *In*: LÉVI-STRAUSS, C. **Tristes trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- PEREIRA, U. **A educação pelo fragmento**. São Paulo: Editora do Escritor, 1988.
- STRATHERN, M. **O efeito etnográfico e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2014.
- STRATHERN, M. **O gênero da dádiva**: problemas com mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia. Campinas: Edunicamp, 2006.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. Alguns aspectos da afinidade no dravidiano amazônico. *In*: CARNEIRO DA CUNHA, M.; VIVEIROS DE CASTRO, E. (org.). **Amazônia**: etnologia e história indígena. São Paulo: NHII/USP/FAPESP, 1993.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. Atualização e contra-efetuação do virtual: o processo do parentesco. *In*: VIVEIROS DE CASTRO, E. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002c.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. GUT feelings about Amazonia: potential affinity and the construction of sociality. *In*: RIVAL, L.; WHITEHEAD, N. (ed.). **Beyond the visible and the material**: The Amerindianization of society in the work of Peter Rivière. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. O nativo relativo. **Mana**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, 2002a. DOI: 10.1590/S0104-93132002000100005.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena. *In*: VIVEIROS DE CASTRO, E. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2002b.
- WAGNER, R. **The invention of culture**. Revised and expanded edition. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.

CRediT Author Statement

- Reconhecimentos:** Não.
 - Financiamento:** Não houve.
 - Conflitos de interesse:** Não houve.
 - Aprovação ética:** Não.
 - Disponibilidade de dados e material:** Não.
 - Contribuições dos autores:** O autor é totalmente responsável pelo trabalho.
-

Processamento e editoração: Editora Ibero-Americana de Educação
Revisão, formatação, normalização e tradução

