

O retorno da comparação etnográfica: a epistemologia em momentos de mudança política^{1,2}

Erik Bähre³

Introdução

A comparação é indispensável quando se tenta explicar alguma coisa. As explicações baseiam-se na identificação de diferenças que podem existir entre populações ou no interior delas, entre agora e depois ou aqui e ali, ou ainda entre experiências e interpretações.⁴ A comparação inevitavelmente levanta questões sobre a definição da diferença. Qual linguagem e quais conceitos podemos usar para comparar e como levar em conta que a linguagem e os conceitos estão sempre alicerçados em sociedades, culturas (acadêmicas) e momentos históricos específicos? Como a comparação produz ou reifica diferenças entre “nós” e “eles”, diferenças que podem facilmente assumir uma relação hierárquica? Este artigo examina abordagens relativas à comparação na etnografia à luz dos últimos debates. Contribuições recentes de Lazar (2012) e van der Veer (2016) e números especiais sobre comparação nas

revistas *Social Analysis* (publicado em 2013) e *HAU* (publicado em 2017), entre outros, colocaram a questão comparativa no centro do palco. Para ser franco, a comparação retornou à etnografia depois de estar ausente por quase quarenta anos.

Estudos comparativos tendem a envolver comparações entre países, o que reforça a ideia de que um Estado-nação é a escala de análise mais apropriada e obscurece o fato de que muitos fenômenos sociais não são organizados dentro desse arcabouço sociopolítico e legal. Algumas das principais categorias de comparação na antropologia, como culturas, comunidades ou etnias, têm seus próprios problemas e muitas vezes reificam essas identidades. A etnografia deu importantes contribuições para desconstruir tais categorias, identificando sua natureza contingente, suas muitas e frequentemente implícitas suposições subjacentes e as formas de violência simbólica ou estrutural que a pesquisa comparativa pode acarretar.⁵

1 Tradução de Sergio Lamarão.

2 Devido às conversas inspiradoras que lá tive, gostaria de agradecer aos participantes da oficina sobre comparação organizada pela Leiden Global, em 12 de maio de 2015, e da oficina *Ethnographic Research and Comparison*, realizada em 3 e 4 de maio de 2017, na Universidade de Leiden. Sou grato também a Nikkie Buskermolen, Maghriel van Crevel e Sian Lazar por seus comentários a respeito de uma versão anterior deste artigo. Gostaria de agradecer também aos editores e aos revisores anônimos da BIB por seus pertinentes comentários e a Sergio Lamarão pela tradução do artigo para português. Este projeto recebeu financiamento do Conselho Europeu de Investigação (CED) no âmbito do Programa de Investigação e Inovação Horizonte 2020 (Grant Agreement No. 682467).

3 Professor Associado da Universidade de Leiden. E-mail: ebaehre@fsw.leidenuniv.nl

4 Ver, entre outros, Mary Douglas (1966, 1994); Handler (2013); e van der Veer (2016).

5 Ver, por exemplo, Bourdieu et al. (2002), Bourdieu e Wacquant (1992), Fabian (1983), Das (1998), Das et al. (2000) e Hastrup (1995). A dominação pelo método é enfaticamente argumentada por Hacking (1990), que mostrou como o desenvolvimento da estatística e da matemática probabilística possibilitou comparar as populações de novas maneiras, e que essas comparações e medições poderiam servir para dominar os sujeitos comparados. Mais recentemente, o livro *Gross domestic problem* (Fioramonti, 2013) mostra como uma das medidas mais influentes, o Produto Interno Bruto, está longe de ser neutra, enfatizando, ao contrário, o resultado das ideologias e políticas temporais.

A comparação levanta questões epistemológicas fundamentais em relação ao controle. Partindo de um entendimento objetivista, a comparação necessita ter controle sobre o processo de investigação. Isso também implica considerar cuidadosamente se a população da pesquisa ou do estudo de caso é representativa de um todo maior e, portanto, precisa estar sob o controle de quem e do que se estuda. Fazer comparações de base objetivista requer o controle das categorias e das escalas usadas. Esse tipo de comparação deve ser capaz de destacar uma variável específica que controle outras variáveis. Por último, mas não menos importante, uma interpretação objetivista significa controlar a perspectiva do pesquisador. A influência do pesquisador precisa ser diminuída tanto quanto possível, a fim de possibilitar a comparação e garantir que os fatos estejam corretos. Chamarei a abordagem epistemológica objetivista – que determina que a comparação requer altos níveis de controle sobre o processo de pesquisa, incluindo o pesquisador e as categorias e a linguagem que permitem o confronto de dados – de “comparação controlada”.

A comparação que diverge dos altos níveis de controle sobre o processo de pesquisa, o pesquisador e a linguagem (conceitual) levanta inevitavelmente questões sobre o poder. As abordagens etnográficas contemporâneas são geralmente fundamentadas em uma epistemologia interpretativa e reflexiva que problematiza níveis elevados de controle. Elas consideram essas altas níveis de controle sobre o processo de pesquisa como uma forma de violência simbólica, na medida em que o pesquisador controla a linguagem e as categorias e decide quem e o que é representativo de populações e processos sociais maiores. Em vez de encarar o pesquisador como portador de uma perspectiva cujo efeito precisa ser mitigado, este tipo de abordagem encara a dimensão humana como aspecto fundamental do trabalho. A pesquisa

é entendida como um empreendimento humano, o que vale dizer que as interpretações e explicações são sempre conduzidas por pessoas de configurações sociais e históricas específicas.

Em vez de tentar filtrar esse dado, pode-se aceitá-lo, refletindo sobre a posição do pesquisador. As percepções são fortuitas. É possível comparar quando se tem menos controle sobre o processo de pesquisa, o material coletado, o pesquisador e a linguagem usada para entender as coisas? Chamo de “comparação fortuita” a comparação baseada numa epistemologia interpretativa, a qual, ao invés de destacar o controle e a representação, problematiza a reflexividade e a saliência. Uma comparação fortuita sugere níveis muito menores de controle e, portanto, é baseada em um ambiente de pesquisa que inclui relações e oportunidades específicas para encontros inesperados, a conciliação da linguagem e das categorias usadas para descrever e analisar e a relação entre o que é estudado (uma entrevista, um caso) e o todo maior que é baseado na saliência. Aqui, a saliência significa que se estuda um caso ou um evento específico porque ele oferece *insights* específicos sobre dinâmicas sociais mais amplas.

Como uma comparação fortuita pode ser formulada com mais clareza e como ela se relaciona à comparação controlada? A comparação controlada e a fortuita podem ser distinguidas ao longo das linhas de controle/reflexividade e de representatividade/saliência.

Se a pesquisa tem que refletir sobre as circunstâncias em que certas agendas, questões e abordagens de pesquisa se desenvolvem, então isso também vale para a questão comparativa na etnografia. A maneira como os etnógrafos se comparam, caso eles se comparem, caso adotem uma abordagem mais controlada ou fortuita, depende de acontecimentos sociais e políticos mais amplos. Para examinar esse aspecto, não restringirei minha análise ao recente debate sobre a comparação etnográfica. Primeiro, examinarei o trabalho de Mead e Bateson (1942),

realizado nas décadas de 1930 e 1940, e dois estudos-chave de Geertz (1962, 1973), todos eles importantes defensores das tradições de pesquisa que oferecem contribuições significativas aos debates sobre a comparação etnográfica. Mead e Bateson empregaram uma nova técnica de pesquisa, com o uso da fotografia e do filme, vista na época como um novo padrão para assegurar a objetividade e a comparação. Essas tecnologias tornaram-se fundamentais para uma comparação controlada, mediante a qual as pessoas podiam ver os fatos por elas mesmas (pelo menos é nisso que Mead e Bateson acreditavam). Todavia, em vez disso, o modo como usaram essas técnicas reproduziu hierarquias entre sociedades que se identificavam com as relações coloniais. O trabalho de Geertz revela uma importante mudança na antropologia, já bem estudada. Porém, para o propósito deste artigo, vale a pena comparar duas de suas publicações, que, embora examinem, ambas, a circulação do dinheiro, o fazem de maneiras muito diferentes.

Não argumento que a comparação feita por Mead e Bateson seja representativa da antropologia como um todo ou de uma escola

particular. Selecionei essas publicações por sua relevância. Mead e Bateson experimentaram um novo método “objetivo” que abriu caminho para novas formas de comparação na antropologia. Os textos selecionados ajudam a explicar o que quero dizer com os tipos de comparação mencionados: a comparação controlada e a comparação fortuita precisam ser entendidas nos moldes de controle/reflexividade e representatividade/saliência. Esses artigos são significativos, pois destacam como a comparação foi rejeitada pela mudança cultural nos anos 1970, mas que retornou recentemente. Esse retorno conduziu ao que chamo de comparação fortuita, ou seja, uma comparação baseada na epistemologia interpretativa, que reflete sobre o processo de pesquisa e define o objeto de estudo com base na saliência. Argumento que esse retorno da abordagem comparativa é resultado, pelo menos na Europa, de diferentes tipos de relações entre antropólogos, bem como de novas relações entre antropólogos e outros cientistas sociais. Essas novas posições revigoraram o debate sobre a comparação, que, na minha opinião, tem a ver, pelo menos em parte, com o fim da Guerra Fria na Europa.

Tabela 1
Epistemologias de comparação

Tipo de comparação	Epistemologia	Conceitualização do processo de pesquisa	Relação entre objeto de estudo e sociedade
Comparação controlada	Objetivista	Controle sobre o processo de pesquisa, a linguagem e o pesquisador.	Representatividade define a relação entre o estudo e a sociedade
Comparação fortuita	Interpretativa	Reflexiva sobre o processo de pesquisa, a linguagem e o pesquisador.	Saliência define a relação entre o estudo e a sociedade

Uma comparação hierárquica

Ao afirmar que as culturas têm caráter, o estudo etnográfico intitulado *Balinese character*, de Mead e Bateson (1942), forneceu importante contribuição para a abordagem da cultura e da personalidade na antropologia. Como era comum na antropologia da época,

as culturas eram entendidas como entidades distintas, ou seja, havia limites claros entre as culturas e os valores, os hábitos e as pessoas que delas faziam parte. O caráter de uma cultura – argumentavam Mead e Bateson (1942) – correspondia à média das personalidades individuais existentes nessa cultura.

Sua abordagem de comparação tornou-se um exemplo emblemático dos motivos pelos quais a comparação pode ser problemática.

Em *Balinese character*,⁶ ancora-se firmemente a análise no uso da fotografia e do cinema que, na época, ainda eram métodos novos de pesquisa. A análise dos autores fundamenta-se amplamente em imagens de pessoas e suas interações. A fotografia e o filme permitem que Mead e Bateson examinem atentamente as posturas corporais, expressões faciais e emoções. Ao justificar o uso da fotografia para identificar o caráter balinês, eles escrevem:

O leitor é assim apresentado a declarações científicas de vários e diferentes graus de objetividade e generalidade. Cada fotografia pode ser considerada quase puramente objetiva [...] enquanto as legendas detalhadas contêm uma mistura de descrição objetiva e generalização científica. (Ibidem, 1942, p. 53)

De um ponto de vista objetivista, eles comparam Bali e os Estados Unidos de duas maneiras distintas, ambas com implicações teóricas de longo alcance. Primeiro, a pesquisa sobre o caráter balinês foi comparada à esquizofrenia (JACKNIS, 1988, p. 161), ou seja, uma condição médica grave e doença mental nos Estados Unidos foi usada como critério para medir o caráter balinês. Mead e Bateson (1942) argumentam que a natureza contraditória dos balineses é evidenciada em *rame* (barulhento, feliz e superpovoado) e *njepi* (silêncio, vazio, distanciamento), no sentido de que eles podem passar rapidamente de um a outro desses dois estados mentais. Além disso, o *rame* e o *njepi* são fundamentais para as interações sociais, a vida nas ruas, os rituais (como o transe), as emoções das pessoas, os estilos de conversa e a criação de filhos. Em segundo lugar, Mead e Bateson (Ibidem) comparam os EUA e Bali

com relação à aprendizagem e à socialização. Eles argumentam que os balineses não aprendem por meio da linguagem, mas pelo movimento e pelo corpo; trata-se, em outras palavras, de uma aprendizagem cinestésica. Essa distinção entre os norte-americanos e os balineses é posicionada hierarquicamente: “Enquanto os americanos rabiscam num pedaço de papel para lidar com as palavras de uma palestra, os balineses rabiscam com palavras, ao mesmo tempo em que seus corpos lidam, impecável e rapidamente, com as tarefas que lhes cabem” (MEAD; BATESON, 1942, p. 15). Na mesma seção, eles escrevem: “Os balineses não aprendem virtualmente nada com a instrução verbal e a maioria dos adultos [...] é incapaz de atender a três ordens consecutivas, o que consideramos como sinal de uma inteligência normal aos três anos de idade” (Ibidem).

Essas comparações produzem uma hierarquia em que certa doença mental americana inspirou a análise do caráter balinês e na qual as habilidades de aprendizagem das crianças americanas foram usadas para descrever como os balineses lidam com a linguagem. Assim, a comparação objetivista que Mead e Bateson adotam produz uma hierarquia clara, sendo a sociedade norte-americana apresentada como superior. Eles acreditavam que a fotografia e o cinema permitiam graus mais altos de objetividade, aumentando o controle sobre os resultados da pesquisa, eliminando a influência do pesquisador e permitindo que os colegas verificassem os fatos e fizessem suas próprias interpretações. Pelo menos é esse o argumento dos autores. No entanto, alguns estudiosos questionaram se a pesquisa dos dois é tão objetiva quanto sustentavam, afirmando que as imagens produzidas por eles foram mais manipuladas do que gostariam de admitir.⁶ Além disso, Nordholt (1993) revelou que o descrito por Mead e Bateson

6 Ver Jacknis (1988), entre outros, sobre as instruções dadas por Mead durante as filmagens. Ver também as críticas expressas por Freeman (1983) sobre a pesquisa de Mead em Samoa e o debate que se seguiu (EMBER, 1985; MARSHALL, 1993).

como caráter balinês reproduziu, na prática, um estereótipo que se perpetuou durante os séculos XIX e XX, período em que Bali esteve sob o domínio colonial holandês.

A análise de Mead e Bateson (1942) mostra como a fotografia e o cinema geram epistemologia objetivista, que enfatiza o controle de descobertas e interpretações. Essa epistemologia, por sua vez, cria uma comparação hierárquica, sendo as hierarquias estabelecidas entre a sociedade do pesquisador e a do pesquisado, bem como entre o poder colonial (Holanda) e a colônia (as Índias Orientais Holandesas das quais Bali fazia parte). Esse tipo de comparação hierárquica e objetivista representou uma abordagem desenvolvimentista das sociedades e uma característica central da teoria da modernização. Essas abordagens pressupunham que algumas sociedades eram mais desenvolvidas do que outras e que as sociedades evoluiriam de acordo com linhas mais ou menos semelhantes. As sociedades ocidentais eram vistas como o padrão de avaliação das outras sociedades, o que vale dizer que as diferenças humanas eram colocadas em relações hierárquicas (FABIAN, 1983).

Reflexividade pós-colonial

A relação epistemológica entre objetivismo e hierarquia é particularmente digna de nota quando se comparam duas publicações de Geertz (1962, 1973). Ambas examinam o uso do dinheiro nas relações pessoais e são relevantes porque mostram como uma comparação desenvolvimentista e hierárquica das sociedades deu lugar a uma descrição reflexiva e construtivista, deixando pouco espaço para comparação. Permitam-me demonstrar isso comparando “The Rotating Credit Associations: a ‘middle-rung’ in development”

(Idem, 1962) com *A interpretação das culturas* (Idem, 1973), especialmente o capítulo, muito conhecido, intitulado “Um jogo absorvente: notas sobre briga de galo balinesa”. A razão para selecionar esses dois trabalhos é que eles sugerem como as abordagens comparativas estão relacionadas a abordagens epistemológicas. Em suma, os dois estudos mostram que, quando a epistemologia objetivista deixou a etnografia, o mesmo ocorreu com a comparação.

Embora ambos os estudos examinem como o dinheiro é parte das relações sociais, a análise é muito diferente. No artigo “Middle-Rung”, Geertz (1962) defende uma visão desenvolvimentista, ao comparar a vida rural tradicional, caracterizada pela troca de presentes, com a vida urbana moderna, caracterizada por mercados monetários.⁷ Ele alega que as Associações de Crédito Rotativo facilitam a transição rural-urbana porque combinam elementos tradicionais e elementos modernos da sociedade, contribuindo, assim, para que a população rural, em rápida urbanização, se ajuste à sociedade urbana e monetarizada:

Há um movimento em direção a uma instituição cada vez mais formalista, impessoal e especificamente econômica, fato que se reflete na importância decrescente dos elementos ritualísticos de reforço da solidariedade, na crescente preocupação com a probabilidade financeira dos membros e líderes e na aplicabilidade legal das obrigações, e no desenvolvimento de padrões mais complexos de organização e cálculo comercial. (Ibidem, p. 261)

A Associação de Crédito Rotativo, argumenta Geertz, “é, portanto, um mecanismo de socialização” (GEERTZ, 1962; p. 260).

Onze anos depois, Geertz publicou “Um jogo absorvente” (Idem, 1973) – contribuição seminal para a mudança cultural na antropologia. Nesse capítulo de *A interpretação das*

7 Ver também Geertz (1963).

culturas, o dinheiro e as relações sociais foram abordados a partir de uma posição epistemológica muito diferente, segundo a qual, argumenta ele, o dinheiro não é característico de cálculos utilitaristas, referindo-se antes ao estabelecimento de relações entre as pessoas e os grupos aos quais pertencem. Geertz mostrou como as apostas feitas pelos homens nas brigas de galo precisavam ser interpretadas simbolicamente, ou seja, o dinheiro e as brigas de galo eram símbolos a serem interpretados. Com isso, o autor demonstrava que o dinheiro desempenha papel importante na articulação da masculinidade e na criação de hierarquias entre os homens e os grupos aos quais pertencem.⁸

Geertz introduziu o termo “descrição densa” como característica-chave de uma epistemologia interpretativa e construtivista. Segundo ele, o conhecimento é produzido dentro de redes específicas de interações das quais o etnógrafo faz parte. Nesse estudo, Geertz refletiu cuidadosamente sobre seu papel como pesquisador, a respeito da posição que manteve em relação às pessoas com quem se envolveu durante o trabalho de campo e das situações que serviram de base às interpretações. Em vez de comparar a “sua” sociedade com a sociedade “deles”, Geertz afirmou que as pessoas constroem significado juntas. Em vez de apresentar a si mesmo e sua sociedade como superiores, descreveu como era visto como um convidado engraçado, que se tornou parte de uma rede de interpretações: ele era um visitante que interpretava o que os balineses estavam interpretando.

A questão do controle é igualmente importante, embora não seja abordada de forma tão explícita quanto à reflexividade. Uma das características da pesquisa etnográfica é que o antropólogo não está realmente no controle

da situação de pesquisa, da linguagem usada, das pessoas atendidas ou das conversas. O baixo nível de controle sobre as situações de pesquisa significa que a etnografia se torna um espaço no qual encontros, conversas e ideias inesperados e fortuitos podem emergir.

A natureza aleatória do trabalho de campo é muito presente no estudo de Geertz quando ele descreve sua reunião com os balineses com os quais realiza seu trabalho de campo. O fato de Bali ter se tornado independente em 1949 parece ter colocado o pesquisador em uma posicionalidade diferente. Geertz começa o estudo mostrando sua chegada na condição de visitante. Descreve como tenta, sem muito sucesso, estabelecer relações com os balineses. Percebe que ele e sua esposa são ignorados: “Para eles, e até certo ponto para nós mesmos, éramos não-pessoas, espectros, homens invisíveis” (GEERTZ, 1973, p. 56). O caráter casual de sua pesquisa etnográfica se torna pungente ao relatar como sua relação com os balineses – e, portanto, sua compreensão – muda muito drasticamente. Geertz assistia a uma briga de galos ilegal quando, inesperadamente, a polícia chegou. Os homens fugiram da polícia, e o autor, espontaneamente, decidiu fugir também e se esconder junto com o resto da multidão. Esse momento foi crucial – ainda que imprevisto – e moldou suas relações de trabalho de campo. Geertz (Idem, p. 57) escreve: “Estávamos literalmente ‘dentro’”. Em nítido contraste com Mead e Bateson (1942), Geertz não sugere que estava no controle da pesquisa, das pessoas que estudou ou dos eventos de que tomava parte. Tampouco se propôs a demonstrar que a briga de galos era um caso representativo que caracterizava a sociedade balinesa. Em vez disso, mostra como a briga de galo, especialmente

8 Ver Ortner (1984) sobre como esta abordagem simbólica difere da de Turner. Geralmente, Geertz é considerado o pai fundador da reflexividade na etnografia, mas a questão da posicionalidade do pesquisador também foi desenvolvida por Gluckman (1950) e pela Escola de Manchester, da qual Turner fazia parte.

as apostas entre os homens, ofereceu visões importantes sobre a sociabilidade do dinheiro e o estabelecimento de hierarquias e limites.

Posteriormente, Geertz (1988, p. 131-132) explicou como essa mudança epistemológica na antropologia se relacionava à descolonização:

O fim do colonialismo alterou radicalmente a natureza da relação social entre aqueles que perguntam e aqueles que são inquiridos e observados. O declínio da fé no fato bruto, o estabelecimento de procedimentos e o conhecimento não situado nas ciências humanas e, na realidade, na erudição em geral, alteraram não menos radicalmente a concepção dos que perguntam e dos que observam sobre o que eles estavam tentando fazer. O imperialismo em sua forma clássica, metrópoles e possessões, e o cientificismo em seus impulsos e bolas de bilhar, caíram mais ou menos na mesma época.

Essa “dupla queda do cientificismo e do imperialismo” (CONQUERGOOD, 1991, p. 179) impactou a comparação etnográfica, que havia sido tão firmemente incorporada a uma epistemologia objetivista. Kuper (1994, p. 541) escreve: “A nova antropologia cultural não aspirou comparar nem explicar”. Ao contrário, examinou a posicionalidade, a reflexividade e o poder e a política da representação na escrita etnográfica.⁹ A epistemologia interpretativa tornou a comparação mais problemática porque desafiou a ideia de que culturas, sociedades e significados pudessem ser claramente distinguidos uns dos outros e colocados em uma relação hierárquica.¹⁰ Quando é controlada, a comparação sugere controle sobre o processo de pesquisa e a relação entre o que é estudado e a sociedade

em geral. A pesquisa de Mead e Bateson e os primeiros textos de Geertz sobre dinheiro também foram produzidos como parte da política do colonialismo destinada a controlar as pessoas estudadas pelos etnógrafos.¹¹

Essa reflexividade também é fundamental para uma abordagem ontológica de comparação que desestabiliza ainda mais as categorias usadas para comparação. *O gênero da dívida*, de Strathern (1988) compara gênero e poder na Melanésia com “o Ocidente” e, ao fazê-lo, tenta expor a parcialidade e a natureza fragmentada presentes quando se comparam lugares e momentos diferentes:

Tudo o que fiz foi explicitar essas comparações culturais implícitas que estão implicadas na justaposição accidental de usar uma língua como meio para revelar a forma que outra, comparável, poderia assumir. No entanto, isso também faz com que a comparabilidade desapareça. (Ibidem, p. 343)

O estudo foi criticado por reificar as diferenças entre “eles” e “nós” e por reconhecer insuficientemente como o mundo dos habitantes das Terras Altas da Papua-Nova Guiné se integrava a uma economia capitalista global.¹² Ao mesmo tempo, o livro se tornou base importante para uma abordagem ontológica de comparação que estava enraizada na epistemologia fenomenológica. O trabalho de Starthern centrou-se nos povos indígenas que estavam muito distantes da sociedade “ocidental”, pelo menos da forma como ela os examinou. Porém, em vez de comparar duas sociedades, seu objetivo era revelar a multiplicidade e a pluralidade da comparação e elaborar sobre a

9 Sobre a mudança cultural, ver, entre outros, Clifford e Marcus (1986) e Ortner (1984).

10 Ver também Kuper (1994), Holy e Stuchlik (1987) e Herzfeld (2001).

11 Said (1978), Bhabha (1990) e Spivak (1988) demonstraram como é fundamental examinar criticamente a produção de conhecimento nas relações de poder colonial. Não sugiro aqui que todas as abordagens comparativas tenham levado às hierarquias descritas neste artigo: Franz Boas, para mencionar apenas um exemplo, decidiu comparar sem criar tais hierarquias.

12 Ver, entre outros, Keesing (1992).

natureza fragmentada e instável das categorias usadas para a confrontação. A abordagem da comparação também é central no trabalho de Viveiros de Castro (2004, p. 4), para quem “toda cultura é um processo gigantesco e multidimensional de comparação”.

A abordagem ontológica de comparação levanta questões um pouco semelhantes às tratadas pela contribuição de Geertz para a mudança cultural. Assim como no caso de Geertz, há reflexão e destaque da posicionalidade. Além disso, do mesmo modo que o estudo de Geertz, a abordagem não se propôs a explicar a diferença ou, como Viveiros de Castro (2004, p. 5) formulou, “a antropologia compara no intuito de traduzir e não de explicar, justificar, generalizar, interpretar, contextualizar, revelar o inconsciente, dizer o que é óbvio, e assim por diante”.

Essa abordagem desestabiliza o próprio conceito de comparação por meio do processo de identificação de contrastes e perspectivas e de reconhecimento da pluralidade – Strathern (1992) usa o termo pós-pluralidade – do mundo. A exploração de contratos e perspectivas revela a multiplicidade da própria realidade. Em vez de colocar a questão explicativa “por que” no centro do palco, ela se propõe a entender o que Mol (1999, 2014) chamou de “a política do que”. Mol (2014) explica essa abordagem ontológica da seguinte maneira:

A ideia era de que não há apenas muitas maneiras de conhecer “um objeto”, mas sim muitas maneiras de praticá-lo. Cada forma de praticar estágios realiza, faz, encena uma versão diferente do “objeto”. Portanto, não se trata de “um objeto”, e sim de mais de um. Um objeto múltiplo... Para sublinhar nossa ruptura com essa herança monorealista do monoteísmo, importamos um termo filosófico antiquado, ontologia, e o colocamos no plural. Ontologias. Isso foi, na época, um oxímoro inédito.

Ainda mais do que Geertz e a abordagem construtivista para a qual ele contribuiu de forma tão notável, a abordagem ontológica enfraquece a autoridade que está implícita em identificar diferenças e contrastes e, ao fazê-lo, se afasta da comparação como uma forma de explicação e se aproxima da comparação como um método para tradução.¹³

Explicando reflexividades disciplinares e transdisciplinares

O debate recente leva a comparação a novas direções que colocam, mais uma vez, a pergunta “por que” no centro das atenções, voltando a *explicar* as diferenças, não apenas para traduzi-las ou revelá-las. Ao mesmo tempo, essas abordagens não fazem o caminho de volta a uma epistemologia objetivista ingênua, e sim continuam a explicar e a comparar reflexiva e posicionalmente. Lazar (2012), van der Veer (2016) e outros autores analisam reflexivamente as categorias usadas para comparação, mas, mesmo quando usam essas categorias, estabelecem, simultaneamente, as diferenças entre países, sociedades, culturas e eventos.

Antes de explorar as recentes contribuições para a antropologia comparada, convém apontar de que maneira as novas formas de reflexividade tornaram-se essenciais para a antropologia, especialmente – mas não exclusivamente – para os antropólogos que trabalham na Europa. Parece que a reflexividade entre os antropólogos estimulou as novas interpretações comparativas. Ela ocorre dentro da disciplina quando os antropólogos se comparam (chamo isso de reflexividade disciplinar) e entre disciplinas quando os antropólogos comparam seu trabalho com o de outros cientistas sociais

13 Ver também Strathern (1992) e Holbraad e Pedersen (2009). Para uma interpretação crítica do método ontológico, ver Bessire e Bond (2014).

(chamo isso de reflexividade transdisciplinar). Essas duas reflexões não são completamente novas, mas parecem ter se tornado mais importantes. Permitam que eu explique primeiro como e por que as reflexividades disciplinar e transdisciplinar tornaram-se mais cruciais para a disciplina e que, em seguida, examine as recentes contribuições intelectuais trazidas por elas à antropologia comparada. Aqui, o foco principal será nos desenvolvimentos ocorridos na Europa, o que obviamente não significa dizer que eles são exclusivamente europeus, mas que essas recentes contribuições para a antropologia comparada preocupam sobretudo os antropólogos que trabalham – mas não necessariamente – na Europa.

Parece que as reflexividades disciplinar e transdisciplinar se tornaram mais relevantes após o fim da Guerra Fria. Durante esse período, os etnógrafos geralmente se reuniam nacionalmente ou em conferências internacionais realizadas nos Estados Unidos. O fim da Guerra Fria em 1989 alterou essa realidade, acarretando consequências significativas para as redes e os debates entre os etnógrafos que moldaram o que a etnografia é ou deveria ser. Isso estimulou novos tipos de reflexividade. A Associação Europeia de Antropologia Social (European Association of Social Anthropology – EASA) foi criada em 1989. Suas conferências ofereceram nova plataforma ao intercâmbio intelectual, principalmente entre os antropólogos que atuam na Europa. Dois anos depois, criou-se o Grupo África-Europa para Estudos Interdisciplinares (Africa-Europe Group for Interdisciplinary Studies – AEGIS), oferecendo uma nova arena para discussões entre antropólogos, sociólogos, cientistas políticos e outros. A fundação da Universidade Centro-Europeia, em Budapeste (Hungria), em 1991, com um departamento internacional

de antropologia e sociologia, e o estabelecimento do respeitado Max-Planck-Institut für Ethnologische Forschung, em 1999, em Halle, na antiga Alemanha Oriental, também foram iniciativas importantes.

Essas novas associações e instituições europeias fortaleceram as redes entre os antropólogos que trabalham na Europa e estimularam novos tipos de reflexividade. Os acadêmicos estavam envolvidos de forma mais intensa com diferentes abordagens etnográficas nacionais em toda a Europa, o que incentivou os antropólogos a refletirem sobre como as tradições nacionais influenciavam aquilo que constitui a etnografia. Essas instituições e eventos aumentaram a consciência da diversidade na antropologia na Europa e no Sul global. Essas diferenças são exploradas no volume *Other people's anthropologies: ethnographic practice on the margins* (BOŠKOVIĆ, 2008). O livro traz contribuições sobre a antropologia na Europa (Rússia, Holanda, Bulgária, Iugoslávia e Noruega) e em outras partes do mundo (Quênia, Turquia, Argentina, Camarões, Japão e Brasil), revelando uma riqueza de abordagens que não têm a ver com as dominantes francesa e anglo-americana, mostrando que essas últimas não podem reivindicar uma universalidade sobre o que definiria uma boa etnografia. Bošković e Eriksen (2008) enfatizam a importância de examinar a diversidade não apenas entre os povos que os etnógrafos estudam, mas a diversidade dentro de sua própria disciplina, incluindo definições e abordagens da etnografia.¹⁴ Em vez de encarar as disciplinas antropológicas de forma hierárquica – que colocam os EUA, o Reino Unido e, até certo ponto, a França na liderança –, as abordagens antropológicas foram vistas como construções históricas e sociopolíticas. Discutiram-se as diferenças nacionais de forma reflexiva pelas

14 Uma recente contribuição ao debate foi dada por Barrera-González, Heintz e Horolets (2017).

associações europeias, pelos institutos de pesquisa e por publicações como a de Bošković (2008), evitando a criação de hierarquias entre o Norte e o Sul, o Oriente e o Ocidente, e o francês/anglo-americano *versus* o resto. A comparação disciplinar implicou em refletir sobre as diversas abordagens etnográficas nacionais e tentar explicar as diferenças entre elas.

As reflexividades disciplinar e transdisciplinar foram estimuladas pelo avanço de uma agenda de pesquisa europeia destinada a fortalecer os desenvolvimentos científicos e incentivar a cooperação por meio de fronteiras nacionais e disciplinares. O Conselho de Pesquisa Europeu (European Research Council – ERC), fundado em 2007, também contribuiu para esse tipo de reflexividade. Os instrumentos de financiamento do ERC exigem, em geral, que os pesquisadores criem e liderem uma equipe de pesquisa para receber financiamento. Em vez de os etnógrafos formularem projetos individuais de pesquisa, a equipe tinha de trabalhar de forma colaborativa, e o valor agregado dessa colaboração precisava ser especificado. Qual foi o valor agregado de se elaborar um projeto envolvendo, por exemplo, quatro etnografias em quatro projetos etnográficos menores, financiados individualmente? Isso inevitavelmente levantou a questão de se comparar as descobertas etnográficas e refletir sobre como os antropólogos individuais realizam pesquisas de maneiras diferentes. O financiamento do ERC, assim como outros financiamentos para grandes projetos, encorajou os antropólogos a levantar a questão: como comparar as etnografias e refletir sobre as práticas etnográficas?¹⁵

A questão comparativa também se tornou mais relevante como resultado do processo de seleção de bolsas de pesquisa com

verbas elevadas. As propostas são normalmente revisadas e selecionadas por painéis interdisciplinares, nos quais muitas ciências sociais estavam representadas (LAZAR, 2013; MEYER, 2017; VAN DER VEER, 2014, p. 11). Os acadêmicos que conduziam as revisões e os processos de seleção nem sempre estavam familiarizados com a epistemologia em que a etnografia vinha se baseando desde a década de 1970 ou, às vezes, eram até hostis a uma epistemologia que não estava enraizada na tradição objetivista. Por causa disso, para haver êxito na obtenção de financiamento e garantir que a etnografia continuasse sendo um método legítimo, os antropólogos tiveram de dar respostas a perguntas do tipo “como você compara a evidência etnográfica?” ou “como você pode comparar diferentes países sem padronizar métodos?”. Os requisitos de financiamento implicavam que os antropólogos tinham de defender sua epistemologia, tornando sua abordagem comparativa mais explícita e convincente. É por esse motivo que a pergunta “por que”, que destaca as explicações, tornou-se mais importante.

Comparação fortuita

As reflexividades disciplinar e transdisciplinar estimularam a formulação da seguinte pergunta: como comparar as evidências etnográficas para explicar e discutir a questão “por que”, que não era central na mudança cultural e ontológica, mas de maneira reflexiva?

Lazar (2012) indaga como pode comparar seu trabalho de campo a respeito dos sindicatos na Bolívia e na Argentina, e que contribuiu essa comparação seria capaz de oferecer. Como os sindicatos e a relação entre sindicatos

15 Ao mesmo tempo, seria excessivamente determinista sugerir que as mudanças políticas europeias ou nacionais foram a única razão pela qual foi conferida mais atenção à etnografia comparada. Interesses, contribuições individuais, assim como tradições e redes de pesquisa também foram extremamente relevantes.

e política nacional podem ser mais bem compreendidos quando se equiparam esses dois países? A autora propõe distinguir dois tipos de comparação: a representativa e a disjuntiva. Ela destaca que ambos os tipos têm valor, mas produzem percepções diferentes que precisam ser avaliadas, recorrendo-se a critérios diferentes. Lazar define a comparação representativa como aquela mais tradicional, que confronta casos, pessoas e eventos representativos. De acordo com essa modalidade, as descobertas podem ser analisadas lado a lado. Já a comparação disjuntiva reflete sobre o papel do pesquisador que faz o trabalho comparativo e, portanto, reconhece que a compreensão é inevitavelmente um processo humano. Segundo ela, o critério não é a representatividade de casos ou pessoas, mas, antes, a oportunidade de encontrar diferenças inesperadas que exortam os pesquisadores a fazer novos tipos de perguntas e estabelecer um novo vocabulário para analisar essas diferenças. O valor da comparação disjuntiva fica evidente quando Lazar examina seu próprio material etnográfico, revelando claramente como uma comparação disjuntiva entre a Bolívia e a Argentina oferece *insights* sobre a relação entre organização coletiva e cidadania. Dessa forma, esse método abriu novos caminhos para explorar teoricamente a construção da individualidade política (LAZAR, 2012, p. 361). Portanto, a comparação disjuntiva situa-se nas experiências, ideias e surpresas da fortuidade etnográfica.

Inspiradas na abordagem ontológica de Strathern, as contribuições da edição especial da *Social Analysis*, intitulada “Cortando e conectando: perspectivas ‘afrinesianas’ sobre redes, relacionalidade e intercâmbio”, examinam como a etnografia melanésia e a antropologia africana influenciaram-se mutuamente e como os *insights* desenvolvidos numa área podem lançar luz sobre as práticas em outra área (MYHRE, 2013a). Elas abordam temas diversos, que variam desde o destrinchamento da carne e de como ela é compartilhada

(MYHRE, 2013b) até a comparação de doenças potencialmente fatais transmitidas pelo corpo humano (NIEHAUS, 2013), a socialidade, a personalidade (RODIMA-TAYLOR, 2013; VOKES, 2013) e, ainda, aos conceitos de direitos humanos e de redes (ENGLUND; YARROW, 2013)

Englund e Yarrow (2013) propõem uma etnografia comparativa que reconstitua o que eles definem como “produção de conhecimento relacional”, segundo a qual os etnógrafos têm de refletir sobre como suas teorias e conceitos são estabelecidos dentro de contextos específicos. Para eles, comparar significa incluir o etnógrafo na comparação. Sua abordagem comparativa leva em conta a natureza fortuita do trabalho de campo e os *insights* que ele gera. As comparações etnográficas, argumentam os autores, são valiosas porque “desestabilizam e complicam os termos [usados para comparação], o que por sua vez fornece a base para uma linguagem descritiva mais afinada às especificidades de contextos particulares” (ENGLUND; YARROW, 2013, p. 144).

Candea (2016) distingue entre o que chama de comparação frontal e de comparação lateral. Aqui também a reflexividade guia a distinção conceitual. Ele resume a frontal como aquela que compara “nós” e “eles”, enquanto a comparação lateral confronta “eles” e “eles”. O autor entende que ambas desempenham papéis importantes e destaca que eles podem se reforçar mutuamente e fortalecer a teoria etnográfica. Tanto a comparação frontal quanto a lateral podem ser reflexivas, argumenta Candea, mas são reflexividades diferentes, pois o pesquisador está posicionado de forma distinta na comparação frontal e na lateral: “Na comparação frontal, nós nos colocamos à prova. Na comparação lateral, testamos um ao outro. Os dois movimentos são mutuamente constitutivos” (Ibidem, p. 218).

O livro de van der Veer, *The Value of Comparison* (2016), critica a epistemologia

dominante na maioria das ciências sociais (economia, sociologia, ciência política). Ele contesta as alegações universais frequentes de cientistas sociais, afirmando que essas assertivas são baseadas em modelos ocidentais específicos de cognição, estrutura e racionalidade. Quando sociólogos, economistas e outros cientistas sociais fazem afirmações universais sobre como a sociedade, a cultura e o comportamento humano funcionam, ignoram o fato de que seus estudos são de pessoas que vivem no Ocidente, principalmente nos Estados Unidos. Acreditam que esses modelos sejam universais porque ignoram as diferenças que existem no mundo e assumem que as sociedades e as pessoas do Ocidente são representativas de todo o mundo. Isso acarreta consequências de longo alcance para comparação. Van der Veer salienta que “uma das maiores falhas no desenvolvimento de uma perspectiva comparativa parece ser a comparação quase universal de qualquer sociedade existente com uma modernidade euro-americana ideal-típica e totalmente autossuficiente” (VAN DER VEER, 2016, p. 28). Isso não quer dizer que os conceitos desenvolvidos no Ocidente não possam ser usados em um método comparativo, e o próprio van der Veer se compromete criticamente com os conceitos weberianos e maussianos. No entanto, isso implica que essas ideias e modelos precisam ser tratados de forma reflexiva, reconhecendo que são produzidos dentro de um contexto específico. A comparação só pode funcionar quando se percebe que uma afirmação universal é problemática e que sempre envolve uma compreensão histórica de como as ideias e os modelos ocidentais fazem parte de um processo de globalização, carregados, portanto, de relações globais de poder.

Van der Veer (2016) destaca os modelos universais usados na ciência cognitiva, entre os quais a metodologia individualista da escolha racional, que define uma abordagem

a-histórica e quantitativa da sociologia, da economia e da ciência política. Essas não refletem sobre o fato de que o vocabulário de comparação está enraizado em um terreno de pesquisa muito específico – ou seja, as sociedades ocidentais, particularmente os Estados Unidos. Ele argumenta que a adoção de um método comparativo é crucial para a compreensão completa de como e por que as sociedades diferem umas das outras. Contudo, a diferença só pode ser entendida se refletirmos sobre os valores da sociedade em que esses conceitos emergiram.

O livro apresenta uma agenda detalhada para a comparação reflexiva, formulando quatro vantagens da abordagem antropológica para a comparação, sendo elas: a compreensão completa do problema da tradução cultural da diferença; a capacidade de estudar um fragmento que não é modelo para um todo maior, mas que lança luz sobre ele; um generalismo que reconhece como as nações e civilizações são historicamente integradas; e uma compreensão do corpo e de seu disciplinamento que vai além da noção cognitiva limitada (Ibidem, p. 10). Essas quatro vantagens das exigências antropológicas representam uma crítica a certa comparação universalista que não considera suficientemente o problema da tradução cultural, que falha ao problematizar o individualismo metodológico e o universalismo cognitivo, e falha igualmente ao examinar como as nações e civilizações são integradas. Esses quatro temas percorrem as três seções do livro sobre “O fragmento e o todo”, “Civilização e comparação” e “Comparando a exclusão”.

Embora não considere a etnografia como o único método de comparação, van der Veer (Ibidem) argumenta que a etnografia pode dar contribuições específicas, porque se trata de um método bem adequado para examinar e compreender a relação entre o fragmento e o todo. Para ele, o fragmento, o cotidiano ou o “micro” não é estudado na etnografia porque

se acredita que representa o todo. O autor considera o fragmento importante porque só pode ser compreendido em relação a mudanças históricas maiores, locais, nacionais, regionais e, às vezes, globais. O oposto também é verdadeiro: a mudança histórica em grande escala só pode ser entendida por meio de evidências etnográficas detalhadas de situações particulares (VAN DER VEER, 2016, p. 25).¹⁶ Ao mesmo tempo, o autor enfoca a reflexividade durante o trabalho de campo etnográfico de forma menos exclusiva, pois é de opinião que uma abordagem comparativa não preocupa tanto a posicionalidade do etnógrafo quanto à posição das ideias e conceitos que os acadêmicos desenvolvem. Sua reflexão sobre o processo de pesquisa representa uma importante contribuição para a comparação, por incluir a posicionalidade do pesquisador e o uso de linguagem conceitual, e por mostrar como a relação entre o que é estudado e o que isso significa é definida pela saliência.

Conclusão

Com o tempo, surgiram diferentes tipos de reflexividade, que levaram a questões específicas sobre o que e como comparar e se há, realmente, necessidade de se comparar. A questão comparativa nunca desapareceu de todo, mas voltou com mais vigor na antropologia. Por várias décadas, a mudança cultural na comparação antropológica permaneceu sob suspeita, sendo dada relativamente pouca atenção à comparação etnográfica. A comparação remetia à falta de reflexividade e à incapacidade em entender como conceitos e ideias nela usados estavam situados e como, portanto, precisavam ser examinados. Também

significava assumir que a comparação havia levado, inevitavelmente, a uma hierarquia de culturas que fazia parte do colonialismo. Desde a década de 1990, a abordagem ontológica implicava que a comparação era uma maneira de traduzir e entender “a política do que”. A comparação revelou a pós-pluralidade de mundos, mas não representou uma tentativa de explicação, colocando a questão do “porquê” no centro da análise.

Dois tipos de reflexividade provocaram o retorno da questão comparativa, a qual se propunha a explicar, em vez de desconstruir. Tanto a reflexividade disciplinar, na qual os antropólogos comparam-se entre si, quanto a reflexividade transdisciplinar, na qual os antropólogos comparam-se com outros cientistas sociais, os estimularam a abordar a questão comparativa de novas maneiras. Na Europa, essas formas de reflexividade foram, em certa medida, resultado da Guerra Fria e promoveram novas conversações entre antropólogos e os forçaram a se engajarem ou a se defenderem de uma epistemologia positivista que caracteriza grande parte das ciências sociais.

Publicações recentes sobre a comparação na etnografia revelam as mudanças observadas nos contextos políticos em que os etnógrafos realizam suas pesquisas, a reflexividade que acompanha esses contextos e os objetivos que os movem para explicar as diferenças. Tais comparações reconhecem que a linguagem usada para descrever e analisar depende de relações de poder, que são globais e ocorrem entre pesquisadores e seus “sujeitos”. Ela reconhece que uma comparação objetivista é baseada no controle do processo de pesquisa, na nossa posição como pesquisadores na sociedade, nas perguntas que formulamos, nas respostas

16 Ver também Kapferer (2015) sobre o estudo de eventos. Ele se envolve criticamente com o trabalho de Gluckman, Deleuze e Guatarri para examinar como a etnografia pode nos ajudar a entender a ruptura, o conflito e a fragmentação na vida cotidiana, que constituem, por conseguinte, fontes de mudança social que transcendem esse evento específico.

que recebemos e, ainda, na seleção de quem estudamos. A comparação controlada implica que, embora o pesquisador esteja no comando, há menos espaço para entender a diferença, pois cabe aos pesquisadores e à linguagem conceitual que eles usam definir quais diferenças são percebidas e definidas como relevantes. Além disso, às vezes parece que o pesquisador não é tão responsável quanto as metodologias sugerem, o que leva a comparação controlada a tornar-se um véu que esconde o fato de que as práticas reais de pesquisa são sempre casuais, caóticas e aleatórias.

O baixo nível de controle sobre os “sujeitos” da pesquisa (meu desconforto com o termo “sujeitos” é porque ele sugere subordinação), a linguagem e as situações sociais são vitais para a nova teoria. Ao mesmo tempo, conforme o debate mostra, a falta de controle é contraintuitiva para um discurso metodológico que sugere que a comparação só pode ser feita quando se está no comando.

A comparação controlada tenta dirigir não só o ambiente de pesquisa, mas também

a linguagem e as categorias usadas para reunir e analisar os resultados, e a relação entre o que se estuda (uma amostra, um caso representativo) e o todo maior para aquilo que está sendo considerado. Esse tipo de comparação não explora suficientemente a falta de controle porque uma epistemologia objetivista o equipara a uma boa pesquisa. A mudança cultural e ontológica na antropologia removeu ou transformou a abordagem comparativa a tal ponto que a etnografia não mais se propôs a explicar a diferença. Hoje vemos o surgimento de uma comparação fortuita na etnografia, em que *insights* e explicações são possibilitados por um controle limitado sobre o ambiente de pesquisa, a linguagem e as categorias usadas para reunir e analisar os resultados e a relação entre o que se estuda (o fragmento, o caso representativo) e o todo maior que se constituem mutuamente. Ao mesmo tempo, o objetivo, agora, é explicar a diferença. A comparação fortuita coloca, assim, o inesperado e o caótico no centro de como o etnógrafo explica as diferenças.

Referências

- BARRERA-GONZÁLEZ, A.; HEINTZ, M.; HOROLETS, A. *European anthropologies*. New York: Berghahn, 2017.
- BESSIRE, L.; BOND, D. Ontological anthropology and the deferral of critique. *American Ethnologist*, Hoboken, v. 41, n. 3, p. 440-456, 2014.
- BHABA, H. K. *Nation and narration*. London: Routledge, 1990.
- BOŠKOVIĆ, A. (Ed.). *Other people's anthropologies: ethnographic practice on the margins*. New York: Berghahn, 2008.
- BOŠKOVIĆ, A.; ERIKSEN, T. H. Introduction: other people's anthropologies. In: BOŠKOVIĆ, A. (Ed.). *Other people's anthropologies: ethnographic practice on the margins*. New York: Berghahn Books, 2008. p. 1-19.
- BOURDIEU, P. et al. *The weight of the world: social suffering in contemporary society*. Cambridge: Polity, 2002.
- BOURDIEU, P.; WACQUANT, L. *An invitation to reflexive sociology*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- CANDEA, M. On two modalities of comparison in social anthropology. *L'Homme*, Paris, v. 218, p. 183-218, 2016.

- CLIFFORD, J.; MARCUS, G. (Eds.). *Writing culture: the poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1986.
- CONQUERGOOD, D. Rethinking ethnography: towards a critical cultural politics. *Communication Monographs*, Abingdon, v. 58, n. 2, p. 179-194, 1991.
- DAS, V. Wittgenstein and anthropology. *Annual Review of Anthropology*, Palo Alto, v. 27, p. 171-195, 1998.
- DAS, V. et al. *Violence and subjectivity*. Berkeley: University of California Press, 2000.
- DOUGLAS, M. *Purity and danger: an analysis of concepts of pollution and taboo*. London: Routledge; Boston: Kegan Paull, 1966.
- _____. *Risk and blame: essays in cultural theory*. London: Routledge, 1994.
- EMBER, M. Evidence and science in ethnography: reflections on the freeman-mead controversy. *American Anthropologist*, Hoboken, v. 87, n. 4, p. 906-910, 1985.
- ENGLUND, H.; YARROW, T. The place of theory: rights, networks, and ethnographic comparison. *Social Analysis*, New York, v. 57, n. 3, p. 132-149, 2013.
- FABIAN, J. *Time and the other: how anthropology made its object*. New York: Columbia University Press, 1983.
- FIORAMONTI, L. *Gross domestic problem: the politics behind the world's most powerful number*. London: Zed Books, 2013.
- FREEMAN, D. *Margaret Mead and Samoa: the making and unmaking of an anthropological myth*. Canberra: Australian National University Press, 1983.
- GEERTZ, C. The Rotating Credit Association: a "middle rung" in development. *Economic Development and Cultural Change*, Chicago, v. 10, p. 241-263, 1962.
- _____. (Ed.). *Old societies and new states: the quest for modernity in Asia and Africa*. New York: Free Press, 1963.
- _____. *The interpretation of cultures: selected essays*. New York: Basic Books, 1973.
- _____. *Works and lives: the anthropologist as author*. New York: Basic Books, 1988.
- GLUCKMAN, M. The kingdom of the Zulu of South Africa. In: FORTES, M.; EVANS-PRITCHARD, E. E. (Eds.). *African political systems*. Oxford: Oxford University Press, 1950. p. 25-55.
- HACKING, I. *The taming of change*. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- HANDLER, R. The uses of incommensurability in anthropology. In: FELSKI, R.; FRIEDMAN, S. S. (Eds.). *Comparison: theories, approaches, uses*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 2013. p. 271-191.

- HASTRUP, K. *A passage to anthropology: between experience and theory*. London: Routledge, 1995.
- HERZFELD, M. Performing comparisons: ethnography, globetrotting, and the spaces of social knowledge. *Journal of Anthropological Research*, Chicago, v. 57, n. 3, p. 259-276, 2001.
- HOLBRAAD, M.; PEDERSEN, M. A. Planet M: the intense abstraction of Marilyn Strathern. *Anthropological Theory*, Thousand Oaks, v. 9, n. 4, p. 371-394, 2009.
- HOLY, L.; STUHLICK, M. *Actions, norms and representations: foundations of anthropological enquiry*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- JACKNIS, I. Margaret Mead and Gregory Bateson in Bali: their use of photography and film. *Cultural Anthropology*, Washington, v. 3, n. 2, p. 160-177, 1988.
- KAPFERER, B. Introduction. In: MEINERT, L.; KAPFERER, B. (Eds.). *In the event: toward an anthropology of generic moments*. New York: Berghahn Books, 2015. p. 1-28.
- KEESING, R. M. Book review of Marilyn Strathern, "The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia". *Pacific Studies*, Laie, v. 15, n. 1, p. 129-137, 1992.
- KUPER, A. Culture, identity and the project of a cosmopolitan anthropology. *Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, London, v. 29, n. 3, p. 537-554, 1994.
- LAZAR, S. Disjunctive comparison: citizenship and trade unionism in Bolivia and Argentina. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, London, v. 18, n. 2, p. 349-368, 2012.
- MARSHALL, M. The wizard from Oz meets the wicked witch of the East: Freeman, Mead, and ethnographic authority. *American Ethnologist*, Hoboken, v. 20, n. 3, p. 604-615, 1993.
- MEAD, M.; BATESON, G. *Balinese character: a photographic analysis*. New York: New York Academy of Sciences, 1942.
- MEYER, B. Comparison as critique. *Hau: Journal of Ethnographic Theory*, London, v. 7, n. 1, p. 509-515, 2017.
- MOL, A. A reader's guide to the 'ontological turn': part 4. *Somatosphere*, 19 mar. 2014.
- MYRHE, K. C. Introduction. *Social Analysis*, New York, v. 62, n. 4, p. 1-24, 2013a.
- _____. Membering and dismembering: the poetry and relationality of animal bodies in Kilimanjaro. *Social Analysis*, New York, v. 62, n. 4, p. 114-131, 2013b.
- NIEHAUS, I. Kuru, aids, and witchcraft: reconfiguring culpability in Melanesia and Africa. *Social Analysis*, New York, v. 62, n. 4, p. 25-41, 2013.
- NORDHOLT, H. S. Leadership and the limits of political control: a Balinese "response" to Clifford Geertz. *Social Anthropology*, Hoboken, v. 13, p. 291-307, 1993.
- ORTNER, S. Theory in anthropology since the sixties. *Comparative Studies in Society and History*, Cambridge, v. 26, p. 126-166, 1984.

- RODIMA-TAYLOR, D. Gathering up mutual help: relational freedoms of Tanzanian market-women. *Social Analysis*, New York, v. 57, n. 3, p. 76-94, 2013.
- SAID, E. *Orientalism*. New York: Pantheon, 1978.
- SPIVAK, G. C. *Can the subaltern speak?* Basingstoke: Macmillan, 1988.
- STRATHERN, M. *The gender of the gift: problems with women and problems with society in Melanesia*. Berkeley: University of California Press, 1988.
- _____. Parts and wholes: refiguring relationships in a postplural world. In: KUPER, A. (Ed.). *Conceptualizing society*. London: Routledge, 1992. p. 75-106.
- VAN DER VEER, P. *The value of comparison*. Durham: Duke University Press, 2016.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. Perspectival anthropology and the method of controlled equivocation in Tipití. *Tipití: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America*, [S.l.], v. 2, n. 1, p. 1-19, 2014.
- VOKES, R. New Guinean models in the East African Highlands. *Social Analysis*, New York, v. 57, n. 3, p. 95-113, 2013.

Resumo

O retorno da comparação etnográfica: a epistemologia em momentos de mudança política

Esse estudo examina diferentes abordagens das comparações etnográficas e analisa debates recentes e antigos sobre como comparar evidências etnográficas, bem como mostra de que modo epistemologias comparativas mudaram durante momentos políticos específicos (colonialismo, descolonização e fim da Guerra Fria). Recentemente emergiram novas formas reflexivas de comparação com raízes na epistemologia interpretativa. O fim da Guerra Fria estimulou formas de comparação e reflexividade que deram surgimento ao que chamo de comparação por serendipidade: uma abordagem comparativa baseada em uma epistemologia interpretativa que abraça serendipidade, reflexividade e relevância como mais importantes que controle.

Palavras-chave: Etnografia; Método; Comparação; Epistemologia; Política; Reflexividade; Serendipidade; Guerra Fria; Pós-colonialismo.

Abstract

The return of ethnographic comparison: epistemology at moments of political change

This study examines different approaches to ethnographic comparisons and analyses recent as well as older debates on how to compare ethnographic evidence. It shows how comparative epistemologies have changed during specific political moments (colonialism, decolonization, and the end of the Cold War). Recently, new forms of reflexive comparison have emerged that are rooted in an interpretative epistemology. The end of the Cold War stimulated new forms of comparison and reflexivity that gave rise to what I call serendipitous comparison: a comparative approach that is based on an interpretative epistemology that embraces serendipity, reflexivity, and saliency as being more important than control.

Keywords: Ethnography; Method; Comparison; Epistemology; Politics; Reflexivity; Serendipity; Cold War; Postcolonialism.

Résumé

Le retour de la comparaison ethnographique: l'épistémologie dans les moments de changement politique

Cette étude examine différentes approches des comparaisons ethnographiques et analyse les débats récents et anciens sur la manière de comparer les preuves ethnographiques et montre comment les épistémologies comparatives ont changé au cours de certains moments politiques (colonialisme, décolonisation et fin de la Guerre Froide). De nouvelles formes réflexives de comparaison avec des racines en épistémologie interprétative ont récemment vu le jour. La fin de la Guerre Froide a stimulé des formes de comparaison et de réflexivité qui ont donné lieu à ce que j'appelle une comparaison de sérendipité: une approche comparative basée sur une épistémologie interprétative qui considère la sérendipité, la réflexivité et la pertinence comme plus importantes que le contrôle.

Mots-clés: Ethnographie; Méthode; Comparaison; Épistémologie; Politique; Réflexivité; Sérendipité; Guerre froide; Postcolonialisme.