

“ME ADICIONA? / PODE ENTREVISTAR PELO FACEBOOK?”: (Re/Des)Conectando procedimentos operacionais através de etnografia, história oral e observação ciborgues

*Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Filho**

RESUMO: Apresento, neste artigo, algumas indicações sobre possíveis procedimentos operacionais a partir do que chamei rasurável e provisoriamente de *etnografia ciborgue*, processo que envolve, dentre outras coisas, a conexão entre *história oral ciborgue* e trabalho de campo (des)envolvendo *observação participante / participação observante ciborgues*. Trata-se de texto em processo, *inconclusivo*, algo entre um ensaio e um rascunho, que, mais que respostas prontas ou definitivas, procura trazer indagações / provocações sobre as “fronteiras” entre *on-line* e *off-line*, e como nossos trabalhos de campo recentes podem transitar entre tais ambientes – se é que ainda seja possível / conveniente utilizarmos tais categorias dualistas. A pesquisa que realizei, que fomenta esse trabalho, teve como mote as trans(generidades/religiosidades), ou seja, analisa religião e gênero, mas o texto pode dialogar com futuras pesquisas não só destas, como de outras áreas.

PALAVRAS-CHAVE: história oral ciborgue; etnografia ciborgue; trabalho de campo e entrevistas *on-line* e *off-line*; Facebook.

“ADD ME? / CAN INTERVIEW BY FACEBOOK?”: (RE/DES)CONNECTING OPERATING PROCEDURES THROUGH A CYBORGS ORAL HISTORY AND ETHNOGRAPHY

ABSTRACT: Presented, in this article, some indication of possible operating procedures from what I called rasurably and provisionally as *cyborg ethnography*, a process that involves, among other things, the connection between *cyborg oral history* and field work (dis) involving *cyborgs participant observation / participation observant*. It is a process text, *inconclusive*, something between an essay and a draft, which more than ready or definitive answers, seeks to bring asks-actions on the “borders” between *on-line* and *off-line*, and as our recent field work can carry over between these environments - if it is still possible / convenient use such dualistic categories. The research I conducted, which promotes the work, had the motto trans(generities/religiosities), i.e., analyzes religion and gender, but the text can dialogue with future research not only these, as in other areas.

KEYWORDS: cyborg oral history; cyborg ethnography; *on-line* and *off-line* fieldwork and interviews; Facebook.

* Presidente da Associação Brasileira de História das Religiões (ABHR, 2015-2017 / 2017-2019). Pós-Doutor em Ciências Humanas pelo Programa Interdisciplinar da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Pós-Doutorando em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (USP). Mestre em História do Tempo Presente pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). *E-mail:* edumeinberg@gmail.com.

Introdução

No texto que segue, apresento algumas indicações sobre possíveis procedimentos operacionais do que denominei *etnografia ciborgue*, entendida como o processo que tem em seu bojo a imbricação entre *história oral ciborgue* e trabalho de campo (des)envolvendo *observação participante / participação observante ciborgues*. Como um texto em processo que é, as considerações que virão devem ser consideradas, não como afirmações precisas, mas sim, estímulos e provocações a diálogos – especialmente sobre os “limites” do uso de termos duais como *on-line* e *off-line*. Enfim, de início penso que possamos usá-los *sob rasura*, ou seja, com fins didáticos e heurísticos, cientes da provisoriedade e instabilidade desses termos; e obviamente, a mesma operação de rasurabilidade – com ainda mais vigor – deve ser empregada ao termo *ciborgue*, que uso para conceituar o trabalho entre (e/ou ao mesmo tempo) *on-line* e *off-line*, e que serve para repensar e questionar tais polaridades.

O artigo se estrutura da seguinte forma: início com um brevíssimo relato de campo de meu doutorado em História Social¹, em que analisei múltiplas (re/des)carpintarias de gênero e religiosas de pessoas transgêneras e ex-transgêneras, e em seguida, procurando conectar a experiência de campo descrita com as partes seguintes, apresento os conceitos sob rasura de *etnografia*, *história oral* e *observação participante / participação observante ciborgues*. Para tal, antes de desenhar tais conceitos, procurarei fazer considerações sintéticas sobre história oral, segundo uma linha de pesquisa específica (do Núcleo de Estudos em História Oral da Universidade de São Paulo), e etnografia – plausíveis (e certamente *insuficientes*) substratos para o *design* de uma etnografia, história oral, observação participante / participação observante ciborgues. Por “fim”, apresento algumas considerações de caráter *inconclusivo*.

“Me adiciona no Facebook? / Pode entrevistar pelo Facebook?”

Lembro-me bem quando conheci Marina. À época ela ainda se chamava Mabelly. Foi numa noite fria de agosto de 2011, no centro de São Paulo. À época, eu fazia doutorado em História, e tinha (ainda tenho!) muitas inquietações a respeito de como fazer um trabalho de campo, acerca dos dilemas

¹ Esse texto é fundamentado na Tese de Doutorado em História Social *(Re/des)conectando gênero e religião. Peregrinações e conversões trans* e ex-trans* em narrativas orais e do Facebook*, depositada em 2014 na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH/USP), sob a orientação de José Carlos Sebe Bom Meihy.

éticos, epistemológicos, teóricos e metodológicos que (des)envolvem estar em campo, e principalmente sobre a finalidade sócio-política de se fazer uma pesquisa acadêmica. Esse era o assunto da conversa que eu tinha, naquele momento, com minha amiga Catarina (à época também doutoranda em História), enquanto caminhávamos pela avenida Ipiranga.

A alguns metros da travessa da Ipiranga com a rua Epitácio Pessoa, eu conversava com Catarina mais especificamente sobre a instabilidade de perspectivas de minha tese, bem como sobre alguns de meus projetos futuros, especialmente acerca do meu interesse em pesquisar sobre pessoas que costumam ser vítimas de discriminação, como as pessoas com características físicas que costumam ser consideradas “deficiências” (anãs, albinas, cegas, amputadas, por exemplo) e as profissionais do sexo. Àquela época, eu já pesquisava sobre um segmento social discriminado, o das pessoas transgêneras (termo utilizado aqui como condição sócio-política, e não como identidade específica)² – sendo que eu mesmo³ costumo me marcar como pessoa transgênera não-binária,⁴ ou seja, de alguma modo meu trabalho tem uma perspectiva de alguém *no* campo e *do* campo.

² O termo *transgêneridade* não deve ser entendido como identidade, mas sim, como condição sócio-política de *transgressão* de expectativas sociais fundamentadas (e fundamentalistas) sobre o dispositivo binário de gênero e o sistema sexo-gênero de outorga no nascimento ou gestação. Nesse sentido, transgênera é qualquer pessoa *inconforme* com as normas e convenções sociais (ou dispositivos de conduta) esperadas binariamente de acordo com o sistema sexo-gênero que lhe foi atribuído ao nascer ou através de tecnologias que “detectam” sexo-gênero na gestação. É válido destacar que parte do ativismo LGBT e do ativismo trans refutam o uso do termo transgênero, entendendo que o mesmo invalidaria identidades específicas. O uso de transgêneridade, aqui, não tem o objetivo de deslegitimar nenhuma identidade de gênero em particular. O termo refere-se à conduta transgressora do sistema sexo-gênero e não a identidade. Leticia Lanz explica que: “a não conformidade com a norma de gênero está na raiz do fenômeno transgênero, sendo ela – e nenhuma outra coisa – que determina a existência do fenômeno transgênero. A primeira coisa a se dizer sobre o termo ‘transgênero’ é que não se trata de ‘mais uma’ identidade gênero-divergente, mas de uma circunstância sociopolítica de inadequação e/ou discordância e/ou desvio e/ou não-conformidade com o dispositivo binário de gênero, presente em todas as identidades gênero-divergentes” (LANZ, 2014, p. 70).

³ @leitor@ deve ter percebido que ao referir a mim mesmo, me marquei com um *e* ao invés do *o* ou *a*. Trata-se de recurso (não criado por mim) de referir a não-binariedade na língua e escrita.

⁴ *Não-binárias* é o termo neutro para *pessoas não-binárias*, ou “que não se encaixam/enquadram integralmente em nenhum dos gêneros binários, feminino ou masculino. (...) Há entre pessoas *n-b* um amplo espectro de identidades possíveis relacionadas à *multiplicidade, ausência, fluidez, ambiguidade, parcialidade, neutralidade* de gênero. (...) Pessoas *n-b* em geral estão em um lugar identitário que não as situa como *totalmente mulher* ou *totalmente homem*, ou seja, *não devem ser confundidas* com pessoas que se sentem *nem um pouco mulher* e *nem um pouco homem*, a não ser que a pessoa assim se defina. No caso destas últimas pessoas, estas costumam se identificar como agêneras, por exemplo, que pode ser considerado uma identidade *n-b* ou uma ausência de identidade de gênero. Como em tudo em relação à automarcação/declaração de gênero, o ideal é saber da pessoa agênera se ela se sente e quer ser considerada *n-b* ou sem gênero (ou outra alternativa). (MARANHÃO Fº, 2014, p. 33).

Atravessando a Epitácio Pessoa, num trecho que é costumeiramente utilizado por mulheres trans e travestis para negociarem programas sexuais com clientes, eu e Catarina ficamos impressionad@s⁵ com a imagem de uma moça loira empurrando uma cadeira de rodas com uma senhora. Pareciam estar representados ali os três públicos que eu acabara de mencionar: uma moça que era aparentemente transgênera e fazia programas⁶, e uma pessoa com dificuldades de mobilidade física. Vim saber posteriormente que a pessoa na cadeira de rodas era uma travesti, também garota de programas, acometida pelo vírus do HIV.

Alguns dias depois, transitando pelo centro à noite, observei a moça loira próxima ao cruzamento da Epitácio Pessoa com a Bento Freitas, rua paralela à Ipiranga e à Rego Freitas. Aproximei-me e comentei que havia ficado encantad@ com a cena de solidariedade. Ela se apresentou dizendo chamar-se Mabelly (ainda não se chamava Marina), e pediu meu perfil no Facebook (FB) para que enviasse um convite de amizade e conversássemos mais, depois. Imediatamente, através do celular, ela adicionou meu perfil. Ao chegar no apartamento onde eu morava, fiquei me questionando sobre as potencialidades de se fazer um trabalho de campo e entrevistas através dessa rede social.

Fomos conversando em diversos momentos a partir deste dia, tanto pela *internet* como “pessoalmente”⁷. A maior parte das conversas com Mabelly eram realizadas no centro da cidade mesmo, especialmente em uma lanchonete localizada na rua Augusta, quando compartilhávamos pratos comerciais e sucos de frutas, após sua noite / madrugada de trabalho. Como eu residia no *Redondo*, prédio da Ipiranga famoso por acolher travestis e garotas de programa, e ficava próximo do local de trabalho de Mabelly, muitas vezes ela me ligava e eu descia para irmos à lanchonete onde passávamos boa parte da madrugada conversando.

Tornamo-nos amig@s e confidentes. Mabelly, assim como outras meninas que trabalha(va)m no centro da cidade, especialmente na rua Rego Freitas e travessas da mesma, me contou detalhes *destabilizantes* sobre seu cotidiano, desde sua vivência em seu estado de origem, o Maranhão, em que passou por diversos episódios de intolerância, até seus esforços de superação nos dias atuais e seus sonhos de se tornar estilista.

⁵ No texto, utilize dois tipos de linguagem inclusiva: o *e* para marcar a não-binariedade, e o @, para referir simultaneamente a qualquer situação de gênero (feminina binária, masculina binária, não-binária).

⁶ Novamente, o termo *transgênera* aqui serve para marcar a condição de transgressão de expectativas sociais relativas a gênero, e não como identidade específica. Essa, certamente, só pode ser determinada pela própria pessoa (como a própria condição de transgeneridade, aliás). Deduzimos que a moça era transsexual ou travesti e fazia programas por conta do contexto espacial, de moças trans e travestis que trabalham naquela rua dessa forma.

⁷ Aspeio o termo como recurso irônico, pois afinal, porque falar pela *internet* seria menos *pessoal ou presencial*?

Até aquele momento, eu não havia lido absolutamente nenhum trabalho acadêmico sobre garotas de programa, travestilidade, transexualidade ou transgeneridade, o que achei um fator positivo, dado que evitei a possibilidade de ter sido “contaminado” pelas informações de outr@s pesquisador@s.⁸ Muitas das conversas com Mabelly, e com outras moças, se deram *entre* o *on-line* e o *off-line*, e às vezes, nos dois lugares ao mesmo tempo: em alguns casos, a pessoa com que eu conversava “*off-line*” me apresentava informações que estavam no Facebook ou em outra rede do *ciber* através do celular, reforçando a instabilidade das categorias *on* e *off* ao se tratar de conversas em geral.

A experiência relatada com Mabelly foi, de formas semelhantes, repetida outras vezes em campo. Em outra oportunidade, uma moça trans, com quem eu havia comentado minha pesquisa de doutorado, me perguntou: “pode me entrevistar pelo Facebook?”.

Dúvidas se avizinhavam na minha mente: seria uma entrevista por Facebook tão válida quanto uma entrevista “ao vivo”? Se, ao invés do recurso de áudio e vídeo do Facebook, eu conversasse com ela pelo *chat* (bate-papo) escrito, isso poderia ser considerado uma entrevista? E se fosse por Skype? E se fosse por *e-mail*?

Além disso, se eu acompanhasse suas postagens, isso poderia ser igualmente considerado um trabalho de campo? Uma etnografia? Uma etnografia “*on-line*”? Ou seria o que alguns/mas autor@s definem como netnografia ou etnografia digital?

Essas inquietações se juntavam a outras, que já enxameavam minha cabeça: há necessidade de uma precisão aparentemente milimétrica e territorial entre trabalho de campo *on* e *off*? Entre etnografia do “universo *on*” e etnografia da “galáxia *off*”? Um trabalho de campo ou uma etnografia (que não são, necessariamente, sinônimos)⁹ já não poderia dizer respeito igualmente ao *off* e ao *on*? Por “fim”, há mesmo distinções precisas entre tais fronteiras? (Não) seria melhor *dar um off* nesses dualismos?

De todo modo, escolhi – bem ciente da instabilidade e potencial de rasura de qualquer conceito – pensar em possíveis procedimentos operacionais para se trabalhar as possíveis conexões entre *on* e *off* em um campo com entrevistas.

⁸ Obviamente, esse é um posicionamento pessoal e controverso: costuma-se entender que, antes de ir à campo, deve-se fazer as leituras “necessárias” para os diálogos precisos. Pessoalmente, não sei até que ponto é uma condição *sine qua non* que se leiam outros trabalhos acadêmicos sobre o tema antes de fazer etnografias. Penso, contudo, ser preciso que estabeleça-se pontes, em algum momento, durante ou mesmo após o campo, com outr@s pesquisador@s, para os debates cabíveis e ampliação do entendimento. Mas meu posicionamento foi de *primeiro deixar o campo falar*.

⁹ Estou entendendo etnografia, segundo Peirano (2008, 2014), como um conjunto de procedimentos do qual o trabalho de campo faz parte.

Em tempo, cabe comentar sobre os nomes de Mabelly / Marina. Em uma das primeiras conversas com Mabelly, falamos sobre nomes sociais.¹⁰ Ela comentou ter escutado tal nome em algum lugar e achado delicado, e perguntou se era um nome “passável” o bastante. Comentei que um nome mais “comum” poderia servir melhor ao interesse dela, de ser (re)conhecida como mulher e não como travesti ou transsexual. Ela pediu que pensássemos em um nome, iniciado com *M*. Foi através do Facebook que sugeri Marisa e Marina, e ela escolheu o segundo. Recordo que na mesma noite Mabelly trocou o seu nome de perfil, anunciando a tod@s a novidade.

No dia seguinte, conversamos novamente, “*off-line*”, numa das lanchonetes da região, e brindamos com um suco o novo nome. Não me lembro da mescla de frutas do suco. Seria provavelmente de uva com framboesa? Não me recordo. Mas era um suco, de certo modo, *ciborgue*, com fronteiras misturadas, assim como foi minha pesquisa, assim como são (ao menos potencialmente) nossas identidades, e assim como a vida talvez seja.

Antes de prosseguirmos, é bom explicar o uso que faço do termo *ciborgue*. Esse é diretamente legatário dos escritos de Donna Haraway¹¹, para quem *ciborgue* é alegoria para pensar identidades, mostrando como:

a imagem do *ciborgue* pode sugerir uma forma de saída do labirinto dos dualismos por meio dos quais temos explicado nossos corpos e nossos instrumentos pra nós mesmas [...] significa tanto construir quanto destruir máquinas, identidades, categorias, relações, narrativas espaciais.¹²

É a partir dessa ideia de mistura e *des*construção de dualismos (inclusive entre *on* e *off-line*, *human@* e *não-human@/máquina*) que os procedimentos operacionais necessários ao campo que realizei foram *transparecendo*.¹³ Mas antes de rascunhar o que seriam uma etnografia, história oral e

¹⁰ Comentei sobre a questão do uso de nomes sociais e retificação de prenomes em ocasiões anteriores (MARANHÃO Fº, 2012 e 2013a).

¹¹ “Falo” na tese que a mesma se ampara em autoras como Daniëlle Hervieu-Léger, Judith Butler e Donna Haraway, e que, ainda que não tão citada quanto Butler e Hervieu-Léger no decorrer do trabalho, Haraway é, dentro da *santíssima trindade teórica* desta pesquisa, comparável ao *espírito santo*, inspirando minhas concepções acerca dos fluxos e ciborguismos identitários. O *panteão* de autor@s referenciad@s se complementa com Homi K. Bhabha e seu conceito de *entre-lugares*, Bruno Latour, com sua *teoria ator-rede* (TAR ou ANT) que percorre silenciosamente a tese, imperceptível como uma formiguinha (o acrônimo ANT remete à *formiga* em inglês), dentre outr@s.

¹² HARAWAY, 2013, p. 99.

¹³ Importa, claro, lembrar que a própria ideia das identidades descritas na tese remete a possíveis ciborguismos, visto as transgeneridades e ex-transgeneridades tratarem-se de deslocamentos e descolamentos subjetivos relacionados a expectativas sociais de gênero. Mas cabe ressaltar que a ideia de identidades ciborgues não se subsumem às pessoas transgêneras (A própria pessoa que escreve esse texto se (in)define como uma pessoa ciborgue de gênero e religião, ao se perceber trans(gênera) não-binária e trans(religiosa)), mas também às cisgêneras: quem não têm seus fluxos subjetivos? Quem, de

observação ciborgues, iniciemos com algumas indicações (dentre várias possíveis) sobre história oral e etnografia.

Entre o entre-vistar e o etnografar

Da Ipiranga ao Facebook e do Facebook à Ipiranga, passando pelo Redondo, Epitácio e outros lugares, meu trabalho de campo foi sendo realizado entre ambientes *off* e *on*, tendo a observação participante (e em alguns casos a participação observante e a análise de outras fontes) e as entrevistas de história oral como eixos centrais, e diretamente relacionada à questão do narrar e do lembrar. Mas @leitor@ pode perguntar: o que seria história oral, afinal? ¹⁴

História oral, em uma determinada concepção, a do Núcleo de Estudos em História Oral da Universidade de São Paulo (NEHO/USP), é o conjunto de procedimentos que se inicia com o artesanato de um projeto e que continua com a(s) entrevista(s) com determinado(s) indivíduo(s). Suas etapas são: a) elaboração do projeto; b) gravação de entrevista(s); c) confecção de documento escrito; d) devolução; e e) análise dos resultados. É bom ressaltar que “entrevistas não se equivalem a história oral” e “em termos operacionais da história oral, entrevista é uma etapa do processo”.¹⁵ Segundo o NEHO/USP, há 4 gêneros narrativos em história oral: *história oral de vida*, *história oral testemunhal* (drama ou trauma coletivo) *história oral temática* e *tradição oral*.¹⁶

A história oral professada pelo NEHO/USP tem como conceitos básicos a *co-labor-ação* e a *mediação*.¹⁷ A *co-labor-ação* diz respeito à relação de compromisso entre entrevistador@ e entrevistad@. Há o convite à participação ativa de ambas as partes, ainda que a primeira seja a responsável direta pelo trabalho: os sujeitos ativos se unem no propósito de produzir um trabalho que demanda convivência e, preferencialmente, um objetivo comum.

um modo ou de outro, não ultrapassa fronteiras e dissipa, ao menos momentaneamente, alguns binarismos, dualismos e polaridades?

¹⁴ Ressalto que há muitos entendimentos possíveis sobre “o que é” história oral. Apresento um dentre vários, legatário dos estudos do NEHO/USP.

¹⁵ MEIHY, 2009, p. 139.

¹⁶ Na tese pratiquei duas destas modalidades: a história oral de vida e a história oral temática. A primeira abrange aspectos mais gerais da biografia d@(s) entrevistad@(s), e a segunda trabalha temas mais específicos a partir (ao menos em geral) de divers@s entrevistad@s.

¹⁷ O NEHO/USP tem alguns conceitos que lhe são caros: são os de comunidade de destino, ponto zero, colônia e rede. O NEHO/USP tem como métodos ainda a transcrição, textualização e transcrição, e tem como métodos, Conferência, validação, tom vital, devolução. Esses procedimentos podem ser encontrados, especialmente, na obra de Meihy.

Por *colaboração* entende-se a relação estabelecida entre pesquisador@ e narrador@, onde @segund@ age em *co-labor-ação* com @entrevistador@, mais que prestando informações, acompanhando o processo de formatação da pesquisa, e assim, colaborando com a mesma. Neste sentido, @pesquisador@ assume o papel de mediador@, possibilitando condições favoráveis à narração, estimulando o diálogo com perguntas abertas e anotando informações relevantes.

A *mediação* também pode ser entendida como o papel d@entrevistador@ no processo de

coleta de entrevistas, pois ele deve estar treinado para ser hábil e dar bom andamento ao projeto. O pesquisador coloca-se como *mediador* de todo o trabalho em vista de uma preocupação acadêmica e social, tentando conciliar preocupações, ouvir diferentes versões e conter possíveis tensões.¹⁸

Mas, devemos lembrar que @mediador@ não é *tabula rasa* no processo nem se situa numa torre de marfim: é pesquisador@, mas muitas vezes – como no meu caso – agente e paciente; além disto, cada pesquisador@ pode possuir suas próprias tensões subjetivas a serem (re)negociadas em (com o) campo – e porque não deixá-las (im)expressas no trabalho? @colaborador@ é menos capaz de agência e empoderamento que @pesquisador@? É @pesquisador@ quem empodera, agencia ou “dá voz” @colaborador@? @pesquisador@ “dá ouvidos” @colaborador@? Não creio.

Prefiro que as redes sejam tecidas do modo *mais simétrico e menos hierárquico* possível¹⁹, e é nesse sentido que sugiro o termo entrevista cortado ao meio por um hífen, *entre-vista* – sinalizando para dois (ou mais) pontos-de-vista. Ainda assim, devemos admitir que *não há imparcialidade ou completa simetria* no trabalho entre oralista e *co-labor-ador@* (entrevistador@ e entrevistad@). Por mais que se ofereça ao/à colaborador@ “estímulos” como “conte sobre sua vida” ou “fale sobre suas experiências religiosas”, o exercício de escuta, de um lado, e o de fala, do outro – ainda que numa *entre-vista* estes lugares muitas vezes sejam trocados – operam seleções naturais na (da) memória e na (da) narrativa.

Sobre tal “simetria”, o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro explica:

A simetria não cancela a diferença, pois a reciprocidade virtual de perspectivas em que se pensa aqui não é nenhuma ‘fusão de horizontes’. Em suma, somos todos antropólogos, mas *ninguém é antropólogo do mesmo jeito*: “está muito bem que Giddens afirme que ‘todos os atores

¹⁸ FERNANDEZ, MARANHÃO Fº, TONINI, 2014.

¹⁹ Ciente de que muitas “decisões” a respeito da pesquisa sejam dadas pel@ pesquisador@ em consonância com alguns de seus pares acadêmicos (orientador@, bancas, etc.).

sociais [...] são teóricos sociais’, mas a frase é vazia se as técnicas de teorização têm pouca coisa em comum” (Strathern, 1987, p. 30-31).²⁰

Assim, pensar uma pesquisa fundamentada em relações *o mais simétricas possíveis* não implica na anulação das diferenças entre pesquisador@ e colaborador@.

Se Viveiros de Castro comenta que “ninguém é antropólogo do mesmo jeito”, e que “ninguém é nativo o tempo todo”²¹, podemos pensar que ninguém é oralista, historiador@ ou pesquisador@ da mesma maneira, e que muitas vezes, @ entrevistad@ *entrevista e observa* @ entrevistador@, além de procurar identificar quais as melhores ideias e palavras a se dizer – e também a se perguntar. Assim, a relação entre observador@ e colaborador@ pode ser mais dialética e rica do que pode se pensar. Como disse em outra ocasião,

Por mais que abramos nossa caixa de ferramentas e nos utilizemos com consistência do que dispomos - análise, seleção, recorte, hierarquização, interpretação e crítica -, nossa pesquisa é atravessada por nossas escolhas e interesses, o que nos constitui como espécies de disciplinadores de memórias e narrativas alheias, expressas nas perguntas que fazemos.²²

Entretanto, reforço a ideia anterior: até que ponto “quem narra” não faz o mesmo, sondando, rastreando, (n)etnografando, entre-vistando, procurando investigar aquel@ que se pretende “don@” da pesquisa?

O narrado é a exata medida do vivido? E o escutado, tem a mesma dimensão do que é narrado ou vivido? Certamente não. Mas isto não faz com que a informação narrada, e a sua análise concomitante e/ou posterior sejam mais ou menos “autênticas” que um documento escrito. Este produto humano – o escrito – é tão suscetível a falseamentos, embargos, seleções em decorrência de tabus, interditos, interesses diversos como é a fala – e a escuta. Escrita e oralidade são documentos igualmente (des)confiáveis. Entretanto, como ensina Meihy, tratando-se de memória, “mais do que a fala, o esquecimento, as distorções, as mentiras, a tradição oral têm se feito matéria”.²³

²⁰ VIVEIROS DE CASTRO, 2002, p. 141. Comenta ainda: “O que muda, em suma, quando a antropologia é tomada como uma prática de sentido em continuidade epistêmica com as práticas sobre as quais discorre, como equivalente a elas? Isto é, quando aplicamos a noção de “antropologia simétrica” (LATOURET, 1991) à antropologia ela própria, não para fulminá-la por colonialista, exorcizar seu exotismo, minar seu campo intelectual, mas para fazê-la dizer outra coisa? Outra coisa não apenas que o discurso do nativo, pois isso é o que a antropologia não pode deixar de fazer, mas outra que o discurso, em geral sussurrado, que o antropólogo enuncia sobre si mesmo, ao discorrer sobre o discurso do nativo?” (Idem, 2002, p. 115).

²¹ Ibidem, 2002, p. 141.

²² MARANHÃO Fº, 2010, p. 19.

²³ MEIHY, 2009, p. 138.

Sobre a memória, sabemos que esta é seletiva, hierarquizável, fragmentada e dada a distorções. Como ensina Paul Ricoeur, @ historiador@ deve reconhecer sua profunda dependência da memória, aceitando que esta seja seu solo de enraizamento. Além disso,

A memória está ligada a uma ambição, uma pretensão, a de ser fiel ao passado; a este respeito, as deficiências atinentes ao esquecimento [...] não devem ser de início tratadas como formas patológicas, como disfunções, mas como o lado sombrio da região iluminada da memória.²⁴

Nesta direção, como eu disse anteriormente,

Ainda que lembrar seja importante e o saber “não ocupe espaço”, o esquecimento e o segredo contribuem para um amparo psíquico e emocional, e daí o exercício da sensibilidade ao silêncio e ao segredo: atentar a eles é aprender sobre o outro, e apreender o que as lacunas significam faz da memória a dialética do indizível, cujo vazio cheio de significados é matéria-prima ao que estuda a história viva. Para preencher estes espaços, novas conversas, contextualizações e o auxílio de fontes escritas e audiovisuais podem se fazer mister.²⁵

E ainda,

Devemos lembrar aos outros o que a névoa do tempo esfumou, mas também duvidar do que é lembrado e narrado. É atentar para as zonas cinzentas: o indizível dos que sofreram traumas, tendo em mente que a interdição do discurso também inunda o silêncio dos perpetradores do trauma. É relevante que se identifique as vozes silenciosas dos violentadores.²⁶

Assim, diferentes locais de escuta podem se estabelecer quando fazemos história oral de pessoas que sofrem discriminação. Além dessas, pode-se ouvir as pessoas que perpetraram violências, e lembrar que as memórias e narrativas são edificadas num contexto relacional, e que as violações simbólicas afetam e causam efeitos. Além disso, ser opressor@ ou oprimid@ pode ser questão de ponto de vista.

E mesmo que uma análise d@ oralista possa (ou deva?) atentar a silenciamentos e distorções, cotejadas a partir de outras informações, o relato d@ colaborador@ deve ser tomado como um produto cheio de verdade referencial. Importa menos se a pessoa está elaborando inverdades, já que nosso trabalho não é de policial ou detetive. E importa muito mais *o que podemos aprender* com a narrativa d@ colaborador@ – e o que *isto pode ajudar* na promoção do bem comum, dos direitos humanos e/ou de

²⁴ RICOEUR, 2000, p. 26.

²⁵ MARANHÃO Fº, 2010, p. 21.

²⁶ Idem, 2010, p. 19.

políticas públicas de defesa da justiça social. Ainda pensando a (im)parcialidade da parceria entre co-laborador@ + oralista, é importante atentar ao

contorno das narrativas e identificar continuidades e rupturas, mas admitir sua própria subjetividade, o que pode legar um tipo de recuo: este distanciamento se dá não em relação à fonte viva e proteiforme que enseja diferentes graus de interação, mas ao que já imaginamos saber antes de perguntar: é preciso assim, não induzir respostas, é deixar falar, e escutar para se surpreender.²⁷

As narrativas surpreendentes e desestabilizadoras devem, assim, ser bem-vindas @ oralista, que deve se manter respeitos@ em relação à verdade referencial d@ contador@. De toda maneira, nossas pesquisas são inundadas pelo *agora*:

uma pesquisa de história oral, na qual lembrar, esquecer e narrar são fundadores, é por excelência imbricada com o presente: o tempo da lembrança e da contação é o do agora, como o tempo da análise do pesquisador, e os interesses deste se moldam a partir de suas inquietações e curiosidades, que nascidas em qualquer tempo reverberam no hoje.²⁸

Narrar, escutar, interagir na entre-vista é também (des)amarrar ideias. Numa entre-vista em que estímulos convivem com perguntas de corte e @ oralista se coloca como possível ponto de observação e *diálogo*, abre-se para tornar-se também ponto (des)estabilizador e (des)estabilizado. Assim como se pode ser afetad@, abalad@ e desestruturad@ ao narrar e ao escutar, o mesmo exercício pode possibilitar a terapêutica do (re)lembrar, (re)viver, (re)contar e (re/des)aprender.

A atenção à narrativa é fundamental: ao evocar a memória e contar, organizam-se os sentimentos, processando reaprendizado em relação ao vivido e reconfigurando o passado através das novas informações que possui e da experiência de vida adquirida até o momento da contação. Ao relatar, o contador o faz no presente, incitando reinterpretações sobre o acontecido. Como se diz, “quem conta um conto, aumenta um ponto”, o que aponta para a reinvenção do acontecido pelo narrador, mas também pelo condutor da entrevista: boa parcela da história se conserva, mas outra parte é reinterpretação da narrativa. É bem possível que experiências traumáticas sejam mais bem elaboradas na psique através das narrativas de memória e que áreas fronteiriças como a psicologia e a psicanálise dotem o historiador de maior grade de inteligibilidade em relação ao que escuta. Além disto, estas áreas apontam para o efeito terapêutico que tem no narrar, e às vezes no escutar.²⁹

²⁷ MARANHÃO Fº, 2010, p. 21.

²⁸ Idem, 2010, p. 21.

²⁹ Ibidem, 2010, p. 20.

Áreas como a antropologia, dentre outras, podem trazer boas contribuições a quem exerce a história oral. Aliás, o trabalho d@ oralista é muitas vezes, marcado pelos *entre lugares* de saber, pela *transdisciplinaridade*.³⁰ Mas, antes de prosseguirmos, vale destacar algumas (das inúmeras) percepções sobre o que seria etnografia.³¹

Etnografia

Método classicamente empregado pela antropologia e entendido por Márcio Goldman como “o estudo das experiências humanas a partir de uma experiência pessoal,”³² a *etnografia* encontra-se atualmente apropriada por pessoas das mais diversas áreas de estudo, como psicologia, biologia, teologia, ciências da religião, medicina e história - no meu caso específico, numa imbricação entre a história oral e uma *história do tempo imediato*, sendo esta entendida como variação da história do tempo presente: realizada não somente no calor dos acontecimentos, mas na *fervura* dos mesmos.

Como explica José Guilherme Magnani, “o método etnográfico não se confunde nem se reduz a uma técnica; pode usar ou servir-se de várias, conforme as circunstâncias de cada pesquisa; ele é antes um modo de acercamento e apreensão do que um conjunto de procedimentos.”³³

Já para Mariza Peirano, etnografia é mais que metodologia, mas “a própria teoria vivida” e “no fazer etnográfico, a teoria está, assim, de maneira óbvia, em ação, emaranhada nas evidências empíricas e nos nossos dados.”³⁴ Para a mesma, a prática é atravessada pela teoria, desejavelmente obtida antes da partida ao campo, conhecendo antecipadamente o grupo a ser pesquisado e a produção bibliográfica sobre o mesmo: o olhar é assim guiado pelas leituras prévias. No retorno do campo, ordena-se os dados obtidos e os inscreve numa dada interpretação/análise. Ao mesmo tempo, a teoria nem sempre disciplina @ pesquisador@, visto que o campo pode surpreender. Ou como comenta Goldman,

os discursos e práticas nativos devem servir, fundamentalmente, para desestabilizar nosso pensamento (e, eventualmente, também nossos sentimentos). Desestabilização que incide

³⁰ Meu próprio trabalho na tese tem mais características de um exercício de inspiração (n)etnográfica e de esforço de oralista do que historiográfica.

³¹ Talvez por esta razão, prefira definir meu trabalho como de uma *etnógrafe ciborgue* (com o exercício de *oralista* incluso), e não de uma historiadora oral ou uma historiadora *stricto sensu*, ainda que meu bacharelado, licenciatura e mestrado tenham sido realizados na área de História, e eu ter passado o doutorado com vínculos com um núcleo de História Oral.

³² GOLDMAN, 2006, p. 167.

³³ MAGNANI, 2002, p. 17

³⁴ PEIRANO, 2008, p. 3.

sobre nossas formas dominantes de pensar, permitindo, ao mesmo tempo, novas conexões com as forças minoritárias que pululam em nós mesmos.³⁵

Como complementa Peirano, “agitar, fazer pulsar as teorias reconhecidas por meio de dados novos, essa é a tradição da antropologia.”³⁶ De modo geral, a etnografia é compreendida como um processo com três fases, *ler, ir à campo e escrever*: faz-se a leitura prévia sobre o tema para obter uma *formação teórica* que embasará o campo; seguida do *trabalho empírico* (preferencialmente um longo tempo entre @s nativ@s), e retorna-se à casa afim de tabular os dados, cotejar as informações e realizar a *parte escrita* de sua análise.³⁷

Aqui apresento uma diferença entre o fazer etnográfico proposto por Peirano e a pesquisa que fundamentou minha tese: *primeiro me lancei ao campo como uma criança no mundo*³⁸, me encantando com o campo, *depois*, fui fazendo leituras que de alguma forma estabelecessem pontes com o que fui observando. Fui a campo, claro, com algumas leituras prévias e correlatas, como as referentes à religião e à identidade - mas não sobre gênero nem especificamente transgeneridades. Ao mesmo tempo, fui escrevendo (e em alguns casos, já publicando) algumas análises das informações do campo.

De todo modo, entendo o conjunto de meu trabalho, ainda que com as fases “clássicas” da etnografia misturadas, como um trabalho etnográfico, ou usando um jargão utilizado por algumas/ns antropólog@s, *um trabalho de inspiração etnográfica*, especialmente por *eu não ter a fundamentação* teórica e metodológica de uma etnógrafa de formação.

Em relação ao campo, a etnografia costuma recomendar um tempo relativamente longo e contínuo de pesquisa e como salientado tanto por Roberto Da Matta quanto por Gilberto Velho, o tempo possibilita que @ antropólog@ torne exótico (distante, estranho) o que é familiar (conhecido, próximo) e o que é exótico.³⁹

Tais experiências podem ser atravessadas ainda pelo que Da Matta chamou de *antropological blues*,⁴⁰ ou uma espécie de saudade de casa e sofrimento por estar fora. Ou subvertendo o conceito, este *blues* é possível a qualquer etnógraf@, oralist@ ou pesquisador@ e pode se dar em campo ou

³⁵ GOLDMAN, 2008, p. 7.

³⁶ PEIRANO, 2008, p. 4.

³⁷ Conforme, dentre muit@s autor@s, Roberto Cardoso de Oliveira (RCO), em *O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever*, 1998 e Urbi Montoya Uriarte, *O que é fazer etnografia para os antropólogos*, 2012.

³⁸ SEEGER, 1980. Aliás, algo que meu orientador me disse em uma reunião em 2014 foi: “você parece uma criança no campo, se encanta com tudo, e é bom saber parar e sair do campo” (MEIHY, reunião do NEHO/USP, 2014).

³⁹ DA MATTA, 1981, p. 144; VELHO, 1978.

⁴⁰ DA MATTA, 1978.

após o campo, local saudoso e marcante na (da) vivência biográfica. Ainda podemos relativizar o “estar fora”, muitas vezes o campo está “dentro de casa”, como no caso de uma pesquisa com o FB, acessível em seu *notebook*.

Já a escrita etnográfica (ou terceira fase da etnografia) seria fundamentada num (suposto) *realismo etnográfico*,⁴¹ o esforço em se representar o que ocorre em campo da forma mais precisa possível, descrevendo o cotidiano “nativo” em detalhes que demonstrem a ida e permanência em campo e iluminem @ leitor@ sobre o que ocorreu durante a observação/experiência empírica d@ pesquisador@. Tais detalhes/fragmentos são antes de tudo *pistas* para se compreender o cenário analisado de modo contextual.⁴²

No caso desta pesquisa, há uma imbricação entre os pontos de vista “nativos” e os meus próprios (ainda que eu tenha feito algum esforço para diferenciar tais vozes), quando eu exercitei minhas experiências subjetivas em contato com outras, num trabalho em que a “voz nativa” e a “voz pesquisadora” foram sendo constantemente (con)fundidas.⁴³ Há assim uma perspectiva dialógica. Mais que uma “palavra cedida”, há *palavras trocadas*. Fica a pergunta: quando iniciam ou acabam o *êmico* (categorias d@ pesquisador@) e o *ético* (categorias d@ nativ@)? E nesta perspectiva, os dados se apresentam e se (per)fazem para @ pesquisador@, ao mesmo tempo em que, de certa maneira, @ pesquisador@ (per)faz os dados.

Tal experiência pode ser relacionada diretamente com a *observação participante* ou ainda a *participação observante*,⁴⁴ bem como pelo *ser afetad@* proposto por Favret-Saada.⁴⁵ Ainda que haja tal (con)fusão entre pontos de vista nativos e de pesquisador@s, lembro que para a etnografia (ou uma de suas múltiplas vertentes), a narrativa d@ pesquisador@ não é necessariamente a narrativa d@ nativ@, ainda que @ primeir@ também seja nativ@.

⁴¹ MARCUS, CUSHMAN, 1998 *apud* URIARTE, 2012. Os autores criticam o realismo etnográfico, assim como Clifford que comenta sobre um surrealismo etnográfico, indicando mais uma construção do que uma descrição “do real”.

⁴² Rosaldo lembra que a parte mais difícil da etnografia é a escrita. Para ela, “se tivermos de dizer qual das três fases etnográficas é a mais difícil, diríamos certamente que é a da escrita, pois como converter tantos dados num texto? Em quantos capítulos? De quê será cada um? A teoria irá em um capítulo e os dados em outro? Por onde começar? São perguntas que ansiosamente todos nos perguntamos quando nos vemos diante de uma escrivinha abarrotada de depoimentos, transcrições, fitas, cadernos de campo, fotos, diário de campo, lembranças, sensações, etc.” (ROSALDO, 2000, p. 61, *apud* URIARTE, 2012).

⁴³ Certamente não há pesquisa “neutra”. Especifico aqui a falta de neutralidade de minha própria pesquisa.

⁴⁴ DURHAM, 1986; WACQUANT, 2002. Na participação observante, @ observador@ torna-se experimentador@ e a experimentação é colocada a serviço da observação.

⁴⁵ FAVRET-SAADA, 2005, pp. 155-161; GOLDMAN, 2005, pp. 149-153.

Como lembra Viveiros de Castro, o ponto de vista d@ antropólog@ é o de sua relação com o ponto de vista d@ nativ@, é o que @ primeir@ entende que @ segund@ pensa.⁴⁶ No caso de uma etnografia que tem como um de seus fundamentos a gravação de entre-vistas em história oral, como é aqui proposto, ainda que tais narrativas sejam armazenadas em um dado suporte e possam ser analisadas, é bom realçar que qualquer narrativa é um ponto de vista contextual, produto de determinado momento da biografia d@ entrevistad@ e, claro, d@ entrevistador@ (mesmo que as fronteiras entre entrevistad@ e entrevistador@ sejam borradas). Além disso, quando @ pesquisador@ analisa seus dados etnográficos, inclusive suas entre-vistas, muitas vezes o faz para (des)confirmar suas próprias teorias e hipóteses de pesquisa, *descontextualizando* as narrativas e os próprios pontos de vista nativos. É possível ainda pensarmos que qualquer narrativa (oral ou escrita), assim como qualquer escuta (ou leitura) é de certo modo *descontextualizada*, visto ser reflexo do momento de fala(escrita)/escuta(leitura), de uma seleção fragmentada da memória e do discurso, com fins de explicitar o que se deseja que @ outr@ saiba, e pela razão de que as ideias apresentadas no momento em que se diz (ou se escreve) ou se escuta (ou se lê), em muitos casos são reformuladas em instante posterior. De todo modo, pontos de vistas nativos e de pesquisador@s mesclados, o que importa é que o resultado “final” do trabalho seja o mais polissêmico (ou polifônico?) e inter-subjetivo possível.

As inferências anteriores servem para pensarmos o trabalho de campo “*off-line*”, mas também o “*on-line*”. Destaca-se a importância das novas tecnologias, especialmente do ciberespaço, como campo de estudos a ser acessado. Como comenta Geórgia Maria Ferro Benetti, “motivados pelo fato de que estes estudos se realizam em território “fluído”, não-topológico, muitos pesquisadores renomeiam etnografia”⁴⁷ através de uma nomenclatura diversa proposta para os estudos etnográficos realizados no ciber, composta por termos como *netnografia*⁴⁸, *cibernetnografia*⁴⁹, *etnografia virtual*⁵⁰, *etnografia digital*, dentre outras. A autora pergunta:

Há algum elemento distintivo na etnografia virtual? Ou a etnografia virtual é unicamente a mesma etnografia clássica com um novo objeto de estudo: Internet?” As diferenciações entre

⁴⁶ VIVEIROS DE CASTRO, 2002.

⁴⁷ BENETTI, 2008, p. 2.

⁴⁸ O termo *netnografia* parece ter sido utilizado pela primeira vez em 1997 por Kozinets, e no Brasil, por Sá, em *Netnografias nas redes sociais*, de 2002.

⁴⁹ Em 2008, Benetti refere-se ao termo *cibernetnografia*, em *Gênero e subjetividade nas comunidades sobre menstruação no Orkut*.

⁵⁰ Christine Hine foi provavelmente a primeira pessoa que utilizou o termo, em *Virtual Ethnography*, de 2002.

a etnografia clássica e aquela chamada de virtual são dadas pelo campo ou se fazem notar no trabalho de campo?⁵¹

Lembra ainda que “houve um tempo em que se acreditava que para garantir o distanciamento requerido pelo estudo etnográfico era necessário deslocar-se até terras distantes e exóticas”, mas que na

Antropologia das sociedades complexas, o foco de interesse investigativo se desloca do espaço físico e recai sobre as representações da espacialidade e as redes de pertencimento, bem como se enfatiza o pertencimento dos indivíduos a determinadas redes de relações e/ou significados, sem a pretensão de esgotar, em termos explicativos, o funcionamento da sociedade como um todo. Assim, hoje não é preciso sair de casa para viajar até onde estão os informantes. Já é possível realizar o trabalho de campo apenas conectando-se à Internet por intermédio de um computador, permanecendo no conforto do lar, imerso na própria cultura e podendo sempre fazer uma pausa para uma xícara de chá.⁵²

Em relação à inserção d@ pesquisador@ no ciber, há basicamente duas formas de se netnografar: como *lurker* ou como *insider*. @ *lurker* é compreendid@ como um@ pesquisador@ silencios@, nem sempre revelando sua identidade na comunidade ou grupo analisado. @ *insider*, ao contrário, é percebid@ como parte do grupo. Em ambos os casos há uma observação participante, e no segundo, provavelmente, uma participação observante e maior potencial de ser afetad@.

Ambas metodologias podem ser combinadas. Na tese, por exemplo, acompanhei algumas postagens e textimagens de modo invisível como *lurker*, e em alguns casos, participando mais ativamente como *insider* – do mesmo modo, o trabalho de etnografia pode *comungar* com o de história oral no acompanhamento de redes e fluxos das pessoas observadas (que, lembrando, também observam quem as observa).

Podemos perguntar: como realizar uma etnografia que envolve trabalho de campo e história oral em ambientes *off-line* e *on-line*?

Mais que respostas precisas, a seguir rascunho alguns procedimentos que realizei na tese de doutorado, através do que chamei etnografia, história oral e observação participante / participação observante ciborgues.

⁵¹ BENETTI, 2008, p. 2.

⁵² Idem, 2008, p. 3.

Possíveis procedimentos operacionais a partir de etnografia, história oral e observação ciborgues

Chamo provisoriamente de *etnografia ciborgue*, o conjunto de procedimentos que compreendeu história oral e observação participante / participação observante em ambientes “*on-line*” e “*off-line*”⁵³ – se é que ainda seja possível / conveniente utilizarmos tais categorias dualistas.

Dentre os procedimentos deste empreendimento metodológico, que @ leitor@ pode (ou não) *curtir e compartilhar*, destacou-se o diálogo com os pressupostos de história oral⁵⁴ do NEHO/USP, especialmente da *história oral temática* e da *história oral de vida*. Em relação à primeira, escolhi determinados temas de interesse e fiz perguntas específicas para detectar determinadas *reações* e respostas, como as relacionadas à intolerância, fluxo e (*re/des*)elaboração identitária. Acerca da história oral de vida, compreendendo entre-vistas mais longas, procurei oferecer estímulos @os colaborador@s como “conte sobre sua vida” ou “fale o que quiser sobre suas experiências de gênero e religiosas”. Em alguns casos as entre-vistas de história oral de vida foram colocadas integralmente na tese, mas na maioria das vezes utilizei fragmentos selecionados das mesmas, de acordo com determinados assuntos.

Na constituição da tese tive como inspiração o livro *Brasil fora de si*, de Meihy, que se utiliza concomitantemente de relatos inteiros não muito longos, advindos de trabalho de história oral de vida e de fragmentos de histórias temáticas, referentes a assuntos diversos (por vezes um ou dois parágrafos).⁵⁵ Se no livro citado Meihy se utilizou de uma *história oral plena*,⁵⁶ graças à vasta pesquisa com cerca

⁵³ Aspeio ironicamente tais termos visto a imprecisão cada vez mais latente das fronteiras entre “*on*” e “*off-line*”. Para uma discussão acerca da provisoriedade dos “limites” entre “*on*” e “*off*” relacionados às religiões, veja MARANHÃO F^o, *Religiões e religiosidades no e do ciberespaço*, 2013b, capítulo do livro *Religiões e religiosidades no (do) ciberespaço* (MARANHÃO F^o, Org., 2013c), primeira coletânea brasileira que trata de conexões entre religiões/religiosidades e internet.

⁵⁴ Dentre estes pressupostos e procedimentos, destacam-se: co-labor-ação e mediação; comunidade de destino, ponto zero, colônias e redes; pré-entrevista e entrevista; transcrição, textualização e transcriação; conferência, validação, tom vital e devolução. O livro *Manual de História Oral* (2005), de Meihy, é um guia eficaz para se compreender com profundidade as modalidades de história oral. Além destas, outras obras do autor são referências (MEIHY, *Brasil fora de si: experiências de brasileiros em Nova York*, 2004; *História oral: como fazer, como pensar*, 2007 [com Fabíola Holanda]; *História oral: desafios conceituais*, 2009; *Guia prático de história oral: para empresas, comunidades, universidades, famílias*, 2011 [com Suzana Lopes Salgado Ribeiro]).

⁵⁵ Idem, 2004.

⁵⁶ Em história oral, “as entrevistas podem ser o *fim* ou o *meio*: como *fim*, a proposta de história oral se esgota na constituição de arquivo ou coleção de entrevistas; como *meio*, a proposta de história oral prevê análises dos resultados”. Há 3 tipos de situações em relação ao uso de entrevistas em história oral: (1) *história oral instrumental*: as entrevistas são o fim do projeto, ou seja, não há análise; (2) *história oral plena*: as entrevistas são o meio e são analisadas dialogando entre si, sem a inclusão de outras fontes documentais; (3) *história oral híbrida*: as entrevistas são o meio e são analisadas com outras fontes

de 700 entrevistas com emigrantes brasileiros que foram para Nova York,⁵⁷ em minha pesquisa realizei uma *história oral ciborgue*, visto que muitas das entre-vistas foram realizadas no ciberespaço. Este trabalho também pode ser pensado como híbrido, remetendo a uma espécie de história oral mista ou híbrida⁵⁸ por ter analisado não só entre-vistas como outras fontes.⁵⁹ Em ambos os casos, do livro de Meihy e da tese, a história oral é vista e utilizada como um *meio*, e não como um *fim*,⁶⁰ é a metodologia empregada para se obter informações ora imaginadas/previstas, ora surpreendentes e desestabilizadoras.

O NEHO/USP tem feito discussões sobre possíveis novos métodos de trabalho com história oral. Pergunta-se: quais os possíveis recursos a serem utilizados, além de um gravador? A memória será ativada através de roteiro de perguntas, estímulos gerais ou outros meios como objetos biográficos ou fotografias? O caderno de campo, recomendado para se registrar a “evolução” ou possíveis transformações no projeto, será utilizado? No NEHO/USP a maior parte das pesquisas foi realizada através de gravação em áudio, mas algumas pessoas tem pensado o uso do formato audiovisual, como demonstram Marta Rovai, Suzana Ribeiro e Marcela Evangelista:

documentais (FERNANDEZ, MARANHÃO Fº, TONINI, *Minicurso de iniciação à pesquisa em História Oral: conceitos e práticas*, 2014).

⁵⁷ O autor explica: “Com o devido respeito à história de cada um/uma, mais do que redesenhar um fenômeno individual, foi a questão histórica e social que busquei tocar. Constituir um registro do processo migratório nacional brasileiro através das histórias pessoais exigiu a responsabilidade de mostrar os efeitos da relação entre o público e o privado, do Estado e dos cidadãos. [...] O alvo do trabalho é o registro de experiências de pessoas comuns, de personagens anônimos, de homens e mulheres, crianças, jovens, adultos, velhos que, individual ou familiarmente, se investiram da coragem de migrar para um espaço de supostas realizações pessoais” (MEIHY, 2004, p. 21). De forma semelhante, a partir da história contada, esta tese também procurou tocar questões sócio-históricas.

⁵⁸ Um exemplo de *história oral híbrida* está em *As Moedas Errantes: Narrativas de um Clã Germano Judaico Centenário* (NOVINSKY, 2002). Neste foram entrevistadas 4 famílias nucleares do clã, que constituíram as “fontes prioritárias” da pesquisa. Contudo, a convivência com @s colaborador@s foi intensa, o que levou a ter muitos tipos de fontes, além das narrativas. São “fontes complementares”, importantes para o trabalho: registros de psicoterapias e de sonhos, registros de conversas telefônicas, cartas e documentos familiares, anotações pessoais, fotografias e as moedas de ouro, que eram quase um segredo de família e que foram dispersas, perdidas e recuperadas, tal como a união do clã. (FERNANDEZ, MARANHÃO Fº, TONINI, 2014).

⁵⁹ Cabe ressaltar que história oral híbrida, que usa outras fontes além das entrevistas, não é o mesmo que história oral ciborgue, referente ao trabalho nas “polaridades” *on* e *off-line* (ao mesmo tempo em que problematiza tais “dualidades”). Mas uma pergunta pode ficar em suspensão: história oral híbrida não seria semelhante à etnografia?

⁶⁰ Um exemplo de *história oral instrumental*, ou de *história oral como fim*, está no *Banco de memória e histórias de vida da EPM/UNIFESP*, um desdobramento do Projeto 75 x 75: *Histórias de vida para contar os 75 anos da EPM/UNIFESP*. Neste, procurou-se registrar, conservar e disponibilizar um grande número de histórias/memórias de vida de pessoas que participaram da história/memória da EPM/UNIFESP. Eram alun@s, professor@s, funcionári@s, vizinh@s, dentre outr@s. Tal banco de memórias/histórias de vida é um rico acervo para a história/memória dos serviços de saúde de São Paulo (GALLIAN, 75x75: *EPM/Unifesp, uma história, 75 vidas*, 2008).

O uso de vídeo no trabalho com histórias orais coloca em debate uma série de novas preocupações sobre as relações que se estabelecem entre entrevistado e entrevistador e os produtos da pesquisa. Uma delas é até que ponto a imagem interfere – positiva ou negativamente – na condução de narrativas e que critérios podem ser pensados para os cortes, construção e análise das mesmas.⁶¹

Antes de fazer entre-vistas através do ciber, conduzi um projeto sobre homofobia nas igrejas (2010 e 2011), em que entrevistei algumas pessoas através de gravador, em uma ocasião, e em outra, através de filmadora, ou seja, a partir de recurso áudio-visual. Antes de filmar as entre-vistas, eu imaginava que as pessoas se sentiriam, provavelmente, menos à vontade que em uma entre-vista somente com gravador. Para minha surpresa, percebi que as pessoas se sentiram muito mais (des)envoltas quando filmadas que simplesmente tendo suas vozes gravadas. Isso fica com uma constatação de campo, sem uma resposta a respeito, mas com perguntas: por que isso teria ocorrido? Teria a ver com a própria cultura da (re/des)construção da imagem através do ciber – e aqui me refiro a sites como Youtube, Facebook, etc.?

De todo modo, em relação à história oral ciborgue que realizei (as entre-vistas foram realizadas a partir de dois suportes, em *áudio* [com gravador ou recurso de gravação de celular], e em *audiovisual* através do Facebook)⁶², o resultado das entrevistas por ciberespaço me agradou e entendo que, em muitos casos, as pessoas também apreciaram a interação da entre-vista “*on-line*”.

Algumas pessoas foram entre-vistadas a partir da interpolação destes recursos, tanto “presencialmente” como “*on-line*”, e em momentos distintos. Além destas entre-vistas orais, considereei como parte do conjunto de entre-vistas as conversas escritas realizadas através de *chats* do FB.⁶³ Enfim, as maneiras como as entre-vistas foram realizadas ultrapassaram a história oral tradicional⁶⁴ para outros métodos. Foi um trabalho *ciborguiano*. Todas as entre-vistas em que há citações diretas ou indiretas de nomes receberam autorização expressa d@ co-labor-ador@ envolvid@, por escrito (inclusive *on-line*) e/ou através de gravação. Algumas/ns entrevistad@s optaram por ficar em anonimato. Nos casos de

⁶¹ Sobre entrevistas de história oral em áudio-vídeo em geral, recomendo “Audiovisual e história oral: utilização de novas tecnologias em busca de uma história pública” (EVANGELISTA, RIBEIRO, ROVAI, 2011).

⁶² O *Microsoft Network* (MSN) e o *Skype* também foram utilizados como espaço proporcionadores de entre-vistas. No entanto, não utilizei tais entre-vistas ao longo da tese.

⁶³ *Chats* são conversas entre duas pessoas ou mais, em ambiente *on-line*.

⁶⁴ Chamo aqui de *história oral tradicional* aquela feita no “mundo *off-line*”, com gravador. Algumas entre-vistas foram realizadas através de conversas de e-mails, também.

quem preferiu ser cidad@, foi utilizado seu *nome real* – entendido como aquele de autodeclaração/autoidentificação, e não o de registro/de batismo (com exceção de quem se identifica através deste, como pessoas cis e ex-trans* entre-vistadas). Muitas das entre-vistas partiram do “oral” para as conversas no (do) FB ou outros espaços do ciber. E o inverso também ocorreu: pessoas que conheci no ciber possibilitaram conversas “on” e “off-line”.

As análises das entre-vistas⁶⁵ foram cruzadas a partir de temas que *foram se iluminando por si mesmos*: a partir da leitura do material colhido, fui percebendo alguns assuntos que pareceram mais relevantes ou inusitados – como as relações estabelecidas entre pessoas trans* e ex-trans* com igrejas inclusivas ou ministérios de “cura e libertação” (“recuperação”, “conversão”, “resgate da heterossexualidade”, “reversão da homossexualidade”) de travestis.

Houve certa *instabilidade* em relação aos métodos. Algumas das pessoas entrevistadas o foram apenas uma vez. Outras foram entrevistadas de modo seriado. Optei preferencialmente por manter as conversas com as mesmas pessoas em continuidade, mesmo porque as opiniões são muitas vezes fluidas e condicionadas ao contexto e relações (re)estabelecidas. Assim, poucas foram as entre-vistas únicas (uma entrevista com a mesma pessoa), em geral foram múltiplas. Algumas foram coletivas, realizadas com mais de uma pessoa ao mesmo tempo.

Houve casos em que conversei com pessoas, mas não gravei suas narrativas, procurando gravar na memória e anotar em caderno de campo – aliás, *cadernos*, visto que acabei usando vários (descontando/“desconectando” um caderno perdido).⁶⁶ Alguns destes comentários não-gravados foram inseridos no *produto* das entre-vistas com estas pessoas, outros não, ficando como componente de minhas observações participantes. Todas as entre-vistas foram transcritas literalmente e só em alguns casos textualizadas. Os cadernos – *diários de bordo* – foram utilizados de vários modos: como auxiliares

⁶⁵ Algumas entre-vistas foram curtas, outras mais longas: algumas das transcrições/textualizações contavam com mais de 90 páginas. *A maior parte* das entre-vistas *não foi utilizada* na tese por conta do redirecionamento que ela tomou a partir de setembro de 2014 e até meados de dezembro do mesmo, quando ela foi depositada no setor responsável da FFLCH/USP.

⁶⁶ Em 2012, eu conversava – ou fazia uma entre-vista? – com duas moças transexuais na padaria Gêmel, no Largo do Arouche, São Paulo. Àquela época eu morava no centro da cidade, mais especificamente num prédio apelidado de *Redondo*, na Avenida Ipiranga, 81, onde grande parte das residentes eram travestis, mulheres trans e cis profissionais do sexo. Por volta das 19h30, retornávamos a nossas respectivas moradas – eu ficaria entretida em programas no computador e as duas se aprontariam para fazerem programas (o que não quer dizer que no meio tempo não ficassem também imersas no ciber através de seus celulares) – e resolvi pedir um sanduíche para viagem, para comer mais tarde vendo tevê. Coloquei o meu caderno de campo na sacola do sanduíche e fomos embora. No caminho, um morador de rua me pediu algo, e eu disse que poderia ceder meu lanche. O resto @ leitor@ já adivinhou... na hora de oferecer o lanche para ele, cedi a embalagem com tudo dentro, esquecendo que o caderno estava dentro da mesma. Só me recordei ao chegar em casa – e retornando ao local onde o lanche foi oferecido, não achei mais o pedinte.

nas entre-vistas “presenciais” e “*on-line*” para (re)lembrar perguntas/respostas; como diários que (a)notavam possíveis mudanças e continuidades nas conversas com as mesmas pessoas; como reflexos do que eu sentia em campo; como observadores das (im)expressões e reflexões de campo; como anotadores de informações em geral, como agendas de entre-vistas e contatos. Nesses diários de bordo anotava acontecimentos, sentimentos, falas marcantes, *insights*, endereços, referências, lembranças, comparações entre fatos, e tudo o mais que decorria do fluxo inter-ativo no campo. O objetivo era relatar parte do meu trabalho, que era o de *seguir* as pessoas em rede (sabendo também ser seguido) e aprender com seus agenciamentos e deslocamentos.

Em relação à etnografia no FB, segui perfis pessoais de *amig@s* do *site*, além de páginas, grupos e eventos. Minha inserção no campo foi na maior parte do tempo como *insider* e não como *lurker*, interagindo com *@s* demais.⁶⁷ Procurei *copiar e colar, ip[s]is litteris*, as postagens e comentários que fossem interessantes à tese.⁶⁸ Em todos os casos em que as postagens foram utilizadas e que as pessoas podiam ser identificadas, perguntei às mesmas se queriam/autorizavam que seus nomes e imagens fossem mantid@s nas reproduções. Em outras postagens, para preservar o anonimato das pessoas, foram colocadas tarjas sobre suas fotos e nomes. Outra ferramenta fundamental foi a análise de postagens do grupo *Religiosidade, Espiritualidade e Ateísmo de Pessoas Trans* (REAPT*)*, que criei no FB e forneceu bom material interpretativo.

Um dos supostos da pesquisa foi o de *seguir redes e fluxos*, como *prega* Latour,⁶⁹ e como Sônia Weidner Maluf esboça ao falar de religiões/religiosidades:

a pesquisa de campo em situações que envolvem sujeitos, experiências e trajetórias heterogêneas, redes e circuitos que articulam diferentes territórios urbanos ou não, acaba sendo não apenas multissituada (ou seja, feita a partir da imersão em vários sítios ou espaços) mas combina planos e platôs diferenciados, favorecido por um certo ecletismo também metodológico, que envolve o rastreamento de sujeitos e práticas, conversas e entrevistas sistemáticas, observação direta e participação em cursos, oficinas e todo tipo de vivência coletiva.⁷⁰

⁶⁷ Em relação à inserção d@ pesquisador@ no ciber, há basicamente duas formas de se *netnografar*: como *lurker* ou como *insider*. @ *lurker* é compreendid@ como um@ *pesquisador@ silencios@*, nem sempre revelando sua identidade na comunidade ou grupo analisado. @ *insider*, ao contrário, é percebid@ como *parte do grupo*. Em ambos os casos há uma observação participante, e no segundo, provavelmente, uma *participação observante* e maior potencial de *ser afetad@*. Nesta pesquisa, combinei ambas as metodologias, em menor tempo acompanhando postagens e textimagens de modo invisível como *lurker*, e em geral, participando mais ativamente como *insider*.

⁶⁸ Apesar de tais esforços, com o redirecionamento da tese a partir de setembro de 2014, muitas informações foram (ao menos temporariamente) descartadas.

⁶⁹ LATOUR, 2012.

⁷⁰ MALUF, 2011, p. 11.

Para esta, importa deslocar o foco para as redes, os circuitos e a circulação dos sujeitos, bem como “os diferentes agenciamentos possíveis que deslocam doutrinas e filiações para sínteses e dinâmicas singulares e coletivas em permanente reinvenção”⁷¹, ideia à qual *curto* e *compartilho*⁷² e utilizo para pensar as trans(generidades/religiosidades), também vistas a partir de redes e fluxos.

Considerações ciborguianas e *inconclusivas*

Entre redes e fluxos, meu trabalho foi sendo (re/des)confeccionado de modo um pouco intuitivo: não havia previsto, no projeto inicial de pesquisa, utilizar entre-vistas por ciber ou analisar postagens e conversas de Facebook. O *start* para a *transição / conversão* (para usar, respectivamente, metáforas das transgeneridades e das trans-religiosidades) da metodologia usada se deu no próprio campo. Foi a partir da primeira conversa que tive com Marina, uma moça transexual que conheci no centro de São Paulo (e se tornou minha amiga), que percebi a necessidade de *inter-agir* através do *ciber*.

E é à Marina, e ao professor José Carlos, que eu *dedico* esse texto – “finalizado” com essas inconclusões, que são de alguma forma convites para diálogos possíveis com @ leitor@. A essas pessoas, apresento minha sincera gratidão.

Referências

Bibliográficas

- BENETTI, Geórgia Maria Ferro. Gênero e subjetividade nas comunidades sobre menstruação no Orkut. *Anais do Fazendo Gênero 8 - Corpo, violência e poder*. Florianópolis, 2008.
- BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero*. Feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003a.
- DA MATTA, Roberto. O ofício de etnólogo ou como ter Anthropological Blues, *Boletim do Museu Nacional*, 1978.
- _____. *Relativizando*. Uma introdução à Antropologia Social. Petrópolis: Vozes, 1981.
- DURHAM, Eunice. A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas. In: CARDOSO, Ruth C. L. (Org.) *A aventura antropológica: Teoria e pesquisa*. São Paulo: Paz e Terra, 1986.
- EVANGELISTA, Marcela; ROVAI, Marta; RIBEIRO, Suzana. Audiovisual e história oral: utilização

⁷¹ Idem, 2011, p. 11.

⁷² *Curtir* e *compartilhar* (ou não) são atividades realizadas pel@s usuári@s do FB.

- de novas tecnologias em busca de uma história pública. *Oralidades*, São Paulo, n. 10, 2011.
- FAVRET-SAADA, Jeanne. *Ser afetado*. In: *Cadernos de Campo*, p. 155-161; 2005.
- GALLIAN, Dante M. C. *75x75: EPM/Unifesp, uma história, 75 vidas*. São Paulo: FAP-UNIFESP, 2008.
- GOLDMAN, Márcio. *Os tambores do antropólogo: Antropologia pós-social e etnografia*. *PontoUrbe*, ano 2, versão 3.0, julho, 2008.
- _____. Alteridade e experiência: antropologia e teoria etnográfica. *Etnográfica*, Vol. X (1), 2006, p.161-173.
- _____. Jeanne Favret-Saada, os Afetos, a Etnografia. *Cadernos de Campo*, n. 13, p. 149-153, 2005.
- HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz. Tadeu da (Org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, Vozes, 2000.
- HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue. Ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: TADEU, Tomaz. *Antropologia do ciborgue*. As vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013 (2ª edição).
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- LANZ, Letícia. *O corpo da roupa: a pessoa transgênera entre a transgressão e a conformidade com as normas de gênero*. Orientação de Miriam Adelman. Dissertação em Sociologia apresentada à UFPR, Curitiba, 2014.
- LATOUR, Bruno. *Reagregando o social: uma introdução à Teoria do Ator-Rede*. EDUSC, EDUFBA: Santa Catarina, São Paulo, 2012.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v.17, N.49, São Paulo, junho 2002.
- MALUF, Sônia Weidner. Além do templo e do texto: desafios e dilemas dos estudos de religião no Brasil. *Antropologia em Primeira Mão*, 124, 2011, p. 5-14.
- MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque. A memória como desafio para a história do tempo presente: notas sobre narrativas e traumas. *História Agora*, São Paulo, v.1, n.9, p. 10-31, 2010b.
- _____. Anotações sobre a “inclusão” de travestis e transexuais a partir do nome social e mudança de prenome. In: MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). Dossiê (In) Visibilidade Trans 1. *História Agora*, São Paulo, v.1, n. 15, p. 29-59, 2013a.
- _____. “Educar corretamente evitando aberrações”: discursos punitivos / discriminatórios sobre homossexualidades e transgeneridades. *Paralellus*, Recife, v. 6, n. 12, p. 187-200, jan./jun. 2015a.
- _____. “É prá baixar o porrete!” Notas iniciais sobre discursos punitivos-discriminatórios acerca das homossexualidades e transgeneridades. *Mandrágora*, São Bernardo do Campo, v. 21, n. 21, p. 47-87, 2015b.
- _____. “Falaram que Deus ia me matar, mas eu não acreditei”: intolerância religiosa e de gênero no relato de uma travesti profissional do sexo e cantora evangélica. In: MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). Dossiê Gênero em Movimento. *História Agora*, São Paulo, n. 12, p. 198-216, 2011a.
- _____. “Inclusão” de travestis e transexuais através do nome social e mudança de prenome: diálogos iniciais com Karen Schwach e outras fontes. *Oralidades – Revista de História Oral da USP*, dossiê Diversidades e Direitos, p. 89-116, 2012.
- _____. “Jesus me ama no dark room e quando faço programa”: narrativas de um reverendo e três irmãos evangélicos acerca da flexibilização do discurso religioso sobre sexualidade na ICM (Igreja da Comunidade Metropolitana). In: MACHADO, Paula Sandrine (Org.). *Polis e Psique*,

- Edição especial, Porto Alegre, v. 1, n. 3, p. 221-253, 2011*b*.
- _____. “Que sejam atendidos bem longe da gente, porque aqui não dá” – intolerâncias em relação a diversidades sexuais e de gênero. In: BRONSZTEIN, Karla Regina Macena Pereira Patriota; MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Orgs.). *Gênero e religião: Diversidades e (in)tolerâncias nas mídias (Vol. 1)*. Coleção 2º Simpósio Nordeste da ABHR. Recife: ABHR, ABHR Nordeste, 2015*c*.
- _____. *(Re/des)conectando gênero e religião: peregrinações e conversões trans* e ex-trans* em narrativas orais e do Facebook*. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014. Orientação de José Carlos Sebe Bom Meihy.
- _____. (Org.). *Religiões e Religiosidades. Oralidades* – USP, São Paulo, v. 10, 2010.
- _____. (Org.). *Religiões e religiosidades no (do) ciberespaço*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013*b*.
- _____. *Religiosidades do (no) ciberespaço*. In: MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque (Org.). *Religiões e religiosidades no (do) ciberespaço*. São Paulo: Fonte Editorial, 2013*c*.
- MARCUS, George E. CUSHMAN, Dick. Las etnografías como textos. In: CLIFFORD, J. y otros. *El surgimiento de la antropología posmoderna*. Barcelona: Gedisa, 1998.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom. *Brasil fora de si. Experiências de brasileiros em Nova York*. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.
- _____; RIBEIRO, Suzana Lopes Salgado. *Guia prático de história oral: para empresas, comunidades, universidades, famílias*. São Paulo: Contexto, 2011.
- _____; HOLANDA, Fabíola. *História oral: como fazer, como pensar*. São Paulo: Contexto, 2007.
- MEIHY, *História oral: desafios conceituais*, 2009.
- _____. História oral testemunhal, memória oral e memória escrita e outros assuntos: Entrevista a Marta Gouveia de Oliveira Rovai e Eduardo Meinberg de Albuquerque Maranhão Fº. In: MARANHÃO Fº, Eduardo Meinberg de Albuquerque; ROVAI, Marta (orgs.). *Memória Escrita e Memória Oral: Desafios Interpretativos. História Agora*, São Paulo, n. 9, p. 190-195, 2010.
- _____. *Manual de história oral*. São Paulo: Loyola, 2005.
- NOVINSKY, Sônia. *As moedas errantes: narrativas de um clã germano judaico centenário*. Orientação de José Carlos Sebe Bom Meihy. Tese em História Social apresentada à USP, São Paulo, 2002.
- ORLANDI, Eni Pulcinelli. *A linguagem e seu funcionamento*. As Formas do Discurso. Campinas, São Paulo: Pontes, 1987.
- PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014.
- _____. Etnografia, ou a teoria vivida. *PontoUrbe*, Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP, Ano 2, Versão 2.0, 2008.
- RICOEUR, Paul. *La mémoire, l'histoire, l'oubli*. Paris: Seuil, 2000.
- ROSALDO, Renato. *Cultura y verdad*. La reconstrucción del análisis social. Quito: ediciones Abya-Yala, 2000.
- SEEGER, Antony. Os índios e nós. Estudos sobre sociedades tribais brasileiras. São Paulo: Campus, 1980.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. O nativo relativo. *Mana*, vol.8, N.1, p. 113-148, Rio de Janeiro, abril 2002.
- WACQUANT, Loïc. *Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.



Minicurso

FERNANDEZ, Vanessa Paola Rojas; TONINI, Marcel Diego; MARANHÃO F^o, Eduardo Meinberg de Albuquerque. Minicurso de iniciação à pesquisa em História Oral: conceitos e práticas. Ministrado em 08 maio 2014. NEHO/Diversitas/USP, 2014.

Artigo recebido em: 25/11/2016 ♦ Artigo aprovado em: 29/11/2016