

Departamento de Ciências Sociais
IFCH - UNICAMP
HC-161- Int. à Antropologia.

A ANTROPOLOGIA SOCIAL NO BRASIL.

O Desenvolvimento da Antropologia Social no Brasil

Roque de Barros Laraia
Univ. de Brasília.

Poderíamos dizer que a Antropologia Social no Brasil teve as suas raízes plantadas no século XVI, com as primeiras descrições dos costumes indígenas efetuadas pelos cronistas, que possibilitaram, em nosso século, a elaboração de excelentes trabalhos de reconstruções históricas. Estas reconstruções, realizadas por Alfred Métraux (1927 e 1928) e Florestan Fernandes (1949, 1952 e 1960), nos tornaram acessível um amplo conhecimento da realidade Tupinambá. Entretanto, para efeito deste trabalho, preferimos considerar que a Antropologia Social somente surgiu no Brasil, quando se tornou possível o aparecimento de condições para a existência de um verdadeiro procedimento científico.

Para que isto ocorresse foi necessário, segundo critérios definidos por Florestan Fernandes (1), a satisfação de duas condições fundamentais: o treinamento sistemático do pesquisador e a organização institucional da pesquisa, no Brasil, a tentativa de atender a segunda condição proceder de muito os esforços para a realização do atendimento da primeira. Sem dúvida, este procedimento parece ser o mais lógico porque seria impossível o adiestramento de pesquisadores antes do aparecimento de instituições destinadas a essa tarefa e, principalmente, ao apoio do trabalho de campo. Mas essa situação determinou o inconveniente da criação um quadro de pesquisadores auto-didatas, completamente marginalizados do conhecimento científico disponível em outras regiões do mundo.

Assim, muito antes da tentativa de formar especialistas, algumas instituições já procuravam desenvolver os seus programas de pesquisa. Entre elas podemos citar: o Museu Nacional, que coerente com a sua tradição de pioneirismo, expressa através dos trabalhos de Raquette-Pinto e Raymundo Lopes, constituiu-se num organismo de apoio a pesquisa etnológica. Através dele, com a efetiva participação de Heloisa Alberto Torres, sua diretora, os pesquisadores es -

trangeiros recebiam um suporte institucional que lhes facilitavam a permanência no Brasil e completava o apoio que recebiam de suas instituições de origem. Em toda a primeira metade deste século, é difícil encontrar uma publicação referente a uma população indígena brasileira na qual não conste uma nota de agradecimento ao Museu Nacional. Não era, então, diferente o comportamento do Museu Nacional. Não era, então, diferente o comportamento do Museu Paulista e, mais recentemente, o do Museu Paraense Emílio Goeldi. Entre as Universidades foi a de São Paulo a primeira a exercer esse papel.

Neste momento, queremos abrir um parêntese para nos referirmos a dois pontos: Paradoxalmente, foi um estrangeiro, sem treinamento sistemático, que deu a antropologia brasileira, na primeira metade deste século, a mais valiosa de todas as contribuições. Trata-se de Kurt Unkel, mais conhecido por Curt Nimuendajú (2), que de 1906 a 1945, ano de sua morte, trabalhou junto a numerosos grupos indígenas brasileiros. Graças a um contato epistolar com Robert Lowie conseguiu publicar nos Estados Unidos a maioria de seus trabalhos, quase todos ainda inéditos no Brasil. As suas cinco monografias (3) e seus numerosos artigos e também manuscritos ainda não publicados representam os primeiros resultados no Brasil de um trabalho de campo sistemático e eficiente, que constitui um dos requisitos fundamentais para a existência de uma moderna antropologia social.

O segundo ponto, refere-se exatamente ao fato de que os antropólogos consideram que a nossa ciência somente atingiu a sua maioridade quando deixou de lado a exclusividade do trabalho de gabinete para se lançar na grande aventura do método da observação participante. Nos países anglo-saxões tal salto se processou no final do século passado. No Brasil, somente três décadas mais tarde. Assim, por maior que seja o nosso reconhecimento pela colaboração de nossos pesquisadores de gabinete, não os citaremos neste trabalho, no qual (talvez arbitrariamente) preferimos adotar uma posição de vincular a existência da Antropologia Social à ocorrência da investigação etnológica.

Fechando o nosso parêntese, podemos dizer que foi somente a partir da década de 30 que começamos a dar os nossos primeiros passos, ainda que guiados por mãos estrangeiras. É nessa década que chega ao Brasil, Herbert Baldus (1889-1970), procedente de Berlim onde foi discípulo de Thurnwald, um dos precursores do funcionalis-

mo e um dos primeiros antropólogos a discordar dos postulados da Kulturkreiss. A partir de 1933, quando esteve com os Kaigangs, Bororo e Tapirapé, Baldus procurou realçar a importância do trabalho de campo. Preocupação esta que deixa transparecer em diversos artigos, entre eles "Xamanismo. Sugestões para pesquisas etnográficas" (1965/1966) onde se percebe uma persistente fidelidade a abordagem difusionista: "Mas só a interação da pesquisa de campo - diz ele - com uma análise comparativa poderá revelar mais nitidamente o mosaico das culturas indígenas do Brasil e alicerçar, cada vez melhor, as suposições sobre os seus parentescos e migrações. O xamanismo é fator importante para realçar o quadro tão multicolor e intensificar as possibilidades de escrever a história dos índios deste país".

Os Tapirapé, que atraíram Baldus, despertaram também o interesse de Charles Wagley, então um jovem antropólogo da Universidade de Colúmbia, discípulo de Franz Boas, e de certa forma responsável pela introdução no Brasil das idéias da escola histórico-cultural norte-americana. Nesta época, Jules Henry já havia completado os seus estudos junto aos Kaingang. E, no Mato Grosso, um professor de sociologia da Universidade de São Paulo realizava suas pesquisas entre os índios Bororo, Nhambikuara e Tupi-Kawahib, descobrindo então um novo rumo para a sua vida acadêmica. Seu nome, Claude Lévi-Strauss.

Na década de 40, outros quatro cientistas estrangeiros trabalharam no Brasil (James e Virgínia Watson, Francis Huxley e Kalervo Oberg). Na década seguinte, este número cresceu para 11, entre os quais destacamos Alfred Métraux, Simone Dreyfus, William Crocker e David Maybury-Lewis, para atingir nos anos 60 a cifra de 23 pesquisadores estrangeiros trabalhando junto as nossas sociedades indígenas.

A presença de todos esses antropólogos, dotados de treinamento universitário, serviu de estímulo para a antropologia brasileira e possibilitou que diversos brasileiros se dirigissem para o exterior em busca de uma melhor formação. Eduardo Galvão, o companheiro de Wagley em vários trabalhos de campo, recebeu na década de 40 o seu Ph.d pela Universidade de Colúmbia, tornando-se o primeiro brasileiro a receber esse grau em Antropologia.

Entre os estrangeiros que contribuíram para o desenvolvimento da nossa ciência, não devem ser esquecidos os nomes de Alfred Metraux e principalmente Roger Bastide, cuja presença entre nós foi de grande importância para toda uma geração de brasileiros. E também Radcliffe-Brown que, durante a Segunda Guerra Mundial, ensinou a São Paulo, mas além de suas atividades docente não se pode falar em nenhuma contribuição sua para a etnologia brasileira, ao contrário dos demais citados neste parágrafo.

Pouco a pouco, porém já se pode falar de uma antropologia brasileira. Os trabalhos de campo de Eduardo Galvão, iniciados na década de 30, são seguidos na década seguinte pelos de Darcy Ribeiro e Egon Schaden. Nos anos 50, a estes três pesquisadores soma-se Roberto Cardoso de Oliveira. E, finalmente, na década de 60, são cerca de 15 antropólogos brasileiros realizando pesquisa entre os nossos índios.

Muitas destas pesquisas foram possíveis porque a partir do final da década de 50, inicia-se no Brasil tentativas mais racionais para o treinamento de pesquisadores, especificamente orientados para o estudo de nossas populações tribais. A primeira delas foi o Curso de Indigenismo do Museu do Índio, organizado por Darcy Ribeiro, com a colaboração de Eduardo Galvão e Roberto Cardoso de Oliveira, que foi responsável pela formação de duas turmas de antropólogos, dos quais 3 deles atualmente se dedicam a pesquisa entre os índios e os demais dirigiam os seus interesses para estudos sobre a nossa própria sociedade.

Na década de 60, o esforço para o treinamento de etnólogos, iniciado no Museu do Índio transfere-se para o Museu Nacional, através do Curso de Teoria e Pesquisa em Antropologia Social, organizado por Roberto Cardoso de Oliveira. Este curso preparou três turmas de antropólogos (1960, 1961 e 1962), num total de 12 pessoas, 10 dos quais são hoje profissionais (sendo que oito se dedicaram a pesquisa entre índios). Esse curso foi o embrião do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, instalado em 1968 no Museu Nacional, também sob a coordenação de Roberto Cardoso de Oliveira, e que continua em funcionamento sob a direção de Roberto da Matta e, mais recentemente, Otávio Alves Velho. Foi do quadro desse programa que saíram, a partir de 1969, os antropólogos que, em 1972, criaram na Universidade de Brasília um programa análogo.

Enfim, a partir dos anos 60 a antropologia social brasileira parece ter atingido as condições humanas e institucionais que nos referimos no início deste trabalho. Para Baldus (4), ela abandonou progressivamente os chamados trabalhos extensivos que representavam a elaboração de inventários superficiais sobre diversas culturas indígenas. Este procedimento foi substituído pelo trabalho intensivo de "estudo profundo e exaustivo durante meses e anos de convivência com determinada tribo. Mais do que isto, acrescentamos, a antropologia concentrou seus esforços na execução de linhas de pesquisas muitas delas expressas por projetos que congregaram uma série de trabalhos de campo, como o "Estudo comparativo da organização social dos grupos tribais brasileiros", elaborado por Roberto Cardoso de Oliveira e que no início dos anos 60 possibilitou as pesquisas de Roberto Da Motta, entre os índios Gaviões e Apinayé; Julio Cezar Malatti entre Gaviões e Krahô; Roque de Barros Laraia entre Suruí e Asuriní; Marcos Magalhães Rubinger e Maria Stela Amorim, entre os Maxakali; Silvio Coelho dos Santos, entre os Xokleng; Cecília Maria Vieira Helm, entre os Kaingang; e o autor do projeto entre os Tukuna e Terena. Mais tarde, alguns dos membros desses projetos filiaram-se ao Harvard e o Museu Nacional, com a finalidade de realizar um estudo comparativo entre os diversos grupos Jê. O Coordenador do Projeto, David Maybury-Lewis, voltou a realizar pesquisas entre os índios Xavante e Xerente; Terence Turner e Joan Bramberg estudaram os Kaypô; Jean Lave e Dolores Newton, os Krikrati; John Christopher Crocker, os Bororô; Julio Cezar Malatti, os Krahô; e Roberto Da Matta, os Apinayé.

Simultaneamente, nessa mesma época, desenvolvia-se um outro projeto de Roberto Cardoso de Oliveira, "Estudos de áreas de fricção interétnicas no Brasil", através do qual os mesmos pesquisadores que estavam interessados na análise da organização tradicional das sociedades tribais começaram a analisar a situação de contato entre índios e brancos, a partir do pressuposto teórico que essa situação deveria ser vista como uma "totalidade sincrética", pois ambas as faces em interação mantêm entre si relações dialéticas, onde existe uma interdependência de interesses diametricamente opostos. Tal orientação foi responsável pelas seguintes publicações: Roberto Cardoso de Oliveira, O ÍNDIO E O MUNDO DOS BRANCOS

(1964); Júlio Cezar Melatti, *ÍNDIOS E CRIADORES* (1967); Roque de Barros Laraia e Roberto Da Matta, *ÍNDIOS E CASTANHEIROS* (1967); Paulo Cesar Amorim, *ÍNDIOS E CAMPONESES* (1970); Edson Soares Diniz, *OS ÍNDIOS MAKUXI DO RORAIMA* (1972); e Silvio Coelho dos Santos, *ÍNDIOS E BRANCOS NO SUL DO BRASIL* (1973).

Nesse mesmo período, o processo de aculturação intertribal que ocorre entre as tribos do Alto Xingu, constatado desde a visita de Von den Steinen, no final do século XIX, e analisado por Eduardo Galvão (1953), começou a merecer uma maior atenção por parte dos pesquisadores. Mas apesar do grande número de trabalhos de campo os resultados publicados não são muito numerosos. Em 1970, Renate Brigitte Viertler, em *OS KAMAYURÁ E O ALTO XINGU*, fez uma avaliação dos dados publicados até então sobre a organização social xinguana. Nesse mesmo ano, Thomas Gregor publicou o seu artigo "Exposure and seclusion: a study of institutionalized isolation among the Mehinacu Indians of Brazil. Em 1973, Ellen Basso, publicou *the kalapalo indians of brazil*. Em 1974, Pedro Agostinho publica a mais completa análise de um ritual xinguano: *KWARIP, MITO E RITUAL NO ALTO XINGU*; e, em 1975, Carmem Junqueira publicou *ÍNDIOS DO IPAVU* e Aurore Monod-Becquelin, editou o seu *PRATIQUE LINGUISTIQUE DES INDIENS TRUMAI*, em cujo segundo volume existe um excelente repertório da mitologia desses índios do Xingú.

A propósito do estudo de mitos, podemos dizer que foi também na década de 60 que a transcrição pura e simples de narrativas indígenas foi sendo gradualmente substituída por análises estruturalistas, segundo a metodologia desenvolvida por Claude Levi-Strauss. Entre essas análises, destacamos a de Julio Cezar Melatti, "Mito e o Xamã" (1963); a de Roberto da Matta, "Mito e Autoridade Doméstica" (1967); e a de Pedro Agostinho, "Estudo preliminar sobre o mito de origem xinguano. Comentário a uma variante Aweti" (1970).

Ao mesmo tempo que estes trabalhos eram desenvolvidos, o grupo sediado no Museu Paraense Emilio Goeldi desenvolveu um intenso trabalho de pesquisa, com uma preocupação constante de registrar as informações sobre os grupos tribais em via de extinção. São numerosas as publicações resultantes dos trabalhos de campo de Eduardo Galvão, Protásio Frieker, Expedito Arnaud e Adélia Engrácia de Oliveira.

A etnologia paulista, após uma fase de paralização de suas atividades de campo, reaparece no início desta década, graças a Tekla Hartman, do Museu Paulista, e Lux Vidal, do Departamento de Ciências Sociais da USP, que tem estimulado um amplo programa de pesquisas, que está possibilitando o aparecimento de uma nova geração de antropólogos.

Até este momento, neste trabalho, confundimos a antropologia social brasileira com a etnologia indígena. Esta confusão tem uma razão de ser. Foi a partir do desenvolvimento do método da investigação etnológica junto a grupos tribais que a antropologia ganhou um status acadêmico junto as demais ciências sociais. Esta experiência lhe foi extremamente útil para que pudesse aceitar um desafio maior: o estudo de nossa própria sociedade. Neste sentido, os antropólogos começavam a aprender em suas pesquisas o que foi bem expressado por Roberto Da Matta: é muito mais fácil tornar familiar o exótico, do que exótico o familiar.

É verdade que, no passado, antropólogos estrangeiros e brasileiros tinham enfrentados outros tipos de problemas. Estudos sobre o negro, por exemplo, foram realizados no nordeste por Herskovits, Pierson, Ruth Landes, Charles Wagley, Marvin Harris e Tales de Azevedo entre outros. No sul do país, esta tarefa foi mais um empreendimento sociológico iniciado por Bastide e desenvolvido por Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso e Otávio Ianni. Somente mais recente é que antropólogos, como João Batista Borges Pereira e Carlos Rodrigues Brandão, começam a se preocupar com o estudo dessa minoria étnica.

Não podemos deixar de citar, também, neste levantamento sumário do desenvolvimento da antropologia brasileira, a realização de inúmeros trabalhos de campo, realizados principalmente na década de 50, os denominados "estudos de comunidade", que foram pouco abandonados quando se concretizou a consciência de que não se podia estudar uma parte de nossa sociedade da mesma forma que se estuda uma sociedade tribal totalmente autônoma.

O domínio da etnologia indígena, a que nos referimos largamente nesta comunicação, somente começa a ser abalada a partir de 1970, quando sente-se a presença de novos pesquisadores, frutos dos recém-instalados programas de mestrados. Para se ter uma

idéia do significado destes cursos para a Antropologia, tomamos a liberdade de utilizar de um levantamento realizado por Roberto Cardoso de Oliveira (5), que arrolou um total de 24 teses de mestrado ou doutoramento, resultantes de pesquisas antropológicas realizadas no Brasil, defendidas no período compreendido entre 1960 e 1969. Em oposição a estas, foi possível relacionar 66 teses defendidas apenas no período de 1970 a 1975. Das anteriores ao ano de 1970, 16 tratavam de etnologia indígenas e apenas 8 tinham sido elaboradas por brasileiros. Os dados relativos ao período seguinte (1970-1975) indicam duas inversões bastante significativas. Em primeiro lugar, das 66 teses defendidas, apenas 14 foram por estrangeiros. E, em segundo lugar, ao contrário da década anterior, 66% das mesmas versam sobre a sociedade nacional. Tal porcentagem demonstra que, neste momento, os estudos de sociedades tribais deixaram de ser o tema quase exclusivo para se transformarem num assunto minoritário.

É sem dúvida, esta inversão de interesses o melhor indicador para uma análise das novas tendências da antropologia social no Brasil. A busca da compreensão dos aspectos da própria sociedade, através de uma intromissão nas áreas de estudos tradicionalmente definidas como pertencentes ao domínio sociológico e a realização de trabalhos de campo justamente sobre temas marginalizados pela sociologia.

Pelos títulos dos trabalhos publicados podemos observar as novas tendências da antropologia social, confirmando o que foi indicado pelos números acima: a análise das frentes de expansão da sociedade nacional foi tema dos trabalhos de Otávio Alves Velho (FRENTES DE EXPANSÃO E ESTRUTURA AGRÁRIA, 1972) e Neide Sterci (O MITO DA DEMOCRACIA NO PAÍS DAS BANDEIRAS, análise simbólica dos discursos sobre migração e colonização do Estado Novo, 1971). O mundo rural constituiu o tema de investigação de Lígia Sigurd (A NAÇÃO DOS HOMENS, 1978, Margarida Maria Moura (OS SITIANTES E A HERANÇA, 1973) e Alba Maria Zaluar Guimarães (OS HOMENS DE DEUS, 1974). O Carnaval que já há algum tempo tem merecido a atenção de Roberto Da Matta (O Carnaval como rito das teses de Maria Júlia Goldwasser (O PALÁCIO DO SAMBA, RITUAL E SOCIEDADE, 1975). A marginalidade urbana foi estudada, entre outros, por Gilberto Alves Velho e Luiz Antonio Machado da Silva.

Esta pequena listagem que não pretende ser exaustiva, daí o grande número de omissões, constitui apenas uma amostragem dos novos rumos que a Antropologia Social, em nosso país, em seguida no último lustro.

A quantidade de trabalhos publicados e de teses defendidas, além do crescente número de traduções, expressam sem dúvida que os principais responsáveis por este progresso são os poucos, mas eficiente, programas de pós-graduação em Antropologia Social existentes no Brasil. Aliados as facilidades decorrentes da ampliação dos recursos disponíveis para a pesquisa e o sempre crescente número de bolsas oferecidas para os cursos de mestrados, graças a colaboração de agências nacionais e estrangeiras.

Simultaneamente tem ocorrido uma sensível melhoria no mercado de trabalho. A partir de 1974, a Fundação Nacional do Índio começou, após um longo intervalo, a contratar antropólogos para o seu quadro. A FINEP está financiando um programa de pesquisa antropológica que pretende analisar as diversas ideologias regionais sobre a alimentação. E pouco a pouco estabelecem-se novos pontos de contatos interdisciplinar, como a pesquisa iniciada por nós junto ao Departamento de Medicina Tropical, visando estudar o comportamento humano que favorece a proliferação dos tritomíneos.

Mas mesmo numa visão tão otimista como esta nossa, quando comparamos a sorte da Antropologia Social em relação as outras ciências sociais, não poderia deixar de aparecer um ponto altamente negativo. Por mais paradoxal que possa parecer é mais fácil hoje editar um livro do que um artigo. Isto porque desapareceram algumas revistas e outras vivem num atrazo permanente, envelhecendo os artigos nas gavetas de seus editores. Acreditamos ser imprescindível um esforço por parte dos antropólogos para corrigir esta situação, altamente negativa em termo de estímulos para a reprodução científica.

Finalmente, acreditamos que atingimos o momento na história de nossa antropologia, no qual torna-se cada vez mais imperativo o desenvolvimento de uma antropologia verdadeiramente brasileira. Os modelos teóricos utilizados até então foram sempre, com raras exceções, importados de outros países. Este procedimento foi sem dúvida benéfico do ponto de vista didático, porque possibilitou a formação de numerosos pesquisadores que hoje, graças a experiência adquirida no contato com problemas específicos, estão aptos a dar

a teoria antropológica uma nova contribuição, que esperamos seja capaz de marcar fora de nossas fronteiras a existência de nossa ciência.

NOTAS

1. A ETNOLOGIA E A SOCIOLOGIA NO BRASIL, Editora Anhambi, São Paulo, 1958.
2. O nome Nimuendajulhe foi dado pelos Apapokuva e segundo J. Mattoso Câmara significa "aquele que fez residência entre nós".
3. THE APINYÉ, The Catholic University of America, Washington, 1939; THE SERENTE, Southwest Museum, Los Angeles, 1942; THE EASTER TIMBIRA, University of California, Berkeley e Los Angeles, 1946; THE TUKUNA, idem, 1952 e "Die Sagen von der Erschaffung und Vernichtung der Welt als Grundlagen der Religion der Apapokuva-Guarani".
4. "Estado Atual da Etnologia Brasileira", Anais do XXXV Congresso Internacionais de Americanistas, Buenos Aires, 1966, p. 61 a 65.
5. Roberto Cardoso de Oliveira considera provisório este levantamento.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Relacionamos às poucas obras que no texto fizemos menção, apenas as datas de publicações:

- FERNANDES, Florestan - 1949 - A ORGANIZAÇÃO SOCIAL DOS TUPINAMBÁ, IPE, São Paulo. 2a. edição pela Difusão Européia do Livro, 1963. 1952 - "A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá", em Revista do Museu Paulista, N.S., vol. VI (publicado como livro, em 1970, pela Livraria Pioneira Editora, São Paulo). 1960 - MUDANÇAS SOCIAIS NO BRASIL, Difusão Européia do Livro, São Paulo.
- GALVÃO, Eduardo - 1953 - "Cultura e Sistema de Parentesco das Tribos do Alto Xingú", in Boletim do Museu Nacional, N.S., Antropologia, 14, Rio de Janeiro.
- METRAUX, Alfred - 1927 - "Les Migrations Historiques des Tupi Guarani" in Journal de la Société des Americanistes, NS., XIX, Paris. 1928 - LA RELIGION DES TUPINAMBAS ET SES RAPPORTS AVEC CELLE DES AUTRES TRIBUS TUPI-GUARANI, Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Paris.

DA SELVA À "BOCA DO LIXO"

 Carlos Dória e Carlos Alberto
 Ricardo.

Em toda a ciência, está sempre em jogo, como o conhecimento que acumula se relaciona com a sociedade, para quem serve, a quem serve. Os estudos de antropologia, no Brasil, ampliam consideravelmente seu campo de estudo; das tradicionais sociedades indígenas, passam também para o campesinato, as religiões, o carnaval, a classe média. Nos debates que essa ampliação produz, refletem-se, além das questões ligadas à responsabilidade social de todo cientista, profundas transformações pelas quais passa a sociedade brasileira no momento, o ensino e a pesquisa universitários. Movimento ouviu alguns dos principais antropólogos do país a respeito de tais problemas, buscando saber como eles se vinculam aos respectivos trabalhos e perspectivas de pesquisa e reflexão.

A antropologia que, nos dicionários, é definida como a "ciência que estuda o Homem" tornou-se ao longo da história quase que sinônimo da ciência que estuda exclusivamente os povos indígenas ou "primitivos". Isto porque um de seus ramos, a antropologia física, além de estudar a evolução do homem enquanto espécie dedica-se também ao estudo das diferenças raciais verificadas no conjunto da humanidade, diferenças que o Ocidente só pode conhecer através da diversidade dos povos com que entrou em contacto a partir da expansão colonialista, em especial com a descoberta da África e das Américas. Mas não só a diversidade física dos povos do mundo (constituiu a tradição antropológica, também a diversidade de crenças, costumes e modos de vida tornou-se o principal objeto de estudo da antropologia cultural ou antropologia social. Portanto a antropologia tornou-se para o ocidente a ciência que expressa seu modo mais apurado de compreender as diversas formas de vida social e existentes, ou já extintas, no mundo conquistado pelo colonialismo. Hoje, os antropólogos brasileiros, bem como os de outros países, recusam quase que unanimemente esta restrição de seu campo de investigação ao conhecimento de outros povos. Alegam que, também em nossa sociedade ocidental, tão cheia de contradições, há uma enorme diversidade de formas de vida que constituem igualmente objeto legítimo de estudo por parte da antropologia.

Na última reunião da Associação Brasileira de Antropólogos, realizada em Salvador no segundo semestre do ano passado, o novo conjunto de interesses dos antropólogos brasileiros foi denominado a "área do lixo" de nossa sociedade: o campesinato, as religiões populares tradicionais, festas populares como o carnaval, o homossexualismo, a prostituição, etc. - enfim, tudo aquilo de que a "ciência oficial" não se ocupa, considerado exótico, e que é marginalizado e reprimido por uma sociedade. Apesar do termo "área do lixo" refletir ou mesmo reforçar os preconceitos correntes em nossa sociedade quanto a estes fenômenos, esta trajetória do estudo do índio para o estudo da diversidade interna a uma sociedade moderna pode ser tomada como expressão de uma importante redefinição no campo da antropologia brasileira. Segundo o antropólogo catarinense Silvio Coelho dos Santos, "a aparente tradição de estudar o indígena dependia em muito do fato de ser o Brasil um local escolhido por muitos antropólogos estrangeiros para fazerem suas pesquisas com sociedades tribais. Contudo, nos seus países de origem, os centros de antropologia exploravam sua própria área do lixo".

De fato, historicamente a principal acusação que pesa contra a antropologia é a de ser filha do colonialismo. Afinal, sua tradição de pesquisa começa com a expansão das potências européias, durante o século XIX e até a Segunda Guerra (ou mesmo antes, ampliando-se o conceito de antropologia através da ação dos missionários religiosos que estudavam os povos conquistados, principalmente africanos, com o fim de ("cristianizá-los"). Não só os conhecimentos da antropologia serviram muitas vezes para facilitar a conquista, inclusive, muitos dos mais importantes antropólogos jamais esconderam este seu papel, trabalhando a soldo dos governos coloniais. Por isso, como diz Peter Fry, antropólogo da Universidade de Campinas, mesmo depois do encerramento desta fase, a antropologia continuou com o "estigma de ciência a serviço da dominação colonial". Os antropólogos brasileiros não estão alheios a este aspecto do problema. Lux Vidal, antropólogo da Universidade de São Paulo, que estuda há anos os índios xikrin, diz: "até recentemente não tinha vontade de publicar o resultado de minhas pesquisas com os xikrin, enquanto eles estavam isolados, estavam bem e ninguém falava deles. O trabalho antropológico, além de um trabalho científico, é extremamente íntimo e pessoal. Achei que não devia falar. Mas, hoje em dia, quando os xikrin es

tão, não se integrando, mas sendo invadidos por todos os lados, acho que chegou a hora de se falar". Por outro lado, a mesma questão precisa ser pensada em termos mais amplos, isto é, os da responsabilidade social do antropólogo.

Em todas as ciências acadêmicas há quem procure se esquivar de sua responsabilidade social por trás do mito da "neutralidade científica". Na antropologia, isso sempre foi mais difícil, já que durante muito tempo o avanço desta ciência esteve claramente comprometido com os esquemas colonialistas. Por isso mesmo, quando se deu o processo de libertação e independência dos povos coloniais, ela se deparou de forma mais evidente com o problema político de optar por continuar comprometida com os velhos esquemas ou, ao contrário, ligar-se ao próprio processo de libertação dos povos que estudou por tanto tempo. Hoje, quando a antropologia brasileira procura definir melhor o que constitui a "área do lixo" de nossa sociedade e qual a estratégia para abordá-la do ponto de vista científico, sua responsabilidade social frente aos novos objetos de estudo e às novas preocupações continua a ser a mesma. Nas entrevistas que se seguem os antropólogos procuram responder, dentro de suas áreas de interesse, e diante dessa responsabilidade social, quais entendem ser as tarefas urgentes da antropologia em nosso país.

Para o antropólogo Otávio Velho, do Museu Nacional entretanto, esta questão não é simples. Definir prioridades ou tarefas urgentes corre o risco de funcionar como uma camisa de força para a ciência. "De vez em quando, diz, a sociedade, quando está perplexa com os problemas que vive, começa a atribuir ao cientista social certos poderes mágicos que ele efetivamente não possui. Isso é muito perigoso porque a sociedade não deve transferir para os cientistas sociais a responsabilidade que é da sociedade como um todo, e que o antropólogo deve assumir na medida em que ele é um cidadão, um ser político". A questão, pois, é saber se nas nossas universidades o ensino e a pesquisa antropológica refletem este engajamento do antropólogo enquanto cidadão, resultando em produção de conhecimentos voltados para a solução dos problemas sociais legados pelo nosso passado e nosso presente histórico.

As entrevistas que seguem, colhidas entre antropólogos que optam por diferentes linhas de pesquisa e conjuntos de interesses, procuram refletir como atualmente no Brasil a antropologia vem discutindo seu próprio destino. Esta discussão não é apenas acadêmica e nem pode ser restringir a especialistas, pois diz respeito ao significado social do conhecimento produzido a partir do estudo das relações entre os homens sejam eles "primitivos", civilizados, os poderosos ou o "lixo" da sociedade, como definem alguns antropólogos.

MOVIMENTO - Observa-se na história da Antropologia que esta ciência se desenvolveu ao lado da expansão colonial, concentrando sua atenção no conhecimento dos povos nativos atingidos por esse processo. Hoje, superada essa fase, há uma diversificação das preocupações antropológicas. Nesse novo contexto, para você, o que está em jogo no estudo antropológico?

Carmem Junqueira - Basicamente, o que está em questão não é a preocupação pelo conhecimento em si mas uma preocupação com o destino da humanidade, vamos dizer assim. É aí que a distinção se estabelece. O caso da África é um exemplo: algumas décadas atrás era objeto de inúmeras preocupações por parte dos antropólogos mas na medida em que as colônias foram conquistando a independência política o interesse praticamente cessou. Quer dizer, interessava enquanto estava sob o jugo colonial... e isso é confessado por um antropólogo. Hoje eles tem dificuldades em trabalhar na África. Se quiserem fazer pesquisa na Rodésia ainda conseguem, mas nas ex-colônias já não vão mais.

M - Você toca num ponto que nos parece fundamental: está em curso um certo movimento de renovação dentro da antropologia. Que tipo de motivação e quais as razões que tem levado a isso?

Cj - Eu tenho a impressão que esse movimento começa, ou melhor, coincide com a independência da Argélia. No início dos anos 50 toma corpo dentro da antropologia a idéia de conceber os povos coloniais não apenas como simples objeto de estudo mas, ao contrário, procurar entender justamente esse tipo de processo de mudança. Isso conduziu, necessariamente, a uma visão histórica mais ampla por parte de certos grupos. Aqui na América, de um modo geral, como não se deu ainda a "independência das colônias" nós estamos talvez como estava a Inglaterra nas décadas de 20 e 30; ainda estudando os índios, sem grandes perspectivas...

1 - Índios, terras e Funai
AS QUESTÕES DE TERRAS

Depoimento da antropóloga Carmen Junqueira, da Pontifícia Universidade Católica, de São Paulo:

"... no caso das terras de índios invadidas por posseiros, homens pobres?

Voce vai entrar com um processo de despejo dos posseiros?"

M - Explique melhor esta diferença, este contraste entre grupos de antropólogos iniciado após o processo de descolonização.

CJ- Isto é muito interessante. Ainda que o problema do chamado Terceiro Mundi não ficasse totalmente resolvido apenas com a independência política pelo menos o nacionalismo crescente nessas colonias, e que conduziu finalmente algumas delas à independência, serviu para se refletir um pouco mais sobre o caráter das relações que se estabeleciam com aqueles povos. É claro que, inicialmente, imagina-se a existência de um "imperialismo branco", enfim, grandes blocos negros e brancos, o que desembocou naquela fase de afirmação da "regritude". (1) Mas isso possibilitou, com o correr do tempo, a visão de que o poder da metrópole não era um poder que se exercia apenas pelo poder e conduziu a uma análise mais detalhada dos mecanismos econômicos ligados diretamente ao imperialismo. O novo caminho apontado foi esse: parti-u-se da idéia do "imperialismo branco" para uma análise mais detida dos modos de produção e das estruturas econômicas das metrópoles que as impulsionavam para a conquista de espaços econômicos mais amplos. Com isso, então, chegou-se a uma antropologia que mais ou menos buscava, em suas análises, a aplicação do materialismo histórico. Na América não tivemos sequer este tipo de nacionalismo e o máximo que conseguimos discutir aqui é a consciência étnica, a auto-consciência dos índios, a etnicidade. E assim mesmo de maneira cada vez mais abstrata, sem muita preocupação em saber se esta consciência étnica tem condições de assimilar uma compreensão mais crítica da estrutura em que esses grupos tribais estão inseridos.

M - Chegamos a uma nova questão bastante problemática. Por um lado, a política deliberada de repensar a tradição dos estudos antropológicos revendo as velhas teorias e incorporando os novos ensini

namentos; por outro, essa própria revisão levando ao estudo das populações tribais que já perderam sua autonomia. Com os alunos, futuros antropólogos, situam o seu próprio trabalho neste quadro conflitivo?

CJ - O conflito para eles não é muito grande porque é uma geração nova e que não ficou muito permeada por aqueles ideais de preservação da cultura indígena. A preocupação se desloca, então, para um problema mais amplo e igualmente fundamental: como o capitalismo se realiza? Eles mesmos se colocam com o problema de que, afinal, o destino das populações indígenas não se diferencia muito daquele das demais populações rurais e assalariadas. Claro que reconhecem que as comunidades indígenas mereciam definir seu próprio futuro histórico, todos aliás mereceriam, mas não ficam mais naquela defesa idealizada e romântica da autonomia desses povos. Enfim, compreendem que no Brasil, pelo menos a médio prazo, é inviável pensar na autonomia total desses grupos indígenas.

Hoje, a não ser que voce entre em contacto com uma população indígena e descuide de inseri-la num contexto mais amplo, se apaixonado por aquele modo de vida diferente, talvez mais igualitário do que qualquer um que voce poderia imaginar, voce desemboca fatalmente na necessidade de pensar o problema rural. É o caso das terras de índios invadias por posseiros, homens pobres. Voce vai entrar com um processo de despejo dos posseiros? Este tipo de questão se repete, aliás, em qualquer conferência ou palestra que se realize sobre índios. Por que a preocupação exagerada com os índios se a população brasileira em geral sofre problemas tão grandes ou maiores, que os dois índios? Hoje, aliás, além dos posseiros, há empresas capitalistas de grande parte interagindo com os índios e com os próprios posseiros; quer dizer, o cenário onde se dá o processo de dissolução dessas comunidades se transformou.

M - Quais seus planos futuros, em termos de pesquisa?

CJ- Continuar o que estamos fazendo, isto é, entender o processo histórico vivenciado pelos índios do estado de São Paulo, do império para cá. No Rio, a partir da iniciativa do Carlos Moreira em reunir no Museu do Índio a documentação sobre o período colonial, seria possível recuar mais no tempo. Aqui nós trabalhamos com esta limitação mas desejamos enfatizar bastante, a partir da análise do presente, como se processou a implantação do capitalismo e que relações

estabeleceu com os Índios. Isto na PUC. Em termos pessoais estou com um projeto, ainda no começo, de desenvolvimento de comunidade, envolvendo os postos indígenas de São Paulo - Araribá - Icaú e Vanuire - e uma parte do Xingu, a parte setentrional. Essa idéia de "desenvolvimento de comunidade", na falta de melhor termo, pretende investigar de que forma é possível, encarando realisticamente o problema dos Índios aqui em São Paulo, fazer com que se reorganizem internamente em termos mais coletivos, para conseguir uma produção articulada com o mercado regional que seja menos maléfica para o grupo. É a idéia de um programa de desenvolvimento sem utopias. Já iniciamos um trabalho prévio com uma equipe de técnicos assessorados por um grupo de Índios. A partir deste trabalho prévio, de levantamento e planejamento, pretende-se ter elementos para reorganizar a economia interna, as relações com o mercado, rever o problema do ensino bilingue em função dos interesses do grupo - atualmente o ensino é só em português - e também um enriquecimento da vida diária deles através do artesanato, não para comercializar, mas como forma de lazer, como prática mais comunitária e recreativa. Além de reforçar os laços comunitários, queremos ver se conseguimos um crescimento econômico auto-sustentado, mas dentro de padrões de produtividade que se harmonizem com a expectativa do fortalecimento de uma produção cooperativa e distribuição igualitária. Tudo isso pressupõe, evidentemente, a defesa da inviolabilidade das terras indígenas. Queremos que os Índios possam criar para si um padrão de vida que, ao menos, possa ser qualificado de decente.

(1) negritude. Ideologia em voga em muitos países da África logo após o processo de descolonização, difundida especialmente pelos setores burgueses emergentes entre a população negra e que, basicamente, combatia a noção de inferioridade social numa tentativa de provar que as elites negras eram tão capazes quanto os brancos de administrar as novas nações.

UMA MESA-REDONDA COM OS ANTROPÓLOGOS DA UNIVERSIDADE DE CAMPINAS
 Movimento - Por parte da antropologia, os Índios vão sendo progressivamente relegados a segundo plano em nome de outros tipos de pesquisa, mais voltadas para o meio urbano ou para as populações rurais?

P. Fry - Os índios estão se extinguindo e esta é uma razão histórica que certamente tem seu peso e importância. Mas mesmo entre os antropólogos que estudavam os nativos sentiu-se a necessidade de ampliar o campo de estudo para entender certos fenômenos. O estudo da mudança nas sociedades tribais demonstrou, mesmo a antropólogos conservadores, que é impossível estudar as sociedades como se elas fossem uma ilha. Ou seja, da própria "antropologia tradicional" surgiu a necessidade de desenvolver estudos sobre sistemas sociais abrangentes, masi amplos. Esta é uma pista para se entender a trajetória do estudo dos indígenas as das sociedades mais complexas.

Luiz Mott - Talvez o deslocamento de interesses que antes recaiam sobre os índios se deva a um maior envolvimento do antropólogo com a própria realidade particular que ele vive. Em termos de hierarquia, de importância, talvez seja mais significativo estudar, por exemplo, os conflitos camponeses no Nordeste. Até mesmo numericamente. Eu me pergunto: por que estudar índios se existem outras minorias igualmente segregadas, talvez mais importantes politicamente, como os negros, os camponeses, etc? Neste sentido, nenhum argumento me parece suficientemente convincente se postula a prioridade de estudo dos índios de tal ou qual região, porque lá há genocídio, estão sendo aniquilados, se há outros setores da sociedade brasileira igualmente ameaçados, inclusive fisicamente, como é o caso de certas populações sertanejas.

M - Se a questão foi bem compreendida, então significa que mesmo se afastando do estudo das populações tribais, a antropologia se propõe a estudar, inclusive em nossa sociedade, as minorias, os mecanismos de segregação e espolição. Neste sentido, quais seriam as tarefas mais urgentes da antropologia brasileira hoje, visando privilegiar este tipo de enfoque, definir uma política de pesquisa?

Carlos Brandão - Acho que falar em política de pesquisa em termos globais, para todo o Brasil, não faz sentido. A impressão que se tem, ou que às vezes nos é transmitida, é de que a antropologia passou do estudo do selvagem para o estudo do pitoresco - o carnaval, os homossexuais da Galeria Alaska no Rio, os tóxicos, etc. - o que, embora seja em parte verdadeiro, é mais importante ser entendido como uma fase de transição, de busca de novos horizontes, que se está operando. Tanto no Museu Nacional no Rio como em Brasília,

por exemplo estão sendo feitos trabalhos em antropologia que nada ficam a dever aos estudos sociológicos ou de ciência econômica. Por isso, em vez de se falar em política de pesquisa talvez fosse mais correto pensar tendências que, a cada dia, se delineiam com maior clareza. Justamente pela existência de inúmeras tendências não é possível pensar uma política de pesquisa que seja única.

P.Fry - É difícil pensar numa política de pesquisa para a antropologia brasileira. Durante muito tempo as pesquisas nesta área dependiam de algumas poucas pessoas, cada uma com seus interesses específicos. É só a partir do Museu Nacional que a antropologia entrou realmente para valer no campo da pesquisa. Uma nova fase da história da antropologia parece começar agora, com a geração de antropólogos formada após 1964. Mas a produção ainda é muito difusa para se poder avaliar seus resultados de maneira mais profunda.

Verena M. Alier - É difícil traçar uma estratégia geral de pesquisa em termos amplos. Antes de se fazer qualquer pesquisa é necessário perguntar: para que ela serve? E nesta questão vai muito da posição política e ideológica do pesquisador. A ciência deve ser um elemento de conscientização, de libertação, procurar criar melhores condições de existência para as pessoas, para os vários setores da sociedade. E esses setores estão aí. Qual deles estudar? Eu estudei as mulheres bóia-fria porque julgava importante, no atual momento brasileiro, tentar compreender este processo de proletarização e, ao mesmo tempo, de segregação da mulher. Mas, como esta situação de exploração, existem inúmeras outras. Por isso que digo que é difícil estabelecer uma política de pesquisa em antropologia no sentido de dirigir todos os esforços dos cientistas para este ou aquele problema específico.

Peter Fry - Existe uma tarefa da antropologia que se não pode ser denominada de "urgente" é, pelo menos, permanente. O combate aos preconceitos, às prenoções que existem em todas as sociedades. Mostrar o "obvio" para as pessoas, isto é, como seu comportamento cotidiano pode ser uma forma de segregação e de dominação. A aproximação ao "senso comum" de uma sociedade é muito importante; não a curto prazo, porque é um processo de educação, mas é importante. Por exemplo, mostrar os preconceitos enraizados a respeito da prostituição ou do homossexualismo.

Verena M. Alier - O estudo da prostituição, por exemplo é muito importante. Normalmente é tratado pelo senso comum como um aspecto folclórico da sociedade mas, na verdade, se trata de uma forma de exploração, ou melhor, de super-exploração da mulher na sociedade capitalista.

Luis Mott - Este trabalho de questionamento dos preconceitos arraigados, do senso comum de nossa sociedade, é algo que procuramos desenvolver junto a nossos alunos, especialmente nos primeiros anos de graduação. Não se trata de uma tarefa de pesquisa, mas de uma tarefa comum, de um compromisso assumido explicitamente por todos os professores de antropologia da Unicamp.

3. TENDÊNCIAS ATUAIS

Sobre uma tendencia na antropologia em deslocar boa parte de suas energias para o estudo dos problemas urbanos e rurais da sociedade complexa, em detrimento dos estudos etnológicos. Roque La rais: "Os fatos dizem que, em primeiro lugar, a partir desta década a relação de trabalhos de etnologia indígena passou a significar um terço dos trabalhos da antropologia social. Em segundo lugar, em nº absoluto há hoje mais antropólogos brasileiros trabalhando com índios que no passado. E, finalmente, é verdade que mais de 90% dos alunos de pós-graduação em antropologia não pretendem trabalhar com índios. Temos muitas hipóteses para explicar estes fatos, mas, por enquanto, só podemos fazer especulações. Carnaval, macumba, marginalidade urbana, passaram a ser temas dominantes de muitas pesquisas e, principalmente, os estudos da sociedade rural brasileira passaram a ocupar um lugar importante nas preferencias dos antropólogos. Afinal, torna-se cada vez mais difícil estabelecer os limites entre antropologia e sociologia. Como antropólogo, orientado para o trabalho de campo junto às populações indígenas, costumo lamentar que mais jovens não sigam o nosso caminho; mas, por outro lado, compreendo que estão trabalhando com temas muito importantes. O nosso homem rural vive dramas tão grandes quanto os índios. E como desprezar o carnaval se nenhum líder religioso ou político é capaz de colocar na avenida tanta gente junta?

Roberto Cardoso de Oliveira: "Evidentemente que nem índios, nem brancos, nem negros, nem qualquer outra população é objeto prioritário da Antropologia. O "modo de pensar" - como diria Merleau Pontí - é que é responsável pela construção de seu objeto. "Reconhece que os antropólogos passaram a se preocupar mais com os fenômenos sociais que lhe são próximos, como no caso do Museu Nacional. "Em parte isso se deve ao projeto de pesquisas "Estudo Comparativo do Desenvolvimento Regional" que iniciamos, juntamente com a criação do Programa, em 1968, com a co-direção do prof. David Maybury Lewis (Harvard). Esse projeto visava, basicamente o estudo das repercussões do chamado desenvolvimento urbano e rural em populações situadas nos interstícios dos sistemas sociais e institucionais, como os favelados urbanos ou os segmentos camponeses do NE e do Brasil-Central. Tal projeto gerou outros, já de responsabilidade do atual docente do Museu. Por outro lado, não se pode deixar de considerar que grande parte dos alunos que procuravam o Museu tinham seu interesse prioritário no campo da Sociologia; o procuravam o Museu quando na época não havia programa de Mestrado em Sociologia no Rio. De lá para cá a Antropologia ganhou legitimidade como instrumento hábil para o conhecimento da sociedade nacional. Não obstante não se deixou de estudar índios..."

Gilberto Velho: "Acho que todo mundo que tem uma formação em Antropologia estudou e nutre algum tipo de interesse por sociedades tribais, em geral. Afinal de contas as origens de certa maneira da Antropologia estão ali. Mas desde muito cedo os antropólogos começaram a estudar problemas rurais e urbanos, mesmo no Brasil. No meu caso pessoal, desde a graduação estive interessado no estudo de camadas médias. Achava importante estudar as camadas médias, na medida em que havia um desconhecimento muito grande a respeito e achava, como continuo achando, que o método antropológico tem condições de revelar certos aspectos da vida dessas camadas médias que outros métodos, por diferentes motivos, não conseguiram". Acha que é mais uma pista a ser seguida, na desejável diversificação da Antropologia, e coordena um grupo de alunos para preencher essa lacuna. Insisto que não uma mudança de objeto que isso é uma falsa questão: "O que posso dizer é que o que nós estamos fazendo de mais inovador em termos

brasileiros é o estudo de grupos sociais muito próximos ao do investigador. Em termos brasileiros isso pode ser, até certo ponto, uma novidade. "Diversificou-se o objeto, preservando-se a orientação básica de fazer estudos de caso, de observação participante. "Voltando à necessidade do estudo das camadas médias, trata-se de usar o instrumental da Antropologia para estudar grupos que dentro da sociedade brasileira tomam decisões importantes, atitudes que tem repercussão na sociedade... Das camadas médias saem, por exemplo, tecnocratas, burocratas, políticos, portanto, é importante. Evidentemente se poderia imaginar que em termos de distanciamento seria importante ou interessante se um antropólogo de origem proletária estudasse as camadas médias ou então antropólogos estrangeiros... Sem dúvida que seria muito interessante mas o fato é que a urgencia de tarefa não nos deve levar por certos pruridos metodológicos a abrir mão e relegar a um segundo plano o estudo de grupos sociais que, de um modo geral, são afinal de contas, os grupos de origem dos intelectuais".