

LEADER TRAINING: ETNOGRAFANDO UM SEMINÁRIO MOTIVACIONAL

Jorge Gonçalves de Oliveira Júnior
jorge.oliveira@usp.com
CAPES
PPGAS-USP
Mestrando

Este trabalho busca refletir sobre as estratégias de escrita etnográfica que emanam da negociação no campo e da prática etnográfica de uma atividade moderna, vinculada ao ambiente empresarial, mas que também possui características semelhantes a certos rituais, como o segredo, a humilhação, a catarse e o transe. Trata-se de um seminário motivacional conhecido como *Leader Training*. O problema é que, por mais que seja possível realizar a desconstrução das práticas motivacionais como “charlatanismo” ou como mascaradoras das tensões sociais; a perspectiva antropológica carrega em si o desafio de “levar os nativos a sério”, como insiste Viveiros de Castro (*O Nativo Relativo*, 2002). Mas, para isso, é necessário um passo atrás antes de rejeitar completamente essas práticas a fim de compreendê-las, evitando o que Isabelle Stengers e Philippe Pignarre designam como “alternativas infernais” (*Capitalist Sorcery*, 2011).

Palavras-chave: antropologia da modernidade, atividades motivacionais, etnografias do capitalismo, alternativas infernais.

INTRODUÇÃO

Quem circula pelo ambiente corporativo certamente já ouviu falar de alguns treinamentos de fim de semana, em hotéis no interior de São Paulo, em que as pessoas ficam sem dormir, levam água na cabeça, choram, vomitam, andam sobre brasas e depois voltam mais emotivas, mais calmas, mais focadas em seus objetivos e insistindo para que seus parentes e amigos também façam o treinamento, embora dificilmente falem sobre o que, exatamente, se passou com elas. Nos sítios virtuais das empresas que os oferecem, não há informação detalhada sobre o que se aprende ou se ensina durante esses cursos, basicamente informam que são “vivenciais”, capazes de promover “transformações libertadoras”, mas sem envolver religião. As informações vagas a respeito desse treinamento e o silêncio daqueles que já participaram ajudam a envolver a prática em certo clima de mistério.

Há muitos nomes sob os quais esse treinamento é conhecido, curso de “Liderança e Transformação”, “Poder do Propósito”, etc. A sociedade psicanalista dos Estados Unidos forjou um termo para designar esse tipo de curso: *Large Group Awareness Training* (LGAT), mas como a designação mais frequente, no Brasil, pelo que pude verificar até o momento, é

“Leader Training” – doravante LT –, optou-se por utilizar esse termo como conceito de origem nativa, pois meus interlocutores não reconhecem a classificação norte-americana.

Apesar de alguma variação entre uma empresa e outra, um LT possui certas características gerais: a duração de um fim de semana, de sexta à noite até domingo de manhã, totalizando cerca de 30 horas; o isolamento de seus praticantes durante a realização do curso; a presença de regras rígidas de conduta, com horários fixos para se alimentar, dormir e fazer pausas, e a utilização de dinâmicas que visam a expressão e liberação de sentimentos.

Sua origem é um pouco nebulosa, mas é possível identificar, nas referências conceituais que baseiam suas práticas, a predominância de formas de conhecimento oriundas do Movimento do Potencial Humano, uma das formas do movimento *New Age* dos anos 60 e 70. Seus praticantes utilizam técnicas como o *Firewalking*, a hiperventilação, a terapia da raiva, e métodos e discursos de conhecimentos como a Análise Transacional, a Psicologia Transpessoal e a Programação Neurolinguística. O coração do Movimento do Potencial Humano foi o *Esalen Institute*, na Califórnia, nos anos 60 (Boekhoven, 2011), onde se desenvolveram ideias e práticas que buscavam a expansão da consciência por meio da fusão de conhecimentos científicos e filosofias orientais, como a Física Quântica e o Budismo, e que se disseminaram em uma variedade de cursos de autoconhecimento. Entretanto, por motivos e meios que não cabem detalhar aqui, todo o aparato de técnicas e conceitos que visavam a libertar os indivíduos de uma visão materialista da existência passaram a ser utilizados em *workshops* de empresas de marketing multinível¹²³, com a finalidade de expandir a autoconfiança de seus vendedores e, após algum tempo, esses cursos passaram a ser vendidos para quaisquer pessoas que quisessem passar por experiências de autoconhecimento e libertação de medos, traumas e frustrações pessoais e profissionais. (Haaken e Adams, 1983)

¹²³ Empresas de Marketing Multinível, Marketing de Rede ou Venda Direta funcionam por meio da venda de produtos e serviços diretamente ao consumidor por vendedores independentes (sem vínculo empregatício), que podem auferir lucros tanto por meio de suas vendas como da venda realizada por novos vendedores por eles recrutados. Diferencia-se do esquema conhecido como “pirâmide” pela existência de um produto mediando a relação. Tais empresas costumam realizar eventos periódicos para a premiação de vendedores bem sucedidos como forma de motivar seus associados.

Minha experiência com o LT começou quando participei do treinamento em um trabalho de campo em julho de 2013. Entretanto a “observação participante” não foi exatamente uma opção, pois toda empresa de LT com que entrava em contato insistia em que eu deveria vivenciar o treinamento para que pudesse compreendê-lo de fato, observadores não comprometidos não eram bem-vindos, e aproveitavam para me oferecer seu produto. Havia sempre a insistência de que, por mais que meu interesse fosse acadêmico, o treinamento seria “bom para mim”. Assim, foi necessário pagar para participar do meu primeiro LT (pelo que pude observar até agora, os preços podem variar de R\$800,00 a R\$2500,00), entretanto, após essa primeira experiência, eu poderia voltar ao treinamento na condição de “treinando experiente”, sem precisar pagar mais nada, participando de algumas das dinâmicas e entrando em contato com outros “treinados experientes”.

Mas, ao voltar para os meus pares, alguns questionamentos começaram a me afligir, pois a reação de alguns colegas acadêmicos frente ao meu objeto de estudo, que abrange, além do LT, outras atividades motivacionais, foi a certeza de que minha pesquisa seria útil para “desmascarar charlatões” e, nesse caso, se tentasse explicar a delicadeza da relação com o objeto, ou mesmo defender meus “nativos”, eu era prontamente colocado em uma situação comparável à de outros antropólogos como Viveiros de Castro (2002) quando questionado sobre seu compromisso com a cosmologia Ese Eja: “você acredita que os peccaris são humanos, como dizem os índios?”, ou Márcio Goldman (2006) quando interrogado sobre a factibilidade de certo evento que ele vivenciou pesquisando o Candomblé em Ilhéus: “você ouviu mesmo os tambores dos mortos?”. Ou seja, fui colocado também em uma espécie de *double bind*, ou duplo vínculo, conforme sugeriu Goldman citando Gregory Bateson (Goldman, 2006; Bateson, 1972): caso aceite a eficácia das atividades motivacionais, poderei ser acusado de conivente com essas “práticas de opressão ideológica” e nada poderei dizer a respeito delas que elas já não digam; mas, caso rejeite-as totalmente e assuma a postura do “desmascarador de charlatões”, estarei impingindo essa pecha aos meus informantes, erguendo uma barreira definitiva entre mim e eles. Ora, esse tipo de situação de impasse entre a resignação e o denunciamento, sem que se permita ou se visualize outra via de ação ou interpretação, enquadra-se no que Pignarre e Stengers (2011) denominaram como

“Alternativas Infernais”: mecanismo típico do capitalismo, capaz de levar o pensamento político a verdadeiros becos sem saída frente às imposições da lógica de mercado, que assim se torna inexorável.

Logo o primeiro desafio ao se realizar a uma etnografia de uma atividade moderna e constituída dentro da lógica capitalista de mercado, como o LT, deve ser a neutralização dos termos da alternativa infernal: adesão ingênua ou crítica vazia. Para isso, uma boa forma de começar é analisando as críticas construídas, dentro do nosso próprio sistema cultural, às atividades motivacionais.

CRÍTICA MÉDICA

As práticas presentes no LT têm o potencial de escavar a história de vida dos indivíduos, seus fracassos adultos e traumas juvenis, e de os reelaborar como a estrutura de um drama social (Turner, 2008), permitindo aos participantes reinterpretarem seu próprio papel no mundo. Assim, ao permitir um afastamento momentâneo da estrutura da empresa ou da família, ao permitir o riso, a lágrima, o transe, a brincadeira, e a catarse das tensões subjetivas sufocadas, pode levar ao alívio dessas tensões, como um rito reparador. Porém o principal opositor dos seminários motivacionais, nos Estados Unidos, é a comunidade psicanalítica.

Após um trabalho de campo em um famoso LGAT, o *Lifespring*, Janice Haaken, psicóloga, e Richard Adams, sociólogo, chegaram às seguintes conclusões:

We have argued that while many participants experienced a sense of enhanced well-being as a consequence of the training, these experiences were essentially pathological. First, ego functions were systematically undermined and regression was promoted by environmental structuring, infantilizing of participants and repeated emphasis on submission and surrender. Second, the ideational or interpretive framework provided in the training was also based upon regressive modes of reasoning--the use of all-or-nothing categories, absolutist logic and magical thinking, all of which are consistent with the egocentric thinking of young children. Third, the content of the training stimulated early narcissistic conflicts and defenses, which accounts for the elation and sense of heightened well-being achieved by many participants. The devaluation of objective constraints upon a person's action promoted grandiose fantasies of unlimited power. (Haaken e Adams, 1983, p. 280)

Apesar de bastante incisivo, principalmente pela linguagem científica utilizada, esse diagnóstico não deve ser transferido tão rapidamente para o LT brasileiro – e infelizmente desconheço qualquer trabalho realizado, com essa profundidade, por algum psicólogo daqui. Há também alguns fatores a serem considerados: nos EUA, existe uma tendência de algumas empresas de LGAT a mobilizarem voluntários, os quais muitas vezes desenvolvem certo fanatismo que os afasta do convívio familiar. Assim, muitos dos críticos dos LGAT os classificam como “cultos” em uma acepção claramente negativa (Singer, 2003). Dessa forma, não posso deixar de apontar certo exagero na conclusão de Haaken e Adams sobre o “efeito patológico”, pelo menos no que se refere aos LTs brasileiros, pois essas “fantasias grandiosas de poder ilimitado” proporcionadas pela atividade motivacional não costumam ter efeito duradouro, pelo que pude constatar em entrevistas com seus participantes, realizadas algum tempo após o treinamento. Se se trata de uma questão de saúde pública, está além das capacidades deste pesquisador afirmar; porém essa crítica médica contém os mesmos ingredientes da velha controvérsia sobre a segurança que envolve práticas científicas versus charlatanismo, ou seja, a crítica epistemológica que será tratada adiante.

O que minha experiência diz é que, pela carga de subjetividade mobilizada em um LT, não se deve recomendar a participação de pessoas em situação psicológica mais delicada. De fato, preenche-se um questionário detalhado sobre as condições físicas e mentais, antes de se participar do treinamento – procedimento semelhante ao que ocorre nos ritos que utilizam a ayahuasca. Não tenho como afirmar se seria um procedimento suficiente.

CRÍTICA SOCIOLOGICA

Em geral, pesquisadores das ciências sociais costumam criticar as práticas e discursos motivacionais como mascaradores e amenizadores do processo de exploração. Robert Castel (1987), por exemplo, estudou a disseminação dos tratamentos de base psicológica para além dos casos patológicos e a criação de inúmeras terapias novas para “tratamento de indivíduos normais”; ele utiliza, como horizonte interpretativo, a noção de capilarização do poder em uma sociedade pós-disciplinar, elaborada por Foucault (Foucault, 2011), e examina a maneira

como as novas terapias voltaram-se para o mundo da família e do trabalho como mercado potencial para a ressignificação de tensões existenciais provenientes de desarranjos socialmente determinados:

Como de fato enfrentar as mudanças tecnológicas e os imperativos da concorrência, se não fazendo do trabalhador um ser sem asperezas e sem crispação, cujas capacidades são mobilizáveis a qualquer instante? Mas como conseguir isso, se não for perseguindo seus bloqueios e suas resistências cultivando uma espontaneidade reencontrada, capaz de responder às injúrias do presente? (CASTEL, 1987, p.150)

As reflexões de Castel, a meu ver, são as mais bem construídas para uma crítica sociológica das atividades motivacionais. Entretanto, abordagens como a Teoria do Ator-Rede (ANT) e a Antropologia das Sociedades Complexas trazem ao debate o questionamento sobre a existência de um “social” subjacente, segundo o qual todas as manifestações de “fatos sociais” seriam meros reflexos ou efeitos. Segundo Goldman (1999), tratar-se-ia de uma herança durkheimiana difícil de se livrar e especialmente problemática quando o foco são sociedades como a nossa: “...já que o fato é que as diferentes esferas da vida social compõem a totalidade social – e não simplesmente refletem ou exprimem um todo social concebido, ao menos implicitamente, como anterior a suas manifestações específicas (Goldman, 1999, pág. 81)

A ANT sugere que façamos uma leitura do social como um fazer e refazer cotidiano de relações; mas essa não é uma tarefa simples, pois em seu desenrolar cotidiano, as forças que participam da composição da sociedade, ou melhor, dos *coletivos*, não se revelam facilmente. É preciso que surja uma controvérsia para que certas relações venham à tona, e agentes se manifestem (Latour, 2012).

Nesse sentido, as próprias atividades motivacionais podem ser entendidas como produtos de controvérsias e tentativas de resolvê-las. Não haveria um mercado de produtos motivacionais caso as relações entre os modernos entre si não provocassem conflitos ou não fossem controversas. Com relação às empresas, faz sentido pensar nesses momentos, em que a produção de capital é interrompida para o aperfeiçoamento dos recursos humanos, como um evento específico no cotidiano empresarial, capaz de permitir a eclosão de estruturas geralmente não evidentes e o desenrolar de dramas sociais. A controvérsia é um momento em que os agentes invisíveis no cotidiano aparecem para revelar as estruturas das relações, o

“social” praticado, ou seja, as associações efetivamente realizadas pelos componentes de um coletivo. Daí se tornam importantes as análises “microscópicas” como as permitidas pela observação participante.

CRÍTICA EPISTEMOLÓGICA

Em um artigo chamado “Neurociências, neurocultura e autoajuda cerebral” o Professor de Filosofia e especialista em história da neurociência, Francisco Ortega, desenvolve um argumento que exemplifica o que chamei aqui de “crítica epistemológica”:

Esses autores recorrem, com frequência, a simplificações “chulas” da mecânica quântica para afirmar que a realidade é uma ilusão criada por nosso cérebro e que o “universo é a mente e a mente é o universo (...) Os exercícios garantem promover estados alterados da consciência capazes de conectar o cérebro com as forças do universo e com uma inteligência superior, a Mente cósmica ou Divina. O que resulta surpreendente desses últimos best-sellers é que reproduzem todos os tópicos da literatura de autoajuda tradicional usando um vocabulário cientificista e coisificador. (Ortega, 2009, p. 253)

Trata-se de uma controvérsia sobre a legitimidade científica de alguns dos postulados utilizados nas atividades motivacionais, ou seja, a acusação de “charlatanismo”. Esse termo só recebeu o contorno que lhe damos atualmente conforme uma noção de verdade científica se estabeleceu no mundo moderno. Tal conceito, da maneira como o compreendemos hoje, consagrou-se durante a consolidação da medicina moderna, especialmente para diferenciar o “médico científico” do “médico impostor”. Segundo Stengers (2002):

Não é tal ou qual inovação da ciência, mas a maneira pela qual diagnosticou o poder do charlatão e explicou as razões para desqualificar esse poder. A “medicina científica” começaria, segundo essa hipótese, no momento em que os médicos “descobrem” que nem todas as curas são equivalentes. O restabelecimento como tal nada prova; um simples pó de pirlimpimpim ou uns tantos fluidos magnéticos podem ter um efeito embora possam ser considerados causa. *O charlatão é definido desde então como aquele que considera esse efeito como prova.* (Stengers, 2002, p. 33-34 – grifo meu)

Essa definição amplia a noção sobre o que seria um ato de *charlatanismo*, pois em vez de um mero “impostor” que se arroga um conhecimento sobre o qual não está conscientemente habilitado, a autora mostra como, em um processo de purificação, todas as práticas sobre as quais não se conseguiu explicar as causas, entenda-se também, controlar os

mecanismos¹²⁴, foram lançadas no limbo dessa classificação de “charlatanismo”, irmã de outras como “medicina popular”, “superstição”, “misticismo”, “magia”, etc.

De acordo com o ponto de vista purificador das ciências, há curas por “más razões” e por “boas razões”, e mecanismos de controle sobre as boas explicações, ou seja, “científicas”, confirmadas e construídas pela comunidade dos cientistas – em um ciclo de credibilidade e reconhecimento em espaços especializados e internos (Latour e Woolgar, 1997) –, e sua separação das más explicações, que deixam explícitas a “criatividade” dos elaboradores e cujo controle é muito menos rígido, por isso, consideradas “pseudo-ciências”.

Porém, enquanto esse embate entre as “boas razões” as “más razões” anima as controvérsias entre os divulgadores da ciência e toda gama de pensadores holísticos e proponentes de terapias alternativas, a relação entre os gurus motivacionais e o mundo empresarial é muito menos tensa. Creio não ser ofensivo afirmar que o pensamento prático empresarial não veja tantos problemas em aceitar o “efeito” como “causa”, mesmo que ela seja atribuída a um “pó de pirlimpimpim”. Em uma matéria da revista *Exame*, publicação voltada para o público empresarial, o jornalista David Cohen (2001) investigou o currículo de um famoso palestrante motivacional e autor de livros de autoajuda, sugerindo que a maioria de suas atribuições acadêmicas não passava de “histórias de pescador”, pois eram exageradas ou inexistentes. Entretanto, ao questionar os clientes desse mesmo guru, alguns não se importaram com a insinuação de charlatanismo, pois estavam satisfeitos com seus serviços: Marcos Aurélio Reitano, diretor de RH do BankBoston (...) diz que o currículo de Marins não foi o fator preponderante quando o banco decidiu contratá-lo para uma palestra. Mas, se soubesse que seu currículo tinha sido enfeitado, provavelmente não o teria chamado. "Queremos uma relação de veracidade."

Essa não é uma opinião generalizada. Vinicius Coube, vice-presidente da Tilibra, diz que os exageros no currículo de Marins não fazem diferença: "O que interessa é o talento que ele tem para conscientizar o empresário, a sua capacidade de produção. Em 1993, ele implantou em nossa empresa um dos nossos mantras, não se economize, no sentido de dar tudo de si. Desde então, nós o mantemos como um dos nossos gurus". Opinião semelhante tem Mauricio Luchetti, diretor de gente e qualidade da AmBev: "Marins trabalha com a companhia há anos. Nunca fomos

¹²⁴ Embora não se tenha conseguido purificar absolutamente tudo, como é o caso do *efeito placebo*. Sobre essa questão, ver Pignarre (1999) e Marras (2002).

checar seu currículo. O que nós sabíamos é que ele tem muitos contatos. E avaliamos o que ele entrega. Se o consultor não tem algo a dizer, dança. Se perdura, é porque algo de bom tem". (Cohen, 2001)

Assim, tanto a reportagem quanto o cliente que viu problemas nos exageros curriculares do guru ressaltam que é a falta de honestidade que pode colocar a competência em cheque, não uma deficiência acadêmica. O que nos leva a concluir que, embora a crítica científica sobre essas práticas tenha suas razões, ela não parece ser um empecilho para a existência delas, pois a acusação de charlatanismo recai sobre os meios/métodos, enquanto o pragmatismo de quem as contrata e oferece está mais interessado em resultados e eficácia.

CONCLUSÃO

É ainda Goldman (2006) que ensina a forma de se sair de um duplo vínculo: não aceitar os termos em que a falsa alternativa é colocada, substituindo assim, as regras do jogo. E, para o autor, uma dessas regras que precisam ser substituídas é, justamente, a noção de crença. Em vez de julgar o universo de relações dos nativos como crenças deles, observá-las como suas experiências e, então, colocar essa experiência como desafio para a própria maneira como nós experimentamos também o mundo:

Parte da nossa tarefa [antropólogos] consiste em descobrir por que aquilo que as pessoas que estudamos fazem e dizem parece-lhes, eu não diria evidente, mas coerente, conveniente, razoável. Mas outra parte consiste em estar sempre se interrogando sobre até onde somos capazes de seguir o que elas dizem e fazem, até onde somos capazes de suportar a palavra nativa, as práticas e os saberes daqueles com quem escolhemos viver por um tempo. (Goldman. 2006. p.167)

Assim, a tarefa da antropologia se amplia para além da interpretação do mundo alheio, com base no nosso pensamento científico-filosófico, para o estabelecimento de uma relação entre ontologias, o que garante um rendimento maior de consequências além da simples objetificação do outro. A questão de saber se os palestrantes motivacionais são ou não charlatões se perde na necessidade de se compreender que relações de sentido são acionadas pelas atividades que eles promovem.

Entretanto, devemos admitir que há uma diferença sensível entre a ontologia Eje Eja e a dos modernos; entre as visões de mundo do “povo de academia” e do povo de santo, e essa

discrepância com a modernidade faz com que a pesquisa antropológica sobre esses “outros” seja promissora para a tarefa de diversificar nossa visão de mundo e indicar alternativas para outras possibilidades de existência. Mas e quanto à antropologia de uma atividade motivacional ou outras atividades dos modernos? Seria contraditório afirmar que a análise das instituições centrais da nossa cultura pudesse ter o mesmo efeito. Viveiros de Castro e Goldman referiram-se a situações em que o antropólogo tinha que prestar contas, para os seus pares, de visões de mundo que desafiam nossos paradigmas. No caso da pesquisa sobre o LT, quando me perguntam sobre os “charlatões”, o que é colocado em jogo não é a suposta “ingenuidade”, “primitivismo” ou mesmo “exotismo” dos meus “nativos”, mas sua boa-fé. Logo o que se coloca em questão é a construção da verdade em nossa própria cultura.

No caso do objeto em questão e no que diz respeito ao etnocentrismo podemos ainda questionar se haveria algo mais oposto à etnografia do que o discurso da autoajuda. A primeira busca compreender e traduzir o mundo do *outro*, enquanto o segundo procura justamente apresentar um conjunto de comportamentos e pensamentos padronizados de *nós mesmos*. A primeira nos desafia a encarar outras formas de ser do humano e o segundo nos apresenta uma receita de ser-humano ideal segundo os padrões dominantes de nossa própria cultura.

Entretanto sabendo que estas atividades são consideradas, por seus praticantes, como ferramentas úteis ou até redentoras para a ressignificação do sentido do trabalho e da própria vida de quem os desenvolve, a tarefa a que este tipo de estudo deve se propor é a de suspender os juízos a fim de seguir as práticas e discursos motivacionais para compreender como eles inventam o seu próprio mundo. Entendendo-se essa “invenção do mundo” de acordo com o que Roy Wagner (2010) estabeleceu: a relação entre os dois modos de simbolização possíveis, o “convencional” e o “diferenciante”. Castel e outros analistas sociais, incluindo os da área da administração, partem de uma análise envolvendo conceitos convencionais, objetificadores, sobre “vocação”, “trabalho”, “motivação” e “psique”, por exemplo; enquanto os atores das atividades motivacionais operam de modo especificativo, ressignificando esses conceitos como novas metáforas, fundindo significante e significado durante o ato motivacional. Por exemplo, quando o palestrante motivacional afirma que “o segredo do sucesso é a força de

vontade”, o crítico, posicionado fora, questiona a validade desse axioma e o sentido dos termos implicados; porém os ouvintes da palestra estariam de olhos fechados, ouvindo uma música triunfal, após terem sido levados a rever sua trajetória de vida e elaborado um plano para o futuro; ou mesmo fascinados, talvez em lágrimas, assistindo a um vídeo de Tony Meléndez – o violonista sem braços. Assim, “sucesso” e “força de vontade” não caem sobre eles como conceitos abstratos ou clichês, mas como sensações inseridas em seu corpo e alma. É ingênuo pensar que uma crítica sociológica, por mais sagaz que seja, possa abalar a potência dessas técnicas.

Dessa forma, a descrição cuidadosa e uma análise despida de ironia pode ser capaz de, pelo menos, revelar alguma lógica do funcionamento das atividades motivacionais, a fim de lançar luz sobre os motivos de seu atual sucesso. Mas como proceder a essa descrição? Desde Geertz (2008) encara-se a etnografia como um esforço de ficção, pois o antropólogo deve ter ciência de que ela envolve questões complexas de autoria e elaboração textual. Nesse sentido, são inspiradoras as abordagens como as de Crapanzano (1985), ao etnografar os brancos na África do Sul do *apartheid*, e de Taussig (1993), que relacionou o terror colonial e o xamanismo na Colômbia. Eles registraram, na própria forma do texto, a tessitura complexa das relações desiguais e de opressão que vivenciaram em campo. Ao mesmo tempo, não se deve esquecer os problemas relacionados à leitura nativa sobre o quais alertam Marques e Villela (2005), pois a possibilidade de os interlocutores lerem o resultado da pesquisa e a própria forma como o campo lida com os textos escritos também devem ser levados em conta durante a elaboração do texto; e isso não deve ser encarado como um empecilho, mas como uma oportunidade que a disciplina antropológica nos proporciona de “ampliar o discurso humano” em uma vias múltiplos sentidos, com todos os riscos implicados.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BATESON, Gregory. 1972. *Steps to an ecology of mind*. São Francisco: Chandler Publishing Company.
- BOEKHOVEN, Jeroen W. 2011. *Genealogies of Shamanism: Struggles for Power, Charisma ad Authority*. Groningen: Barkhuis.

- CASTEL, Robert. 1987. *A Gestão dos Riscos: da antipsiquiatria à pós-psicanálise*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- COHEN, David. 2001. "História de pescador". Ed. Abril. Revista Exame. Nº752.
- CRAPANZANO, Vincent. 1985. *Waiting: the Whites of South Africa*. New York: Random House.
- FOUCAULT, Michel. 2011. *História da Sexualidade 1: a vontade de saber*. São Paulo: Graal.
- GEERTZ, Clifford. 2008. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC.
- GOLDMAN, Márcio. 1999. *Alguma antropologia*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- _____. 2006. "Alteridade e experiência: antropologia e experiência etnográfica". *Etnográfica* 10 (1). Lisboa, pp.159-173
- HAAKEN, Janice; ADAMS, Richard. 1983. "Pathology as "personal growth": a participant-observation study of Lifespring Training". *Psychiatry*, Vol 26: pp. 270-80.
- LATOURE, Bruno. 2012. *Reagregando o social: uma introdução à teoria do Ator-Rede*. Bauru: Edusc.
- LATOURE, Bruno; WOOLGAR, Steve. 1997. *A Vida de Laboratório: a produção dos fatos científicos*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- MARQUES, Ana Claudia; VILLELA, Jorge M. 2005. "O que se diz, o que se escreve: etnografia e trabalho de campo no sertão de Pernambuco". *Rev. Antropologia*. Vol.48(1), pp. 37-74.
- MARRAS, Stelio. 2002. "Ratos e homens – e o efeito placebo: um reencontro da Cultura no caminho da Natureza". *Revista Campos* 2, PPGAS/UFPR, v. 2, pp.117-133.
- ORTEGA, Francisco. 2009. "Neurociências, neurocultura e autoajuda cerebral". *Interface - comunicação, saúde, educação* 13 (31), Botucatu. pp. 247-260.
- PIGNARRE, Philippe. 1999. *O que é o medicamento: um objeto estranho entre ciência, mercado e sociedade*. São Paulo: Ed. 34.
- PIGNARRE, Philippe; STENGERS, Isabelle. 2011. *Capitalist Sorcery: breaking the spell*. Hampshire: Palgrave Macmillan.
- SINGER, Margaret T. 2003. *Cults in our Midst: The continuing fight against their hidden menace*. São Francisco: Jasey-Bass.
- STENGERS, Isabelle. 2002. *A Invenção das Ciências Modernas*. São Paulo: Ed.34.
- TAUSSIG, Michael. 1993. *Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- TURNER, Victor. 2008. *Dramas, campos e metáforas: ação simbólica na sociedade humana*. Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2002. "O nativo relativo". *Mana* 8 (1), Rio de Janeiro pp.113-148.
- WAGNER, Roy. 2010. *A Invenção da Cultura*. São Paulo: Cosac Naify.