

André Luís Lopes Borges de Mattos

*“Antropólogos e antropologia entre o acadêmico e o não-acadêmico:
outras inserções.”*

Dissertação de Mestrado apresentada ao
Departamento de Antropologia do
Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas da Universidade Estadual de
Campinas sob a orientação do Prof. Dr.
Guilherme Raul Ruben.

Este exemplar corresponde à
redação final da dissertação
defendida e aprovada pela
Comissão Julgadora em
31/03/2003.

BANCA

Prof. Dr. Guilherme Raul Ruben (orientador)

Prof.ª Dr.ª. Cíntia Ávila de Carvalho

Prof.ª Dr.ª. Mariza Corrêa



Cíntia Ávila de Carvalho

Mariza Corrêa

Março/2003

**UNICAMP
BIBLIOTECA CENTRAL
SEÇÃO CIRCULANTE**

UNIDADE	80
Nº CHAMADA	T/UNICAMP M436a
V	EX
TOMBO BCI	59139
PROC.	124103
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	09/06/03
Nº CPD	

CM00184817-6

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

BIB ID 293097

M 436 a	<p>Mattos, André Luís Lopes Borges de Antropólogos e antropologia entre o acadêmico e o não - acadêmico: outras inserções / André Luís Lopes Borges de Mattos. -- Campinas, SP : [s.n.], 2003.</p> <p>Orientador: Guilherme Raul Ruben. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.</p> <p>1. Antropologia aplicada. 2. Antropologia. 3. Antropólogos - Brasil. 4. Antropólogos - Estados Unidos. 4. Mercado de trabalho. I. Ruben, Guilherme Raul. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.</p>
---------	--

012615002

Para Rosaly, Ronaldo, Larissa, Daniel e Carol

À memória de Ricardo

À Eunice e Moacyr, pela incrível vontade de viver

AGRADECIMENTOS

Chegar ao final de uma dissertação é reconhecer que, não fosse a ajuda de várias pessoas, muito mais árdua teria sido a caminhada. A elas, o meu agradecimento.

Foi um privilégio ter como membros de minha banca de qualificação os professores Mariza Corrêa e José Luiz dos Santos. Sem suas críticas, muitas questões cruciais teriam sido deixadas de lado. Na medida do possível, procurei seguir suas recomendações.

Os colegas de minha turma de mestrado, Malu, Dani Mânica, Dani, Gábor, Cris e Fabiana, foram responsáveis por bons momentos de convivência e pelas boas discussões em sala que muito me fizeram amadurecer intelectualmente. Também o meu muito obrigado aos professores Robin Wright, Rita Morelli, Emília Godói, Heloísa Pontes e Mariza Corrêa. A eles devo boa parte de minha formação.

Rosely Costa, foi uma leitora dedicada da primeira versão do texto de minha qualificação. Alcides Gussi, o autor de precisas e minuciosas sugestões para o texto que ora apresento. Aos colegas e membros do *Grupo de Estudos Culturais Empresariais Brasileiras*, Alicia, Kátia, Luiz Guilherme, Eurico, Maria Clara, Léa, Pâmela e Luciano, o meu agradecimento pelas trocas extremamente enriquecedoras e, aos mais antigos, por terem me recebido tão bem.

Quero também expressar minha gratidão à professora Emília Godói, que me disponibilizou sua sala para a realização de pesquisas junto aos relatórios Capes. Ao colega e amigo Pedro Jaime de Coelho Júnior, por ter me cedido gentilmente todo o material empírico de sua pesquisa.

Serei sempre grato a Mariza Corrêa. Ela é também responsável pela realização desta dissertação, seja por ter me inspirado através de seus trabalhos, seja pela disponibilidade em me atender, no início de minha pesquisa, para discutir pontos para mim ainda obscuros, seja mesmo pela ajuda na coleta de dados empíricos referentes aos egressos do mestrado em antropologia social da Unicamp.

Aos meus nativos, minha mais sincera admiração e o meu agradecimento. Foi uma honra poder conhecê-los um pouco mais de perto. Cada uma das entrevistas que fiz enriqueceram sobremaneira não só o meu trabalho, como minha formação e até mesmo minha visão de mundo. Seus exemplos serão, por mim, sempre lembrados. São eles: Antônio Augusto Arantes, Luiz Almeida Marins, Mauro Almeida, Peter Fry, Robin Wright, Rubem César Fernandes e Simone Frangella.

Algumas pessoas e instituições contribuíram proporcionando estrutura adequada para a realização de todo o trabalho. Agradeço aos funcionários da biblioteca do IFCH e à Unicamp, pelo apoio institucional.

À CAPES, pelo financiamento dos dois anos de mestrado.

Agora, aqueles para quem seria necessário muito mais do que agradecimentos. Desde o ano de 2000, quando me mudei para Campinas, tive a oportunidade de conhecer pessoas cuja amizade certamente é um tesouro que levarei sempre comigo. São elas: Malu, Rodolfo, Dani, Evandro, Gábor, Fabiana, Dani, Cris, Elaine e Paula.

Tive também companheiros que, entre outras coisas, foram meu apoio espiritual: Adna, José Carlos, Marcelo, Aline, Genildo, Clara, Neurice, Roberta e Gilberto.

Minha família. Eu nada seria sem ela. Rosaly, Ronaldo, Daniel e Carolina me fizeram entender o verdadeiro valor das palavras de Darcy Ribeiro, quando certa vez em entrevista disse que “somente quando deixamos nossa própria casa, é que nos tornamos capazes de vê-la como uma casa”. Mesmo longe, eles sempre estiveram perto de mim. Meu pai, não posso deixar de registrar, além de tudo, foi um de meus mais assíduos leitores. Com incondicional desprendimento, se dispôs a revisar os textos de minha qualificação e dissertação. Larissa, além de leitora fundamental, nem sempre isenta de preciosas críticas, foi quem sofreu mais de perto as angústias de quem está escrevendo uma dissertação. Com verdadeiro estoicismo, foi ela quem suportou meus momentos de mau humor, ansiedade, nervosismo e tristeza. Companheira querida. Sem saber, construiu junto comigo tudo o que apresentarei aqui.

Finalmente, mas não menos importante, sou imensamente grato a Guilherme Raul Ruben. Mais do que orientador e orientando, nos tornamos bons amigos. Desde o primeiro momento em que nos encontramos na Unicamp, ele vem depositando grande confiança em mim e em meu trabalho. Uma confiança, em muitos momentos, superior até àquela que eu tinha em mim mesmo. Se, ao final de tudo, eu não o tiver decepcionado, já me sentirei recompensado.

Evidentemente, para reforçar nossas convenções acadêmicas, nenhum deles é responsável pelo conteúdo desta dissertação.

RESUMO

O objetivo deste trabalho é discutir as transformações que o exercício profissional da antropologia no Brasil vem sofrendo sobretudo nas duas últimas décadas. Para tanto, é tomado como objeto de investigação empírica experiências não-acadêmicas de antropólogos no país. Parte-se da idéia de que transformações ocorridas em escala global, bem como mudanças internas ao campo da antropologia, como, por exemplo, o surgimento dos programas de pós-graduação, têm influenciado a atuação desses intelectuais dentro e fora da academia. Como recurso comparativo, é tomada, via literatura, a antropologia aplicada norte-americana, atualmente um dos exemplos mais evidentes, em todo o mundo, da aplicabilidade do saber antropológico. Com isso são apresentados, além dos limites, possibilidades e tendências de uma antropologia aplicada atualmente praticada no Brasil, alguns dos diferentes aspectos do fazer antropológico entre ambos os países.

ABSTRACT

The objective of this dissertation is to discuss the transformations that the professional exercise of Anthropology in Brazil has gone through above all in the past two decades. To do this, we take as our empirical object of investigation non-academic experiences of anthropologists in the country. We begin with the idea that transformations which have taken place on a global scale, as well as internal changes in the field of Anthropology, such as the emergence of Graduate Programs, have influenced the activities of these intellectuals within and outside the academic domain. As a comparison, we examine, via the literature, North American applied Anthropology, actually one of the most evident examples throughout the world of the applicability of anthropological knowledge. After discussing the limitations, possibilities and tendencies of an applied Anthropology as presently practiced in Brazil, we then present some of the different aspects of doing Anthropology in both countries.

SUMÁRIO

Introdução.....	1
1. Notas sobre a construção conceitual do objeto	17
Definindo termos	20
A sociologia dos intelectuais	38
2. Antropologia aplicada e contexto: das origens às discussões contemporâneas	45
Origens	47
Entre o acadêmico e o não-acadêmico: antropólogos e antropologia no Brasil	67
Antropólogos, academia e o mundo contemporâneo	80
3. Antropologia além da academia: limites e possibilidades	95
Antropólogos e antropologia em contextos práticos: algumas lições empíricas	96
A relação com a academia e a formação do antropólogo	110
Notas sobre os aspectos éticos	141
4. À Guisa de conclusão.....	151
Bibliografia.....	167
Anexo I	177

INTRODUÇÃO

Para o espírito científico, todo conhecimento é resposta a uma pergunta. Se não há pergunta, não pode haver conhecimento científico. Nada é evidente. Nada é gratuito. Tudo é construído.

Gaston Bachelard

Em recente encontro promovido pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) a fim de discutir a atuação de antropólogos¹ brasileiros em universos não-acadêmicos, Roque Laraia iniciou sua exposição em uma das mesas lembrando uma anedota ocorrida anos antes envolvendo a filha de um antigo amigo, médico, quem resolveu dedicar-se à antropologia como formação profissional. Disse ele, acerca da ignorância e preocupação do amigo quanto à escolha da filha que, afinal, decidira seguir a estranha e desconhecida profissão de antropóloga, que, para aquele profissional da medicina, a única definição conhecida de antropologia assemelhava-se muito à que Millôr Fernandes havia feito para o xadrez: um excelente jogo capaz de desenvolver grande inteligência. Para jogar xadrez.

O presente trabalho, em que pese o caráter caricatural da anedota, é uma proposta de iniciar uma discussão a respeito da “utilidade” atual da antropologia. Estaríamos nós, estudantes em formação ou mesmo profissionais pós-graduados, destinados a perpetuar um ciclo – e, quero enfatizar, esta representação sobre a disciplina, como será mostrado, é mais comum do que possa parecer – ao nos prepararmos para nos tornar professores, para então formarmos outros professores que, por sua vez, irão formar novos professores e assim por diante? Quais são os espaços profissionais tradicionalmente ocupados por antropólogos? Há novos universos para a atuação do antropólogo no Brasil? De que maneira a prática da antropologia tem sido transformada pelo atual contexto mundial?

Uma ressalva é, no entanto, necessária de saída. Em nenhum momento deste trabalho tive a intenção de considerar a docência ou a pesquisa acadêmica atividades menores, da mesma

¹ Obviamente me refiro também às antropólogas. No entanto, com o intuito de tornar a leitura mais fluente, uso, ao longo do trabalho, o termo no masculino, conforme regra usual da língua portuguesa.

maneira que não as considero, em si mesmas, valorativamente superiores a qualquer outra possibilidade de atuação do antropólogo. Procuro fugir, assim, de colocar-me unicamente em um dos pólos na discussão deste que é um tema ainda longe de estar esgotado. Em tempos de exaltação dos lucros e da prática empresarial – vale dizer, condição constante do sistema capitalista –, não é difícil, como observa Schwartzman (1991), encontrar pessoas dispostas a defenderem a sujeição da ciência aos imperativos capitalistas e, com isso, o condicionamento das práticas científicas à sua capacidade de resolução de problemas do dia-a-dia de qualquer que seja a instituição, grupo social, bairro, cidade ou país. Mas se tal não é minha posição, isto é, se não proponho uma ciência, seja ela exata, seja natural ou humana, a ser norteada pela lógica de “resultados”, tampouco sou partidário da idéia de que a ciência e seus representantes – os cientistas – estão fadados ao total isolamento em suas carreiras acadêmicas ou, na falta de um termo melhor, em suas “torres de marfim”, postura que, no limite, não traria senão a desqualificação das possibilidades reais de contribuição do conhecimento científico para a resolução de problemas de ordem prática. Em outras palavras, se é possível – e legítimo – que antropólogos dediquem-se exclusivamente às suas carreiras universitárias ou de pesquisa, é igualmente aceitável – e desejável – que outros optem por atuar profissionalmente em espaços não-acadêmicos, sem que isso implique na mínima perda de sua legitimidade como representantes de uma disciplina tradicionalmente referenciada pelo trabalho universitário.

Com isto em mente, tomo como objeto privilegiado de observação empírica antropólogos que exercem ou exerceram profissionalmente, em algum grau, atividades outras que não as de docência ou pesquisa. As evidências empíricas deste trabalho, ainda que preliminares, mostram que a antropologia vem passando por uma série de transformações decorrentes de fatores, externos e internos ao seu campo, que certamente têm influenciado, além de suas próprias questões teóricas, o exercício profissional de antropólogos no Brasil e no exterior. Neste último caso, uma certa convergência de pensamento parece sugerir que, pelo menos em países como os Estados Unidos, a antropologia tem, cada vez mais, se aproximado de esferas da prática de intervenção social ou de espaços não-acadêmicos. Fatores como uma crise institucional vivida pelas universidades deste país em fins da década de 60, durante a qual muitos PhD's em antropologia ou outras áreas, não conseguindo inserção na carreira docente, foram forçados a atuar fora do espaço universitário, uma demanda cada vez maior por parte de várias instâncias da sociedade, envolvida com um sem número de transformações, pelo conhecimento proporcionado

pela disciplina e, conseqüentemente, pelo trabalho do antropólogo, além, é claro, da opção, por razões íntimas, de muitos profissionais por uma carreira não-acadêmica seriam, na concepção de especialistas, algumas das causas responsáveis pela composição deste cenário.

No Brasil, apesar de não ser novidade o envolvimento de antropólogos com atividades práticas, muito pouco ou quase nada tem se discutido sobre experiências do gênero. Em meio a uma sólida bibliografia a respeito da antropologia brasileira e suas transformações no decorrer de seu processo histórico, raros são os trabalhos dispostos a analisar, com acurado rigor, as possíveis modificações nas atividades políticas, sociais e, por que não dizer, profissionais, todas desenvolvidas em universos não-acadêmicos por antropólogos no Brasil. Menos ainda se fôssemos considerar somente o estudo de casos empíricos². Eis uma das maiores dificuldades encontradas para a execução deste trabalho³. Dessa maneira, e com o objetivo de preencher pelo menos em parte esta lacuna, procurei superar tal obstáculo recorrendo a entrevistas e depoimentos ouvidos ao longo de encontros e congressos promovidos no período de minha pesquisa de campo, bem como a relatórios de encontros anteriores e, ainda, em alguns casos, a entrevistas concedidas a outros pesquisadores.

Faço parte de uma geração de pesquisadores diretamente afetada pelas novas imposições das agências de fomento no que concerne aos prazos disponíveis para as pesquisas de mestrado. Sendo dois anos o tempo para a elaboração e conclusão da dissertação que ora apresento⁴, incluindo-se aí o período de cumprimento das disciplinas e realização da pesquisa bibliográfica,

² Uma rara e honrosa exceção nos últimos tempos fora o livro de Luiz Eduardo Soares (2000), contendo o relato de sua atuação junto à Secretaria de Segurança Pública no Rio Janeiro. Mas, em que pese a impecável forma de escrita, que o torna de agradável leitura e fácil entendimento para o público leigo, não se trata de um livro acadêmico, no sentido estrito do termo. Isso não impede, contudo, a existência de uma série de descrições e reflexões que em nada ficam devendo àquelas encontradas nas melhores etnografias acadêmicas. Para aqueles que preferem uma reflexão mais “densa”, o autor lançou também recentemente um curto artigo versando sobre o mesmo assunto (Soares, 2002). Ao longo do trabalho de pesquisa de campo tive a feliz oportunidade de conhecer uma série de textos de antropólogos, geralmente elaborados por ocasião de encontros e congressos, refletindo sobre suas próprias experiências não-acadêmicas. Não tenho dúvida alguma de que, caso sejam publicados, em muito enriquecerão a literatura antropológica. A alguns deles, bem como aos (poucos) textos publicados e encontrados por mim, farei referência ao longo da dissertação. Destacaria, porém, de antemão, pelo seu pioneirismo, além do trabalho de Luiz Eduardo Soares, a coletânea organizada, no início da década de 90, por Antônio Augusto Arantes, Guilherme Ruben e Guita Debert (1992).

³ Uma dificuldade aliás, já apontada por autores como Mariza Corrêa, quem, na década de 80, indicava a falta de reflexões a respeito da produção e atuação concreta da intelectualidade brasileira. Ao escrever sobre o grupo liderado por Nina Rodrigues, a autora se viu, muitas vezes, ou obrigada a relacionar de maneira superficial e grosseira a visão de sociedade do médico baiano e sua atuação social, “ou [a] abandonar qualquer tentativa de relacionar sua prática com sua produção intelectual, já que a busca de informações pertinentes com, por exemplo, a atuação política no sentido estrito do termo, ou a carreira funcional de qualquer um deles, quase demandava uma nova pesquisa” (Corrêa, 2001:16).

⁴ Sou aluno ingressante no mestrado da turma 2001.

optei por delimitar o trabalho de campo a um período de aproximadamente cinco meses, contemplando neste interregno a preparação e realização das entrevistas; a participação em encontros e congressos, bem como a compilação, transcrição e análise dos dados. Vi-me, assim, forçado a delimitar o universo empírico, privilegiando profissionais cujas experiências poderiam ser tomadas como significativas e mesmo paradigmáticas da atuação de antropólogos – boa parte deles, da mesma geração – em espaços não-acadêmicos no Brasil.

Em se tratando de uma etnografia de intelectuais, nenhum desses antropólogos poderiam ter seus nomes omitidos, uma vez que, como insistia Bourdieu, no caso de intelectuais, acadêmicos e cientistas imersos em seus respectivos campos, o acúmulo do capital social tem como um de seus significantes o nome do indivíduo. Nas palavras do autor, “acumular capital é fazer um ‘nome’, um nome próprio, um nome conhecido e reconhecido, marca que distingue imediatamente seu portador, arrancando-o como forma visível do fundo indiferenciado, despercebido, obscuro, no qual se perde o homem comum” (1976:132). Destarte, foram por mim entrevistados Antônio Augusto Arantes, Luiz Almeida Marins, Mauro Almeida, Peter Fry, Robin Wright, Rubem César Fernandes e Simone Frangella. Tive, ainda, a oportunidade de realizar uma rápida interlocução, via e-mail, com Roberto Cardoso de Oliveira. Entre os depoimentos não publicados, utilizei o material de pesquisa de Pedro Jaime de Coelho Júnior, mais especificamente as entrevistas com Livia Barbosa, Roberto Albergaria e Cizinha Linhares, todos com formação em antropologia e, de alguma maneira, ligados à prática empresarial. Por outro lado, no caso de material publicado, foi adicionada aos dados empíricos uma série de entrevistas dadas por Luiz Eduardo Soares⁵. Juntos, esses nomes representam, em sua grande maioria, as experiências aqui relatadas. Experiências que, por toda sua complexidade e riqueza, poderiam ser, cada uma delas, objeto de uma dissertação. Não por outro motivo, foi impossível esgotá-las analiticamente no decorrer deste trabalho.

Também por serem únicas, tais experiências mostraram que muitas eram as divergências, idiossincrasias, preocupações, posturas e mesmo reflexões de cada um dos antropólogos acima citados ante suas próprias atividades. Não foi difícil perceber, com efeito, que, em alguns casos, as primeiras somente seriam compreensíveis se relacionadas às respectivas trajetórias pessoais

⁵ As referências a elas serão feitas ao longo do texto.

desses últimos. Desta forma, com o intuito de tornar claras tais conexões, optei por recorrer, quando acreditei ser necessário, a micro-histórias de vida dos autores-atores desta pesquisa⁶.

Obviamente, profissionais com experiências igualmente relevantes não foram, e não poderiam ser, contemplados senão por meio de comentários ou breves depoimentos ouvidos ao longo de encontros, congressos, fóruns, conversas informais etc. Outros ainda nem sequer foram citados. Sem dúvida, tudo isso gera certa limitação ao trabalho. O objetivo aqui, no entanto, não é esgotar o tema, mas sim apresentar uma discussão genérica e introdutória, capaz, inclusive, de fornecer elementos para futuras reflexões e pesquisas. Este é também o motivo da ausência de um recorte institucional, embora quase todos os entrevistados por mim tenham, como veremos, suas trajetórias relacionadas à Unicamp, e de um recorte geracional, embora, em primeiro lugar, como já mencionado, os protagonistas de boa parte das experiências aqui relatadas sejam mais ou menos de uma mesma faixa etária e, em segundo, exista, ao longo do trabalho, um bom número de indícios sobre as possíveis diferenças entre as atividades dos antropólogos das primeiras gerações – alguns atuantes até o presente momento – e aqueles de uma geração mais recente.

Como recurso contrastivo ao caso brasileiro, tomo, via literatura, o que tem sido atualmente chamado nos Estados Unidos de maneira genérica “antropologia aplicada” ou “antropologia prática”. Tal escolha se deu não somente por se tratar, como vem insistindo Roberto Cardoso de Oliveira (1988), de uma antropologia central, como também por serem os Estados Unidos, como é possível entrever a partir das considerações acima, um dos exemplos mais significativos de antropólogos inseridos em universos não-acadêmicos. Como prova disto, destacaria a existência de inúmeras associações de antropólogos “práticos” ou “aplicados”, duas delas de âmbito nacional – *National Association for Practitioners Anthropologists* (NAPA) e *Society for Applied Anthropology* (SfAA), sendo a primeira uma subdivisão da *American Anthropological Association* (AAA) – e todas articuladoras e fomentadoras das atividades de antropologia aplicada no país.

Dessa maneira, ao contrário de seus pares brasileiros, os antropólogos nos Estados Unidos ligados a ações práticas articulam-se em redes de relações profissionais, promovem encontros, editam revistas especializadas, concedem prêmios àqueles que se destacam nas atividades em questão etc. Ademais, a existência de uma abundante bibliografia específica, dados estatísticos,

⁶ Minha opção por tal recurso metodológico teve sua inspiração em Jacoby (1990).

entre outras informações, têm possibilitado aos especialistas a realização de um diagnóstico bastante preciso sobre a situação da “antropologia não-acadêmica” desenvolvida em território norte-americano. Isso me colocou, entretanto, diante da segunda dificuldade. Se para a realidade brasileira o problema é por falta, aqui é por excesso. Ou seja, seria absolutamente inviável trazer para a presente discussão toda a literatura norte-americana sobre o tema. Vi-me forçado, assim, a optar por um recorte, direcionando o olhar para textos e artigos de autores ligados às associações nacionais acima citadas. Mais especificamente, valorizei sobretudo as discussões encontradas na revista *Human Organization*, editada pela SfAA, o que não quer dizer que textos de autores vinculados a outras instituições não tenham sido utilizados. Como todo recorte, este também teve a sua parcela de arbitrariedade. Contudo, se não posso afirmar serem esses autores representantes da visão da comunidade de antropólogos norte-americanos, suas atividades e idéias são um bom indício do “estado da arte” da antropologia aplicada estadunidense⁷.

Não tenho o objetivo, ao apresentar minhas reflexões nos capítulos seguintes, de realizar uma antropologia da antropologia no sentido preconizado por Peirano (1981). Embora inspirado, como veremos em seguida, numa série de estudos realizados sob tal perspectiva, não foi minha intenção pensar as configurações da produção antropológica e nem mesmo do fazer antropológico em seu sentido lato. Em primeiro lugar, a falta de tempo suficiente para uma reflexão necessária acerca do tema e, em segundo, o curto período de vivência na área, desautorizar-me-iam⁸. Contudo, tais limitações não foram suficientes para impedir minha tentativa de lançar um olhar atento – para lembrarmos Weber⁹ – sobre a maneira como os antropólogos, em meio a constantes mudanças ocorridas em escala global, estão se comportando em um tipo específico de atividade: aquela desenvolvida em âmbito não-acadêmico. Se isso não esgota o tema do impacto das transformações do mundo contemporâneo na antropologia – e no

⁷ Vale notar, como veremos, que alguns nomes de referência na antropologia norte-americana estão ligados à SfAA, entre eles Margareth Mead, George Murdock, Sol Tax, David Price, Ward Goodenough, entre outros.

⁸ Além desta limitação, a escolha pelo tema a ser aqui tratado está relacionada à minha própria trajetória acadêmica. Porque, sendo graduado em administração, ao optar pela antropologia e ingressar nos cursos do programa de graduação em ciências sociais oferecidos pela Unicamp, com vistas a ingressar no mestrado, pude perceber, em minha experiência de estranhamento, as diferenças entre ambas as disciplinas: a primeira, regida pela razão instrumental, com o objetivo declarado de preparar estudantes para o mercado de trabalho; a segunda, com um forte viés acadêmico, disposta a preparar jovens alunos sobretudo para suas carreiras universitárias. Ambas as características não impedem, todavia, que alunos de administração – dos quais eu mesmo sou um exemplo, embora não mais nessa área – optem por continuar seus estudos acadêmicos e nem que alunos de antropologia, como espero mostrar ao longo do trabalho, decidam atuar em esferas não-acadêmicas.

⁹ Dizia Weber (1972:121): “Não importa a idade, mas sim a soberana competência do olhar, que sabe ver as realidades da vida, e a força da alma que é capaz de suportá-las e de elevar-se à altura delas”.

exercício profissional dos antropólogos –, pelo menos, espero, possa apontar caminhos para futuras discussões, ou, só para não abrir mão da ousadia, inspirar antropólogos, formados ou em formação, a diversificarem suas atividades. Se, ao final do trabalho, tiver cumprido ao menos uma dessas duas empreitadas, certamente me darei por satisfeito.

A perspectiva teórica adotada na presente dissertação é, ela mesma, fruto de mudanças sofridas pela disciplina ao longo de seu processo de desenvolvimento histórico. Evidentemente, não se pode negar o fato de que a sociedade contemporânea está em transformação, ainda que conceitos como globalização, modernidade, pós-modernidade, alta-modernidade, supermodernidade, transnacionalidade, sociedade de informação, sociedade pós-industrial, pós-fordismo, mundialização, entre outros, demonstrem a falta de consenso entre pensadores de todo o mundo quanto à sua natureza. Mas, se atualmente presentes e perceptíveis, não é possível afirmar serem os processos de mudança privilégio de nossa época e, ainda, que em qualquer tempo, idéias, pensamentos, teorias, ou a ciência, tenham ficado imunes a seus respectivos contextos. A antropologia, pois, não foge à regra.

Seria cair no “lugar comum” dizer que os antropólogos tiveram tradicionalmente sua atenção voltada para o estudo de sociedades ditas exóticas, simples, tradicionais, normalmente situadas em territórios coloniais e, em geral, vistas como fechadas em si mesmas, nas quais o etnógrafo não atuava senão como um observador passivo, imparcial, capaz de compreender a realidade empírica enquanto tal¹⁰. No entanto, relativamente autônoma em relação às demais disciplinas, com a penetração capitalista nas colônias européias a antropologia vê o seu objeto ser aos poucos incorporado ao mundo moderno. Muitos passariam a sugerir, a partir daí, o início de uma suposta “crise de identidade” decorrente da então necessidade de compartilhar o seu “objeto típico” com outras disciplinas. Mas, a despeito das opiniões mais pessimistas quanto ao futuro desta ciência no novo contexto, para muitos autores, a disciplina teve o seu campo de investigação ampliado (Feldman Bianco, 1987).

Assim, entre as décadas de 50 e 70, a antropologia floresce e, com efeito, “as novas problemáticas, surgidas durante o processo de trabalho de campo em rápida situação de mudança, implicam refinamentos de antigos pressupostos teóricos e procedimentos de pesquisa” (idem: 13). Novos conceitos emergem no cenário da discussão acadêmica. O antropólogo vê-se

¹⁰ Para uma boa reconstituição da trajetória da antropologia ver, entre outros, Feldman-Bianco (1987), Da Matta (1981) e Ruben (1996). Especificamente para a antropologia britânica, Kuper (1978). Para o caso norte-americano, Kroeber (s/d), Silverman (1981) e Stocking (1982).

agora na possibilidade não só de transformar o exótico em familiar, como também o familiar em exótico a fim de entender o que está “próximo” (Da Matta, 1981). Pensando como Evans-Pritchard (1999) no estudo sobre o significado da palavra “cieng” entre os Nuer, um próximo que pode estar no mesmo país, mesma cidade, mesmo bairro, mesmo grupo ou, no limite, “do outro lado do corredor” (Geertz, 1997).

De fato, alguns antropólogos consagrados já se referiam à antropologia como algo mais do que uma ciência voltada para o estudo de comunidades indígenas ou mesmo comunidades geograficamente distantes da sociedade do observador. Refiro-me a Clifford Geertz, por exemplo, que, enfatizando que “o *locus* do estudo não é o objeto de estudo”, advertiu que “os antropólogos não estudam as aldeias (tribos, cidades, vizinhanças...), mas nas aldeias” (1989:32, grifo original). Ou então, antes dele, a Evans-Pritchard, aconselhando “os alunos de antropologia a estudar problemas e não povos” (1978:142), ou ainda a Raymond Firth, que, referindo-se aos trabalhos de antropólogos, afirmava que “o campo da Antropologia Social é muito mais vasto do que o das culturas camponesas, simples e de pequena escala, ‘primitivas’ ou ‘pré-letradas’, exteriores ao mundo ocidental” (1974:32).

Neste sentido, Marc Augé (1994) – falando, obviamente, da perspectiva de uma antropologia francesa, ou, para lembrar novamente Roberto Cardoso de Oliveira (1988), de uma antropologia central – parte, por exemplo, do conceito inovador de “não lugares” com o intuito de propor uma reflexão sobre a “antropologia do próximo”, i. e., uma antropologia voltada para a própria sociedade do observador. Para o autor, a sociedade contemporânea apresenta novas configurações e mediações simbólicas tão passíveis do olhar antropológico como o eram as sociedades ditas tradicionais. Desta maneira, em oposição à atitude pessimista segundo a qual a antropologia estaria voltando-se para sociedades urbanas como uma tentativa desesperada de se manter como disciplina, dado que seus objetos de estudos estariam desaparecendo, Augé assevera que a antropologia das sociedades “complexas” não ocorre por fechamento dos campos distantes: seu novo interesse se dá por motivos positivos. Ou seja, “não se trata, em caso algum, de uma antropologia por falta” (op. cit.:15).

Com o mesmo raciocínio, Sahlins, pensando a “cultura” como objeto principal de estudos antropológicos e como elemento organizador das ações simbólicas dos atores, fala da impossibilidade de seu desaparecimento: “a cultura não tem a menor possibilidade de desaparecer enquanto objeto primeiro da antropologia – tampouco, aliás, enquanto preocupação

fundamental de todas as ciências humanas” (1997:41). O argumento está baseado na constatação empírica de que o mundo moderno, com a globalização, o capitalismo transnacional, os novos fluxos de mão-de-obra, entre outras transformações, tem gerado uma grande diversidade de formas e conteúdos culturais historicamente sem precedentes.

Entretantes, os pressupostos teóricos, metodológicos e epistemológicos da antropologia tornar-se-iam também objeto de crítica, levada às últimas conseqüências pelos pós-modernos na década de 80. A história da disciplina mostra, no entanto, que a preocupação de antropólogos com os sistemas de pensamento não é algo recente entre os cientistas sociais. Durkheim e Mauss (1981), Lévi-Strauss (1997), Kroeber (s/d), Evans-Pritchard (1978b), entre outros, já demonstravam, pelo menos desde o início do século XX, a pertinência de tais estudos. Mas o que interessa aqui, para demarcar os principais interlocutores teóricos do presente trabalho, é o campo de estudos surgido principalmente a partir da década de 80, denominado de maneiras diversas por diferentes autores: *anthropology of knowledge* (Elkana, 1981), *etnografia das ciências* (Latour & Woolgar, 1987), *antropologia da academia* (Kant de Lima, 1985), *etnografia da ciência* (Cardoso de Oliveira, 1988) e *etnografia do saber* (Ruben, 1995), conforme asseverou Jaime Júnior (1997).

Com sua proposta de uma “etnografia do pensamento moderno”, pode-se dizer ter sido o antropólogo norte-americano Clifford Geertz o precursor da Etnografia da Ciência¹¹. Nas palavras de Roberto Cardoso de Oliveira, Geertz foi, “senão o primeiro, ao menos quem formulou o escopo dessa nova disciplina (a rigor um novo ramo da antropologia)” (C. de Oliveira, 1988:162).

Em seu artigo, intitulado “Como pensamos hoje: a caminho de uma Etnografia do Pensamento Moderno”, Geertz, de forma provocantemente irônica, pretende tomar todos os intelectuais, sejam eles professores, acadêmicos ou pesquisadores, como objetos de pesquisa etnográfica: “Agora somos todos nativos e os que não estão por perto são exóticos” (1997:226). Para tanto, seu ponto de partida é tomar o pensamento, menos em seu sentido de “processo” do que de “produto de pensar”, pois trata-se de um “artefato cultural” (idem: 220). Ou seja, o próprio pensamento passa a ser visto como algo *construído* socialmente ou uma “coisa social”. Tomando como base a matriz disciplinar de Thomas Kuhn, entendida aqui como as próprias disciplinas acadêmicas, Geertz enfatiza que para pensarmos o pensamento é necessário

¹¹ Neste trabalho, para fins analíticos, não faço distinção entre as diferentes denominações.

interpretar o mundo onde este pensamento faz sentido. Não se trata, porém, de uma simples correlação, mas sim de “considerar a cognição, emoção, motivação, percepção, imaginação, memória e outras coisas mais, como sendo, eles próprios, sem quaisquer intermediários, ‘coisas sociais’” (idem: 228). Dito de outra forma – e se o entendo bem – trata-se de uma análise das formas simbólicas, no sentido da “interpretação densa”, existentes no meio em que são produzidas e compartilhadas; no caso, o mundo específico onde este pensamento faz algum sentido.

Desta maneira, a premissa adotada pelo autor assume que os discursos acadêmicos ou científicos, reproduzidos pelo concurso das disciplinas (ou matrizes disciplinares) nas academias, não são “simples posições intelectuais vantajosas”, ou como quer Roberto Cardoso de Oliveira, “são mais do que posições privilegiadas de observação intelectual” (op.cit.:163), “são – na acepção heideggeriana - formas de estar no mundo” (Geertz, 1997:232).

Neste ínterim, três são as metodologias desenvolvidas por Geertz para se entender o pensamento moderno: 1) dados convergentes; 2) explicações de classificações lingüísticas; 3) observação do ciclo vital. No primeiro caso, os dados obtidos, sejam eles descrições, sejam medidas, observações etc., mesmo tendo graus de precisão e generalidades diferentes, têm a capacidade de elucidar-se mutuamente porque as “vidas dos indivíduos que eles descrevem têm forte conexão entre si”. As “aldeias intelectuais” são lugares onde se torna possível a obtenção de dados convergentes devido ao estreito relacionamento entre seus habitantes, relacionamento este que não se restringe ao campo intelectual, “mas também político, moral e intensamente pessoal”. Assim, os dados convergentes são característicos de “comunidades de indivíduos unidos por conexões múltiplas, onde o que se descobriu sobre A nos diz algo também sobre B, porque conhecendo-se tão bem e por tanto tempo, A e B são personagens da biografia um do outro” (idem :234-235). Com as “explicações de classificações lingüísticas”, a ênfase desloca-se para o discurso ou para a linguagem. Ao defini-los, ou, como faz tradicionalmente a antropologia, ao concentrar-se em “palavras chaves”, percebe-se a forma de ver o mundo desse produto da linguagem. Finalmente, em se tratando da observação de ciclos vitais, como faz também, tradicionalmente, a antropologia, a Etnografia do Pensamento deve concentrar-se nas “posições e relacionamentos” que os pares vivenciam. Geertz destaca duas formas de contribuição desse enfoque.

Há, em primeiro lugar, uma certa forma de trajetória peculiar das disciplinas acadêmicas

pelas quais seus membros geralmente constroem suas carreiras ainda como estudantes em grandes centros de pesquisas (grandes universidades, por exemplo), para depois irem para as “extremidades” ou instituições menos conceituadas. Para Geertz, essa forma um tanto estranha que caracteriza a trajetória acadêmica pode causar certo sentimento de decadência profissional ou a “síndrome da expulsão do paraíso”. Conseqüentemente, poderá afetar a formação das atitudes mentais dos intelectuais.

Em segundo lugar, existem diferenças entre ciclos de maturação do campo acadêmico (e de seus intelectuais). É o caso de algumas ciências em que jovens são considerados autoridades, em oposição a outras, como a História, cujos profissionais com menos de 50 anos podem não ser considerados maduros para certas pesquisas importantes. Dessa maneira, a maturação em diferentes estágios molda, por meio de um processo interno, grande parte da atitude mental destes “nativos”.

Dito isto, resta ainda salientar que Geertz privilegia a antropologia como a ciência mais apta a interpretar o pensamento moderno através do método etnográfico, principalmente quando consideramos o pensamento como um “artefato cultural”. Nas palavras de Roberto Cardoso de Oliveira, comentando a obra de Geertz, “pensar o pensamento como um ‘artefato cultural’ é afirmar, contudo, que se a experiência antropológica não monopolizará o olhar da ‘Etnografia do Pensamento’, certamente ela constituirá sua base” (C. de Oliveira, 1988: 163).

Assim como Geertz, Roberto Cardoso de Oliveira tem sido, desde os anos 70, um dos principais inspiradores de pesquisas deste mote no Brasil. Ambos se assemelham ao reclamarem não só a construção social dos objetos de pesquisa antropológica – conceitos nativos, cultura, entre outros – como também do pensamento, do saber científico e, por conseqüência, da própria antropologia. Legitima-se, então, tomar como objeto de análise não só os grupos e sociedades tradicionalmente estudados, como também a própria comunidade antropológica.

Inspirado na matriz kunhniana, lembra Roberto Cardoso de Oliveira que tal empresa deve ser feita tendo como foco de atenção os “núcleos mínimos” do saber científico, no caso, as disciplinas, sendo esta também, embora de maneira menos sistematizada, a idéia de Geertz. Mais do que isso, enfatiza ainda Cardoso de Oliveira, a Etnografia da Ciência deve, em primeiro lugar, ter por interesse o “discurso que se pretende científico” (idem: 164) e, em segundo, privilegiar o caráter interdisciplinar nas análises, com especial ênfase nos problemas tratados pela História da Ciência e Sociologia da Ciência. Destarte, o autor entrevê uma dupla vocação para a Etnografia

da Ciência: disciplinar e meta-disciplinar. A primeira vocação refere-se a uma etnografia voltada para os fatos de ciência propriamente ditos, fatos datados historicamente, e a segunda, tendo no discurso sua dinâmica de interesse, refere-se aos fatos epistemológicos. Com isso a Etnografia da Ciência pretende dar um caráter de complementariedade ao que tem sido chamado na clássica discussão encontrada na História das Idéias, de vertentes “externalistas” e “internalistas”¹². A primeira condicionando as idéias e o conhecimento a acontecimentos puramente científicos ou internos; a segunda, a acontecimentos externos ao meio científico, isto é, quando a ciência é influenciada pelo meio cultural em que o discurso é produzido.

Nesse sentido, a noção de cultura é fundamental. Entre os historiadores das ciências, foi Thomas Kuhn quem primeiramente recorreu a ela, ao menos em seu sentido antropológico, tentando dar igualmente um caráter de complementariedade às abordagens internas e externas. Assim, o autor de *A Estrutura das Revoluções Científicas* admite que o desenvolvimento de novos campos das ciências acontece por “necessidades sociais e valores” e que “os conceitos instituídos por cientistas são condicionados pelas tradições filosóficas prevaletentes no momento ou pelas mais prestigiosas ciências contemporâneas” (Kuhn, *apud* C. Oliveira, *op.cit.*:167). Kuhn ainda refere-se à “subcultura especial” constituída pelos membros que são, ao mesmo tempo, audiência para o, e juizes do, trabalho de cada um. Para C. de Oliveira, aí está o recurso kuhniano à noção de cultura.

Independentemente da orientação teórica ou mesmo paradigmática do pesquisador, a especificidade da Etnografia da Ciência está, entretanto, na pesquisa de campo aliada a um enfoque totalizador e comparativo, fato que obriga o pesquisador a assumir um compromisso definitivo com a *empíria* e com o fato cultural, datado ou epistemológico. Esta “condição” para a Etnografia da Ciência traz uma importante consequência: apesar de ter como arcabouço teórico a antropologia interpretativa, aquela não se restringe a esta, dando espaço para outras abordagens antropológicas, incluindo-se aí a tradição “empirista”, conforme a já clássica “matriz disciplinar” de Roberto Cardoso de Oliveira. Da mesma maneira, isto afasta a possibilidade de tomar a Etnografia da Ciência como um exercício estritamente “dialógico”, típico da antropologia dita pós-moderna.¹³

Assim, se Clifford Geertz foi quem abriu o caminho para pensarmos o pensamento a partir

¹² Também discutas por Pontes (1997)

¹³ Não estou sugerindo que a Antropologia Interpretativa seja redutível à Antropologia Pós-Moderna. Aliás, o próprio Geertz (1988) apresenta a mesma posição em seu interessante artigo “anti-anti relativismo”.

da tradição antropológica, Roberto Cardoso de Oliveira certamente complementa sua abordagem, não somente acrescentando novas considerações teóricas, mas também empíricas¹⁴ – algo, aliás, não levado a termo por Geertz.

Estes dois autores têm apresentado, de uma maneira geral, os pressupostos teóricos e metodológicos que assumi para pensar as atividades não-acadêmicas ou de intervenção exercidas por antropólogos no Brasil¹⁵. Inspirado por eles, tomo a antropologia como um sistema de conhecimentos também condicionado pelo contexto sócio-histórico no qual ela está inserida. Se nossos objetos de estudo são construídos socialmente, nossa maneira de olhá-los também. Ao contínuo, a maneira com que antropólogos exercem seu ofício deve estar igualmente relacionada aos contextos locais e temporais mais amplos. Ou seja, como vem insistindo Peirano (1980), admito que, como construção cultural, o conhecimento antropológico vem sofrendo transformações não somente no decorrer de seu processo histórico, como também em termos de variação espacial. Este o motivo pelo qual optei, no decorrer da dissertação, por um exercício comparativo entre antropólogos no Brasil e nos Estados Unidos. Assim, o trabalho que ora apresento está estruturado da seguinte maneira.

No primeiro capítulo, discutido as dificuldades de se demarcar conceitualmente muitos dos termos a serem usados ao longo de todo o presente exercício de análise. Neste sentido, apresento os diferentes significados que “antropologia aplicada”, “antropologia prática”, “engajamento”, “intelectual” e outras definições têm ganhado na pena de diversos autores, como uma tentativa de mostrar as variações de sentido que tais termos sofreram conforme o contexto e a época.

No capítulo 2, apresento inicialmente uma pesquisa bibliográfica sobre as origens do que tem sido chamado genericamente nos Estados Unidos e Inglaterra de antropologia aplicada, apontando aspectos da ligação entre antropologia, antropólogos e colonialismo, principalmente na Inglaterra, e da atuação de antropólogos nos EUA. Posteriormente, a partir do processo histórico de formação de uma *intelligentsia* brasileira, retomo brevemente as origens e especificidades de uma antropologia exercida em esferas não-acadêmicas no Brasil. Finalmente, avalio contrastivamente algumas mudanças nas realidades norte-americana e brasileira. Tudo isto, tendo como principal preocupação levantar indícios das mudanças no contexto social mais amplo e também das possíveis articulações internas ao campo da antropologia, como, por

¹⁴ Ver Cardoso de Oliveira e Ruben, G (1995).

¹⁵ Esta pesquisa também foi inspirada pelas formulações de autores igualmente importantes como Elkana (1971), Bourdieu (1976, 1976b, 1989), Latour (1997, 2000) e Ringer (2000).

exemplo, o surgimento da pós-graduação, e suas conseqüências para o ensino e papel da disciplina, bem como para o exercício profissional do antropólogo.

Sempre tomando como pano de fundo a antropologia aplicada estadunidense, discuto, no capítulo 3, as especificidades inerentes às atividades não-acadêmicas de antropólogos no Brasil. Questões como a importância do conhecimento antropológico para a tomada de decisão, o equacionamento entre essa e o relativismo, as especificidades das atividades aplicadas, entre outras questões, serão aí discutidas. Para tanto, apresento boa parte dos dados de campo referentes às experiências empíricas dos entrevistados, mostrando, assim, os limites e possibilidades de uma antropologia praticada em universos não-acadêmicos no país.

O capítulo 4, “à guisa de conclusão”, é uma tentativa de retomar os pontos-chaves discutidos anteriormente, propondo, a partir deles, as conclusões deste trabalho concomitantemente às novas questões que eventualmente surgiram no decorrer do mesmo.

Finalmente, mas não menos importante, gostaria ainda de tecer, neste intróito, o seguinte comentário. Fazer etnografia de intelectuais tem suas peculiaridades. O estudo dos próprios pares ainda mais. Se, de um lado, por exemplo, cada uma das entrevistas realizadas ao longo do trabalho de campo, cada conversa informal, encontro e congresso dos quais participei, mais do que dados de campo, foram, na verdade, infáveis oportunidades de aprender algo sobre minha própria disciplina, de outro, fica a expectativa de se ter um trabalho a ser lido e criticado pelos próprios nativos, sejam aqueles que eventualmente possam vir a compor a banca examinadora do trabalho, sejam aqueles que se tornaram, como diria Stocking Jr., os “observadores observados” nesta pesquisa¹⁶.

Contudo, ainda que isto imponha certas dificuldades, principalmente no que tange ao distanciamento necessário para a análise dos discursos e dos dados, esta experiência permitiu-me pensar, assim como têm feito alguns autores, o trabalho de campo em seu valor epistemológico, atitude pertinente tendo em vista as discussões contemporâneas, especialmente na antropologia. Como enfatizou Ruben, a Etnografia da Ciência contribui para isso, uma vez que a relação

¹⁶ Coincidência ou não, quase todos aqueles entrevistados por mim mostraram-se interessados em conhecer o resultado final de minha pesquisa.

observador/observado neutraliza o lugar clássico do etnógrafo, instituindo uma “abordagem etnográfica compartilhada”, na qual haveria um equilíbrio, tanto pelo fato de haver um mesmo universo semântico entre pesquisador/pesquisado, como uma condição de igualdade entre ambos. Porque “o observador não é originário nem de uma classe, nem de uma etnia e nem de uma nacionalidade tida como superior ou dominante, apresentando-se, em linhas gerais, como um igual” (Ruben, 1995b:128). Desta maneira, dimensões heurísticas consideradas fundamentais na pesquisa de campo, como o estranhamento e o distanciamento, passariam a ter um papel claramente residual.

Não obstante, creio ser esta afirmação pertinente quando temos em mente um antropólogo fazendo pesquisa junto aos pares, como foi o caso do autor citado, cuja pesquisa fora feita no departamento de antropologia de uma universidade do Canadá. O que pude perceber, no entanto, ao longo de minha pesquisa junto a antropólogos, é que, em alguns momentos, é possível radicalizar a postura de Ruben entendendo a relação observador/observado como estando invertida na medida em que temos um estudante em formação entrevistando não só colegas, mas também professores já consagrados no campo e, por isso, numa posição superior na hierarquia acadêmica¹⁷.

Isto posto, optei por não me incluir, pelo menos não totalmente, entre os “nativos” observados e citados ao longo do texto que apresento em seguida, entendendo “nativos” como aqueles antropólogos academicamente formados, isto é, mestres, doutores ou ainda professores de antropologia com formação em áreas afins. Se é certo que esta postura gerou como resultado uma certa polarização entre um “nós”, antropólogos em formação, e um “eles”, antropólogos formados, autores e atores, é igualmente verdade que não tive a intenção de sugerir que enquanto estudante de antropologia minhas idéias, tanto quanto meu exercício acadêmico, não estejam amplamente influenciados pelo *ethos* da disciplina à qual me filiei e, mais do que isso, que as reflexões aqui apresentadas não estejam também enviesadas por minha própria visão de mundo.

Não obstante, quanto à maneira como consegui equacionar esta “assimetria invertida” presente nas relações de campo e os impactos disto no resultado final do trabalho, caberá aos leitores – ou nativos – a palavra final.

¹⁷ Foi Pedro Jaime Júnior quem inicialmente me alertou para este ponto.

NOTAS SOBRE A CONSTRUÇÃO CONCEITUAL DO OBJETO

Ora, assim como as idéias se movem no espaço, há de acontecer que também viajem no tempo, e porventura mais depressa do que os suportes, passando a reagir sobre condições diferentes que venham a encontrar ao longo do caminho.

Sérgio Buarque de Holanda

Em seu seminal livro *O processo Civilizador*, o sociólogo alemão Norbert Elias argumenta que os conceitos trazem subjacente a idéia de uma experiência compartilhada por indivíduos de um mesmo grupo, da qual adquirem sua forma e significado (Elias,1994). Isso permite dizer que uma mesma definição pode significar coisas diferentes conforme os diferentes grupos sociais. É o caso, por exemplo, do conceito de “civilização” que, dada a variedade de temas aos quais se refere – níveis de tecnologia, tipos de maneiras, desenvolvimento dos conhecimentos científicos, tipos de habitações, comportamento de homens e mulheres são apenas alguns deles -, torna praticamente impossível a tarefa de definir, em poucas palavras, tudo o que se pode abrigar sob tal denominação. Dificuldade aumentada se levarmos em conta que tal conceito, assim como muitos outros, assume sentidos diferentes conforme as diferentes nações ocidentais. É Elias quem nos mostra algumas possibilidades.

No caso dos ingleses, da mesma maneira que para os franceses, *civilização* significa, em uma só palavra, o orgulho diante da importância de suas respectivas nações para o progresso mundial. Diferente, portanto, do significado adquirido na Alemanha, onde *Zivilization*, apesar de útil, não seria senão algo de valor secundário, compreendendo apenas a aparência externa dos indivíduos e a superficialidade dos seres humanos. Em contrapartida, a palavra que expressaria, para os alemães, um tipo de orgulho nacional à maneira de ingleses e franceses, seria *Kultur*. Todavia, é preciso acrescentar que se palavras como *civilização*, no caso de ingleses e franceses, ou *Kultur*, no caso alemão, possuem significados bastante claros para os membros de suas respectivas sociedades, o mesmo não se pode dizer daqueles que lhes são estranhos, para os quais seria difícil defini-las.

A idéia segundo a qual conceitos e sistemas de pensamento – filosofia, arte, ciência, e, na acepção durkheimiana, as classificações humanas – estão, pelo menos em parte, condicionados pelo contexto histórico e social no qual estão inseridos, tem sido amplamente compartilhada por pensadores de diversas tradições intelectuais. Entre eles, destaca-se o já mencionado Clifford Geertz, para quem “as formas do saber são sempre e inevitavelmente locais, inseparáveis de seus instrumentos e de seus invólucros” (1997:11), ou ainda, autores como Yehuda Elkana (1971), Roberto Cardoso de Oliveira (1988), Bruno Latour (1997), Fritz Ringer (2000), entre outros, todos tendo dedicado boa parte de suas preocupações à construção social do pensamento científico.

A antropologia, obviamente, não é uma exceção. De fato, sabe-se que as questões tratadas pela disciplina modificam-se – e assim deve ser – ao longo da história. Conforme anunciava Weber (1972:29), “na esfera da ciência, não só o nosso destino, mas também nosso objetivo, é o de nos vermos um dia ultrapassados”. Mas, igualmente importante é o fato de que a maneira de os antropólogos olharem para seus objetos também está influenciada pelo contexto sócio-cultural no qual a disciplina desenvolve-se, o que, obviamente, como já demonstraram, entre outros, Mariza Peirano (1981) e Cardoso de Oliveira (1988), não implica na perda de universalidade da disciplina como ciência¹⁸.

Neste sentido, é praticamente consenso, por exemplo, que a antropologia estava associada, em fins do século XIX e início do XX – período considerado aqui, conforme discussão a ser apresentada no capítulo seguinte, como o início de sua formação –, por um lado, a uma determinada visão científica e filosófica do mundo e, por outro, ao contexto de expansão colonialista ocidental¹⁹. Como destaca Magunbane e Faris (1985:91), o conhecimento garantido pela ciência então nascente “*would confirm the racist assumptions of imperialism, even as it pacified the humanitarian conscience – and provides, along with other substantial goals – amusement stories and movies for the children of the bourgeoisie*”.

Anos mais tarde, ainda no plano teórico, o surgimento do paradigma interpretativista²⁰, iniciado na década de 70 com Clifford Geertz, marca o início de uma feroz crítica à autoridade monológica presente nas etnografias clássicas da antropologia, levada posteriormente ao limite

¹⁸ Abstenho-me aqui de adentrar a discussão sobre a validade ou não da antropologia como ciência, por acreditar não ser isso relevante para o objetivo central do trabalho.

¹⁹ A relação entre a antropologia e o colonialismo será também objeto de discussão no capítulo seguinte.

²⁰ Para a noção de paradigma na antropologia, ver Cardoso de Oliveira (1988).

pelos pós-modernistas. Da mesma maneira, isso poderia sugerir consonância com as idéias do crítico norte-americano Ihab Hassan, quem, citado por Kumar, preconizava a “imanência”, associada a palavras como dispersão, difusão, disseminação e difração – mas também integração, interdependência e interpenetração –, e a “indeterminação” – um composto do ecletismo, aleatoriedade e revolta –, todas características do pós-modernismo, em oposição ao princípio da “autoridade” encontrado no modernismo. Em suas palavras, ambas – imanência e indeterminação – tenderiam para o mesmo fim: a anarquia sobre a autoridade, “os muitos afirmando seu primado sobre o único” (Hassan, *apud*, Kumar, 1997:121).

Ratificando a idéia de que tais discussões não estavam restritas ao âmbito da antropologia, Marcus (1994) lembra que o pós-modernismo fora o resultado da intensificação de críticas, existentes pelo menos desde fins da década de 70, que tinham como alvos específicos os estilos estéticos na arte, arquitetura e literatura, ampliando-se até a crítica radical aos estilos dos discursos e atingindo igualmente todas as disciplinas da área de humanidades e as ciências sociais. Afinal, como lembra o autor, “existencialmente, [o pós-modernismo] foi reforçado pela sensação generalizada de que as condições da vida social (especialmente no ocidente e mais ainda na hegemonia americana do pós-guerra) estavam em transformação profunda, numa quebra da ordem mundial, já concebida sistematicamente em fragmentos que ainda não haviam assumido novas configurações que pudessem ser facilmente identificadas” (idem: 9).

A análise das relações entre as teorias antropológicas e o movimento pós-moderno, bem como entre os estudos dos primeiros antropólogos de todas as tradições e os respectivos momentos históricos nos quais estavam inseridos, apesar de importantes, ultrapassariam os limites do presente trabalho²¹. Os exemplos acima citados são suficientes, no entanto, para demarcar a ampla dependência dos sistemas de conhecimento em geral e da antropologia em particular dos contextos mais amplos nos quais todos se desenvolveram. A mesma dependência, é imprescindível ressaltar, que guarda definições largamente usadas, muitas vezes de forma imprecisa, quando pensamos em antropólogos atuando em universos não-acadêmicos. É o caso das definições de “antropologia aplicada” e “antropologia prática”, que não somente têm variado conforme a época, como também conforme os contextos nacionais nos quais a disciplina está presente. Muitos têm tomado, apesar de tudo, ambos os termos em sua forma mais genérica,

²¹ Para uma boa discussão sobre os principais autores preocupados com o pós-modernismo como um fenômeno social amplamente considerado, ver Kumar (1997). Para críticas de autores brasileiros ao pós-modernismo na antropologia, ver Cardoso de Oliveira (1986), Trajano (1987), Da Matta (1992), Peirano (1992).

como a “aplicação formal e pontual do trabalho e do conhecimento antropológico na resolução do problema específico” (Barbosa, 1999:167). Os depoimentos e dados bibliográficos a serem apresentados em seguida mostram, entretanto, que tais definições assumem contornos específicos, sendo entendidas e formuladas de maneiras variadas por antropólogos no Brasil e em outros países. Não há, por isso, consenso.

Mesmo nos Estados Unidos, onde “antropologia aplicada” é uma definição amplamente utilizada para demarcar um espaço de atuação profissional diferenciado do trabalho acadêmico, especialistas têm divergido quanto à sua definição. Já no Brasil, o termo nem mesmo é correntemente utilizado por aqueles que atuam em atividades outras que não a docência ou a pesquisa, expressão, no meu entender, dos primeiros indicativos das diferentes maneiras de exercer o ofício do antropólogo entre dois países.

Importa, portanto, problematizar essas formulações conceituais que já apresentam, *per se*, certa subjetividade. Porque, tendo em vista que todo conhecimento científico é passível de utilização –, como assevera Firth (1956), a química para a farmácia e a medicina, a astronomia para a navegação, a física para a engenharia –, mesmo por terceiros, poderíamos afirmar a existência de alguma ciência que não seja aplicada? É necessário, pois, precisar melhor os termos.

Em se tratando da atuação prática de antropólogos, o caso da antropologia norte-americana é, sem dúvida, significativo para pensar o brasileiro, sobretudo devido à diversidade de campos nos quais a disciplina encontra-se atualmente inserida naquele país, o que tem facilitado, entre outras coisas, a estruturação profissional de tal atividade. Ela será, portanto, privilegiada como recurso contrastivo ao longo do trabalho. Todavia, uma vez tratando-se de mostrar as tensões e modificações na utilização dos termos ao longo do tempo, não irei, neste capítulo, restringir a análise aos usos dos conceitos nos Estados Unidos.

Definindo termos

“*Anthropology is a reformer science*”. Assim Tylor escrevia em seu “*Primitive Culture*”, ainda no século XIX (*apud* Goldsmidt, 2001). Pouco tempo mais tarde, era Malinowski quem dizia: “*there is still a strong but erroneous opinions in some circles that practical anthropology*

is fundamentally different from theoretical or academic anthropology. The truth is that science begins with application (...)” (apud Cernea, 1995: 340), parecendo ainda querer demarcar o momento em que uma teoria torna-se prática: de seu ponto de vista, “*when it first allow us a definite grip on empirical reality*” (ibidem).

Em época mais recente, a aplicabilidade da antropologia ganhou uma definição tão ampla e complexa quanto abstrata na pena de Van Willigen (1986): “*anthropology put in use*”. Sabe-se, contudo, que os antropólogos comumente atribuem os predicados “aplicada” e “prática” à antropologia desenvolvida sob certas condições ainda longe de serem delineadas de forma consensual, sendo esta a razão pela qual as várias atividades realizadas por antropólogos serem definidas de maneiras distintas, seja por eles próprios, seja por outros autores, quando não definidas sob a mesma denominação, mas com significados diferentes.

Historicamente, o conceito de “*applied anthropology*” remonta pelo menos a 1906, quando fora usado para anunciar um programa de estudos na universidade de Oxford, enquanto o termo “*practical anthropology*” fora usado inicialmente na década de 1860 por James Hunt, fundador da *Anthropological Association of London* (Reed, s/d). No entanto, o primeiro parece ter sido usado pela primeira vez de forma mais sistematizada em 1930, quando Radcliffe-Brown o introduziu como título de uma de suas conferências proferidas em Brisbane, Austrália, com o sentido de serviço público a ser prestado junto às colônias (Firth, 1981). Na mesma direção, porém um ano antes, Malinowski publicava – sob o título “*Practical Anthropology*” – um artigo na Revista *África*, vinculada ao *International Institute of African Languages and Cultures*, no qual tecia argumentos a favor da utilidade da antropologia para as administrações nativas (Malinowski, 1929). Por seu turno, mas em outro contexto histórico, Eliot Chapple entenderia o aspecto utilitário da antropologia como sendo concernente à “*description of changes in human relations and in the isolation of the principles that control them (...) such a definition, by necessity, includes an examination of those factors which restrict the possibility of change in human organization*” (1953: 819). Já Chambers escreveria que “*applied anthropologists use the knowledge, skills, and perspective of their discipline to help solve human problems and facilitate change*” (apud Reed, op.cit). Em países como a Holanda, ainda que antropólogos há muito se dediquem a atividades que, em outras ocasiões e outros contextos, poderiam ser classificadas sob o rótulo “antropologia aplicada” ou “antropologia prática”, os termos nem mesmo existem (Held, 1953).

Não obstante as inúmeras definições que podem ser encontradas nos mais variados contextos, valeria a pena no momento direcionar um pouco mais o olhar para América do Norte, onde os termos “antropologia aplicada” e “antropologia prática” adquiriram, nas últimas décadas, significados diferentes e expressivos de configurações distintas da aplicabilidade do saber antropológico. Vejamos, inicialmente, como, na década de 80, a *National Association for the Practice of Anthropology* (NAPA) – entidade vinculada à AAA – define o “antropólogo prático”:

A practicing anthropologist is a professionally trained anthropologist who is employed or retained to apply his or her specialized knowledge problem solving related to human welfare and human activities. The designation "practicing anthropologist" includes full-time practitioners who work for clients such as social service organizations, government agencies and business and industrial firms. This term also includes part-time practitioners, usually academically based anthropologists, who accept occasional assignments with such client. (NAPA, s/d)

Diferentemente, o termo “antropologia aplicada” já havia surgido nos Estados Unidos, em 1969, revestido de um certo humanismo na definição de George Foster como “*the phrase commonly used by anthropologists to describe their professional activities in programs that have as primary goal changes in human behavior believed to ameliorate contemporary social, economic, technological problems, rather than the development of social and cultural theory*” (Foster, *apud* Baba, 1994:175, ênfase da autora). Era o início de um marco conceitual tornado referência para atividades deste mote desenvolvidas até então nos Estados Unidos.

Isso não impediria, todavia, que o antropólogo John van Willigen, um dos mais importantes nomes atualmente presentes na discussão norte-americana acerca do tema, empreendesse, anos mais tarde, esforços para identificar o maior número possível de casos nos quais antropólogos têm aplicado seus conhecimentos e técnicas para a resolução de problemas práticos – em suas palavras, ele estava à procura da “antropologia em uso” – e assim definir, a partir de tais experiências, “antropologia aplicada”. Os resultados deste trabalho²² estenderam a definição de 1969 ao sugerir que o aspecto prático da antropologia

²² van Willigen publicou esta pesquisa sob o título “*Anthropology in use, A Bibliographical Chronology of the Development of Applied Anthropology*”, Pleasantville, NY, Readgrave Publishers (na referência consta “no prelo”). Infelizmente, não tive acesso a esta obra.

could be defined as a complex of research-based, instrumental activities which produce socially desired change or stability in specific cultural systems through the provision of information, the formulation of policy, an/or initiation of direct action. This statement characterizes what anthropologists do when they are not doing research or other activities associated with the traditional academic role (Van Willigen, 1984: 277).

A novidade não somente em relação a Foster como à grande parte das definições até então existentes reside na idéia de uma antropologia aplicada não mais vista exclusivamente como uma atividade de *mudança* cultural, que agora passa a ser uma possibilidade tão legítima quanto seria aquela de trabalhar para a *estabilidade* de determinado sistema social.

Embora pertinente, a proposta de van Willigen não impede, porém, que retomemos com mais atenção a formulação de George Foster, uma vez tratar-se de algo surgido em meio a importantes transformações sociais ocorridas nas décadas de 40 e 50 nos Estados Unidos e, portanto, capaz de fornecer subsídios para entendermos seus impactos no exercício profissional de antropólogos daquele país.

O termo definido por Foster é a expressão de um padrão de antropologia que se consolidou após o término da segunda guerra mundial. À época da publicação de seu livro – *Applied Anthropology* – poucos eram os antropólogos que trabalhavam integralmente fora da academia. Pelo contrário, a grande maioria, se exercia atividades diversas, seja participando de projetos governamentais, seja trabalhando na iniciativa privada, sempre tinha como vínculo maior a universidade. Mesmo em trabalhos mais longos – podiam durar anos – esses antropólogos retornavam, ao final, para seus respectivos núcleos acadêmicos. A criação, em 1941, da *Society for Applied Anthropology* (SfAA) é o reflexo deste padrão. Seus fundadores eram antropólogos filiados academicamente e concomitantemente profissionais envolvidos em atividades não-acadêmicas²³ (Baba, 1994). Não foi por outro motivo que esta organização, além de contar entre seus membros com nomes de peso no *metier* acadêmico, tais como Margareth Mead, Sol Tax, Elliot Chapple, Ward Goodenough, George Murdock²⁴, entre outros, optou por homenagear Malinowski, bem como os dois primeiros, ao tomar de empréstimo seus nomes para colocá-los

²³ Isso não significa que a SfAA não incentive a formação de antropólogos aplicados para trabalhos “full-time” fora das universidades (Baba, 1994), da mesma maneira que, como se observa na definição de “antropólogo prático” proposta pela NAPA, essa instituição não reconheça, sob tal denominação, profissionais parcialmente dedicados à antropologia prática.

²⁴ Com a exceção de Tax, todos os outros foram presidentes da instituição.

em três dos cinco prêmios fornecidos anualmente pela sociedade aos profissionais que se destacaram na aplicabilidade do saber antropológico.

Em contrapartida, a NAPA, formada pela AAA em 1983²⁵, não tinha por intenção dar simplesmente outro nome para a já conhecida antropologia aplicada, da mesma maneira que não queria “diferenciar-se” da SfAA, como muitos chegaram a pensar. Aqui, conforme é possível perceber na definição do antropólogo prático citada acima, o nome “antropologia prática” era o símbolo de uma importante distinção: a “*NAPA was to be the first anthropological organization in the United States devoted to representing the needs of full-time anthropological practioners (especially non-academics)*” (Baba, op. cit:175). Assim, ao invés de lutar pelo desenvolvimento da antropologia aplicada – papel já desempenhado pela SfAA – seu objetivo era legitimar o trabalho não-acadêmico²⁶. Em palavras da própria instituição,

The National Association for the Practice of Anthropology (NAPA) of the American Anthropological Association was founded in 1983 to promote the practice of anthropology and the interests of practicing anthropologists, and to further the practice of anthropology as a profession (NAPA s/d, os grifos são meus)²⁷.

Mas, mesmo reconhecendo os diferentes significados expressos em cada um dos termos, não é difícil perceber, entre eles, a existência de pelo menos um elemento comum de fundamental importância, para o qual devemos direcionar nossa atenção: tanto antropólogos “práticos” como “aplicados” terão, em algum momento, de voltar suas preocupações para a intervenção na realidade social. Percebendo isso ou não, autores como o antropólogo mexicano Esteva-Fabregrat (1996) – ganhador, em 1994, do *Malinowski Award Lecture*, prêmio

²⁵ Já adiantando um assunto a ser discutido nos capítulos seguintes, é interessante notar que, coincidência ou não, no mesmo ano em que foi fundada a NAPA, duas importantes revistas norte-americanas de administração - *Administrative Science Quartely* e *Organizational Dynamics* - dedicaram seus números inteiramente à discussão da dimensão cultural nas organizações. Este fato mostra, no mínimo, a força da inserção da antropologia no universo organizacional ocorrida a partir da década de 80.

²⁶ Baba salienta que, não obstante tal distinção, NAPA e SfAA têm muitos interesses e pontos de vista em comum.

²⁷ Lembram Fiske e Chambers (1996) que a NAPA fora criada em meio a uma grande reestruturação da AAA. Durante os anos 80, essa instituição convidaria muitas associações profissionais independentes, inclusive a SfAA, para se filiarem às suas unidades. Além da SfAA, muitas outras, no entanto, declinaram do convite. Várias especulações sobre a criação da NAPA, além da já citada “teoria” segundo a qual essa seria uma alternativa à SfAA, surgiram a partir de então, entre elas, a de que o convite feito à SfAA tinha por intenção moldar essa instituição aos padrões acadêmicos da antropologia aplicada, enquanto a NAPA ficaria responsável por representar a prática fora da academia. Todavia, “*speculation aside, it is clear that those who did participate in the founding and early development of NAPA did so with a sincere interest in increasing support for practioners within the structure of the AAA*” (idem: 10).

concedido pela SfAA – têm expressado suas idéias menos preocupados com o rigor das distinções conceituais e mais com as implicações políticas da antropologia enquanto prática de manipulação da realidade social. Referindo-se ao caso mexicano, enfatiza ele que a *antropologia aplicada* – o termo é dele –, além do conhecimento *per se*, possui um valor especial capaz de ultrapassar o lugar clássico do observador da cultura ou mesmo de um “doutor da cultura” (sic). Pelo menos em se tratando da antropologia aplicada no México, “*it manipulated social reality by means of its knowledge and its ability to predict adaptive process that would follow upon programs of cultural change. Applied anthropology, was, therefore, a comparative political and cultural science*” (idem:119, ênfase minha). Por conseguinte, por estarem sempre às voltas com o diagnóstico da realidade social e os prognósticos sobre sua transformação, os *antropólogos aplicados* tendem a estimular a importância política da antropologia. Diagnosticar e prognosticar transformações sociais é, além do mais, trabalhar para o bem estar da cultura, o que, por sua vez, é parte do entendimento dos problemas humanos “*as problems of conflicts involving practicing anthropologists*”²⁸ (idem: 118, ênfase minha).

Evidentemente, é preciso reconhecer, em última instância qualquer conhecimento, de uma maneira ou de outra, é potencialmente transformador da realidade social. Mesmo aquele idealmente “puro”, circunscrito às salas das universidades e institutos de pesquisa, em algum momento irá nortear ações. Mas, com o exposto até aqui, não é difícil inferir que a especificidade da antropologia “aplicada” ou da “antropologia prática”, se comparadas à antropologia “acadêmica”, situar-se-ia na ação afetiva do agente, i.e., do antropólogo; o conhecimento é produzido e aplicado com vistas a um fim específico: a intervenção e transformação de determinada situação do mundo concreto. Mesmo em suas variantes – como veremos, na opinião de alguns autores, principalmente da tradição britânica, aplicar a antropologia implica numa postura mais passiva por parte do antropólogo frente às mudanças sociais, sendo sua função menos intervir do que fornecer prognósticos para possíveis intervenções –, a idéia de destinar o conhecimento à solução de determinados problemas é recorrente. Diferente, portanto, da antropologia acadêmica, na qual o conhecimento é produzido por seu próprio valor e importância, o que não exclui, como bem mostrou Bourdieu (1976), disputas por interesse, posições e implicações políticas igualmente relevantes.

²⁸ A afirmação está balizada por uma versão própria de antropologia aplicada: “*an open science that not only examines problems of the protagonists of the social process of culture but also defines the conflictive character of adaptations, of phenomena, and of social-cultural relationships*” (Esteve-Fabregat, 1996:120).

Entre os pares brasileiros, os termos pouco ou quase nunca são utilizados de forma sistemática, embora apareça entre eles de maneira reiterada a idéia de um conhecimento direcionado ou “aplicado” a determinada situação, um dos primeiros indícios, como veremos a seguir, da distinção entre o trabalho desenvolvido tradicionalmente no espaço acadêmico e aquele desenvolvido além dele. Em praticamente todos os encontros dos quais participei, cujos objetivos eram discutir as novas possibilidades de atuação de antropólogos no Brasil, denominações como “extra-muros”, “além-muros”, “não-acadêmico” ou “extra-acadêmicos”²⁹ eram preferíveis ao termo “antropologia aplicada” ou “antropologia prática”. Há, todavia, exceções.

Roberto Cardoso de Oliveira, por exemplo, acreditando ser o termo “antropologia aplicada” eivado de uma força ideológica que o ligaria ao período colonialista, afirma que tem procurado falar de uma “antropologia prática”, no sentido filosófico de Moral, em detrimento do uso do termo “antropologia aplicada”, “já que esta última tem sempre por trás uma instituição leiga ou religiosa, sempre representando uma fatia do poder” (entrevista), além de ser “solidária de um praticismo inaceitável por quem pretenda basear a disciplina em sólido amparo teórico”³⁰. Outro a referir-se a um dos termos fora o antropólogo Antônio Augusto Arantes, professor aposentado da Unicamp e hoje fundador e principal diretor da *Andrade e Arantes Consultoria e Projetos*, empresa de consultoria cujas atividades concentram-se basicamente em laudos de impacto ambiental, inventário hidrelétrico, perfil sócio-econômico de populações a serem alvo de determinada política, entre outras, ao falar da diferença entre o trabalho acadêmico e o trabalho, em seus próprios termos, “além-muros”. Existem, como se perceber em seu depoimento, diferenças entre o trabalho dentro da academia e aquele realizado fora dela, embora, como veremos adiante, esta linha divisória seja mais tênue do que possa parecer.

[o trabalho que atualmente faço] é uma pesquisa situada. (...) O trabalho de consultor não é um trabalho universitário (...). Esta é uma das motivações de minha atividade. É uma pesquisa situada, digamos assim. Se eu fosse fazer um trabalho de natureza universitária eu estaria trabalhando ou mesmo na Unicamp ou teria trabalhado em outra universidade, como vários colegas fizeram, que se aposentaram e foram trabalhar em outras escolas, em outra faculdade, continuaram

²⁹ Mesmo esses, como veremos, também eram questionados.

³⁰ Texto apresentado recentemente por ocasião das comemorações do aniversário de 30 anos do PPGAS da UnB. A atuação de Roberto Cardoso de Oliveira será discutida adiante.

pesquisas, continuaram grupos de pesquisa. Então são pesquisas de naturezas diferentes. (...) se você quiser chamar esta pesquisa de "aplicada", quer dizer, existe um sentido (...), como eu entendo pelo menos, eu acho que aplicação é como matemática. Você tem critérios, digamos assim, de operação que são próprios de uma certa realidade e que você procura ver uma outra a partir dela, sei lá, adapta, ajusta, aplica a uma outra realidade. Em antropologia aplicada há uma situação de investigação que não é propriamente acadêmica (Entrevista.)

Por outro lado, o etnólogo Robin Wright acredita na possibilidade de uma antropologia aplicada diferenciando-a, entretanto, não de uma antropologia prática, como faz Roberto Cardoso de Oliveira, mas do trabalho de engajamento realizado por ele próprio. A idéia de engajamento apresentada por Wright está ancorada nas formulações do antropólogo norte-americano Shelton Davis desenvolvidas no período de sua atuação junto a grupos indígenas da Amazônia em fins da década de 70. Para Davis, tornar-se engajado seria assumir uma postura explicitamente ideológica em defesa de grupos oprimidos, sejam grupos indígenas ou grupos urbanos. Nas palavras de Robin, "onde existia uma luta desigual, vamos dizer, a visão dele era muito maniqueísta, onde existia uma luta desigual entre os oprimidos e os opressores, [Shelton Davis] tomava o lado dos oprimidos". Em suma, Davis defendia uma "antropologia do interesse público", acessível a qualquer cidadão que, não importa onde esteja, possui o direito de protestar diante de uma situação de desigualdade. Em contrapartida, a antropologia aplicada perderia a característica de uma luta ideológica, sendo entendida como o "uso" do conhecimento antropológico.

...mas antropologia aplicada, o que significa isso? (...) Pelo que eu lembro da revista Current Anthropology, principalmente, mas tem outras revistas, quais seriam os impactos da construção de uma pequena barragem da comunidade de pescadores ou comunidades indígenas em tal lugar, e analisando os impactos. Isto não é engajado! Isto é apenas elaborar as ferramentas antropológicas para analisar determinadas situações de impacto; isto é muito complicado porque você pode ser simplesmente um funcionário de empresa que está interessado em entender se os impactos são muito grandes ou podem ser tolerados por aquela população, entendeu? Agora, isto é muito diferente do tipo de postura que a gente estava desenvolvendo, principalmente em organizações não indígenas, que era uma postura de tentar impedir o trator do desenvolvimento, a máquina do desenvolvimento na Amazônia, que na época estava

simplesmente atropelando os povos indígenas por todo lugar [em] uma situação de genocídio puro e simples (Wright, entrevista).

Se esses poucos exemplos são suficientes para mostrar as dificuldades de consenso entre antropólogos, brasileiros ou estrangeiros, ou ainda entre todos eles, quanto à definição de suas próprias atividades, igualmente difícil tem sido sua tentativa de demarcar os limites que separariam uma atividade aplicada ou prática, no sentido de não-acadêmica, e o trabalho estritamente acadêmico, principalmente em se tratando de uma disciplina que tradicionalmente construiu o seu objeto de maneira empírica, estando este situado, portanto, fora das universidades. Não é por outro motivo que muitos têm resistido – com razão, é bom dizer – à utilização de termos como “extramuros” em oposição a uma possível antropologia “intramuros”. Como em entrevista afirmou de forma pertinente Roberto Cardoso de Oliveira, “nossa disciplina majoritariamente sempre atuou extramuros por força da atividade da pesquisa de campo”. Mesmo quando a idéia de “muros” não tenha por intenção senão demarcar um certo absentismo do pesquisador em relação à intervenção direta junto às questões sociais, o problema permanece sobretudo em países como o Brasil, nos quais a atuação do antropólogo, segundo a visão de alguns autores, sempre esteve, pelo menos em teoria, perpassada por um compromisso ético com as populações estudadas, o que o obriga a atuar, ao mesmo tempo, “dentro e fora” da universidade. Isto será, no entanto, discutido nos capítulos seguintes. Importa dizer que, a despeito de todas essas dificuldades conceituais, antropólogos, no Brasil e no exterior, mesmo num discurso às vezes ambíguo, tendem a legitimar atividades outras que não estritamente de docência ou pesquisa.

Raymond Firth (1981), em artigo publicado por ocasião do recebimento do prêmio *Malinowski Award*, concedido nos EUA em 1981 pela *Society for Applied Anthropology* (SfAA), mostrou-se favorável à responsabilidade prática do antropólogo, reconhecendo não só a validade do campo prático da antropologia, como também ter tentado, em algumas ocasiões, fazer uso prático de seus conhecimentos, mesmo nunca considerando a si mesmo um “antropólogo aplicado”. Embora reconhecendo a importância – e existência – dos problemas da vida prática passíveis de serem enfrentados pelo saber antropológico, ele não parece, todavia, tão otimista quanto à sua solução. Isso leva ao cerne da questão: como e com que autoridade a antropologia deve tomar decisões com vistas à intervenção na realidade social? As várias experiências mostram que a resposta não é simples. O problema torna-se ainda mais complexo

no mundo moderno, no qual o sistema capitalista reverte-se em elemento causador de novas configurações sociais e interações culturais. O mesmo Firth (idem), ao relatar sua própria experiência na Nova Zelândia, lembrou ter se sentido muitas vezes frustrado com sua incapacidade de resolver problemas de ordem prática. Como conciliar interesses capitalistas e bem-estar social, por exemplo? É a partir dessas ambigüidades que surgem os problemas. Porque várias são as formas de olhar a realidade. Com efeito, em meio às idiossincrasias, várias seriam as soluções possíveis.

Como corolário desta afirmação, temos a subjetividade do antropólogo atuando de maneira preponderante. Destarte, mais do que na construção teórica da disciplina, na antropologia aplicada, a personalidade, o temperamento, além das habilidades técnicas, levam a diferentes soluções possíveis para um mesmo problema. Em suma, *“putting it crudely, it is an anthropologist, not anthropology, that is applied”* (Firth, 1981: 197).

A afirmação de Raymond Firth expressa a idéia de uma antropologia aplicada – mesmo que neste caso seja o antropólogo e não a antropologia quem deve receber o predicado – a ser exercida como um tipo de atividade *“value-free”*, na qual o antropólogo não deve ter por objetivo senão posicionar-se como um tipo de consultor, estando sua função restrita a aconselhar, como um médico recomendaria a um paciente a respeito de remédios, sobre as possíveis conseqüências em se adotar uma ou outra medida. Em suas palavras, *“his ideal role, as I see it, is that of the diagnostic and prediction. His function is from the results of his analysis to state what a situation is, and that if certain results are desired, than certain methods should be followed; and the alternatively, if certain methods are followed, then certain results will probably occur. But he should not be expected, as a scientist, to agree with the aims that are, in fact, desired”* (Firth 1956: 209). Ou seja, seria considerado anticientífico emitir julgamentos sobre as políticas a serem adotadas, na época, nas colônias. Para Wright (1988), a atitude de Firth – e, de uma maneira geral, da antropologia inglesa – seria o resultado da estratégia de antropólogos britânicos ante ao fato de sua incapacidade de intervir nos processos sociais em geral e nas políticas coloniais em particular³¹.

Durante as entrevistas que realizei ao longo do trabalho de campo, procurei abordar, junto aos meus entrevistados, a possibilidade de definir os termos da antinomia antropologia aplicada/acadêmica, a partir de suas próprias experiências. Vejamos alguns resultados.

³¹ Isso será retomado no capítulo 2.

Rubem César Fernandes, antropólogo, ex-professor da Unicamp e do Museu Nacional, atualmente pesquisador do ISER e diretor do Viva Rio, uma das instituições civis mais importantes do país, situada no Rio de Janeiro, lembrou haver uma tensão entre o trabalho acadêmico, científico e o trabalho prático ou aplicado. Todavia, sendo espaços estruturados por discursos e regras diferentes de interação, de críticas, de controle etc, trata-se de uma tensão e não de uma inexistência de relação. Em sua visão, ISER e Viva Rio representariam tal dualidade, uma dualidade por entre a qual Rubem está continuamente transitando:

Eu [venho] insistindo muito em continuar no ISER. Seria mais fácil pra mim, em termos de tempo, ficar só no Viva Rio. A esta altura, o Viva Rio é muito mais exigente. Mas pra mim, eu acho que seria uma perda importante, né; importante porque no ISER, de uma forma ou de outra, você está forçado a um tipo de diálogo, de comunicação que te expõe à crítica, de um modo que no trabalho prático do Viva Rio, você não se expõe (...) No trabalho prático do Viva Rio, você está sempre em debate, mas é um debate mais posicionário (...) o ritmo da crítica no meio científico é de outra escala, você tem uma escala muito maior, mais ampla de questões, de perguntas, de posicionamento e tal. Então, para mim, no fundo eu sempre pensei assim, o objeto é o mesmo, mas as maneiras de se aproximar deles são diferentes. Eu gosto das duas (Entrevista).

Já Antônio Augusto Arantes, mesmo demarcando as especificidades de seu trabalho de consultor em comparação à pesquisa acadêmica, enfatizou a dificuldade em estabelecer uma linha divisória entre ambos. Porque se uma antropologia dita “aplicada” tem o poder de transformar a realidade, potencialmente transformadora é a antropologia praticada no interior das universidades e centros de pesquisa. É o que Arantes chama a “reflexividade” da antropologia, sugerindo, com isso, um tipo de retroalimentação entre o desenvolvimento teórico da disciplina e a sociedade. Em outras palavras, o “reflexo” do conhecimento sobre o social. Segundo seu depoimento, o grande número de compromissos acadêmicos, inerentes às trajetórias de todos aqueles vinculados à universidade, tem obscurecido este que é um aspecto inerente à atividade do antropólogo: “o que dizemos, o que escrevemos e tornamos público, retorna ao processo social. São idéias que motivam, que inspiram, que subsidiam ou desencorajam ações” (Arantes, 2002).

O caminho, então, para uma possível diferenciação estaria no direcionamento dado ao trabalho. Se, no trabalho acadêmico, os resultados de uma pesquisa sobre determinada região, ao serem publicados, estariam retornando, de alguma maneira, ao processo social – é bom lembrar,

mesmo que, como pesquisadores, não tenhamos controle sobre a maneira pela qual se dará tal retorno –, isso se daria de forma genérica, uma vez que uma dissertação ou tese não se destina a ninguém em especial. Um trabalho de consultoria, ao contrário, geralmente tem um destino específico, normalmente o público contratante ou mesmo o grupo social a ser pesquisado. Ao realizar um diagnóstico, um estudo de impacto ambiental, por exemplo, de certa região geográfica e sua população, “é evidente que os resultados de seu trabalho estarão gerando, digamos assim, conseqüências diretas para aquela população, positivas ou negativas. Eventualmente, o trabalho pode até vir a ser engavetado, mas você está falando daquela população específica e não de outra” (Arantes, entrevista).

Se o público para o qual o trabalho será direcionado pode ser, na visão de Arantes, um dos indícios de diferenciação entre a atividade “aplicada” e a acadêmica, a maneira como um antropólogo irá redigir os resultados finais de seu trabalho pode ser igualmente relevante para pensarmos a questão. A idéia está expressa no pensamento de Peter Fry, cuja experiência “prática” mais representativa ocorre na década de 80, quando ele é convidado pelo então presidente da Fundação Ford no Brasil, Bruce Bushey, para trabalhar como *Program Officer* na função de responsável pelos programas em apoio às Ciências Sociais e ao estudo sobre o negro no Brasil, assumindo ainda, de 1987 a 1988, com a saída de Bushey, a responsabilidade da Fundação. Lembra o antropólogo que

se a universidade demanda longas pesquisas de campo resultando em papers com pretensão à profundidade e com todas as notas de rodapé em ordem, a Fundação exigia ‘pesquisas’ curtas com análises rápidas e concisas, resultando em tomadas de decisão sobre a utilização de verbas para o financiamento de projetos. Pela primeira vez estava a fazer uma ‘antropologia aplicada’ por assim dizer (Fry, 1995).

Parte de seu trabalho na Ford tinha como objetivo adequar as prioridades e interesses gerais da Fundação à realidade específica do Brasil. E várias foram as oportunidades para tanto, como nos casos da atuação de ONG’s, das relações raciais, dos direitos humanos, desenvolvimento rural e combate à AIDS. A postura de Peter, contudo, quanto à sua própria atividade – e à antropologia de uma maneira geral –, assemelha-se muito ao que Raymond Firth – curiosamente ou não, ambos antropólogos ingleses – escrevia ao enfatizar a pertinência de se falar da aplicabilidade do antropólogo e não da antropologia. Pois, para o primeiro, em contextos práticos

quem atua é o cidadão e não o antropólogo. Mas, mesmo sendo problemática, a partir daí, a discussão sobre os limites e possibilidades, ou mesmo sobre a existência de uma antropologia “não-acadêmica” – ou do “antropólogo não-acadêmico” –, a experiência de Peter apresenta um aspecto inegável: a representatividade da disciplina como um corpo de conhecimentos capaz de nortear a tomada de decisão no âmbito da prática.

Durante estes quatro anos a minha produção acadêmica se reduziu muito, mas nem por isso deixei de ser antropólogo. Antes pelo contrário, pois descobri que a minha formação antropológica me dava ferramentas muito mais potentes para ‘pesquisar’ e ‘avaliar’ nos campos de atuação da Fundação e para assumir atitudes críticas em relação à ideologia dominante sobre ‘desenvolvimento’” (idem).

Todavia, se o conhecimento antropológico serve como uma das bases para a análise destas situações e, com efeito, para se propor soluções para determinados problemas, o papel da antropologia acaba aí. Em outras palavras, para Peter Fry, o trabalho realizado na Fundação Ford não pode ser definido propriamente como antropologia.

Em encontro realizado na Unicamp em setembro de 2001 cujo objetivo era discutir e tornar públicas experiências de antropólogos em atividades não-acadêmicas, Peter proferiu a conferência de abertura enfatizando sua posição quanto a essas. Ao mencionar sua atuação junto à questão racial no Rio de Janeiro, citada anteriormente, disse: “mas tomei estas decisões porque ‘sou antropólogo’? Claro que não. Tomei por causa de posições que tomo como cidadão, armado, isto sim, com os ensinamentos de uma certa antropologia”. Ao citar o trabalho com educação em Moçambique, também pela Fundação Ford, e as decisões tomadas, caminhou na mesma direção: “Mas não segui este caminho porque ‘sou antropólogo’, mas porque sou cidadão com opiniões”.

Para entendermos a posição de Peter Fry, é necessário recorrermos, mesmo que rapidamente, a algumas passagens de sua trajetória profissional. Sua postura, em primeiro lugar, está estreitamente ligada à sua visão de uma das mais caras bandeiras da antropologia: o relativismo cultural. Averso à reificação das categorias, o antropólogo parece atualizar a crítica apresentada por Mariza Peirano (1981), para quem a antropologia enfatiza sempre ser tudo construído socialmente. Tudo, exceto ela mesma.

Os antropólogos odeiam essencializar os outros. Supostamente, não é isso? Ou dizem que não gostam, não é? A antropologia contemporânea é muito sensível para com isso. Você não fala assim: os negros são assim, assado, os índios são... Não fala! Mas consigo mesmo [os antropólogos] falam! Estranhíssimo! Quer dizer que “o” antropólogo... quem é esse antropólogo? Eu não sei quem é. Eles falam, eu falo. Mas quando me convidaram para falar naquela situação (do encontro) sobre esta questão eu fiquei pensando: pôxa, mas tem tantos antropólogos, não é isso? Mesmo as pessoas que reclamam, reivindicam pertencer à mesma tradição disciplinar, são pessoas cujas opiniões são absolutamente diversas... (Fry, entrevista)

No decorrer desta entrevista, insisti com Peter sobre os limites de sua postura, isto é, tendo em vista o problema da essencialização de uma “antropologia aplicada”, como se definiria, então, a própria antropologia. A resposta foi contundente:

Não define, não vale à pena definir. O que pode distinguir é que se você trabalha numa fundação como essa, o trabalho é diferente do trabalho acadêmico porque você não precisa fazer nota de rodapé pra tudo (...) Você não precisa botar uma enorme bibliografia para emitir qualquer som e porque você tem que tomar decisões, né. Você não fica dizendo isso e isso. Você tem que tomar decisões e conviver com as consequências. Então é radicalmente distinto. Você está no mundo como qualquer um.

A evidente “cruzada contra a essencialização das categorias” iniciara-se algum tempo antes, ainda no período da trajetória acadêmica de Peter Fry. Suas primeiras pesquisas realizadas no Brasil focalizavam as religiões afro-brasileiras em São Paulo, algo que denotava, de certa forma, uma continuidade entre os estudos sobre a religião no continente africano realizados por ele no início de sua carreira³². Tal qual havia observado entre os africanos, ele acreditava poder observar no campo religioso afro-brasileiro, à época, uma posição de resistência ao *status quo*, no caso, o regime militar. Os resultados, no entanto, mostraram exatamente o contrário. Ao invés de constituir-se uma religião de protesto, a Umbanda “mostrou-se fortemente relacionada com um princípio fundamental da cultura brasileira, ou seja, hierarquia e a predominância do favor como articulador das relações de dominação” (Fry, 1995).

³² Sobre a experiência de pesquisa Peter Fry na África, ver resenha escrita por ele próprio para o livro de Lyn Schumaker, *Africanizing Anthropology. Fieldwork, networks, and the making of cultural knowledge in Central Africa*, a ser publicada no suplemento de *Times Literary*.

Mas o interesse pela Umbanda ia além deste mote, já que a observação da construção dos papéis sociais nas religiões afro-brasileiras parecia admitir uma posição de destaque e respeito para as *bichas* (sic) em contraste com outras instituições religiosas no país. A partir de então, o interesse de Fry passaria a concentrar-se na construção da homossexualidade no Brasil³³.

Argumentando, portanto, contra a 'essencialização' dos 'homossexuais', me encontrei numa posição politicamente bastante incorreta, sobretudo do ponto de vista dos militantes homossexuais, tanto fora como dentro da academia. Em 1974, fui apresentar um trabalho numa mesa redonda sobre homossexualidade na Associação Americana de Antropologia na Cidade do México; pela primeira vez em que o assunto tivesse merecido uma mesa (Margareth Mead estava presente). O primeiro expositor, um americano que se declarou 'gay' de San Francisco, falou sobre a cultura 'gay' daquela cidade, alegando que só um 'gay' teria as credenciais para tal. Após a apresentação fi-lo entender que a sua posição teórico política, levada às ultimas conseqüências, deslegitimaria a maior parte do acervo antropológico. Afinal, Malinowski não era Trobriandês, Evans-Pritchard nem Zande nem Nuer e assim por diante. Meu posicionamento fez com que eu fosse imediatamente visto como 'heterossexual' pela maioria dos participantes e meu paper foi criticado duramente. Sem saber, tinha começado uma cruzada contra a essencialização das categorias sociais em geral, cruzada essa que me colocaria como crítico inveterado ao que mais tarde surgiria com o pomposo título de multiculturalismo (idem).³⁴

Seria evidentemente impossível expor, nos limites deste capítulo, todas as definições e idéias acerca de uma possível antropologia aplicada ou prática no Brasil e em outras tradições, sobretudo se levarmos em conta serem ambas distintas do engajamento e todos com suas especificidades em relação ao trabalho acadêmico em sentido estrito. Mas, mesmo isto não é tudo, se considerarmos ainda, em meio a tantos discursos ambíguos e contraditórios, a existência de outras denominações criadas para designar a aplicabilidade do conhecimento antropológico.

Basta lembrarmos do antropólogo norte-americano Sol Tax, quem, preocupado com a aplicabilidade do saber antropológico em situações indígenas, cunhou, em 1952, a partir de uma

³³ Além de alguns artigos publicados, um dos frutos deste trabalho foi o livro "O que é homossexualidade", lançado na série popular Primeiros Passos, da Editora Brasiliense.

³⁴ Não é difícil inferir que a postura de Peter Fry, assim como de outros antropólogos aqui citados, traz conseqüências para a maneira como ele tomava suas decisões. Este assunto será discutido nos capítulos seguintes e a experiência de Peter será retomada adiante.

série de estudos realizados desde 1848 por ele e seus alunos entre os índios Mesquakie³⁵, o conceito de “*action anthropology*”, termo que, segundo Rubinstein (1986:271), quando não negligenciado pelo *mainstream* da antropologia norte-americana, é genericamente associado ao sentido de que “*anthropologists ought to learn and to help in equal measure*”.

Embora aparentemente simples, o sentido da “*action anthropology*” guarda relação com noções complexas sobre o trabalho antropológico. Dentre elas, destacam-se considerações metodológicas e éticas. No primeiro caso, Tax pretende mostrar que, em situações de aplicabilidade de conhecimento, deve-se ter a preocupação de criar, testar e elaborar teorias. Considerando-se que freqüentemente tal enfoque não é levado em conta nas discussões sobre o tema – pelo contrário, para Rubinstein, considera-se normalmente o oposto – Tax afirma que “*the first thing to make clear that the first thing that we [action anthropologists] are theoretical anthropologists*” tentando com isto mostrar “*either that action anthropologists use theoretical tool in their work in practical settings, or that work on practical problems offers a context in which basic theory can be tested*” (citado em Rubinstein: op. cit.). Quanto aos aspectos éticos, a definição está balizada pelo pressuposto de que o conhecimento antropológico deve ser invariavelmente útil aos grupos estudados por antropólogos. Ademais, se neste caso o antropólogo desenvolve um papel atuante – seja como pesquisador, administrador ou tomador de decisões –, toda e qualquer decisão deve ser tomada tendo em vista o interesse da comunidade, segundo seus próprios códigos culturais, e ainda o fomento das oportunidades e possibilidades adquiridas pelo grupo em seu processo histórico (Wright, 1988). No limite, a responsabilidade e a escolha caberiam aos nativos. Se o antropólogo possui alguma autoridade, ela estaria reduzida à obrigação de assegurar que eles não sejam obrigados a tomar decisões contrárias aos seus próprios interesses. Como afirma Tax, “*every people, if it is free, is free to make decisions, hence must have the right to make mistakes*” (*apud* Rubinstein, op. cit: 271).

O debate acerca da definição de Sol Tax guarda relação, primeiro, com a pré-noção de uma ciência constantemente sujeita a modificações (*open-ended process*) e cujas teorias são medidas menos por seu valor de verdade do que de utilidade; segundo, com a discussão corrente nos Estados Unidos sobre a legitimidade ou não da antropologia aplicada como produtora de conhecimento (*idem*), sendo o mais comum, como veremos nos capítulos seguintes, afirmar que

³⁵ Também conhecidos como Fox.

o trabalho prático deve estar informado pela teoria. Mas muito poucos autores e mesmo antropólogos “aplicados”, no Brasil e nos Estados Unidos, defendem a idéia de que o primeiro contribui para o desenvolvimento da segunda. Este seria, pelo menos na visão de Tax, o avanço de sua “*action anthropology*” vis-à-vis a “antropologia aplicada” tradicionalmente aceita³⁶. Ao contrário de muitos trabalhos aplicados, cujos compromissos estão exclusivamente vinculados ao cliente contratante – não por outro motivo, se comparado às publicações acadêmicas, o número de publicações dos resultados de trabalhos práticos é bastante reduzido – “*action anthropologists*” assumem compromisso, ao mesmo tempo, com a comunidade científica e a comunidade local.

Todas as variações conceituais até o momento apresentadas mostram que, no âmbito conceitual, a antropologia parece estar perpassada por uma série de tensões que seriam, no meu entender, expressão da maneira como antropólogos têm exercido suas atividades em diversos contextos nacionais – e sido influenciados por esses. Assim, ainda no exemplo norte-americano, a distinção entre antropologia prática e aplicada, representada por duas das maiores associações de antropologia do país, parece ratificar a tendência à segmentação presente na disciplina como um todo. Não somente a existência dos conhecidos “*four subfields*”, como também os inúmeros grupos específicos, nos quais se dividem e se identificam os antropólogos, parecem ratificar tal assertiva³⁷. Percebe-se, então, que, se na América do Norte, por um lado, as questões giram em torno de como se define – ou se distingue – uma atividade prática ou aplicada e de que maneira essas podem e devem relacionar-se com a antropologia acadêmica, parece não haver, por outro, tanta divergência quanto ao fato de tratar-se de dois espaços distintos do fazer antropológico, entre os quais os antropólogos inserem-se ora num, ora noutro³⁸.

No Brasil, o discurso de antropólogos apresenta não somente uma série de ambigüidades quanto à definição dos mesmos termos, como também, conforme veremos, quanto às atividades designadas por eles. Em várias ocasiões, seja nas entrevistas, seja nos encontros dos quais

³⁶ Não obstante as constantes referências a Sol Tax nas discussões sobre a aplicabilidade da antropologia, Rubinstein (op. cit.) lembra que o conceito teve pouco impacto na disciplina como um todo. Seu texto, entretanto, além de mostrar as razões internas e externas à antropologia que contribuíram para tal situação, é uma tentativa de mostrar que a “*action anthropology*” teria muito a oferecer para o debate acerca da utilidade do conhecimento antropológico.

³⁷ Ver capítulo 3.

³⁸ Apenas para reforçar argumento de que, mesmo situando-se ora num, ora noutro espaço, o campo da antropologia prática, para os antropólogos norte-americanos, não é algo “estático”, determinado, fechado em si mesmo, valeressaltar a afirmação de Fiske e Chambers (1996:6), para quem “*the nature of anthropological practice is still indeterminate. It is in process of being invented*”.

participei, ou ainda em textos ou entrevistas concedidas a outros pesquisadores, foram recorrentes afirmações capazes de deixar transparecer a indefinição ou ausência de nítida demarcação entre o exercício acadêmico e o não-acadêmico. Mas igualmente recorrente, foram afirmações que permitiram concluir que os antropólogos no país – ou pelo menos a maior parte deles – nunca estiveram inteiramente em um dos dois lados, ou, melhor dizendo, sempre estiveram em ambos os lados, dentro e fora da academia, ao mesmo tempo. Talvez estejamos, como insiste Roberto Da Matta, no reino da ambigüidade, no qual, lembrando o velho ensinamento oriental, a virtude está no meio. Isto, no entanto, será retomado ao longo do trabalho.

Por ora, antes de concluir o capítulo, gostaria de ressaltar, como um último tópico a ser analisado, que o exposto até aqui mostra, a despeito das inúmeras discussões e divergências, estarem os antropólogos, como intelectuais, envolvidos em um sem número de atividades potencialmente transformadoras da realidade social. Desde os mais conservadores, digamos, aqueles que permanecem dentro da sala de aula, transformando a sociedade – pois esses transformam mentes – sem, no entanto, intervir diretamente sobre os problemas da vida prática, até aqueles cujas atividades ultrapassam os limites de suas obrigações acadêmicas, incluindo-se aí as mais radicais, como os esforços de guerra, principalmente de antropólogos norte-americanos³⁹.

Neste sentido, pensar em um grupo de antropólogos como estando comprometidos com ações sociais sem mencionar, mesmo que superficialmente, as discussões acerca das condições de constituição de uma *intelligentsia*, seria negligenciar o fato de que a própria definição de intelectual implica num relacionamento constante deste com a sociedade na qual ele está inserido, sejam relações de crítica abstencionista, sejam de prática intervencionista, ou, ainda, de dominação ideológica.

³⁹ Digno de nota, um dos casos mais surpreendentes – e exóticos – da aplicabilidade do conhecimento da antropologia fora relatado por um antropólogo norte-americano cujo trabalho seria elaborar, junto a profissionais de várias áreas, mensagens públicas a serem expostas no local onde estão armazenados lixo tóxico e nuclear, de maneira que nos próximos 10 mil anos – prazo de prescrição para os efeitos nocivos daqueles produtos – qualquer ser humano, independente de sua cultura, religião, país, raça, idioma etc, ao chegar no local, pudesse ser capaz de compreendê-las. Ou seja, mensagens absolutamente simbólicas, mas de uma simbologia universal e atemporal. Para a descrição desse caso, ver Goodenough (1999).

4.1 A sociologia dos intelectuais

Segundo Simon Schwartzman (1987), os intelectuais sempre procuraram exercer certa influência nas sociedades em que viveram. Mesmo em épocas mais antigas, advogados, clero e letrados de maneira geral disputavam com guerreiros, príncipes e nobres, posições de destaque e prestígio, autoridade e decisão.

Já a definição proposta por Julien Benda associa o termo “intelectuais” a uma “clerezia”, quase uma casta, seres especiais, criatura raras, que carregam as bandeiras eternas da verdade e da justiça, algo não pertencente a este mundo. Eram, por isso, moralmente dotados e supercapacitados. Uma definição, enfim, que traz na origem a idéia de clero, posto que, na idade média, praticamente toda a função intelectual estava concentrada na igreja. O nome *clerc* passaria então a ser sinônimo de *scholar*, aplicando-se especialmente a um notário, secretário, juiz de instrução, contador e escriba, prevalecendo este último como o sentido comum da palavra (Bomeny, 2001).

A época moderna trouxe, no entanto, um novo tipo de intelectual, detentor de credencial até então inédita que o dota de máxima credibilidade em suas aspirações de prestígio e poder: um conhecimento balizado pelas certezas das ciências. Por esta razão, tal figura, fruto de nossa era, está hoje inevitavelmente associada à idéia de universidade e meio científico⁴⁰ (Schwartzman, op. cit.).

No entanto, se no mundo moderno a figura do intelectual – talvez o termo mais adequado seja “acadêmico – está intimamente ligada aos cânones científicos e, com efeito, à idéia de universidade, o processo histórico de construção de uma *intelligentsia* aponta, na grande maioria das vezes, para a idéia de indivíduos diferenciados, entre outras coisas, por suas relações com a política. Mas, ainda assim, não se trata, para usarmos a figura katinana, de um atributo necessário e universal da função intelectual, pois se existe uma relação entre essa condição e a de ator político, “esta última qualidade é o atributo de um certo tipo de intelectuais, cuja emergência, enquanto sujeito coletivo, parece ligada a certas condições sociais, políticas e culturais” (Martins, 1987:65).

⁴⁰ Mesmo a ciência, central na sociedade contemporânea como legitimadora dos discursos, somente emergiu a partir de determinadas condições históricas e sociais. Seu surgimento está associado à “efervescência cultural da Renascença, na efervescência econômica, política e social do Ocidente europeu dos séculos XVI e XVII” (Morin, 1996: 9).

É o que também sugere Schwartzman (1987), quando lembra as dificuldades inerentes à utilização de conceitos homônimos em contextos nacionais distintos. Situação agravada em países não-europeus, como os latino-americanos, nos quais a inserção de ideais e valores científicos ocorre principalmente com a expansão européia. Por se tratar, pois, de uma transferência realizada muitas vezes entre diferentes contextos e em momentos diversos, seria preciso atentar não somente para os muitos significados que certos termos e idéias podem adquirir, mas também para suas implicações políticas e sociais. A definição de “intelectuais” não constitui uma exceção:

Pessoas educadas desempenham papéis sociais diferentes em épocas e lugares distintos, e convém estarmos atentos para não transportamos conotações indevidas de sentido de um a outro contexto. Assim, a palavra 'intelectual', num sentido mais amplo, refere-se a pessoas que receberam um volume substancial de educação formal; em sentido mais restrito, porém, tem sentido idêntico ao de 'intelligentsia', e refere-se a um papel especial desempenhado por certas pessoas e, em algumas circunstâncias, qual seja, o de tentar formular e difundir amplas interpretações, visões de mundo de seus tempos e de suas sociedades. É típico da intelligentsia buscar difundir sua palavra por toda a sociedade, e suas idéias são armas no confronto político para grupos políticos mobilizados em ascensão. Em outras circunstâncias, porém, os intelectuais mantêm-se próximos das elites, tentam influir na educação dos poderosos, e emprestam sua competência aos governantes. Modernamente, este tipo de intelectual é chamado de 'tecnocrata'. Em outras circunstâncias, os intelectuais se colocam relativamente à margem, tentando encontrar um lugar na sociedade onde possam trabalhar e viver de acordo com seus próprios padrões e valores, sem necessariamente tratar de conduzir ou liderar a outros. Este é tipicamente o papel 'profissional', que muitas vezes assume as características das profissões liberais (...) Por fim, pessoas educadas podem também ocupar posições assalariadas, mal remuneradas e relativamente pouco valorizadas; nestas circunstâncias, eles muitas vezes se intitulam 'trabalhadores intelectuais', ou simplesmente, colarinhos brancos (idem: 48-49).

A afirmação de Schwartzman afasta definitivamente a idéia de uma ética universal do ofício intelectual. Intelectuais podem estar a favor ou contra o *establishment*⁴¹, estar na universidade ou

⁴¹ É bom lembrar que, em se tratando de intelectuais-cientistas, sua relação com a ordem social mais ampla pode também gerar efeitos no interior da própria comunidade científica. Ao discutir as possibilidades de estratégias de subversão ou conservação da ordem vigente em determinado campo científico, Bourdieu (1974) lembra que este

fora dela, na docência e na pesquisa. Os diferentes papéis terão, no entanto, duas implicações amplas e distintas para a sociedade: políticas e epistemológicas. Atualmente, grande parte dos estudos de sociologia dos intelectuais tem atentado para a primeira implicação, posto que, ao invés de ser pensado como instrumento de progresso, o conhecimento moderno, e suas instituições correlatas, tem sido entendido como mais uma fonte de opressão social.

Essa é uma visão difícil de ser compartilhada, pois, como sugere ainda Schwartzman, se por um lado a ciência serve aos dominantes, ela pode servir igualmente aos dominados. Em outras palavras, o mesmo conhecimento científico pode ser usado para finalidades sociais completamente distintas e até mesmo contraditórias. “Em nome do ‘progresso’, podem surgir arranjos políticos extremamente tecnocráticos e autoritários; segundo este mesmo critério, mobilizações populares de cunho cultural, étnico ou educacional podem estar associadas, às vezes, a arranjos políticos extremamente conservadores” (op. cit.: 49).

As considerações acima parecem suficientemente pertinentes para pensar em antropólogos brasileiros envolvidos em trabalhos não-acadêmicos – em muitos aspectos diferenciados daqueles desenvolvidos por seus pares – e, mas ainda, para refletir acerca das dificuldades de se agrupar todos eles sob uma mesma denominação conceitual. Pois, se está correto dizer, conforme a visão de Ramos (1992:155), que, pelo menos no caso da etnologia, “fazer antropologia no Brasil é um ato político”, e que, por isso, “os antropólogos brasileiros não podem-se dar ao luxo de uma torre de marfim nem de ébano, sob pena de enfrentarem a pecha de ‘omissos’ vinda da opinião pública, da comunidade acadêmica e, em muitos casos, dos próprios povos que estudam” e ainda, que a “tradição da antropologia neste país sempre esteve associada à preocupação de atuar em defesa dos direitos, principalmente daqueles que têm sido a grande fonte de inspiração antropológica”, certamente não poderíamos incluir todos os etnólogos – e antropólogos – sob algumas das definições correntes de intelectuais.

É o caso, por exemplo, da definição proposta por Julien Benda, descrita anteriormente. Comentando sua obra, Bomeny (op. cit.:59) lembra que esse autor conserva a idéia de que

também ocupa uma posição no campo político e de poder mais amplos. Desta maneira, deve haver correlação entre a existência de uma ou outra estratégia e a maior ou menor dependência da ordem científica em relação à ordem social na qual ela está inserida. Em outras palavras, quanto menos autônomo for o campo em relação à sociedade – o autor cita como exemplo a França do século XIX, onde o acesso às principais responsabilidades administrativas do país eram oferecidas aos alunos das melhores escolas científicas -, isto é, quanto mais conforme for o campo à estrutura social mais ampla, menor a possibilidade de cientistas adotarem estratégias de subversão. Pelo mesmo raciocínio, quanto mais contrário à ordem vigente, maior a possibilidade de grandes rupturas. Explica-se, assim, porque “uma revolução científica encontra seu terreno mais fértil numa contracomunidade” (idem: 140).

intelectuais são “seres especiais, desprendidos da ganância por vantagens materiais, ganhos pessoais, relacionados estreitamente com o universo secular de poder. Intelectuais reais são aqueles que essencialmente não perseguem objetivos práticos”. Nas palavras do próprio Benda, “todos aqueles que buscam sua alegria na prática de uma arte ou ciência ou especulação metafísica, resumindo, na posse de vantagens não materiais, e que, por conseguinte, dizem de certa forma: ‘meu reino não é deste mundo’” (citado em Bomeny, *ibidem*).

Nesta concepção, por estar em um estado marginal em relação à sociedade, os intelectuais exercem uma função essencialmente crítica em relação ao *status quo*. Pelo mesmo motivo, são também desprendidos das coisas do mundo, desinteressados, isentos, imparciais, racionais. Isto justificaria a necessidade do afastamento das atividades “práticas”, das paixões e adesões políticas, dos interesses materiais. Afinal, somente assim, distante das instâncias do poder, eles poderiam exercer sua atividade crítica.

Os antropólogos brasileiros em geral parecem estar muito mais próximos da definição gramsciniana de “intelectuais orgânicos”, segundo a qual a intelectualidade deveria estar sempre compromissada com os problemas sociais, “num imiscuir ativamente na vida prática, como construtor, organizador, ‘persuador permanente’” (Gramsci, 1978:8). Aliás, não só os antropólogos, pois como sugere Edward Said, citado por Bomeny (*op. cit.*), o modelo de intelectual proposto por Gramsci, quando comparado à definição de Benda, escrita em 1927, é mais condizente com a realidade atual, se pensarmos nas várias categorias profissionais como repórteres, políticos, artistas, profissionais acadêmicos, professores, e principalmente jornalistas, todos eles acostumados a analisar criticamente a realidade, além de distribuir conhecimento, contribuindo assim para a formação do “consenso das massas” (Gramsci, *op. cit.*). Neste sentido, é significativo lembrar que, recentemente, ao falar, da perspectiva da ética, sobre o compromisso de antropólogos que trabalham em Ong’s, setores governamentais, junto a missionários e, mais especificamente, no campo indigenista, Roberto Cardoso de Oliveira, em texto proferido como conferência na UnB, definiu-se a si mesmo, numa evidente alusão a definição de Gramsci, como um “etnólogo orgânico”, “quem sabe renovando-a, para acentuar a relação umbilical que esse pesquisador possui com uma entidade, uma classe social, um setor de classe ou um dos segmentos desse setor em que está ideologicamente inserido” (Cardoso de Oliveira, *s/d*)⁴².

⁴² Texto apresentado na Universidade de Brasília por ocasião das comemorações dos 30 anos do programa de Pós-graduação em antropologia. No caso em questão, está o autor se referindo aos antropólogos inseridos no setor político indigenista.

As várias representações de intelectuais encontradas nas muitas histórias e sociologias de intelectuais, lembra Bomeny (op. cit.), fazem perceber que, se de um lado a aceção advogada por Julien Benda não implica necessariamente num enclausuramento do intelectual em sua “torre de marfim” – um indivíduo, portanto, isento do compromisso com a realidade social – de outro, definições que tendem a generalizar o conceito sob o argumento de que se trata de indivíduos responsáveis pela produção ou distinção de conhecimentos levam ao risco de pasteurização das mesmas representações. Percebendo isto, Said, citado por Bomeny, propõe então a idéia segundo a qual esses mesmos indivíduos não podem ter o seu papel público reduzido ao profissional indiferenciado, isto é, a um membro com competência suficiente para representar determinada classe orientada por seus interesses. Seria pouco representativo de um grupo de intelectuais, reduzir sua atitude e aptidão especiais a um comportamento rotineiro, não criativo e tampouco inovador. Sua tese, portanto, faz lembrar que a própria “natureza do trabalho intelectual problematiza a idéia de intelectual privado – desde o momento em que se escreve e se publica, a dimensão pública se impõe. Intelectuais, portanto, fechando com Said, são aquele tipo de gente fronteira com a arte; tem vocação de representação seja quando escreve, fala, ensina ou aparece na mídia” (idem: 61).

Da mesma maneira que não poderia ter apresentado todas as definições de “antropologia aplicada” ou “antropologia prática”, não seria possível, neste curto espaço, apresentar todas as representações de intelectuais encontradas ao longo do tempo e em diversos contextos. Se expus até aqui algumas delas, não tive como intenção senão mostrar a dificuldade em adotar, nos dois casos, uma única formulação conceitual nas discussões a serem apresentadas ao longo do trabalho.

Seja durante as entrevistas realizadas na pesquisa de campo, seja em textos ou em depoimentos ouvidos ao longo de encontros, congressos e oficinas, seja ainda na literatura, não foi possível, como já deve ter ficado evidente, encontrar uma definição de intelectual capaz de levar em conta todas as possibilidades de atuação de antropólogos, no Brasil ou no exterior, ou, pelo menos, não uma capaz o suficiente para indicar um caminho profícuo para o desenrolar da discussão. A discordância até mesmo entre intelectuais parece ser um problema histórico, com episódios amplamente divulgados, como o famoso rompimento de Sartre com Aron ou, se quisermos um exemplo mais próximo, o memorável debate entre Darcy Ribeiro e Roberto Da Matta, ambos os acontecimentos tendo como pano de fundo concepções divergentes acerca do

papel a ser desempenhado pela intelectualidade. Mesmo levando-se em conta que definições como a de Gramsci tendem a ser mais condizentes com a postura do antropólogo, especialmente o brasileiro, suas atividades são suficientemente diferentes, e, mais importante, com motivações ideológicas completamente distintas, para afastar quaisquer possibilidades de reduzi-los a um único tipo – mesmo ideal – de intelectuais.

Quanto à “antropologia aplicada”, à “antropologia prática” ou mesmo à “*action anthropology*”, conforme mencionado, os termos nem mesmo são regularmente utilizados no contexto brasileiro, contrariamente ao que ocorre nos Estados Unidos. A grande massa de referências encontradas na literatura acerca da atuação prática do antropólogo no Brasil, está inserida no amplo espectro de discussões sobre o engajamento político do cientista social. Trata-se, no entanto, de coisas distintas. Também não é possível, pois, reduzir toda e qualquer atividade não-acadêmica de antropólogos no país – e principalmente o engajamento político – a quaisquer um desses rótulos, ainda que todos os seus expoentes tenham em comum o fato de serem formados em antropologia e estarem atuando no mundo da prática. Como comparar, por exemplo, o trabalho de Robin Wright, um antropólogo, como vimos, declaradamente engajado e disposto a lutar na defesa dos grupos desprivilegiados em uma situação de opressão, com o trabalho de consultoria exercido por Luiz Almeida Marins Filho, pós-graduado em antropologia e atualmente um dos mais respeitados nomes no campo da consultoria de empresas no Brasil, cujo exercício profissional é definido por ele próprio como “antropologia empresarial”?⁴³. Mais ainda, creio não ser possível nem mesmo dizer se tratar, em todos os exemplos até aqui apresentados, de antropologia, seja ela “acadêmica”, seja “não-acadêmica”. Mesmo a idéia de algo supostamente “não-acadêmico” em oposição ao que é “acadêmico” é passível de questionamento, uma vez que não estão claramente delineados, como já mencionei reiteradas vezes, os limites entre o que se faz fora da academia e dentro dela, embora devamos reconhecer a existência de singularidades entre ambas as atividades que, como veremos, as tornam distintas uma da outra.

Em suma, se os conceitos servem, em muitas ocasiões, para clarear idéias, em outras

⁴³ Não há aqui nenhum critério valorativo. Somente quero destacar o fato de que para ser engajado não é necessário ser antropólogo nem conhecer antropologia, embora essa, na maior parte das vezes, possa ser extremamente útil, enquanto uma atividade profissional definida como “antropologia empresarial” – que não pode ser confundida, é bom dizer, com o estudo antropológico de empresas – deve ser exercida, no mínimo, por alguém que conheça razoavelmente a antropologia. Tudo isso será retomado adiante.

podem apresentar-se como uma camisa de força, obscurecendo ou dificultando a apresentação das mesmas. Como lembrou Russel Jacoby – ele também escrevia sobre intelectuais – “excessivas definições e excessiva cautela sufocam o pensamento” (1990: 12). Todas essas dificuldades me fizeram então tomar o caminho metodológico de usar, ao longo do texto, as definições na medida e da maneira que elas foram utilizadas pelos atores-autores. É dessa forma que apresentarei minhas idéias nos capítulos seguintes.

Para começar, passemos então à discussão sobre as transformações sofridas ao longo do tempo pelas atividades de antropólogos e sua relação com o contexto social mais amplo no qual elas vêm se desenvolvendo.

ANTROPOLOGIA APLICADA E CONTEXTO: DAS ORIGENS ÀS DISCUSSÕES CONTEMPORÂNEAS

Ainda que o sistema universitário brasileiro continue crescendo, nos últimos anos sobretudo através das instituições privadas, podemos prever um momento em que o principal mercado para o antropólogo no Brasil será não-acadêmico, como já ocorre nos Estados Unidos.

Gustavo Lins Ribeiro,
presidente da ABA

Se há algum consenso entre os antropólogos de todas as tradições intelectuais, trata-se do fato de que a antropologia, desde o seu surgimento em fins do século XIX e início do século XX, esteve ligada, de uma maneira ou de outra, ao poder de algumas metrópoles em épocas de expansão colonialista ocidental.⁴⁴ Como mostrou Copans (1974), enquanto para uns a disciplina pode ser considerada filha diletta do imperialismo, para outros, a relação entre os primeiros antropólogos e as metrópoles imperialistas, apesar de estreita, era permeada de tensões, conflitos e ambigüidades (Asad, 1973; James, 1973; Firth, 1981; Kuclick; 1991, Goody, 198). Isto é, se por um lado tal ligação é objeto de controvérsias, não se pode negar, por outro, que a construção do conhecimento antropológico esteve constantemente às voltas com interesses, sejam eles dos imperialistas, sejam dos próprios pesquisadores ou, ainda, das agências financiadoras das pesquisas.

E é em meio a esse jogo político perpassado por relações, ambíguas ou não, contraditórias ou não, que se desenvolve, principalmente em países como a Inglaterra e posteriormente nos EUA, o que tem sido tratado na literatura, de maneira genérica, como “antropologia aplicada”.

⁴⁴ Estou ciente da controvérsia acerca do período que poderia marcar o início da antropologia, no sentido amplo atribuído ao termo. Como bem lembrou Ruben (1996), as atitudes que orientam o fazer antropológico contemporâneo podem se encontradas, para alguns, em Heródotos, para outros, nos famosos *Essais* de Michel de Montaigne, ou então no encontro de europeus com sociedades distantes, graças à expansão das metrópoles imperiais. Não está em questão aqui esta discussão. Tomo, portanto, como data significativa para o surgimento da antropologia, os primeiros estudos das três escolas clássicas, isto é, Inglaterra, França e EUA em fins do século XIX e início do XX, próximo, assim, do último período apresentado por Ruben.

Guardadas as devidas e necessárias distinções, é também verdade que, no Brasil, desde os primeiros estudos etnológicos, nossos antropólogos ancestrais tiveram uma efetiva participação política na sociedade, embora, como enfatiza Corrêa (2001), poucos sejam os relatos e estudos voltados para uma análise consistente de tal atuação. Seja como for, o fato é que, desde o início de sua consolidação enquanto forma de conhecimento organizado, em todas essas tradições a antropologia não se restringiu aos limites da atividade acadêmica, estando muitas vezes ligada a problemas de ordem prática situados além dos universos da docência e pesquisa.

O presente capítulo tem como objetivo contextualizar os trabalhos em antropologia aplicada no Brasil e nos Estados Unidos. Para tanto, faço inicialmente uma breve reconstrução histórica da aplicabilidade do saber antropológico não somente nessas duas tradições antropológicas – foco principal da análise –, como também na Inglaterra – o caso histórico mais evidente de “usos” da antropologia –, especialmente em época da expansão colonial. Com isso, pretendo mostrar que, apesar de não ser recente, esse tipo de atividade tem sofrido visíveis transformações, sobretudo quando levamos em conta mudanças ocorridas no contexto social e cultural mais amplo das últimas três décadas.

Parto da interpretação de vários autores, para quem as novas configurações do mundo moderno – “culturalização da realidade”; “capital transnacional”; “fluxos migratórios”; “comunidades de diáspora”, todas estritamente relacionadas a elementos de dominação de grupos menos favorecidos – estariam impulsionando mudanças significativas na atividade do antropólogo, entre outras coisas, por exigir um papel mais atuante da antropologia junto aos problemas sociais. Apesar de estarem esses fenômenos relacionados, em sua quase totalidade, à realidade norte-americana – sem dúvida, atualmente, o exemplo mais rico e significativo de uma antropologia aplicada entre todas as tradições antropológicas –, o fato de ocorrerem visivelmente em escala global torna pertinente pensar, de forma comparativa, em seu impacto na antropologia brasileira e no exercício do antropólogo no país. Mesmo porque, como veremos, fatores internos ao Brasil, como uma possível crise das universidades públicas, podem estar também contribuindo para novas configurações da atividade não-acadêmica deste profissional.

A estratégia metodológica anteriormente descrita de não dedicar excessiva atenção às definições conceituais, mas, ao contrário, utilizar termos como “antropologia aplicada”, “antropologia prática” e “engajamento político” conforme forem surgindo na acepção dos autores-atores da pesquisa, traz, neste capítulo, pelo menos dois benefícios diretos. Primeiro, ao

optar por não tentar encontrar uma única definição, mesmo em sua forma mais genérica – se é que essa seja possível –, capaz de agrupar as várias atividades dos antropólogos citados a seguir, acredito ter evitado um excessivo e desnecessário prolongamento do texto. Não poderia, por exemplo, abrigar sob uma única denominação, o que Franz Boas acreditava ser a aplicabilidade da antropologia para a resolução de problemas sociais, o que os antropólogos britânicos defendiam como o aspecto prático da disciplina, os esforços de guerra de antropólogos norte-americanos e, mais recentemente, o trabalho de antropólogos envolvidos em consultoria de empresas, impactos ambientais, entre outras tantas atividades⁴⁵, sem recorrer, tendo em vista meus objetivos, a uma tortuosa ginástica intelectual, para não falar nos riscos de cair em um reducionismo reificador. Segundo, creio poder, com tal estratégia, não só apresentar a antropologia, desde início de seu processo de formação no continente europeu, como um campo permeado de tensões, ambigüidades, contradições e jogos políticos de poder e interesses, no sentido preconizado por autores como Bourdieu (1976) e Latour (1997), entre outros, como também a atuação de antropólogos junto a questões práticas como sendo altamente influenciada por suas próprias visões de mundo.

Não tenho, entretanto, o intuito de dar respostas, tarefa que demandaria um espaço de pesquisa bastante superior ao do presente trabalho. Trata-se, portanto, de um exercício de reflexão, a partir de dados preliminares, que espero possibilite ao menos apontar, em meio às transformações do mundo moderno, algumas especificidades da maneira como o ofício do antropólogo tem sido atualmente exercido sobretudo no Brasil⁴⁶.

Origens

Voltando os olhos para um passado não muito remoto, não é difícil perceber que, na medida em que ia se consolidando como um corpo organizado de saberes, predominantemente na Inglaterra, a antropologia assumia pretensões de cientificidade, voltando-se estritamente para o contexto acadêmico. Isto não significa dizer, contudo, que sua utilidade “prática”, àquela época, fosse ignorada. Se considerarmos que, em seu processo de formação, até se tornar, com a

⁴⁵ Agradeço a Mariza Corrêa por me alertar para tais distinções.

⁴⁶ Sobre a relação entre antropologias periféricas e contextos nacionais, ver a boa coletânea organizada por Cardoso de Oliveira e Ruben (1995).

ampliação dos cursos universitários, uma disciplina profissionalizada, a antropologia contava entre seus membros, não com cavalheiros ingleses e, muito menos, acadêmicos, mas com indivíduos envolvidos predominantemente em problemas práticos, é de se esperar que, a despeito de muitos deles dedicarem-se a estudos de obras clássicas, filosóficas, etc, sua principal preocupação era procurar uma formação antes de tudo capaz de fornecer subsídios para suas ações (Kuklick, 1991).

Contudo, se reconhecida, a antropologia prática era tida como uma atividade de menor importância, fato gerador, já nos primeiros tempos, de uma hierarquização entre os saberes “aplicado” e “teórico” no interior da disciplina (Barbosa, 1999). Como demonstrou Adam Kuper, estudos relacionados à antropologia aplicada eram vistos pelos membros mais eminentes da profissão como algo a exigir “menor esforço intelectual e, portanto, e entre outras coisas, mais adequado para mulheres⁴⁷” (1978:133). A primeira discípula de Malinowski, por exemplo, fora designada para realizar estudos de “mudança cultural” na África por ser considerada demasiadamente “verde” em antropologia para os estudos convencionais. Normalmente, as questões tratadas nesses estudos eram a posse de terra, a codificação das leis tradicionais, com especial ênfase nas leis matrimoniais, a migração de mão-de-obra e ainda a posição dos chefes tribais e seus subordinados, além dos orçamentos domésticos. Nenhum antropólogo, no entanto, havia realizado pesquisa sobre o modo como um sistema tribal poderia ser alterado. Somente duas mulheres, Mônica Hunter e Lucy Mair, concentraram-se especificamente na “mudança”⁴⁸ (Kuper, op.cit.).

Assim, não obstante a dicotomização feita de forma hierárquica entre um conhecimento acadêmico e um conhecimento aplicado, é interessante notar, como chama a atenção Barbosa (1999), que do ponto de vista teórico, a antropologia, já em sua fase de consolidação, assumiria como principais focos de investigação questões com impacto direto na aplicação prática do

⁴⁷ Reclamando a economia de muitos autores em relação à participação das mulheres antropólogas no período de pesquisas em territórios coloniais, enfatiza Corrêa (s/d) que “ainda que tenham ocupado uma posição subordinada na institucionalização da disciplina, na maioria dos casos, nossas avós tiveram um papel tão ou mais relevante do que nossos avôs na montagem do aparato de pesquisa que se seguiu à instalação dos poderes coloniais”. O texto de Mariza Corrêa é uma discussão sobre a importância das linhagens femininas nas tradições inglesa, norte-americana e francesa da antropologia.

⁴⁸ Vale notar tratar-se aqui de um sistema de representações. Apesar de estudos de mudança cultural, deve-se ter em mente que, à época, os primeiros, também conhecidos como “acculturation studies”, e “applied anthropology” poderiam ter o mesmo significado. “*Acculturation studies, synonymous in some countries with applied anthropology, in general assumed that the process of integration and assimilation of native peoples into national societies were inevitable and hence supported official indigenist policies*” (Wright, 1988:367).

conhecimento antropológico. Ao menos duas merecem destaque: a idéia de permanência, fulcral na antropologia funcionalista britânica e, no caso dos evolucionistas e difusionistas, as idéias de mudança social⁴⁹. Juntas, elas nos remetem a duas das mais conhecidas escolas de nossa tradição, a saber, a antropologia estrutural-funcionalista inglesa e a antropologia culturalista norte-americana⁵⁰, que agora passo a comentar.

Reconhece-se hoje, de um modo geral, que a etnologia tem os mais fortes motivos para chamar a nossa atenção, não só porque tende a satisfazer a curiosidade dos que gostam de observar as obras da Natureza mas também por ser de grande importância prática, especialmente neste país, cujas numerosas colônias e extensas atividades comerciais o colocam em contanto com tamanha variedade de espécies humanas, diferentes umas das outras em suas qualidades físicas e morais, e todas diferentes de nós.

Essas palavras foram escritas em meados do século XIX, na revista da Sociedade Etnológica de Londres (citado em Kuper, 1978:122). Pouco tempo depois, eminentes antropólogos dos primórdios da antropologia britânica tornar-se-iam fervorosos defensores da antropologia aplicada. Como enfatizou Kuper, evidentemente tendo em vista menos uma preocupação com a prática *per se* do que uma tentativa de tornar a antropologia uma ciência reconhecidamente útil, seja às agências financiadoras de pesquisas de campo, seja ao governo inglês. Afinal, “os diplomas de Oxford, Cambridge e Londres eram justificados, em parte, como uma forma de fornecer treinamento para funcionários coloniais” (op. cit.: 123)⁵¹.

Muitos são os antropólogos britânicos pioneiros cujos nomes marcaram tal empresa. Audrey Richards, Isaac Schapera, Myers Fortes, e até mesmo Malinowski, um dos primeiros a

⁴⁹ A discussão sobre a relação entre as teorias antropológicas e o contexto colonialista demandaria um espaço de discussão que ultrapassaria os limites desta dissertação e creio não serem imprescindíveis para o que me proponho analisar. Para uma boa discussão sobre o tema, ver, entre outros, Stocking, (1971), James (1973), Kuclick (1991) e Goody (1995).

⁵⁰ Por questão de espaço e de relevância teórica, não abordo neste trabalho a história da antropologia aplicada na França, um país cuja tradição antropológica é menos expressiva – ou pelo menos pouco relevante – no que se refere às discussões aqui propostas. Como enfatiza Copans, “se existe uma tradição ocidental da prática antropológica, temos de confessar que a variante francesa dessa tradição é particularmente ‘tradicionalista’. No país dos Tristes Trópicos, das Áfricas ambíguas e dos Exóticos quotidianos, a investigação, se não do paraíso perdido (os ‘primitivos’ vão desaparecer), foi sempre um motivo subjectivo suficientemente poderoso para justificar o funcionamento dessa disciplina ‘científica’. (...) A antropologia francesa pôde desenvolver-se no serralho quietista da colonização francesa. Não tendo as obrigações de uma antropologia aplicada como na Grã-Bretanha, ela pôde saquear à vontade a África fantasma e os Deuses Melanésios” (1974:117).

⁵¹ Para uma boa discussão a respeito da necessidade das relações entre cientistas e o ambiente externo no qual estão inseridos, remeto o leitor ao livro de Latour (2000).

contribuir para o reconhecimento da antropologia como serviço público, mesmo não reconhecendo explicitamente a definição de “antropologia prática”, figuravam na lista de celebridades dispostas a mostrar a utilidade pública do conhecimento antropológico (Firth, 1981).

Entende-se, pois, porque a aplicabilidade da antropologia em fins do século XIX e início do século XX tem sido comumente associada ao projeto de colonização britânica – algo ainda mais pertinente se pensarmos que grande parte dos estudos mais importantes realizara-se em território do império e sob sua autorização. Mas, se existente, tal relação não era nem tão simples, nem tão direta. Para entedê-la, é preciso complexificar a discussão inserindo ao menos o pragmatismo da antropologia inglesa em um contexto que, à época, estava longe de limitar sua influência aos cânones da disciplina.

Assim como todos os intelectuais de seu tempo, os antropólogos deste período eram parte de um grupo social cuja importância e *status* poderiam ser medidos em razão de sua posição ante as questões nacionais. Na virada do século XX, a tão presente auto-confiança e o conseqüente orgulho nacional, existentes pelo menos desde quando os ingleses se viram como o primeiro país industrializado, começam a entrar em declínio. Nos últimos 25 anos do século XIX, em meio a decrescentes taxas de desenvolvimento econômico e a perda de espaço no mercado internacional de produtos industrializados, o império tornara-se meramente uma dentre outras potências, algumas delas emergentes, como o eram a Rússia e os Estados Unidos. Em vista, portanto, da perda de mercados antigos, o processo de colonização da África teria então o objetivo de buscar novos mercados e, mais do que isso, a expansão colonial à época seria uma tentativa de reforçar o caráter nacional inglês, sendo as regras coloniais entendidas como uma maneira pacífica de levar a civilização ao resto do mundo, a despeito dos inúmeros relatos contendo descrições de conseqüências maléficas do colonialismo. Para Kuklick (1991), o trabalho dos primeiros antropólogos era a expressão deste contexto.

Mesmo sendo um país dos mais avançados tecnológica e industrialmente – ou talvez por isso – a Inglaterra não possuía, naquele momento, um sistema universitário igualmente desenvolvido. Seus intelectuais, menos do que indivíduos enclausurados nas universidades, eram homens e mulheres dispostos a implementar suas idéias no sentido prático, o que não os isentava do interesse pela ciência. Mas, se essa atraía para si certa atenção, não o fazia senão quando percebida como condizente com sua aplicabilidade. Para se ter uma idéia, ao final do século XIX

uma das causas defendidas por muitos desses intelectuais era a elevação dos padrões acadêmicos das universidades de Oxford e Cambridge, sendo que isso implicaria, para ambas, reformas curriculares e estruturais: em primeiro lugar, o critério meritocrático, por si mesmo, deveria ter poder suficiente para regular carreiras de estudantes; em segundo, os cursos deveriam ser difundidos, principalmente na área científica – incluindo a antropologia – com o objetivo de atender às necessidades da nação de trabalhadores treinados. *“But anthropology remains one among several intellectual activities conducted outside the academe. While it did, anthropological ideas were elaborately linked to social practices in a fashion without parallel since”* (Kuclick: *op. cit.*:5). Em suma, não só a antropologia, como as ciências em geral, eram tidas na Inglaterra como um conhecimento cujo valor estaria em função da possibilidade de sua aplicação e, ato contínuo, na resolução de problemas sociais.

Destarte, a partir de 1880, com a profissionalização da pesquisa científica, cientistas, em busca de verbas públicas, preocupar-se-iam com a validação da ciência como um saber útil ao governo inglês. Tendo em vista a expansão colonial européia e a crescente retórica do imperialismo, no período posterior a 1880, antropólogos começariam também a promover os aspectos práticos de suas pesquisas.

*The spread of the empire opened new opportunities for the anthropological research so that by the early 1890s clear links were being established between anthropology, government and the new imperialism. In the 1894, Sir William Flower, President of the Anthropological Association for the Advancement of Science, suggested that knowledge of anthropology was essential for the proper administration of the empire at home and abroad. Anthropology and its institutions could, with official support, serve the interests of the British Empire*⁵² (Urry, s/d:102).

Tentando evitar, no entanto, relações diretas entre antropólogos e poder colonial nem sempre condizentes com a realidade, lembra Firth (1981) serem os antecedentes da antropologia aplicada anteriores à disputa colonialista por territórios em diversas partes da África ou do

⁵² Urry lembra que, ao mesmo tempo, interesses filantrópicos emergiram principalmente através de discussões sobre o impacto da expansão da dominação européia em outras “raças”. Não obstante, este interesse expressava a preocupação com a perda da validade científica de seus objetos de estudo com a força da colonização; em nenhum momento o imperialismo foi questionado em si mesmo, e as condições de vida das populações nativas eram de interesse secundário diante dos avanços da ciência.

Pacífico, sendo que tais antecedentes geralmente apresentavam elementos de ordem filantrópica e científica em oposição à exploração de grupos indígenas por interesses estrangeiros, fossem políticos ou econômicos.

Até 1900, por exemplo, ano em que começa uma clara tendência à profissionalização da disciplina, a antropologia britânica era dominada por amadores e instituições privadas, sendo o interesse de damas e cavalheiros ingleses, geralmente discutidos em clubes ou encontros anuais da *British Association for the Advancement of Science*, menos práticos do que científicos, não obstante o fato da *Ethnological Society of London* ter emergido a partir de interesses filantrópicos. Da mesma maneira, seu sucessor, o *Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, fundado em 1871, não tinha interesse em ações políticas do governo inglês. Stocking (1971), por exemplo, traça toda a trajetória do *Anthropological Institute* a partir da criação da *Aborigines Protection Society* (APS), uma organização cujas origens remontam aos movimentos filantropistas Quaker e Evangélico contra a escravidão africana e o comércio de escravos nas colônias britânicas. No caso da APS, tratava-se de uma organização “*which was not either ‘anthropological’ or ‘ethnological’, but rather devoted to ‘protecting the defenceless, and promoting the advancement of uncivilized tribes’*” (Stocking, 1971: 369).

Também é preciso considerar que grande parte da verba destinada ao financiamento das pesquisas etnográficas não era oriunda do governo inglês. Se somente a partir da década de 30 pesquisas de campo de caráter profissional começavam a ser feitas devido à disponibilidade de fundos destinados a formar e financiar antropólogos, em primeiro lugar, uma parcela expressiva desses fundos era adquirida a partir de fontes diversas; em segundo, a maior parte dos interesses de tais instituições era reformista e não imperialista; e, finalmente, a relação entre antropólogos e agências financiadoras era permeada de conflitos, contradições, desentendimentos e uma certa independência. Vários são os exemplos. Malinowski, ao trabalhar na Nova Guiné, recebera uma considerável soma de dinheiro do Dr. Robert Mond; Bateson, ao realizar pesquisa na mesma região fora beneficiado por um fundo do St. John’s College, em Cambridge, além de outros recursos; Leach, como se sabe, era membro de poderosa família de industriais, sendo sua pesquisa junto aos Curdos realizada com recursos próprios; em período de guerra, Firth trabalhou na Malásia sob os auspícios da Fundação Leverhulme; para o seu clássico estudo entre

os Nuer, Evans-Pritchard recebera apoio do Governo do Sudão⁵³. Neste ínterim, o governo fez muito pouco, ao contrário do Memorial *Laura Spellman Rockefeller*, criado em 1918 em memória da esposa de John D. Rockefeller, um dos maiores fomentadores da pesquisa etnográfica⁵⁴.

Esta instituição foi, sem dúvida, das mais cruciais para o desenvolvimento da antropologia em países como Estados Unidos e destacadamente a Inglaterra. Apenas para se ter uma noção, entre 1923 e 1929, a *Rockefeller Foundation* distribuiu 21 milhões de dólares para pesquisas em ciências sociais. No caso dos ingleses, um dos maiores beneficiários fora a *London School of Economics* que sozinha recebera 2 milhões. Naquela época, uma visão comum segundo a qual as ciências sociais eram exageradamente abstratas e, por isso, era preciso maior ênfase na observação empírica, era compartilhada por diretores de ambas as instituições, o que tornou a *School* uma das cinco maiores beneficiadas da Fundação, cujo financiamento passou a abranger bibliotecas, instalações, professores, projetos de pesquisa, entre outros.

Não é coincidência que, ao final da mesma década, Malinowski proclamava, também na LSE, o início de uma antropologia ancorada em extenso trabalho de campo, preferencialmente em uma tribo ou povo. Seu nome era tido em mais alta conta entre os membros da Fundação, principalmente por ser o funcionalismo coerente com os objetivos dessa no momento. A partir de 1929, quando a Rockefeller incorpora definitivamente o Memorial *Laura Spellman*, a tônica do discurso e apoio à pesquisa passa a priorizar o bem-estar da humanidade em detrimento do apoio a projetos acadêmicos. Por se tratar, a partir de então, de uma instituição cujos interesses giravam em torno das questões práticas e, portanto, da utilidade da antropologia e do trabalho de campo, não foi difícil para Malinowski, entrevendo novas possibilidades de desenvolvimento das pesquisas sociais, fazer-se bem visto aos olhos dos financiadores. Afinal,

Functionalism and fieldwork meant an interest in the functioning rather than historical, the quick rather than the dead, the present rather than the past. The Foundation was interested in what was happening now, in what could be learned by observation in actual situations, in the kind of field working functionalism that Malinowski was advocating (Goody, 1995: 20).

⁵³ Evans-Pritchard (1978:178-179), com tom de reclamação, completa a lista: “Os estudos antropológicos em lugares distantes são muito caros e a ajuda generosa de diferentes instituições – tais como Emslie Hormiman Anthropological Scholarship Fund, Leverhulme Grants Committee e Vinking Fund – é insuficiente para cobrir mais que uma pequena porção da investigação urgente”.

⁵⁴ Todos os dados deste parágrafo e seguintes estão em Goody (1995).

Ainda com o intuito de complexificar o debate sobre as relações entre antropologia e colônia, vale notar que as discussões sobre o tema também negligenciam a tendência dos antropólogos - por terem a oportunidade não somente de estudar determinados grupos, como também conviver com eles durante o trabalho de campo - serem os mais propensos a refletir sobre os problemas da existência humana destes povos e, com efeito, criticar aspectos do colonialismo em desacordo com o interesse destas comunidades⁵⁵ (James, 1973; Firth, 1981). Ademais, as motivações, origem social e mesmo territorial desses homens e mulheres eram diversas, ao mesmo tempo que muitos deles se formaram em meio às leituras esquerdistas, e até marxistas, especialmente na *London School of Economics*. Não é surpresa, portanto, o fato de terem suas idéias associadas aos projetos de independência das colônias.

Isto posto, em 1937, com a criação do *Rhodes-Livingstone Institute in Northern Rhodesia* (Zâmbia), fixar-se-iam os padrões para institutos de pesquisa social colonial que iriam fornecer grandes estímulos à antropologia depois da guerra. Somente a partir de então, quando o governo britânico passa a ter uma participação mais efetiva no financiamento de estudos⁵⁶ (Kuper, 1978; Goody 1995), surgiria o momento propício à intensificação das tentativas de reforçar a importância da antropologia para a administração colonial. Além dos já citados, nomes como C. G. Seligman, A. C. Haddon e Radcliffe-Brown são representantes legítimos da luta por este reconhecimento, cujo exemplo marcante foram os vários cursos dedicados a administradores coloniais e ministrados por antropólogos sob o argumento de que o conhecimento do povo nativo poderia facilitar sua administração (Urry, s/d; Evans-Pritchard, 1978; Kuper, 1978; Stewart, 1983; Barbosa, 1999, Goody, 1995). Mas aqui também se sobressaíam as relações permeadas de tensões e ambigüidades entre a antropologia e a administração colonial. Como notou Evans-Pritchard (1978) - quem, aliás, também ministrou cursos de antropologia para funcionários coloniais -, ao colocar em questão a aplicabilidade do saber antropológico, administradores coloniais e antropólogos não possuíam, no mínimo, interesses convergentes. Comentarei isto adiante.

Se tantos foram os nomes importantes no período, é pertinente tomar Radcliffe-Brown

⁵⁵ Em relação à antropologia norte-americana, Sahlins (1997) tece argumentos na mesma direção, mostrando como o conceito de cultura apresenta, em sua origem, uma ideologia preponderantemente anti-imperialista.

⁵⁶ Lembra Goody (op. cit.) que mesmo com a mudança, os filantropos da *Rockefeller Foundation* continuavam a preponderar como financiadores de pesquisas.

como um caso paradigmático do esforço em prol do reconhecimento e legitimidade da antropologia aplicada. Um dos exemplos mais célebres de sua empreitada fora sua tentativa de, por meio do escopo conceitual da antropologia, amenizar a oposição dos missionários ao *lobola*, pagamento por ocasião do casamento e bruxaria entre os grupos africanos. Ao contrário do que inicialmente se pensava, seus esforços mostraram que o costume era importante para a estabilidade do sistema de casamentos e conferia proteção à noiva com relação a possíveis maus tratos, além de estabelecer a posição legal da criança (Firth, 1956). A posição de Radcliffe-Brown a favor da utilidade da antropologia para as políticas administrativas, como no caso da Austrália em relação à Nova Guiné, e educacionais era também evidente em muitos de seus cursos e conferências, incluindo aquela proferida em 1930, durante a qual usou pela primeira vez o termo “antropologia aplicada”⁵⁷. Na ocasião, concluía: “*the art of government in the future will have to rest more and more on applied anthropology*” (Radcliffe – Brown, *apud* Firth, 1981: 194)⁵⁸.

Mas, neste ínterim, uma importante e paradoxal questão estava prestes a emergir. Se governar, no futuro, significaria conhecer a antropologia, Radcliffe-Brown afirmava, ao mesmo tempo, não ser função dessa ciência tentar solucionar problemas de ordem prática. Pelo contrário, ela deveria manter-se longe de qualquer forma de aplicabilidade de seu próprio conhecimento. Nesta mesma direção encontravam-se os argumentos de vários outros antropólogos, entre eles Evans-Pritchard, para quem deveria existir um certo “limite” à aplicação da antropologia para as administrações inglesas.

A associação entre políticas coloniais e saber antropológico, pensava ele, poderia colocar em risco a imparcialidade necessária à pesquisa, que ficaria comprometida se o antropólogo tivesse de “servir” aos interesses de administradores. “Como é perfeitamente lógico imaginar, o antropólogo interessa-se pelos problemas de sua disciplina, tenham ou não tenham importância prática. Naturalmente, o governo colonial interessa-se pelos problemas práticos, tenham ou não tenham importância teórica” (Evans-Pritchard, *op. cit.*:188-189). Da mesma maneira, exatamente como enfatizara Radcliffe-Brown, “não é tarefa do antropólogo sugerir políticas a adotar”. Política e pesquisa devem ser colocadas, portanto, em esferas distintas, pois a primeira está “determinada por outras considerações que superam as descobertas do investigador”

⁵⁷ Ver capítulo 1.

⁵⁸ Citado por Evans-Pritchard (1978:182), dizia o mesmo antropólogo: “Com um avanço mais rápido da ciência pura e com a cooperação das administrações coloniais, poderíamos inclusive prever a possibilidade da existência de uma

(ibidem:187)⁵⁹.

De fato, antropólogos e administradores de uma maneira geral não se entendiam. E não importa quão grande era o esforço dos primeiros, a antropologia não só nunca chegou a ser plenamente reconhecida pelo governo colonial, como também, e talvez por este motivo, é bastante difícil avaliar, retrospectivamente, em que medida o conhecimento antropológico fora útil às administrações. Dois exemplos bastariam para ratificar tal afirmação.

Evans-Pritchard, ao recordar sua pesquisa realizada sob os auspícios do governo sudanês, missão inicialmente conferida a Seligman, reclamava o fato de nenhum uso do conhecimento de ambos ter sido feito:

O professor Seligman disse-me certa vez que, durante todos os anos que trabalhou no Sudão ou sobre problemas sudaneses, nem uma vez foi solicitado o seu parecer e na única oportunidade em que se prontificou a dá-lo, a respeito dos fazedores de chuva dos Montes Nuba, não foi ouvido. Durante os quinze anos em que trabalhei em problemas sociológicos na mesma região, nem uma só vez me foi solicitada a opinião sobre quaisquer questões (Evans-Pritchard, apud Kuper, 1978:126).⁶⁰

época em que o governo e a educação das populações nativas, nas várias partes do mundo, estivessem mais próximos de ser uma arte baseada na aplicação das leis descobertas pela ciência antropológica”.

⁵⁹ Os textos consultados para a elaboração desta dissertação sugerem, aliás, que a associação entre antropologia e colonialismo, principalmente no período de profissionalização da disciplina, quais sejam, as três primeiras décadas do século XX, estava em conformidade com este padrão, isto é, havia uma nítida separação entre o administrador, responsável pelas ações – baseadas ou não no conhecimento da antropologia – e o antropólogo, cujo papel deveria ser o de uma espécie de consultor. Para James (1973), os valores científicos seriam, na mentalidade colonial, a expressão do ocidente moderno, o que, de certa maneira, garantiria aos antropólogos os direitos de defender a importância de seus estudos para as administrações coloniais e, ao mesmo tempo, realizá-los conforme os cânones da ciência, isto é, imparcialidade, neutralidade etc, obtendo dados diretamente no campo. Se minha leitura está correta, tratava-se de poder auxiliar os administradores, mas sem comprometer-se com seus problemas. Nas palavras de James, *“The separation of the objective scientists from the committed feeling man can thus be viewed as part of the strategy of colonial anthropologists in calming any suspicions if their personal motives which might damage their claims for official support and facilities”* (idem: 47).

⁶⁰ Para que tomemos consciência da complexidade da questão, vejamos o que diz o mesmo Evans-Pritchard em seu artigo intitulado “Antropologia Aplicada” ao referir-se ao governo do Sudão: *“Eu próprio realizei bastantes trabalhos de investigação para o governo do Sudão Anglo-Egípcio. Como creio que o governo partilha a minha opinião sobre o que deve ser a Antropologia Social, uma exposição do seu critério destacará a importância que esta disciplina tem para sua administração. Como já mencionei, o governo do Sudão tem apoiado, desde há algum tempo, a investigação antropológica, permitindo aos antropólogos estudarem à vontade o que desejem, no lugar e da forma que preferirem. Quer dizer, o governo escolhe a pessoa, deixando-lhes depois a ela a liberdade de estabelecer o seu plano de trabalho. Penso que essa atitude é muito inteligente, pois desta forma nunca pôde albergar a falsa esperança de que o antropólogo descobrisse algo de grande importância prática. Entende, noutra perspectiva, que o governo deve encorajar os estudos e acredita – e este é o ponto que quero sublinhar – que um conhecimento das línguas, da cultura e da vida social dos povos do Sudão tem um imenso valor para os funcionários administrativos e outras pessoas, independentemente do facto de permitirem ou não resolver algum problema prático imediato”* (Evans-Pritchard, 1978:189-190).

O segundo exemplo, também apresentado por Adam Kuper, mostra, além de uma nítida falta de convergência entre bolsistas do *International Institute of African Language* e administradores, a tendência dos primeiros para a pesquisa acadêmica, a despeito de estarem participando de um plano quinquenal de estudos publicado em 1932 e financiado pela Fundação Rockefeller, cujo objetivo era dirigir os escassos recursos do instituto para pesquisas referentes ao “problema fundamental decorrente da interpenetração da vida africana pela idéias e forças econômicas da civilização européia” (citado em Kuper, op.cit:129)⁶¹. Expressão do que significava, à época, “antropologia aplicada”, o projeto tinha em vista, portanto, análises sobre “mudança” ainda que o Instituto tenha insistido numa posição de neutralidade em relação a qualquer política a ser adotada. Poucos estudos sobre o tema, porém, foram realizados pelos pesquisadores, que preferiam pesquisas mais “acadêmicas” e “científicas” das bases de coesão social. Suas publicações, com efeito, praticamente não interessavam aos administradores e os projetos aplicados eram poucos e discretos. Falando em nome de muitos descontentes, Sir Phillip Mitchel queixava-se dos antropólogos,

afirmando que só eles estão dotados de entendimento, atarefam-se com entusiasmo ao redor de todas as minúcias de obscuras práticas tribais e pessoais, donde resultaram numerosas descrições laboriosas e freqüentemente precisas... de um tal tamanho que ninguém tem tempo para ler e, de qualquer forma, já são irrelevantes, na época em que finalmente são publicadas, para os negócios do dia-a-dia do governo (citado em Kuper, op. cit.:130)⁶².

Se existe, porém, um paradoxo entre a tentativa de qualificar, frente ao governo, o caráter pragmático da antropologia ao mesmo tempo que se tende a privilegiar pesquisas acadêmicas e inadequadas para a ação prática, sua solução foi dada pelo próprio Radcliffe-Brown por ocasião dos cursos ministrados para funcionários públicos, fossem ingleses ou australianos. Dizia ele: *“We try to suit these courses to the needs of administrative officers, not, however, by dealing with actual problems of administration, but by giving a systematic training in theoretical anthropology as a basis for the understanding of the native cultures which they have to deal”*

⁶¹ O artigo citado por Kuper – “A five Year Plan of Research” – referente ao plano, está em *África*, 1932.

⁶² Não posso deixar de registrar a atualidade de tal afirmação, quando pensamos, tal qual será discutido nos próximos capítulo, nas limitações atuais do trabalho acadêmico frente às atividades de intervenção.

(Radcliffe-Brown, *apud* Firth, 1981:195).

No mesmo diapasão, embora como um crítico declarado do sistema colonial inglês, o já mencionado Malinowski⁶³ também contribuiu, à sua maneira, para o desenvolvimento da antropologia aplicada⁶⁴. O autor de os *Argonautas do Pacífico Ocidental* enfatizava que antropólogos que tivessem estudado e convivido com determinada comunidade teriam o dever de emitir declarações sobre possíveis danos causados a ela por qualquer política pública. Mais do que isso, eles teriam o dever de advogar a favor da causa indígena. Deveriam, no entanto, manter uma postura de abstenção em relação à tomada de decisões e compromissos “práticos”. Afinal, “*their primary duties are to present facts, develop concepts, destroy fictions and empty phrases, and so reveal relevant, active forces*” (Malinowski, *apud* Firth, 1981:195). Esta era a tônica de muitos de seus cursos realizados desde o início de sua atividade docente na *London School of Economics*, em 1928, cujos títulos eram, entre outros, “*Culture Contact*”, “*The Scientific Basis of Applied Anthropology*”, “*Culture Change*”, “*Acculturation*”, “*Action Anthropology*”, “*Study of Social Issues*” (Stewart, 1983). O já mencionado artigo pioneiro escrito para o *International Institute of African Languages and Cultures*, intitulado “*Practical Anthropology*”, é um bom exemplo de sua tentativa de mostrar a importância do conhecimento sobre os nativos africanos para as questões práticas enfrentadas pelos administradores coloniais. Neste sentido, a antropologia, entre outras coisas, seria uma ferramenta diferenciada para a observação da realidade.

That type of study (da organização política nativa), however, is really a

⁶³ No caso de Malinowski, é importante mencionar que ele estava presente no encontro realizado em Harvard, no ano de 1941, durante o qual foi fundada a *Society for Applied Anthropology* (SfAA), uma das mais importantes entidades norte-americanas de antropologia aplicada, em vigor até hoje (cf. Stewart, 1983). Sobre a SfAA, ver discussão adiante.

⁶⁴ Não é difícil supor que muitos outros antropólogos tenham sido críticos fervorosos das administrações coloniais inglesas, optando, entretanto, por uma postura mais discreta. Um bom exemplo encontra-se no artigo de Foster (1987), convidado, em 1961, pela *Division of Community Development of the U.S. Agency for International Development*, a aceitar um trabalho como *Consultant in Community Development* no que, à época, era uma colônia britânica na Rodésia do Norte, “o último exemplo de uma administração colonial britânica clássica”. Embora não designado para esta tarefa, Foster acabou colhendo dados sobre o próprio sistema de administração colonial. Os resultados destas observações, no entanto, não foram divulgados. “*At that time, for ethical reasons, I made no plans for publication. Because of the unusual circumstances that enabled me to observe the colonial administration at close range, an experience that led to conclusions rather critical of friends and hosts generous in hospitality and doing a good job as they saw it under difficult conditions, I would have felt ungenerous in rushing into print*” (p. 360). O texto, escrito em 1964, foi publicado somente em 1987, já que “*25 years have gone by since I was in the country, which achieved independence in 1964, and all of the people with whom I interacted on a professional and social basis have long since left Zambia*” (ibidem). Ver também James (1973).

piece of anthropological fieldwork for which the trained anthropologist has developed devices and methods which allow him to observe, to write down his observations and to formulate them much more rapidly than a layman can do, exactly as the trained geologist sees details and reads on the face of the earth important geological principles hidden from the most intelligent but untrained observer (Malinowski, 1929:25).

Assim é que, mesmo de maneira um tanto difusa e ainda demarcando os limites entre o saber antropológico e sua aplicabilidade em questões práticas, essas a serem enfrentadas pelos administradores, importantes antropólogos da tradição britânica deram suas contribuições para o desenvolvimento de trabalhos futuros em antropologia prática. Mas, como deve ter ficado claro até aqui, o campo da antropologia, apesar de sua ligação com problemas enfrentados pelos imperialistas, permaneceu, ao longo do processo de expansão colonial, imerso em contradições e ambigüidades que desautorizariam estabelecer uma simples e linear ligação entre as duas esferas. Para citar novamente Jack Goody, os antropólogos dos anos 30, cientes disto, mais de uma vez disseram *“that the situation was more complicated than the documents reveals”* (Goody, 1995: 3).

Dito isto, uma intrigante questão parece surgir quando voltamos a atenção para o caso da antropologia aplicada nos EUA. Se em grande parte dos textos – pelo menos daqueles consultados para este trabalho – autores fazem referência à aplicabilidade da antropologia em colônias inglesas na África e na Ásia, muito pouco se tem dito sobre a aplicabilidade da antropologia nas colônias da América do Norte. Uma das razões, obviamente a mais simples, seria a própria independência dos Estados Unidos, ocorrida muito antes mesmo das primeiras pesquisas de campo profissionais de antropólogos ingleses. Além do mais, antes que Radcliffe-Brown e Malinowski “instituissem” a antropologia na Inglaterra, Franz Boas já realizava seus estudos nos Estados Unidos da América, dando início a um estilo próprio do fazer antropológico, algo divergente de seus pares britânicos. Seu nome é, portanto, fundamental para o entendimento da antropologia norte-americana. Contudo, antes de discutirmos a atuação de Boas, podemos ainda especular sobre outras razões que poderiam ter adiado o surgimento da antropologia aplicada nos Estados Unidos, quando comparados às colônias africanas e asiáticas.

Até 1849, por exemplo, os índios da América do Norte estavam sob a tutela do Departamento de Guerra, sendo freqüentes os confrontos militares entre os nativos e os primeiros imigrantes. Uma segunda razão seria a ideologia iniciada com os primeiros exploradores europeus e posteriormente compartilhada por administradores federais, Congresso

e povo norte-americanos, segundo a qual “*the first and most important job of the federal administration was to convert the aborigines to Christianity and to pressure them into adopting the ways of free enterprise and rugged individualism*” (Stewart, 1983:189).

Isto não impede, porém, de considerar muitos trabalhos, alguns ainda amadores e feitos por missionários ou representantes do governo, como pioneiros na aplicabilidade do conhecimento antropológico naquele país. Henry Rowe Schoolcraft, além de casar-se com uma nativa, em 1817 torna-se representante dos Chippewa em uma série de tratados na região do Missouri, publicando, em 1851, *Personal Memoirs of a Residence of thirty Years with the Indians Tribes on the American Frontiers, A.D. 1812-1842*. Posteriormente, destaca-se o nome de Lewis Henry Morgan, cujo objetivo em meados do século XIX era proteger a terra e cultura dos Seneca. Alice Cunningham Fletcher, agente do *Bureau of Indians Affairs* é considerada por Margareth Mead e Bunzel no livro *The golden Age of American Anthropology* a primeira antropóloga aplicada dos Estados Unidos.

Exemplo ainda mais expressivo da aplicabilidade do conhecimento dos predecessores da antropologia norte-americana fora a luta de homens como o agente governamental James Mooney em defesa da cerimônia do Peyote entre os Kiowa e os Comanche em Oklahoma. Em trabalho de campo realizado para a pesquisa que deu origem ao livro *The gost dance and the sioux outbreaks in 1890*, Mooney fica fascinado com a cerimônia do Peyote, tornando-se o primeiro norte-americano observador participante desse ritual. Nesta mesma época, missionários e o próprio *Bureau of Indians Affairs* entendem que a cerimônia condiciona as pessoas ao uso de drogas, além de incitar orgias. Por sua vez e diante da situação, Mooney argumenta que sua pesquisa mostrara o caráter fundamentalmente religioso do ritual, durante o qual eram realizadas curas espirituais e outras formas de auxílio. Os próprios nativos solicitam então sua ajuda e, em 1918, Mooney passa a trabalhar como assessor e consultor na adequação da Igreja Nativa norte-americana às leis de Oklahoma com a permissão para o uso do Peyote como um sacramento (Stewart, 1893).

Entrementes, surge a figura de Boas, não somente, segundo Lesser (1981), o construtor e arquiteto da moderna antropologia, como também um intelectual cuja figura é comumente associada ao ativismo político. Não é difícil, de fato, associar tanto as reflexões teóricas de Boas, como as de alguns de seus discípulos e, talvez, principalmente, suas discípulas, se pensarmos em Ruth Benedict e Margareth Mead, às suas preocupações com os problemas sociais de sua época,

sobretudo o das relações raciais. Sua luta contra o determinismo biológico do comportamento humano, a conseqüente relativização cultural e, principalmente, a afirmação de que as classificações humanas também são relativas, tornaram-se, por exemplo, um forte argumento contra a superioridade de uma cultura ou raça em relação à outra. Um pouco mais tarde, vivendo em meio aos temores da I Guerra Mundial, ele também reclamaria, mesmo indiretamente, a utilidade prática da antropologia ao escrever a seu filho uma carta na qual enfatizava ser possível evitar guerras, ódios e os perigos do xenofobismo “*if one could only exclude this ‘patriotismus’ from our schools and teach our children the good in our culture, and appreciation of the good in other cultures*” (Boas, *apud* Lesser, op. cit:14).

Vale ressaltar, no entanto, ter sido Boas um dos mais ardorosos defensores de uma antropologia “acadêmica” que, embora não devesse excluir de suas preocupações os problemas sociais, deveria ser exercida por profissionais capazes de se manterem como críticos afastados, não envolvidos diretamente com eles. Eis, para Stewart (1983), uma das razões pelas quais a antropologia aplicada surge tardiamente nos EUA. Boas acreditava numa deontologia do trabalho intelectual como sendo a do “livre pensar”. A ciência teria por finalidade liberar o indivíduo e sua mente de preconceitos e intolerâncias e tanto os seus trabalhos como os de seus alunos deveriam voltar-se para tal fim. A única causa política a ser defendida pelos antropólogos, também cidadãos, deveria ser a propagação da antropologia e não se tornar empregado do governo ou consultor para programas políticos (Yans-McLaughlin, 1983).

Sua vida foi, de fato, um exemplo de suas convicções. Ao destacar o lado cientista-cidadão de Boas, Lesser (1981:11) afirma que “*he accepted a moral obligation to spread a scientific knowledge as widely as possible, and he himself applied anthropological findings to human problems in education, race relations, nationalism and internationalism, war and peace, and the struggle for the democracy and intellectual freedom*”. Mas “aplicar a antropologia”, neste caso, seria não só desenvolver um pensamento crítico, mas atuar como um intelectual ou um antropólogo público, escrevendo, entre outras coisas, artigos para jornais associados a questões mais amplas (Stocking, 1974).

Ainda no início do século XX, quando Boas havia reclamado para si o distinto papel de fundador da antropologia norte-americana, ele se levantava contra a tradição evolucionista que, por sua vez, era reforçada por, e identificada com, as agências estreitamente relacionadas ao governo: Instituto Smithsonian e seus afiliados; Museu Nacional dos Estados Unidos; *Bureau of*

American Ethnology. Esse último, aliás, em grande parte justificava seu orçamento por seu potencial de contribuição para o gerenciamento dos assuntos indígenas. Uma vez tendo outras perspectivas para a disciplina, as relações de Boas com os antropólogos ligados ao governo – leia-se “antropólogos de Washington” – eram normalmente de oposição e não excepcionalmente pouco amistosas (Yans-McLaughlin, op. cit).

Um dos exemplos mais célebres de sua oposição às ações intervencionistas de antropólogos – sejam elas antropológicas ou não – junto ao governo, ocorreu no período pós-guerra, mais precisamente em 1919, quando Boas escreve ao editor do jornal *The Nation* uma carta denunciativa intitulada “*Scientists as Spies*”, durante a qual condenava veementemente a participação de cientistas como espões, especialmente no México, durante a I Guerra Mundial. O trecho abaixo torna evidente sua posição diante da ciência:

The point against which I wish to enter a vigorous protest is that a number of men who follow science as their profession, men who I refuse to designate any longer as scientists, have prostituted science by using it as a cover for their activities as spies (...) [a soldier, a diplomat, a politician, a business man] such may be excused in they if they set patriotic devotion above common everyday decency and perform services as spies. They merely accept the code of morality to which modern society still conforms. Not so the scientist. The very essence of his life is the service of truth (...) By accident, incontrovertible proof has come to my hands that at least four men who carry on anthropological work, while employed as government agents, introduced themselves to foreign governments as representatives of scientific institutions in the United States, and as sent for the purpose of carrying in scientific researches. They have not only shaken the belief in the truthfulness of science, but they have also done the greatest possible disservice to scientific inquiry. In consequence of their acts, every nation will look distrust upon the visiting foreign investigator who wants to do honest work, suspecting sinister designs. Such action has raised a new barrier against the development of international friendly cooperation (Boas, 1974).⁶⁵

Boas nunca considerou a si mesmo como um antropólogo aplicado. Seu exemplo mostra,

⁶⁵ A atitude de Boas não ficaria sem conseqüências. Muitos desses cientistas, além de possuírem laços estreitos com Washington, gozavam de certo prestígio na AAA, por sua vez, também envolta com os ventos patrióticos do pós-guerra. Por conseqüência, primeiro a Associação publica uma resolução dizendo que a posição de Boas não representava sua posição. Segundo, Boas fora censurado e destituído do Conselho da Associação, além de ser forçado a desculpar-se junto ao Conselho de Pesquisa (cf. Lesser, 1981; Yans-McLaughlin, 1983).

porém, como a aplicabilidade da antropologia era – e, creio, é e sempre será – perpassada por idiossincrasias. À sua maneira, acreditava na contribuição da disciplina para a resolução dos problemas sociais, mesmo insistindo na idéia de uma ciência “pura” e “descomprometida”. Mas seus esforços em garantir como único compromisso da ciência, ou ao menos da antropologia, o comprometimento com a “verdade”, não conseguiriam impedir que muitos antropólogos se aliassem ao governo ou às várias instituições, governamentais ou não, algo que já vinha acontecendo, como vimos, pelo menos desde meados do século XIX. Ademais, se Boas, assim como outros boasianos, como Herskovits, era um crítico fervoroso sobretudo da ligação de antropólogos com o governo, conseguindo com isso, uma certa adesão de seus alunos à mesma postura, isso se deu até a eclosão da II Guerra Mundial, quando grande parte deles teve de reconsiderar o seu papel (Yans-McLaughlin, op. cit.).

A despeito das considerações de Boas, um dos maiores fomentadores da antropologia não-acadêmica nos Estados Unidos da América fora o próprio Governo Federal. Na década de 30, com a eleição do presidente Franklin D. Roosevelt e o início do *New Deal*, muitos postos de trabalho foram abertos para antropólogos em agências governamentais. Em 1933, esses profissionais eram requisitados para atividades práticas em órgãos como o *National Park Service*, o já citado *Bureau of Indians Affairs*, o *Soil Conservations Service* e o *Bureau of Agricultural Economics*, chegando muitos deles a dedicar praticamente toda a vida profissional a tais instituições (Stewart, 1983, Yans-McLaughlin, 1983). A maior evidência da utilização da antropologia para conhecimento prático naquele país seria, entretanto, a participação em massa de antropólogos em agências do governo à época da segunda guerra mundial, principalmente junto ao *Office of Strategic Services* (OSS), órgão predecessor da hoje mundialmente conhecida CIA, criado em 1942 pelo presidente Roosevelt⁶⁶. Entre seus membros figuraram antropólogos de renome internacional, tais como Cora Dubois, Anne Fuller, Alexander Lesser, Alfred Metraux, George Murdock, Gregory Bateson e Ruth Benedict, só para ficarmos com os mais conhecidos (Price, 1998).

Em 1947, John Cooper estimava que metade de todos os antropólogos profissionais norte-americanos trabalhava “full-time” em algum órgão governamental relacionado à guerra, enquanto outros 25% dedicavam pelo menos parte de seu tempo ao mesmo fim (idem). Já

⁶⁶ Por motivo de espaço, estou omitindo no texto a participação de importantes antropólogos nos esforços de guerra. Ver, por exemplo, uma interessante análise das contribuições de Margareth Mead e Gregory Bateson em Yans-McLaughlin (op. cit.).

Margareth Mead mostrava-se ainda mais otimista acerca dos mesmos dados, declarando que 90% dos antropólogos norte-americanos estiveram envolvidos nos esforços nacionais de guerra (Barbosa, 1999).

Um dos frutos mais importantes e ilustres destes esforços fora *O Crisântemo e a Espada* de Ruth Benedict. Em que pesem suas inúmeras contribuições metodológicas, como o estudo de culturas distantes e mesmo de sociedades nacionais, o trabalho é resultado da tentativa de entender os traços dos indivíduos e cultura japoneses, sendo os primeiros os “inimigos mais hostis jamais enfrentados pelos Estados Unidos numa guerra total” (Benedict, 1972:9). Mais do que entender sua cultura, o objetivo era entender a maneira como o inimigo se comportaria na guerra, i.e., “entender sua conduta, a fim de poder combatê-lo” (idem: 10). Os exemplos poderiam ser multiplicados:

Using one's ability, training and knowledge in the national war effort seems the proper thing to do. Complaints were voiced only when someone was barred from military activity, such as Clyde Kluckhohn due to the rheumatic fever he had had as a teenager. Demitri Shimkim and I were in the office of Chief G-2. Ed Norbeck and Ted McCown were in a coding break unit; Carlton Coon, Cora DuBois, Gordon Hewes, and others were in OSS. Cora was on Montbatten's staff in Ceylon. George Devereaux and Weston La Barre prepared to parachute in the Indo-China behind enemy lines until the commander of the Asiatic Theater vetoed the drop and put them on staff duty in Chungking. Phileo Nash, later to be the Commissioner of Indians Affairs, was assigned to the White House and worked on the order by President Truman which desegregated the armed forces. Margareth Mead work on trying to change national food habits to fit the food available. Ruth Benedict advised on treatment of Japanese. George Murdock and Clelland Ford were commissioned in naval intelligence to analyze the Human Relation Area File for data regarding the Pacific Islands. Laura Thompson wrote reports about Guam to help the Navy (Stewart, 1983:192).

Se o anedotário antropológico está repleto de situações difíceis enfrentadas por antropólogos em seus trabalhos de campo, o mesmo pode-se dizer dos pares norte-americanos engajados nos esforços de guerra. Gregory Bateson, por exemplo, fez mais do que antropologia aplicada neste período. Além de elaborar análises sobre serviços de inteligência e estratégia, consta nos arquivos da OSS que, em agosto de 1945, o autor de *Naven* teria participado voluntariamente de uma perigosa missão secreta – pela qual foi condecorado – “*that required*

him to sneak across enemy lines to try and rescue captured allied agents” (Price, 1998:380). Parte das descrições de sua missão, citada por Mosgrip, encontra-se nos registros do *Asiatic-Pacific Campaigning Service Ribbon*:

...in connection with a compromised operation, Mr Bateson volunteered to penetrate deep into enemy territory in order to attempt the rescue of three agents believed to have escaped after their capture by the Japanese. Mr. Bateson shared all the very considerable dangers of this operation and in view of his civilian status, his courage in so doing [resounds?] greatly to his credit (Mosgrip, citado em Price, 1998:380)⁶⁷.

Os campos de concentração em território norte-americano destinados a imigrantes japoneses e seus descendentes constituir-se-iam, como consequência, em um campo legítimo de aplicabilidade do conhecimento antropológico. Eram freqüentes as contratações de antropólogos e outros cientistas sociais pela *War Relocation Authority*, agência civil criada em 1942 com a missão de administrar 110 mil pessoas em campos fechados construídos em solo norte-americano, destacando-se entre eles Robert Redfield, Edward Spicer e Laura Thompson (Barbosa, 1999; Suzuki, 1981, Stewart, 1983).

Mas nem só de esforços de guerra viveu a antropologia norte-americana na década de 40. Segundo Barbosa (1999), em 1946 o *Foreign Service Institute* contrata o antropólogo Edward Hall para ministrar cursos para diplomatas e professores que iriam trabalhar em países estrangeiros, sendo este o primeiro passo dado pela antropologia aplicada norte-americana em um caminho a ser trilhado em direção a um novo campo de atuação: a consultoria organizacional ou consultoria empresarial, cuja máxima expressão iria ocorrer somente 4 décadas mais tarde, isto é, a partir dos anos 80⁶⁸.

A despeito de apontar para novas possibilidades de trabalho fora da academia, a década de 40 marca, porém, um retraimento dos usos da antropologia em ações práticas nos EUA e na Inglaterra. No primeiro caso, com a expansão dos cursos universitários à época, aliada a críticas

⁶⁷ A participação direta de antropólogos e cientistas sociais em conflitos armados não é novidade na história da antropologia – se pensarmos por exemplo, em Marcel Mauss e toda uma geração de sociólogos que participou da I Guerra – da mesma maneira que ações na II Guerra não foram privilégio de antropólogos envolvidos com instituições norte-americanas. Evans-Pritchard, por exemplo, um dos mais eminentes antropólogos britânicos, também exerceu, na mesma época, atividades de guerrilheiro nas selvas do Sudão. Suas peripécias estão registradas em seu artigo “Operations in Akobo and Gila Rivers, 1940-1” publicado na revista militar inglesa *The Army Quarter*, em 1973. A análise deste artigo sob o ponto de vista da crítica etnográfica está em Geertz (1989b).

⁶⁸ Sobre a vasta literatura abordando a inserção da antropologia no mundo das organizações ver discussão adiante.

vigorosas às atividades intervencionistas do governo no âmbito da política externa exercida no período da guerra fria, os antropólogos norte-americanos decidem dedicar-se com mais vigor às atividades na universidade. Se a partir de então antropologia e Estado continuavam a manter relações, elas eram permeadas de desconfianças por parte de antropólogos, cujos esforços voltavam-se agora para projetos desenvolvimentistas e ajuda aos países “subdesenvolvidos” (Barbosa, 1999; Yves-MacLaughlin, 1983)⁶⁹.

Por sua vez, a Inglaterra assistiu à retomada da antropologia aplicada somente a partir da década de 60, quando antropólogos decidem deixar os espaços acadêmicos para resolverem problemas sociais internos ao país e, posteriormente, seguindo o mesmo caminho de seus pares norte-americanos, desenvolver atividades relativas aos países “subdesenvolvidos”. Mas o recrudescimento dos debates sobre as atividades aplicadas somente ocorreria efetivamente a partir da década de 80, em meio à crise do sistema universitário e a conseqüente falta de espaço de trabalho para antropólogos. Todavia, mesmo tornando mais legítimas as atividades de antropologia aplicada, isto não contribuiria para a extinção da velha hierarquia entre antropólogos acadêmicos e não-acadêmicos (Barbosa 1999).

Os precedentes históricos apresentados até o momento assinalam, assim, a consolidação de uma antropologia que, apesar de reivindicar para si, seja pela pena, seja pelo discurso de seus principais fundadores, o *status* de disciplina autônoma, destinada a trabalhos acadêmicos, possuía, pelo menos no caso dos dois países até aqui apresentados, um caráter reconhecidamente pragmático, ainda que a maneira pela qual isso pudesse ser concretizado fosse objeto de inúmeras controvérsias, estando muitas vezes condicionada às trajetórias individuais de cada um de seus expoentes.

O Brasil não fugiu à regra, não estando o processo de consolidação de nossa antropologia isento de ações de antropólogos voltadas para a aplicabilidade de seus conhecimentos. Isto se deu, contudo, sob certas condições e expressando suas especificidades. Passemos à sua discussão.

⁶⁹ Não por coincidência, surge em 1952 o conceito de “action anthropology”, elaborado por Sol Tax, com o sentido genérico de “responsabilidade do antropólogo para com o grupo estudado e, paralelamente, adquirir conhecimento sobre ele” (Barbosa, *op. cit.*:175). Vale lembrar, da mesma forma, que muitos antropólogos continuaram envolvidos com questões sociais, mas desvinculados de qualquer ligação com o governo. Foi o caso, por exemplo de Margareth Mead, quem, assim como seu mestre Franz Boas, “*fashioned a career for herself as the public voice of the anthropology. But she used the college lecture circuit, popular magazines, television and radio – not government – as her forums*” (Yves Mac-Laughlin, *op. cit.*: 214).

Entre o acadêmico e o não-acadêmico: antropólogos e antropologia no Brasil

Mariza Corrêa, estudando a atuação de alguns membros da Escola Nina Rodrigues nas últimas décadas do século XIX e início do século XX, chama a atenção para o contexto no qual se deram os movimentos iniciais de conformação do saber no Brasil, em contraste com as potências européias, mais especificamente a Inglaterra. Em se tratando da antropologia, lembra a autora que enquanto no nosso caso as primeiras expressões da disciplina acontecem quando ainda não se encontravam implantadas as universidades no país, essas foram o ponto de partida para a constituição do saber antropológico em território britânico.

O processo de consolidação de uma elite intelectual brasileira coincide com a transferência, em 1808, da família imperial para o Rio de Janeiro. Somente a partir de então, esboçam-se as primeiras tentativas de se criar instituições centralizadoras de poder e de saber, tornando possível a formação de uma classe ‘ilustrada’ no país. Mas a transferência do poder de Portugal para o Brasil daria, ao mesmo tempo, a oportunidade inédita ao senhor colonial de atuar fora de seu domínio territorial, propiciando assim o surgimento de uma figura caracterizada por Florestan Fernandes como o “senhor-cidadão”, no dizer de Corrêa (2001:23), expressão fiel do dilema mais marcante vivido pelo século XIX: “o de uma sociedade que devia passar do regime de tutela colonial para o regime da Lei, como garantia da igualdade entre os indivíduos”.

Isso não significava simplesmente dotar o país de um *status* de “nação civilizada” tal qual as nações européias, mas sim legitimar legalmente o poder do Estado nacional liquidando, ao mesmo tempo, os focos locais de poder espalhados por todo o território desde a época colonial, mesmo que, para tanto, a elite necessitasse, ironicamente, do apoio desses poderes locais. Em suma, uma tentativa de tornar os até então objetos da norma colonial, sujeitos de cidadania, ainda que essa fosse acessível a poucos.

Questões como cidadania e nação, aliadas à possibilidade ou não de ascensão social de grupos antes praticamente invisíveis aos olhos da Coroa, mas que, posteriormente, devido à urbanização e movimentos de rebeldia, começaram a aparecer e a ganhar força, passariam então a figurar entre as principais preocupações dos grupos intelectuais da época. A questão revestir-se-ia, no começo, de características próprias, dada a presença maciça da população negra no Brasil, inicialmente a classe “perigosa”, “indesejável”, tornando-se os imigrantes, posteriormente, o objeto de tais preocupações. Todavia, acima de tudo estava em jogo a busca

por um conhecimento mais sistematizado da realidade brasileira.

No caso do grupo de Nina Rodrigues – e, de maneira não homogênea, de outros intelectuais importantes como Silvio Romero, Euclides da Cunha e Aluísio de Azevedo –, as relações raciais assumiriam o papel de elemento central em suas análises da sociedade nacional. Nas palavras da autora, “a questão principal que Nina Rodrigues e seus contemporâneos se colocavam dizia respeito à nossa definição enquanto povo e a deste país como nação, o que os fazia colocar as relações raciais como o centro de suas preocupações teóricas e de pesquisa, bem como de sua atuação política” (idem: 29-30). Mas a opção pelo estudo de grupos socialmente marginalizados não ficaria sem conseqüências para a então *intelligentsia* brasileira em formação: de um sentimento comum de grupos dominados em relação aos colonizadores dominantes, surge agora a visão de um grupo dominante em oposição a um grupo dominado dentro do próprio território nacional.

Definindo-se como observadores da realidade nacional, e como seus críticos imparciais, os intelectuais brasileiros desse período, ao mesmo tempo que definem o restante da população como seus objetos privilegiados de análise, se constituem também como categoria social. E de certa forma se separam da sociedade em que viviam, ao elegerem a raça como primeiro critério de nacionalidade, num processo que alguém já chamou de esquizofrênico” (idem: 31-32).

Vivendo em um contexto mais amplo que de certa maneira condicionava sua escolha, entende-se assim a figura ambígua dos *desterrados em própria terra*, proposto inicialmente por Sérgio Buarque de Holanda: além de intelectuais, membros de uma sociedade considerada pela ideologia científica mundial como incompatível com o progresso ou a “civilização” e, ao mesmo tempo, parte dessa mesma comunidade científica, tendo que prestar contas desta posição contraditória a ambos os universos⁷⁰. O mesmo contexto faz entender as primeiras tentativas de engajamento da intelectualidade brasileira. Um grupo restrito de intelectuais formados na Europa, composto por advogados, engenheiros, escritores, jornalistas, enfim, pessoas ilustradas da segunda metade do século XIX que reivindicavam a liderança moral da nação, motivados pelo “sentimento de desonra de viver com o que era condenado pelo ‘mundo civilizado’ como

⁷⁰ A idéia de uma *intelligentsia* como um grupo social “alienado” da sociedade na qual está inserido está presente em boa parte das discussões sobre intelectuais. Sobre, por exemplo, da *intelligentsia* “clássica” russa, ver Martins (1987).

autênticos ideais liberais-republicanos hauridos nos clássicos europeus e no exemplo da revolução americana”, lutava sobretudo pela abolição da escravatura e proclamação da República (Martins 1987:72).

O papel desempenhado por antropólogos no Brasil adquire maior inteligibilidade quando visto como estando inserido neste processo de construção histórica de uma intelectualidade cuja consolidação fora marcada por seu comprometimento, primeiro, com a construção de um Estado Nacional e, segundo, com as questões de uma nação em vias de se modernizar e desenvolver. É o que nos ensina também Mariza Peirano ao afirmar, ancorada em Norbert Elias, ser o processo de consolidação das Ciências Sociais no Brasil a expressão de um padrão comum a países da América Latina, nos quais a ideologia da nação “funciona como um modelo privilegiado para representar o todo social (...) [e] se não determina, pelo menos fornece importantes parâmetros para a aceitação ou rejeição de teorias sociais em diferentes momentos” (1992:53). Embora assumindo uma postura talvez um tanto radical ao enfatizar que, neste caso, “as ciências sociais passam a nos interessar menos por sua relativa validade científica e mais pela natureza social de suas idéias como sistemas de conhecimento e representações sociais” (ibidem), a afirmação da antropóloga parece corroborar o pensamento de Otávio Velho, quem, concordando com Peirano sobre o valor fundamental da *nation building* para os países latino-americanos, nos diz ser necessário, para pensar as ciências sociais brasileiras, reconhecer o caráter fundamentalmente ético de nossa disciplina; caráter ético e “interessado”, aliás, que possibilitou às ciências sociais não somente se voltarem de maneira preponderante, desde os estudos de Florestan Fernandes, para objetos que têm como referência o nosso país, como também para um público maciçamente interno, com esporádicas publicações no exterior (Peirano, 1992, 1995; Velho, 1992).

Preocupada com a formação das Ciências Sociais no Brasil, porém, se comparada a Mariza Corrêa, focalizando um período posterior, Peirano (1981) destaca a década de 30 como um momento de grande importância nesse processo, posto que, somente a partir de então uma nova ideologia seria difundida entre a elite intelectual brasileira. Até a virada do século XIX, ainda prevaleciam as idéias de superioridade européia. Com efeito, enquanto as teorias racistas já haviam se espalhado pela Europa e Estados Unidos, os intelectuais brasileiros viam a si mesmos na desconfortante situação de fazerem parte de uma sociedade multiracial. Não sem razão, a teoria do “branqueamento” das raças tinha adquirido grande vigor no país, sendo aceita de 1889 até 1894 pela maior parte da *intelligentsia* no Brasil.

Eis o período que precede o modernismo no país, momento das primeiras contestações da dominação européia, bem como de suas teorias que, entre outras coisas, nada mais faziam, sob a nova perspectiva, do que contribuir para a preservação do *status quo* (cf. páginas II – 9 e 10). O problema brasileiro deveria agora receber soluções brasileiras. Se até então o caráter nacional era motivo de certo desconforto para a *intelligentsia* no país, o movimento insistia que literatura, música e pintura deveriam ser feitas a partir do que poderia ser considerado genuinamente nacional. Ato contínuo, o primitivismo e rudeza do país passam a ser vistos como uma herança positiva. Temas brasileiros são incorporados e “*the modernist movement sought to consolidate their aesthetic revolution by incorporating Brazilian themes, and thus, the Week of Modern Art marked the ideological transition from a negative to a constructive phase*” (idem: II-11)⁷¹.

As décadas de 20 e 30 assistiriam, junto com a industrialização do país, à consolidação de uma identidade nacional, quando os “brasileiros começam a acreditar em sua própria e distinta identidade de uma maneira positiva” (idem: II-4). Não mais um país tradicional, mas repentinamente moderno. Neste sentido, a sociologia, que abrangia todas as demais ciências sociais, seria chamada para resolver os problemas de uma sociedade em construção e destinada ao desenvolvimento. Caberia, porém, cumprir a tarefa sem o autodidatismo das gerações intelectuais anteriores. Pelo contrário, acreditava-se na eficácia de uma sociologia especializada, aprendida nas universidades, cujas análises deveriam estar ancoradas em critérios científicos. Mas, acima de tudo, uma sociologia também comprometida com o processo de construção de uma nação⁷².

Se podemos dizer, todavia, que a antropologia viu-se da mesma maneira atingida pela

⁷¹ É neste momento que a solução para os problemas brasileiros deixa de ser o “branqueamento” para se tornar a educação do povo. Embora ainda predominassem os cursos tradicionais de engenharia, medicina e direito, acreditava-se que uma nova concepção de educação poderia resolver os problemas da administração do país. Destaca-se nesta época, por exemplo, a publicação do “Manifesto do Pioneiros da Escola Nova”, por Fernando de Azevedo, base para muitas políticas educacionais futuras. Também neste contexto surgem os projetos das primeiras universidades brasileiras, i. e., Universidade do Distrito Federal no Rio de Janeiro, Universidade de São Paulo e Escola Livre de Sociologia e Política, ambas em São Paulo, mas com objetivos distintos. Não é objeto central desta análise, no entanto, nem a relação entre o modernismo e a intelectualidade brasileira, nem os projetos educacionais para a nação. Sobre o modernismo e a intelectualidade brasileira, ver, entre outros, o trabalho de Pontes (1998); sobre os projetos educacionais da *intelligentsia* brasileira, ver, além de Peirano (1981), Martins (1987), Rubin (1996), Bomeny (2001) e, num período anterior à década de 30, Martins (1987), Schwartzman (1987) e Corrêa (2001).

⁷² Discutindo o processo histórico da antropologia no Brasil, Roberto Cardoso de Oliveira afirma que as décadas de 20 e 30 podem ser chamadas o período “heróico” da disciplina, “quando o antropólogo e o próprio campo antropológico ainda não estavam institucionalizados entre nós e, portanto, o trabalho de pesquisa tinha o sabor de uma atividade verdadeiramente heróica. Curt Nimuendaju, para a Etnologia Indígena, e Gilberto Freire, para a Antropologia da Sociedade Nacional, começaram nesse período as suas carreiras que se consolidaram nos períodos seguintes” (Cardoso de Oliveira, 1986: 231).

ideologia da construção da nação, isto se dá tardiamente quando comparada com a sociologia. Durham (1986) chama a atenção para o fato, mostrando o caráter marginal da antropologia nas primeiras décadas do século XX. Ao contrário dos objetos prediletos da sociologia – pensemos mais uma vez em Florestan Fernandes – os principais grupos estudados pela disciplina eram as minorias, os marginalizados e os despossuídos,

em detrimento do estudo de grupos ou classes politicamente dominantes. Quanto aos temas, sempre revelou uma afinidade particular por aqueles que eram claramente periféricos à grande arena das lutas políticas: dedicou-se muito mais ao estudo da família, da religião, do folclore, da medicina popular, das festas, do que à análise do Estado, dos partidos políticos, dos movimentos sindicais, das relações de classe, do desenvolvimento econômico” (idem:18).⁷³

Novamente Mariza Peirano lembra que, ao contrário da sociologia e da ciência política, a antropologia, àquela época, não correspondia às principais preocupações da sociedade nacional. Dito de outra forma, a disciplina estava menos presente nos projetos da *nation building*: “a antropologia não era totalizadora e não era prospectiva; à antropologia não correspondiam projetos nacionais” (Peirano, 1991: 49). Digno de nota, este caráter “alheio” da antropologia, legitimador de objetos irrelevantes politicamente, fora também, segundo algumas opiniões, o motivo pelo qual a disciplina conseguiu manter-se relativamente à distância da repressão que se abateu sobre as Ciências Sociais pós 64⁷⁴.

⁷³ Embora merecedora de uma análise que infelizmente não poderia ser feita aqui, não deixa de ser tentador buscar encontrar uma continuidade entre o trabalho de Mariza Corrêa e a afirmação de Eunice Durham. Como vimos na análise da primeira, desde fins do século XIX a intelectualidade brasileira esteve também preocupada em estudar os “marginalizados”. Só que, neste caso, um grupo de “indesejáveis” em um contexto cuja “dinâmica do processo de criação de novas vias institucionais de representação da sociedade civil (...) dava margem a espaços ambíguos na estrutura social que, ao menos, poderiam permitir o acesso [desses] às terminais do poder” (Corrêa, 2001:24). Trata-se, no entanto, de uma hipótese por ser melhor analisada.

⁷⁴ Este é, sem dúvida, um assunto por demais espinhoso para ser abordado em poucas linhas. Em conversas informais no decorrer da pesquisa, pude perceber que, para uns, de fato a antropologia teria ficado relativamente imune à repressão, se comparada a outras ciências, enquanto para outros, os antropólogos foram também perseguidos, tal qual os demais intelectuais. Dada a sua importância na antropologia brasileira, prefiro deixar a palavra com Roberto Cardoso de Oliveira que, em entrevista concedida à Mariza Corrêa (1991), disse: “*At a time when social sciences in Brazil were suffering recently persecution, with instructors being hunted or forcibly retired by the military regime in most Brazilian universities and systematic opposition by the regime to the funding of research, the Ford Foundation’s stepping in was welcome, particularly in Rio de Janeiro. It financed the creation of graduate programs in at least three centers of social sciences -- one in social anthropology at the Museu Nacional and others in political science at Instituto Universitário de Pesquisas do Rio de Janeiro and the Universidade Federal de Minas Gerais (...)* The Museu has no graduate program, and therefore it was not directly affected by the military repression that sought to silence the huge mobilization of students at the time as especially its leaders. Thin

Esta realidade começaria a modificar-se – a idéia ainda é de Peirano – com os trabalhos sobre fricção interétnica de Roberto Cardoso de Oliveira nos anos 50 e 60. Tal qual Florestan com os negros, Cardoso de Oliveira tentaria analisar, pelo viés da antropologia, a sociedade nacional em expansão e sua relação com os “incômodos” grupos indígenas (Corrêa, 1995). Não mais pensar as sociedades indígenas como uma totalidade fechada em si mesma, mas em relação à própria sociedade brasileira que agora torna-se objeto de crítica: “Mas nos perguntamos também o que é nossa sociedade? Uma sociedade a que nos acostumamos a aceitar como cordial (não é brasileira a ideologia do ‘homem cordial’?), pacifista, avessa à iniquidade, ao preconceito racial etc., posta em cheque diante da existência iniludível do aborígene?!” (Cardoso de Oliveira, 1972:10). É o começo de uma antropologia-feita-no-brasil nos moldes do exemplo da sociologia (Peirano, 1995).

O fato de ser a antropologia comprometida com a ideologia nacional algo anterior ou posterior às décadas assinaladas por Peirano, isto é, os anos 50 e 60, embora importante, é secundário em relação à discussão central da presente análise. A título de comentário, entretanto – e já me precavendo de futuras críticas –, quero ressaltar que a idéia acima apresentada seria passível de contestação se pensássemos, por exemplo, nos projetos intelectuais de Darcy Ribeiro. Mesmo Mariza Peirano lembra que os trabalhos do antropólogo mineiro, realizados na mesma época dos trabalhos de Florestan, apresentavam, em relação às pesquisas dos primeiros etnólogos brasileiros – de origem germânica, principalmente –, a novidade de ver os índios como um problema a ser enfrentado pela sociedade nacional na tentativa de integrá-los. Ou seja, a antropologia de Darcy Ribeiro parecia estar ligada à ideologia da nação. Ele mesmo parecia reconhecer isso ao dizer em entrevista à antropóloga que “*Florestan and I came with another*

meant that a place for intellectual freedom could be maintained in Rio de Janeiro and continue to attract talent young scholars from local universities and from other states. The almost total lack of political visibility of anthropology as an academic discipline also helped keep museum out of reach of repressive government policy (...) Judging from my experience with the two graduates that I organized and directed, the discipline as such confronted no major obstacles at least in comparison with sociology. My impression is that the government security agencies didn't know what anthropology was or what purpose it served. There was always, however, a more specific kind of repression of individuals. When I was at the University of Brasília, during the Médici government, for example, I personally experienced great difficulty in traveling abroad because my name was on the government list as someone who could threaten the image of Brazil – which was already at that time much criticized for its controversial indigenist policy. But even in cases such as this didn't have any important repercussions on our freedom to teach and to write” (1991: 339). Tendo conhecimento de seu depoimento, resolvi insistir com o professor Roberto Cardoso sobre uma possível perseguição aos antropólogos. Afinal, casos como exílio de Darcy Ribeiro poderiam deixar dúvidas quanto ao assunto. Lembrando que não tinha nada a acrescentar ao que disse à Mariza Corrêa por ocasião da entrevista, sua resposta se resumiu em poucas palavras: “Darcy não foi exilado por ser antropólogo. Mas por ser membro dos mais ativos do governo Jango”.

perspective to the university, call it leftist, Marxist, communist, socialist, whatever you want. We were preoccupied with the nation as problem; with society as the object of transformation" (Peirano, 1981: IV-7). Contudo, essa parecia ser uma característica da antropologia de Darcy – um pioneiro, sem dúvida –, mas não da antropologia brasileira naquele momento. Na seqüência, ele continua: "*now, it is curious that, to be a scientist I had to leave aside the preoccupation with the nation and the understanding of Brazil, to contribute to the study of small details of Indian life. I admit they are important in theoretical terms, but totally insignificant to the destiny of the Indians themselves*" (ibidem, os grifos são meus).

Detenhamo-nos, então, na idéia de uma ciência social e, por conseguinte, uma antropologia, "interessada", "comprometida", por assim dizer, disposta a contribuir para a construção de uma nação. Uma contribuição que guardava implícita a busca de uma identidade nacional. Em se tratando da antropologia, estudar toda ordem de "despossuídos" e "marginalizados" "é ainda o questionamento da falta de coesão, da falta de homogeneidade ou da igualdade de um modelo ideológico que aceite e implique o fato de que diferenças devem ser respeitadas dentro de um todo maior" (Peirano, 1995: 25). Todas essas particularidades, que poderiam ser classificadas como um tipo de caráter de nossas ciências sociais, não seriam sem conseqüência para a atuação do cientista social e sobretudo do antropólogo brasileiro.

Neste último caso, ao contrário, por exemplo, do antropólogo francês – o exemplo ainda é de Mariza Peirano, quem está dialogando com Louis Dumont – o antropólogo brasileiro assume uma dupla alteridade. De uma parte, ele é entendido como cientista membro de uma comunidade antropológica internacional e universal. De outra, atualizando, portanto, o argumento de Mariza Corrêa apresentado anteriormente, da perspectiva dos conterrâneos, o antropólogo no Brasil é um cidadão responsável, como parte de uma elite, pela representação política no mínimo dos grupos estudados⁷⁵. Com efeito – e isto é importante – o antropólogo brasileiro exerce papéis diferentes: ante os cientistas dos países centrais, ele se sente inferiorizado; junto a seu povo, é uma elite intelectual. Uma dupla alteridade geradora de um duplo papel, o que nos conduz, enfim, a uma especificidade fundamental da antropologia brasileira, extremamente relevante para o presente trabalho: o engajamento político.

Roberto Cardoso de Oliveira (2000), recorrendo à noção de estilo, cunhada por seu antigo

⁷⁵ Atualmente, como veremos adiante, essa realidade tem mudado na medida em que os grupos passam cada vez mais a terem seus próprios representantes.

mestre Gilles Gaston-Granger, e aos conceitos de “colonialismo” e “colonialismo interno”⁷⁶, utilizados inicialmente pelo sociólogo mexicano Rodolfo Stavenhagen, mostra como o comprometimento do antropólogo brasileiro, pelo menos no caso do indigenismo, é uma marca – um estilo – de nossa antropologia⁷⁷. Segundo enfatiza, somente por meio de uma análise estilística seria possível perceber as especificidades da antropologia de países periféricos, nos quais preponderaria uma agenda de pesquisa voltada para o próprio contexto sócio-cultural. O antropólogo brasileiro se diferenciaria, assim, de seus pares europeus não somente por estarem engajados na empreitada cívica da construção da nação, como por ser esta participação marcada por contornos específicos cujo exemplo mais evidente seria o caso do indigenismo e a conseqüente preocupação com o destino dos povos indígenas. Para pensar tal característica – um estilo⁷⁸ – o autor recorre então aos dois conceitos acima mencionados.

O primeiro deles – colonialismo – tido como o mais abrangente e próprio do mundo europeu, ganha uma nova dimensão quando o foco da investigação volta-se não mais para o estudo de etnias distantes e colonizadas, mas tenta apreender uma “situação colonial”. Dito de outra maneira, o conceito ganha o adjetivo “interno” quando a investigação centraliza-se em países da América Latina, onde o colonialismo existe no interior da sociedade do pesquisador.

Desta forma, mais do que mostrar que a antropologia sofre a influência do contexto social e cultural mais amplo, Cardoso de Oliveira sugere a emergência de um novo sujeito epistêmico; sujeito que, por sua vez, faz parte de uma sociedade também colonizada em sua origem e que reproduz os mesmos elementos de dominação no interior de seu próprio território. O antropólogo, com efeito, por pertencer à “etnia dominante” – o termo é de Cardoso de Oliveira –, é acometido por um “desconforto ético” somente capaz de desfazer-se quando ele passa a atuar como “intérprete e defensor daquelas minorias étnicas” (Cardoso de Oliveira, 2000:42).

Todavia, se o engajamento político – vale dizer, não só junto a sociedades indígenas, mas também a diversos outros grupos estudados – parece ter sido uma marca indelével da antropologia brasileira em seu processo de consolidação – o que não significa dizer que todos os antropólogos no país tenham se engajado em alguma causa –, sendo, em certa medida, o

⁷⁶ Também apresentados por Corrêa (2001:15-16) por ocasião da análise dos primeiros intelectuais brasileiros.

⁷⁷ A noção de colonialismo interno foi também discutida em Cardoso de Oliveira (1972).

⁷⁸ Neste trabalho, não creio ser relevante fazer uma discussão conceitual sobre a noção de estilo. Da mesma maneira, não está em questão aqui se o indigenismo pode ser ou não caracterizado como um “estilo” da antropologia brasileira. Mais importante é reter a idéia de engajamento do antropólogo brasileiro em relação aos grupos estudados por ele.

resultado de uma série de fatores históricos apresentados pelos autores supracitados, alguns dados justificariam redirecionar a discussão para a atuação de antropólogos brasileiros no mundo contemporâneo.

O primeiro deles, talvez um dos mais importantes, levantado também por Peirano (1991), refere-se ao engajamento cívico na construção da nação ou, melhor dizendo, à falta dele. Diferente das primeiras décadas do século passado, quando existia, como vimos, um projeto histórico de construção e desenvolvimento da nação ou uma preocupação com a identidade brasileira – como diz Otávio Velho (1992), “que país é este e o que queremos e podemos esperar dele” – não se pode dizer ser isto atualmente tão evidente. Como bem salientou Velho, escrevendo já no início dos anos 90, a despeito do objetivismo acadêmico – que não garantiu sequer uma qualidade da produção –, são freqüentes as queixas quanto “ao nível geral e originalidade dos trabalhos e à ausência de um projeto mais amplo que dê sentido ao conjunto da produção” (idem : 106, o grifo é meu). Diante disto, caberia perguntar: qual seria, então, o [novo] contexto social e cultural no qual a antropologia se encontra? De que maneira ele tem influenciado a atuação de antropólogos brasileiros, no que concerne ao engajamento ou outras formas de atuação política?

Um segundo fator importante para se pensar em possíveis transformações na atuação desses profissionais é a própria especialização da disciplina ocorrida através dos programas de pós-graduação nos anos 70⁷⁹. Somente a partir de então, a antropologia se viu profissionalizada, concentrando nos novos programas grande parte de sua produção intelectual. Novas temáticas surgiram, o diálogo com o exterior tornou-se mais intenso, antropólogos e instituições ampliaram suas redes de relações, renasceu a associação profissional (Corrêa, 1995; Rubin, 1996). Chamando a atenção para as possíveis novas configurações surgidas na prática antropológica com a institucionalização dos cursos de pós-graduação, Mariza Corrêa tocou em um ponto valioso. Vejamos.

Podemos dizer que Darcy Ribeiro ainda é um ícone quando pensamos no comprometimento do antropólogo brasileiro junto aos povos indígenas. Misto de educador, político e antropólogo, manteve-se praticamente ausente da vida acadêmica do país, dedicando quase toda a sua carreira não só ao indigenismo como a outras esferas de atuação política,

⁷⁹ É verdade que, como demonstrou Rubin (1996), o PNPG proposto para o período de 1975-1979 foi feito a partir do Programa Estratégico de Desenvolvimento Econômico do país. Mas isto não nos indica, *per se*, a agenda de pesquisas.

incluindo-se aí o período em que passou pelo exílio, durante o qual assessorou presidentes de Chile e Peru, além de contribuir para a criação de universidades no Uruguai, Venezuela e Argélia⁸⁰. O período em que Darcy permaneceu fora do país teve início nos anos 60 e perdurou até 1975, ocasião de seu retorno ao Brasil. Sua volta, portanto, se dá no mesmo momento em que a antropologia brasileira profissionalizava-se pela implantação dos programas de pós-graduação. A surpresa de Darcy, quanto aos novos rumos tomados pela antropologia, não deixa de ser reveladora. Segundo Corrêa (1995), as críticas de Darcy dirigir-se-iam, naquela época, a três características do novo fazer antropológico. Primeiro, ele se indignaria com a nova linguagem da disciplina, agora, ininteligível; segundo, reclamaria a “irrelevância social” dos novos temas vigentes até então, preocupados com as microrelações sociais em detrimento das interpretações globais da sociedade; finalmente, dirigiria feroz crítica à “carreira acadêmica”, tratada quase como uma perversão do ofício do antropólogo.

Como apontou Mariza Corrêa, especialmente neste último item, Darcy se mostrou incansável nos ataques à antropologia acadêmica: “Especialmente aqueles que, debaixo de condições tão adversas, estão produzindo a nova Sociologia, a nova Antropologia do Brasil, que prometem ser as melhores que tivemos (...) Uma vez libertos de gerontes e de ruminantes, esta nova geração promoverá um verdadeiro florescimento cultural. Comprometida com o povo” (Ribeiro, *apud* Corrêa op. cit.: 93)⁸¹.

Toda essa discussão encontra-se no famoso debate travado entre o antropólogo mineiro e

⁸⁰ Para uma boa biografia de Darcy, sob a perspectiva dos projetos educacionais, ver Bomeny (2001).

⁸¹ Quase dez anos depois, os ataques de Darcy pareciam continuar violentos, a julgar por seu depoimento na 13ª reunião da ABA (1982) citado no relatório de Josildeth Gomes Consorte lido na reunião de trabalho da ABA realizada em Recife em 1988: “Dos veteranos presentes àquela reunião, ouvimos duas manifestações importantes, mas pouco animadoras. Darcy Ribeiro nos dizia que a antropologia que ensinávamos naquele momento era tão inócua que não ameaçava ninguém. Podia ser ensinada a qualquer um que não fazia diferença (o que, segundo ele, não acontecia, por exemplo, com a sociologia). De onde viria esta inocuidade? Segundo ele, do fato de vivermos nos perdendo em modismos, preocupados com bobagens (a do momento era, no seu entender, a preocupação com as identidades), distanciadas de nossa tarefa maior – a de entender como viemos a ser o que éramos e de nos engajarmos no processo de construção de nosso povo, de um povo com uma cara mais definida. Nossos estudantes não liam, de um modo geral, e muito menos liam aqueles que haviam buscado pensar o país. Liam apostilas, textos avulsos, desgarrados, que não levavam à nada. Nunca tínhamos tido tanta antropologia e nunca tínhamos estado tão distantes de pensarmos globalmente nossa realidade”. A outra comunicação a que se refere Consorte fora de Egon Schaden. O quadro parece se completar com os comentários da própria Josildeth Consorte: “Os depoimentos citados apontam em pelo menos três (sic) direções: esvaziamento da antropologia; perda de seu referencial e por isso de sua perspectiva; improvisação de professores; formação precária de alunos. Tudo isto, justamente a partir do momento em que a antropologia começou a crescer neste país”. (Consorte, Relatório da reunião de trabalho da ABA: *Antropologia no Brasil: Ensino, pesquisa e mercado*. UFPE, Recife, 05-07/12/1988).

Roberto Da Matta, publicado na revista *Encontros com a Civilização Brasileira*, contendo uma entrevista de Darcy, uma réplica de Da Matta e uma tréplica de Darcy. Da mesma maneira que a insatisfação de Darcy mostra as redefinições da antropologia nos últimos vinte anos – agora mais preocupadas com setores “marginais” da sociedade – a resposta de Da Matta indica os novos rumos da disciplina na era da pós-graduação.

Ao dizer que o está 'passando a limpo', Da Matta está também reafirmando, explicitamente, a direção implícita do processo de construção institucional – do qual participou intensamente – nos quase vinte anos que antecederam o debate; estava, de fato, passando a limpo um trecho da história de nossa disciplina, pondo em dia, num belo resumo, as características que, desde a criação dos programas de pós-graduação, orientariam a formação de antropólogos no país (idem: 97).

Uma formação que permanece ainda hoje como prioridade para muitos estudantes. Quando indagado sobre as motivações que estariam levando vários alunos de pós-graduação a procurarem estágio ou mesmo um trabalho fixo na *Andrade e Arantes Consultoria e Projetos*, o antropólogo Antônio Augusto Arantes⁸² deu a seguinte resposta:

Eu acho muito de contexto. Agora mesmo eu estava tendo uma reunião com dois pesquisadores que estão terminando um trabalho agora e eles estavam dizendo: olha, foi muita boa a experiência etc, etc, esperamos que haja outras oportunidades, (...) porque nós estamos estudando sem bolsa. Ou seja, são pessoas pra quem a formação acadêmica vêm em primeiro lugar. Eu acho muito bom isso! Agora, eu tenho trabalhado com dois tipos de pessoas aqui no escritório. Deste ponto de vista, quer dizer, há pessoas que vêm e ficam e vão de uma certa maneira construindo a sua introdução na vida profissional já de uma maneira um pouco diferenciada; e outros que são pesquisadores universitários fazendo suas teses e que trabalham temporariamente (...). Mas a maioria das pessoas que eu entrevisto, que eu contrato e com quem eu tenho trabalhado(...) são pessoas que trabalham como pesquisadores, como uma forma de se manterem enquanto estudantes, estudantes de pós-graduação (Entrevista).

O depoimento de Arantes sugere estar a preocupação de boa parte dos estudantes que procuram a *Andrade e Arantes* para trabalhos temporários, acima de tudo voltada para a

⁸² Sobre as atividades desenvolvidas por Arantes, ver capítulo seguinte.

construção de uma carreira universitária, ratificando a ênfase na sólida formação acadêmica presente nos cursos de mestrado e doutorado. O fenômeno, no entanto, não é novo e muito menos privilégio do caso brasileiro.

Em um polêmico livro, o historiador Russel Jacoby argumenta na mesma direção quando se refere à ausência de toda uma geração de intelectuais do cenário público norte-americano ocorrida a partir de meados e final da década de 60, momento em que as universidades norte-americanas viviam seu período de euforia e expansão⁸³. Se até então boa parte dos intelectuais era composta por indivíduos não filiados necessariamente a nenhuma instituição – ou pelo menos isso não era condição para obterem prestígio – e dedicados a escrever para o grande público, ao entrarem para as universidades, essas pessoas passariam a preocupar-se com suas carreiras acadêmicas e todas as obrigações que lhes são inerentes.

Para ser mais exato: o ambiente, os hábitos e a linguagem dos intelectuais sofreram transformações nos últimos cinquenta anos. Os intelectuais mais jovens não necessitam ou desejam um público mais amplo; quase todos são apenas professores. Os campi são seus lares; os colegas, sua audiência; as monografias e periódicos especializados, seu meio de comunicação. Ao contrário dos intelectuais do passado, eles se situam dentro de especialidades e disciplinas – por uma boa razão. Seus empregos, carreiras e salários dependem da avaliação de especialistas, e esta dependência afeta as questões levantadas e a linguagem empregada (Jacoby, 1990: 19)⁸⁴.

No Brasil, sob a influência do modernismo, pelo menos até a década de 30 prevaleciam os intelectuais também desvinculados de instituições universitárias e científicas, “divididos entre a meta do renome literário e o *status* conferido pela carreira de pensador ou ensaísta, espremidos entre as servidões do funcionalismo público e as atividades de jornalismo, desejosos de salvar o país sem perder a si mesmo e aos seus” (Miceli, 1987:19). À medida que o espaço universitário ganhava forma nas décadas de 30 e 40, o intelectual crítico tornava-se o modelo por excelência, conseguindo aliar uma formação especializada a um mercado de grande imprensa ainda bastante

⁸³ Vale lembrar ser este também o momento em que o Macarthismo começava a perder força, o que facilitou a entrada de muitos intelectuais de esquerda nas universidades.

⁸⁴ O livro de Jacoby, como era de se esperar, provocaria fortes reações entre os intelectuais norte-americanos. Ver por exemplo, Falcoff (1989) e Menand (1989).

cobiçado na época⁸⁵. Trata-se de um momento de transição para uma formação mais especializada, havendo cada vez menos espaço para o que Antônio Cândido chamou “Destinos Mistos”, isto é, intelectuais, como aqueles da geração anterior à sua, “com um pé na literatura e outro na doutrina e militância política” (ibidem). Ainda assim, como enfatiza Sérgio Miceli, o trabalho intelectual do “crítico profissional” estava longe de se tornar um compromisso científico estrito. Em São Paulo⁸⁶, isto somente iria acontecer a partir da década de 50, com a primeira leva de teses e trabalhos acadêmicos da escola sociológica paulista, seja de seus membros estrangeiros, seja da primeira geração de alunos formados. Mesma época em que surgia o ISEB no Rio de Janeiro (Miceli, op. cit.).

Os anos 60 dariam, enfim, com a implantação dos programas de pós-graduação, o desfecho ao processo de profissionalização das ciências sociais e da antropologia em particular no país. Conforme mencionado anteriormente, é o instante do realinhamento dos antropólogos em torno dos programas de antropologia (Corrêa, 1995). Na perspectiva de Roberto Cardoso de Oliveira, até este momento, a disciplina no Brasil era muito incipiente teoricamente e “o salto que ela deu a partir de meados dos anos 60, consolidando-se como uma disciplina moderna e de nível internacional a partir dos anos 70 foi – a meu ver – resultado dos programas de pós-graduação, particularmente com os do Museu Nacional, UnB, USP e Unicamp”⁸⁷.

Mas, se as transformações proporcionadas pela pós-graduação, a se julgar pela surpresa de Darcy, parecem indicar uma redefinição do engajamento do antropólogo brasileiro, impulsionando-o em direção a uma formação mais especializada, no sentido acadêmico do termo – em detrimento, quem sabe, de uma atuação política mais vigorosa⁸⁸ –, por outro lado, fatores

⁸⁵ O grupo Clima, formado em 1939 por estudantes da FFCL, é expressão deste período em que o sistema cultural ainda era pouco profissionalizado e segmentado, “no qual a oposição entre jornalistas e acadêmicos não tinha os contornos beligerantes de hoje” (Pontes, 1998:215). O livro de Heloísa Pontes apresenta um excelente estudo sobre o grupo.

⁸⁶ É bom lembrar que São Paulo e Rio de Janeiro foram locais decisivos para a institucionalização das ciências sociais no país.

⁸⁷ Comunicação pessoal.

⁸⁸ Seria inaceitável dizer que, ao tornar a disciplina institucionalizada, os antropólogos deixaram de lidar com questões políticas. Não é, obviamente, o que estou propondo. Sugiro apenas que a profissionalização da antropologia proporcionou, entre outras coisas, a formação de um campo científico no sentido preconizado por Bourdieu (1976, 1976b; ver também 1989), no interior do qual política e epistemologia são indissociáveis, sendo inútil a tentativa de distinguir as práticas puramente técnicas daquelas puramente políticas. Ora, se antes os antropólogos, por estarem menos comprometidos institucionalmente, viam-se envolvidos com questões públicas, a partir do momento em que passam a se dedicar predominantemente às suas carreiras acadêmicas – e, portanto, às instituições às quais estão agora ligados – passam também a enfrentar questões políticas também ou talvez predominantemente no interior do campo científico.

externos mais gerais, como uma possível crise da universidade brasileira – em meio ao aumento considerável do número de alunos na pós-graduação, à diminuição do quadro discente e dos tempos de mestrado e doutorado, além da dilatação dos prazos para aposentadoria – a abertura de mercado, as novas inserções do capital transnacional, o novo *status* da cultura no mundo contemporâneo, entre outras transformações, podem também estar contribuindo para antropólogos (re)pensarem o seu papel.

Não estou sugerindo – é preciso deixar claro – que não mais exista a atividade de “engajamento político” no Brasil. Isso seria uma absurda inverdade. Como me lembrou o professor Roberto Cardoso de Oliveira, ao referir-se à força atual do indigenismo, alguns “setores da antropologia ou etnologia brasileira vêm realizando um trabalho incomparavelmente mais competente do que aquilo que Darcy Ribeiro poderia sequer imaginar”.⁸⁹ Vários depoimentos obtidos ao longo da pesquisa de campo têm confirmado esta hipótese. Apenas sugiro, portanto, que indícios também obtidos no decorrer da pesquisa apontam para o surgimento de novas e diferentes oportunidades de trabalho para o antropólogo no Brasil, o que, num quadro geral, pode dar, se não hoje, em um futuro não muito distante, uma nova configuração às possibilidades de atuação de desses profissionais.

Feita a ressalva, se os primeiros fatores acima levantados – isto é, os problemas enfrentados por nossas universidades – fazem pensar especificamente o caso brasileiro, os últimos nos remetem indubitavelmente a uma discussão mais ampla. Tomando, assim, como contra-ponto privilegiado a realidade norte-americana, passemos à discussão sobre a situação da antropologia não-acadêmica, ou, talvez seja melhor dizer, sobre a situação dos trabalhos exercidos por antropólogos em espaços não-acadêmicos, nos últimos anos em ambos os países.

Antropólogos, academia e o mundo contemporâneo

Nos últimos trinta anos, houve uma explosão do número de vínculos empregatícios de antropólogos com PhD em atividades fora das academias norte-americanas. Credita-se a este crescimento a crise dos anos 70, causa da diminuição substancial das oportunidades para as

⁸⁹ Comunicação pessoal.

carreiras acadêmicas⁹⁰. Causa mais importante, porém, segundo alguns autores, foram as necessidades de informações advindas das transformações dos sistemas sociais, econômicos e organizacionais em escala global (Baba, 1986; 1994). Nas palavras de Marietha Baba (1994:174), “*the US of the 1980s and 90s has rediscovered the utility of anthropology*”. Percebe-se, pois, o número cada vez maior de antropólogos em formação cujas preocupações encontram-se surpreendentemente distantes da carreira acadêmica. Os dados⁹¹ estatísticos apresentados por Baba mostram a configuração das atividades desenvolvidas pelos profissionais da antropologia.

No início dos anos 70, 85% dos PhD’s em antropologia formados em universidades norte-americanas conseguiam trabalho como acadêmicos. Já em 1975, este número estava reduzido a 61% dos PhD’s e em 1985, 43%. Isto significa que, naquela época, grande parte dos antropólogos formados com grau PhD naquele país iria desenvolver atividades extra-acadêmicas ou iria desvincular-se da antropologia. Conseqüência, segundo Baba – usando o jargão da economia – de uma “super produção” de antropólogos. Apenas a título de comparação, nos mesmos anos 70, apenas 9% dos PhD’s conseguiram trabalhos não-acadêmicos; em meados de 80 – classe 85-86 – em meio a um “boom” de atividades práticas, esse número era de 51%. À época da publicação do ensaio, este percentual parecia estar se tornando mais equilibrado, se levarmos em conta academia, organizações públicas, privadas e não governamentais: 30% em serviços não-acadêmicos⁹²; 30% intercalando serviços acadêmicos e não-acadêmicos (pesquisas em órgãos governamentais, aulas em cursos profissionalizantes e administração universitária) e

⁹⁰ O fenômeno não se restringiria à antropologia, como podemos inferir a partir do trabalho de Jacoby (1990). Com o macarthismo já desgastado, nos anos 60 as universidades norte-americanas, não mais temendo um governo e clima hostis, assistiam a uma taxa crescente do percentual de jovens que completavam o ensino secundário e decidiam fazer seus cursos atraídos principalmente pela agitação política e cultural difundida nos *campi* acadêmicos. A demografia também estava cumprindo o seu papel: a geração *baby boom* entrava na universidade em número sem precedentes. Para se ter uma idéia, em 1900, as universidades atendiam cerca de 4% dos jovens entre 18 e 22 anos, se tratando, por isso, de um assunto da elite. No final dos anos 60, na mesma faixa etária, 50% ingressavam no sistema de educação superior. É verdade que foi uma época de grande investimento por parte do governo na expansão do ensino universitário. Novas universidades foram abertas. As antigas, expandidas e reformadas. Tendências que implicavam em um aumento expressivo do número de estudantes e professores. “Nos anos 1900, havia cerca de 250 mil estudantes universitários nos Estados Unidos. Atualmente, só a Universidade da cidade de Nova York tem mais que isso. Os estudantes de pós-graduação aumentaram de cerca de 100 mil em 1939-40 para mais de 1 milhão em 1970. O corpo docente, cerca de 36 mil em 1910, ascendeu para mais de meio milhão em 1970” (idem: 144). Não é difícil supor, mesmo levando em conta que boa parte dos cursos não era destinada à formação de professores universitários, que a grande maioria destes estudantes não seria absorvida pela profissão acadêmica.

⁹¹ Os dados apresentados por Marietha Baba foram extraídos do relatório da AAA publicado em 1990. Daí em diante os números são projeções estatísticas.

⁹² Baba lembra que essa estimativa é um tanto conservadora, dada a situação de recessão que, à época, assolava a economia norte-americana.

40% em trabalhos estritamente acadêmicos. A estimativa para o ano 2000⁹³ era que se mantivesse esse número de 30% para os antropólogos “práticos”. Isso equivale a 3000 profissionais com PhD, um aumento de aproximadamente 900 antropólogos em relação aos números de 1994, época da publicação do ensaio (Baba, 1994)⁹⁴.

Uma recente pesquisa publicada no Survey bienal editado pela AAA, em 1996, também apresenta boas indicações sobre a situação da antropologia aplicada nos EUA. Este documento é fruto de um levantamento realizado por esta instituição junto a várias universidades – 317, mais especificamente – com o objetivo de mapear a antropologia norte-americana, levando-se em conta assuntos como currículo das universidades, cursos de antropologia, número de títulos concedidos, nível salarial, participação de minorias etc. O ponto a se destacar refere-se à postura das várias instituições universitárias diante da realidade da antropologia aplicada. Eis o resultado.

Diante da pergunta “Do seu ponto de vista (..), qual o papel – presente e futuro – você vê para a antropologia aplicada/prática em seu departamento”, 160 chefes de departamento responderam por escrito. Desses, 77% reconheceram a importância da antropologia aplicada, sendo “muito importante” 54%, “importante” 16% e “muito importante no futuro” 7%, enquanto 23% não atribuíram nenhuma ou quase nenhuma importância, no presente ou no futuro. Somente tais dados já seriam suficientes para comprovar a pujança da antropologia aplicada nos EUA, já que a grande maioria das 160 instituições mostrou-se ciente da relevância do ramo de atividades em questão. Visando a deixar isto ainda mais evidente, vejamos algumas das opiniões sobre o assunto.

“Absolutely Critical”; *“increasingly important”*; *“growing component”*; *“very strong focus”*; *“major role”*; foram algumas das expressões encontradas entre as respostas dos 54% mais otimistas. Além dessas, foram ressaltadas a importância da implementação de um programa de treinamento para antropólogos com a intenção de trabalharem fora da academia e a inclusão de disciplinas em currículos para este fim. De outra parte, entre os que não reconheceram sua importância, alguns veem este tipo de atividade como *“limited”*, sendo que um deles ressaltou: *“I don’t see us teaching applied anthropology, but we are all aware of – and promote – ideas of*

⁹³ Infelizmente, não consegui dados atuais sobre esta proporção.

⁹⁴ Fiske e Chambers (1996) lembram que os “surveys” norte-americanos, apesar de bons indicativos, não podem ser tomados inequivocamente, pois, não necessariamente, antropólogos trabalhando fora da academia, estão trabalhando como antropólogos.

being flexible in terms of professional orientation" (AAA, 1996a).

É o bastante para mostrar a relevância da atuação de antropólogos norte-americanos em espaços não coincidentes com aqueles nos quais desenvolvem-se as atividades de pesquisa e docência, em especial a partir de meados da década de 80, quando muitas oportunidades vêm surgindo para trabalhos práticos de antropologia nos mais diversos ramos, entre eles, corporações domésticas, negócios internacionais, organizações voltadas para serviços de saúde, desenvolvimento da agricultura, recursos naturais, educação, firmas de consultoria etc (Baba 1994).

Nesse sentido, a *American Anthropological Association*, por meio de uma de suas associações, a saber, a *National Association for the Practice of Anthropology* (NAPA), também publicou um "survey" com o intuito de responder uma série de perguntas geralmente feitas por estudantes de antropologia norte-americanos interessados em conhecer melhor as possibilidades de um trabalho não-acadêmico. Apesar de extensos, os dados são reveladores.

Some anthropologists have been hired in the private sector, for corporations or businesses involved in domestic operations as well as international trade. Others have found work as internal research analysts or consultants, assisting in product development, market research and advertising strategies. For example, one anthropologist works for a large, international mug company and is involved in research on nutrition and infant feeding practices. Another works for a U.S.-based consulting company that assists large corporations in employee relations and human resource management Issues. Other anthropologists work in the field of technology development and technology transfer, helping to identify acceptance patterns of new technology both In the U.S. and abroad. The public and non-profit sector, which includes government, non-profit agencies and organizations, as well as educational institutions, also employs many anthropologists. It is not uncommon to find anthropologists working in various departments in hospitals and at large university-affiliated medical centers, conducting research, teaching, and even performing administrative roles. One anthropologist works at a large medical center as the director of a research project studying women's health issues related to pregnancy, acceptance patterns of prenatal testing, and family planning practices. Another is a key member of a bioethics team that provides ethics consultations to physicians and families. Practicing anthropologists are employed in departments like surgery and pediatrics at local hospitals, serve as program directors and researchers in community-based organizations, work as staff members in

state departments of health, and are independent consultants for a variety of non-profit institutions (AAA, 1996b)⁹⁵.

Não estão aí incluídas as várias instituições governamentais e não-governamentais, grandes fundações como a *Wenner-Gren, Ford Foundation, National Science Foundation, National Institutes of Health*, entre outras, e museus, todos empregadores de antropólogos práticos. Somado a isso, existe ainda um número expressivo de profissionais autônomos.

Ao pensarmos na atual realidade brasileira, merece destaque, sobretudo, a imensa variedade de áreas profissionais ocupadas por antropólogos no país, em que pese a falta de divulgação pública desses trabalhos. Temos ou tivemos, há pouco tempo, colegas atuando nos mais diversos ramos: ONG's, consultorias sobre impactos ambientais, projetos culturais e sociais, levantamentos de perfil sócio-econômico, patrimônio cultural, projetos culturais, laudos periciais, educação, e ainda inseridos em instituições como Ministério Público; Procuradoria Geral da República; Greenpeace; SOS Mulher; Secretaria de Segurança Pública do Rio de Janeiro; Secretaria de Cultura de Belém; Museus; sindicatos; FEBEM; Petrobrás; Fundação Ford e, embora em número bastante reduzido, há aqueles que, optando pela consultoria empresarial, inseriram-se ou prestam serviços em organizações privadas.

Existe, não obstante, um crescente interesse pelas novas possibilidades de trabalho abertas ao antropólogo brasileiro, cuja expressão pode ser vista nos vários encontros promovidos pela ABA desde a década de 80, além daqueles oriundos de iniciativas isoladas de universidades, como foi o seminário realizado na Unicamp em setembro de 2001⁹⁶.

Também recentemente, a ABA promoveu, em conjunto com a Universidade Federal Fluminense, uma oficina de trabalho intitulado "Antropologia extramuros: campo profissional e as novas responsabilidades sociais e políticas" com o objetivo de reunir profissionais com inserção fora do mundo acadêmico dispostos a refletir sobre suas experiências, bem como pensar as formas de intervenção e articulação da comunidade antropológica. Em uma das mesmas,

⁹⁵ Um bom exemplo do leque de possibilidades para a atuação prática de antropólogos norte-americanos pode ser encontrado na revista *Human Organization*. Expressando a tendência à segmentação corrente na antropologia do país, suas publicações são feitas, desde o ano de sua criação, por meio de seções temáticas, cada uma delas contando com seus próprios especialistas. Isso será retomado adiante.

⁹⁶ "Antropologia e Sociedade" (18 a 20/09/2001). Nesse caso, vale ressaltar tratar-se, na época, de iniciativa de alunos de pós-graduação preocupados com as possibilidades futuras da profissão.

referindo-se aos novos e surpreendentes campos de atuação que parecem estar se abrindo ao antropólogo brasileiro, o professor Roque Laraia iniciou sua intervenção lembrando que na época em que começava sua carreira, as oportunidades de atuação em espaços fora da academia estavam praticamente restritas aos museus, ao contrário do momento atual, visivelmente diversificado quanto ao leque de possibilidades de atuação.

Na mesma ocasião, em conversa com o então presidente da Associação, professor Ruben Oliven, questionei-o sobre os motivos pelos quais a ABA estaria intensificando sua preocupação com tais atividades, uma vez que a antropologia brasileira sempre fora engajada e, portanto, sempre esteve além dos “muros” da universidade. Em seu depoimento, ele fez questão, em primeiro lugar, de enfatizar não ter nenhuma restrição quanto à antropologia “extramuros”. Posteriormente, lembrou que a ABA sempre teve entre suas preocupações centrais a formação do antropólogo. Desta maneira, seus membros têm incentivado discussões sobre o tema, pois sendo este um momento de efervescência da atividade em questão, seria necessário pensar a formação também com vistas a este fim. Entre os fatores que justificariam tal efervescência, Oliven destacou a abertura do mercado iniciada há alguns anos, que estaria fomentando uma demanda externa por parte da própria sociedade, e a preocupação com o mercado de trabalho por parte de professores e alunos, argumento que remete, portanto, aos fatores externos acima mencionados.

Os antropólogos presentes demonstraram, contudo, que, mesmo tendo o seu leque de atuação diversificado, seus papéis ainda estavam inegavelmente ligados à academia. Este padrão expressou-se na crítica feita por boa parte dos participantes ao título do encontro, proposto inicialmente por Ruben Oliven. O argumento era simples: a grande maioria dos antropólogos que ali estavam para relatar suas experiências disse não concordar com a idéia de uma “antropologia extramuros” por ela implicar na idéia oposta de uma “antropologia intramuros”. Ora, dado que o trabalho acadêmico não está limitado por “muro” algum, não caberia falar de uma atividade exercida além desse. Não por outro motivo – e o argumento ainda é deles – grande parte dos que ali estavam não tinha deixado completamente a universidade: estavam, em suas palavras, com um “pé na prática e outro na teoria”.

A mesma idéia fora recorrente nas entrevistas que realizei e em outros encontros dos quais participei, o que me faz pensar, em primeiro lugar, na dificuldade em se definir, no Brasil, um espaço específico de atuação prática desvinculado do universo acadêmico. Em segundo, em uma das especificidades da atuação de nossos antropólogos: sua legitimidade e sua respeitabilidade

em atividades aplicadas estão, em grande medida, balizadas sobretudo por seu *background* acadêmico. Explica-se, por isso, porque muitos estão atuando em áreas correspondentes aos estudos que realizaram e ainda realizam em suas carreiras universitárias. Como me disse Antônio Augusto Arantes ao referir-se aos trabalhos desenvolvidos na *Andrade e Arantes Consultoria e Projetos*,

nós produzimos informação, basicamente, inclusive na área artística (...) Então são trabalhos grandes, de longo alcance, melhor dizendo; de orçamentos pequenos mas de grande alcance e aí tem a ver, eu acho, com o nosso background acadêmico. Quer dizer, se nós fôssemos talvez pessoas que tivessem outro tipo de formação, outro tipo de história, talvez nós tivéssemos assim em busca de projetos que mantivessem a nossa empresa; quer dizer, a empresa seria o nosso objetivo, a formação e a perpetuação da empresa poderia ser o objetivo da atividade. No nosso caso, é o exercício de um conhecimento, quer dizer, o exercício de um ofício.

Ou seja, mesmo que todos eles reconhecessem serem as atividades aplicadas especificamente diferentes das atividades acadêmicas, as primeiras eram vistas quase como uma extensão das segundas, sendo que o antropólogo estaria sempre transitando entre elas. Não estou sugerindo com isso que ambos os espaços devam ser vistos como diferenciados e estanques. Como já tive a oportunidade de enfatizar, o limite entre eles é demasiadamente tênue para considerá-los como ontologicamente distintos. Proponho, sim, que os depoimentos dados nesses encontros, bem como boa parte das falas de meus entrevistados, parecem atualizar, como será mostrado, um estilo de antropologia no qual o antropólogo nunca deixa totalmente a atividade docente ou de pesquisa para atuar na vida prática⁹⁷. Isto tem levado à conclusão de que, como lembrou o professor Antônio Carlos Souza Lima no seminário realizado na Unicamp, “a mudança no mercado de trabalho do antropólogo não é tanto uma mudança de atividades, já que mesmo dentro da academia os antropólogos sempre prestam consultoria, assessoria e fizeram antropologia aplicada, tão em voga na década de 50, mesmo que inspirada em programas internacionais. A mudança é requerida a quem hoje nos solicita, como por exemplo, as

⁹⁷ Veremos no capítulo seguinte que já existem profissionais atuando em um nicho do mercado de trabalho significativamente distante da realidade universitária.

ONG's"⁹⁸.

Creio, no entanto, que a questão deve ser colocada de outra maneira: qual é o mercado de trabalho para aqueles antropólogos que não vão chegar até as universidades – seja por falta de oportunidade, falta de espaço ou mesmo por opção – ou na melhor das hipóteses, não vão chegar ao menos a integrar o quadro docente dos departamentos de antropologia ou áreas afins atualmente existentes no país? Uma pergunta, por enquanto, difícil de ser respondida.

Neste sentido, dois pontos merecem destaque. Em primeiro lugar, apesar da iniciativa da ABA em discutir a atuação de antropólogos em universos não-acadêmicos, é praticamente inexistente um banco de dados capaz de revelar onde estão e qual é o perfil desses profissionais. Em segundo, e talvez como decorrência do primeiro, os profissionais freqüentemente convidados a participar de encontros como os aqui citados construíram suas carreiras na universidade e não fora dela. Estão ou estiveram, quase todos, em que pesem as poucas exceções, vinculados a grandes centros de pesquisa e docência, o que de certa forma pode enviesar sua percepção do mundo da prática.

Por conseguinte, sugiro como hipótese ainda a ser estudada por meio de uma pesquisa de campo que ultrapassaria os limites de uma dissertação, que o mercado de trabalho para o antropólogo tende, sim, a sofrer alterações, uma vez que, por fatores já mencionados, muitos profissionais estão se inserindo e irão se inserir, após a pós-graduação, diretamente em um campo de atuação certamente não-circunscrito à docência e à pesquisa. Diferentemente de muitos antropólogos brasileiros cujas experiências estão aqui relatadas, terão de construir, portanto, sua legitimidade profissional distante da realidade universitária. Uma rápida passagem por alguns dados numéricos poderá tornar mais plausível essa sugestão.

Existem atualmente no país 13 programas de pós-graduação em Antropologia Social ou com concentração na área e 224 professores a eles vinculados⁹⁹. No entanto, se olharmos para a

⁹⁸ Conferir a coletânea sobre o encontro publicada em maio de 2002 pelo Programa de Pós-graduação em Antropologia Social da Unicamp.

⁹⁹ A maior parte desses dados está no relatório do encontro da ABA realizado em maio de 2001 na Unicamp, cujos números foram fornecidos pelos próprios programas. Para aqueles programas cujos dados estavam incompletos, adicionei informações colhidas com pesquisas realizadas em suas respectivas *home pages*. Estão incluídos aqueles que possuem somente o mestrado na pós-graduação. Na qualificação do corpo docente, utilizei a informação geralmente fornecida pelos programas, isto é, o título de doutorado. Em alguns casos a titulação correspondia à Livre-Docência. Estão aí incluídos professores visitantes, colaboradores, associados, convidados etc., desde que doutores, bem como profissionais com doutorado em áreas afins, pois todos estão ocupando, em certa medida, uma vaga no corpo de professores. Infelizmente, não consegui informação sobre os quadros docentes da UERJ e da UFPA, embora tenha conseguido o número de seus docentes: 19 e 7, respectivamente. Estes números estão incluídos

titulação do corpo docente, veremos que a maioria esmagadora é oriunda, primeiro de universidades estrangeiras, depois, de universidades situadas no eixo Rio-Paulo, sendo a USP a universidade brasileira com maior número de doutores espalhados pelos departamentos de antropologia do país, ficando somente atrás do conjunto de universidades situadas no exterior.

A PUC-SP possui 13 professores em seu quadro, sendo 9 formados em seu programa, 2 pela Unicamp e 2 pela USP¹⁰⁰. A UnB, tem 18 professores vinculados, 4 formados na própria universidade, 3 pela USP e 11 no exterior. A Unicamp, possui 23 docentes, 2 formados na universidade, 1 no Museu Nacional, 11 na USP e 9 no exterior. A Universidade Federal Fluminense, conta com 12 docentes, 7 oriundos da UFRJ (IFCS), 2 da USP e 3 de universidades estrangeiras. A Universidade Federal do Paraná, por sua vez, possui 10 docentes, sendo 1 da UnB, 1 da Unicamp, 2 da própria universidade, 2 do Museu Nacional, 3 da USP e 1 de universidade no exterior. Já a Universidade Federal de Pernambuco, tem 1 docente formado pela PUC, 1 pela UFPE, 1 pelo Museu Nacional, 1 pela USP e 12 por universidades estrangeiras, em um total de 16 docentes. Na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1 é formado em programa próprio, 3 pelo Museu Nacional, 1 pela USP e 11 no exterior, totalizando também 16 professores. No caso do IFCS - UFRJ, temos 29 professores, sendo 1 formado pela Unicamp, 5 pelo próprio IFCS, 1 pelo Museu Nacional, 9 pela USP, 12 no exterior e 1 pelo IUPERJ. O Museu Nacional tem 1 docente oriundo do programa da Unicamp, 10 do IFCS - UFRJ, 1 de seu programa, 3 da USP e 3 formados no exterior, agregando 18 profissionais. Finalmente, temos a Universidade Federal de Santa Catarina, com 19 docentes, sendo 7 doutores pela USP, 2 pelo Museu Nacional, 1 pela Unicamp, 9 por universidades não brasileiras e a USP, com 24 docentes, sendo 20 formados em sua pós-graduação, 1 pela Unicamp, 1 pelo Museu Nacional e 2 em universidades do exterior¹⁰¹.

É evidente, temos de levar em conta os inúmeros centros de pesquisa, os departamentos de

no total de 224 docentes. Por tudo isso, creio ser um relatório bastante aproximado da realidade dos programas, não se tratando, no entanto, de dados oficiais.

¹⁰⁰ Todos os dados deste parágrafo estão apresentados em tabela no anexo I.

¹⁰¹ O objetivo desses dados foi simplesmente deixar evidente a distribuição desigual, em termos de formação, do quadro docente dos programas de pós-graduação em antropologia ou com concentração na área. Não tive o intuito de mapear o campo. Mesmo a ausência de dados referentes à formação dos docentes da UERJ e da UFPA não inviabiliza a tendência principal. Apenas a título de comentário, é digno de nota o caráter "endogâmico" de muitas dessas universidades, com especial ênfase para a Universidade de São Paulo, que, dos seus 24 docentes, 20 (aproximadamente 83%) são formados em seus próprios programas. Outro aspecto interessante, mesmo universidades tradicionais como Unicamp e UnB possuem, juntas, somente 14 doutores inseridos nos cursos de pós-graduação em antropologia, ou com concentração na área, espalhados no país, sendo a primeira com 9 e a segunda com 5. Para uma visão geral desses números, ver tabela no anexo I.

áreas afins e sobretudo as faculdades privadas, sem dúvida um nicho que tem absorvido grande número de mestres, doutorandos e doutores em antropologia. Mas, neste último caso, ainda assim, trata-se de uma realidade desconhecida da comunidade antropológica uma vez que geralmente o estudante ou doutor em antropologia é obrigado a lecionar em cursos não raro relativamente distantes de sua realidade¹⁰². Mais alguns dados são capazes de contribuir para ilustrar a situação.

Em janeiro deste ano, uma lista de egressos dos cursos de pós-graduação em antropologia no Brasil, referente ao decênio 1992-2001, fornecida pela CAPES e informada pela ABA, totalizava 1030 mestre e doutores. Também recentemente, em encontro promovido em Florianópolis pela mesma associação, dados apresentados indicavam que, no mesmo período, foram defendidas quase 1000 dissertações de mestrado e 124 teses de doutorado nas universidades brasileiras¹⁰³. Obviamente, grande parte deste contingente não foi absorvida pelos programas de pós-graduação em antropologia no país, situação que se agrava se levarmos em conta as diferenças regionais. Pois, conforme os dados apresentados acima, confirma-se a tendência dos alunos das universidades centrais – para fazer uso de um termo caro a Roberto Cardoso de Oliveira – estarem conseguindo melhor inserção no mercado de trabalho universitário. O caso dos egressos do mestrado em antropologia da Unicamp, por exemplo, pode ser ilustrativo nesse sentido.

Até o dia 5 de dezembro de 2001 foram defendidas 178 dissertações de mestrado em antropologia social nesta universidade. Do total de seus autores, 15 não puderam ser localizados. Entre os demais, foram localizados 14 em atividades não-acadêmicas¹⁰⁴, 7 alternando trabalhos

¹⁰² Em levantamento informal junto a colegas, percebi que muitos estão vinculados a cursos de administração, psicologia, jornalismo, publicidade, entre outros.

¹⁰³ Os dados foram apresentados pela professora Miriam Grossi, da UFSC, representante da área de antropologia na CAPES. Estão aí incluídos titulados em arqueologia, conforme padrão de avaliação CAPES. A título de complementação, vale ressaltar que a ABA conta entre seus sócios com aproximadamente 1000 profissionais, conforme informação obtida com o presidente atual Gustavo Lins Ribeiro. Destes, aproximadamente 500 permanecem em dia com suas contribuições.

¹⁰⁴ Daqueles cujos locais de trabalho puderam ser localizados, uma aluna inseriu-se no SOS Mulher de Campinas, um aluno no Museu do Índio, uma aluna tornou-se artesã, uma, ginecologista, houve uma inserção na secretaria de cultura, cinco inserções em ONG's, uma no Governo Federal do Mato Grosso e, finalmente, uma aluna está nos Estados Unidos, não ligada a nenhuma área referente à sua formação acadêmica. Todos os dados referentes ao período que vai até o fim da década de 80, estão em Rubin (1996). Rubin também apresenta dados da USP, UnB e Museu Nacional.

acadêmicos e não-acadêmicos¹⁰⁵ e o restante em universidades públicas, particulares ou centros de pesquisa. Mesmo considerando os não localizados¹⁰⁶, é perceptível uma tendência para a carreira docente, pelo menos no caso dos egressos do mestrado¹⁰⁷.

Em contrapartida, a maior demanda para o mercado não-acadêmico parece ocorrer em regiões como o norte do país. Na Universidade Federal do Pará, a seleção para a turma de mestrado 2001 contou com um número de 150 candidatos, uma demanda recorde, devido ao “constante diálogo mantido pelos antropólogos com diversos setores da população e à abertura de novos campos de atuação para os antropólogos numa Amazônia diversa e plural¹⁰⁸”. Isto mostra que também há uma demanda por parte dos próprios estudantes para uma atuação mais pragmática ou não-acadêmica, situação não restrita ao norte do país, a se julgar pelo exemplo da Universidade Católica de Goiás, atualmente abrigando o primeiro mestrado profissionalizante em antropologia, com ênfase na gestão do patrimônio histórico. Também temos no Rio Grande do Norte um curso de mesmo teor em antropologia urbana e outro em Manaus, onde está sendo dado, em parceria com o Museu Nacional, um curso de “Desenvolvimento Regional”. Todos eles, com forte ênfase pragmática, têm sido procurados geralmente por profissionais desejosos, acima de tudo, de trabalhar em outras áreas, mas balizados por um conhecimento em antropologia¹⁰⁹.

No Nordeste, o mestre e doutor em antropologia, professor Roberto Albergaria, que após algum tempo atuando como pesquisador no campo das representações coletivas sobre educação,

¹⁰⁵ Em sua maioria, inserindo-se em ONG's, órgãos como o ITESP e ainda na consultoria do setor privado. Em um caso, o aluno, além de professor, tornou-se deputado federal. Três alunos egressos são falecidos e estão incluídos no total de 178 dissertações.

¹⁰⁶ Essa rápida pesquisa foi feita junto aos orientadores do programa e na internet. Infelizmente, nem todos puderam ser localizados, alguns, por estarem lecionando em outras universidades; outros perderam contato com muitos de seus ex-alunos. Apesar de bons indicadores, esses números, portanto, não devem ser tomados de maneira incontestada. Os dados referentes às defesas ocorridas até o ano de 1989, estão em Rubin (1996), com exceção de 3 alunos, não localizados, o que corresponde a 52 dissertações de mestrado cujos autores foram localizados.

¹⁰⁷ Em termos percentuais, esses dados mostram que, em uma amostragem de 163 alunos egressos do mestrado da Unicamp (estão excluídos os não localizados), 8,6% (14) inseriram-se em esferas não-acadêmicas, 4,3% (7) alternaram atividades acadêmicas e não acadêmicas e aproximadamente 87% (142) seguiram carreira acadêmica. De qualquer maneira, não é desprezível o fato de que em um dos programas de mestrado em antropologia mais tradicionais do país, aproximadamente 13% do todos os alunos egressos estão ou estiveram envolvidos em atividades não-acadêmicas.

¹⁰⁸ Conforme relatório apresentado pela coordenação do programa de Mestrado em Antropologia Social da UFPA, publicado no relatório do encontro promovido em maio de 2001 na Unicamp.

¹⁰⁹ O caso dos mestrados profissionalizantes é uma discussão que não caberia apresentar aqui. Farei menção a eles no capítulo seguinte.

resolveu dedicar-se a cursos na área de antropologia em empresa ou antropologia empresarial sobretudo para gerentes e empresários, disse a respeito dos alunos de antropologia e sociologia com os quais teve contato:

... de repente a demanda parte dos alunos em busca de ampliação de mercado, uma preocupação menor com a questão ideológica, de esquerda e de direita, uma preocupação menor com essa visão aristocratizante do saber (...) do aprofundamento do saber por saber, de acumular biblioteca de 12 mil livros como eu tenho. Essas coisas que não são da preocupação deles, um saber (...) mais instrumental e menos puro, mais instrumental e mais ligado ao retorno rápido. Ninguém quer mais essa coisa de você fazer 500 anos de antropologia, se transformar, depois de velho, no senhor que sabe de tudo, que dá aula de tudo (...) Do ponto de vista dos alunos eu sinto esta demanda. Alunos de antropologia e sociologia, eles têm uma visão mais pragmatista da vida, menos investida no saber, na política. A própria imagem do intelectual mudou. Intelectual, antigamente, pelo menos na Bahia, na periferia, ou era o guia dos povos ou era o sujeito que estava na torre de marfim pensando, imaginando, cogitando sobre o destino do mundo, sobre o sentido da vida. A imagem do intelectual mudou muito, do pesquisador; hoje é um homem mais prático, sujeito que faz consultoria aqui e acolá. Ele tem um retorno do seu saber, mais ligado à realidade.¹¹⁰

Mesmo com maiores probabilidades de inserção acadêmica, os estudantes da região sudeste não deixam de apresentar, da mesma maneira, entre suas preocupações e ideais profissionais, interesse pelas possibilidades de atuação em um novo nicho de trabalho para antropólogos. Tendo participado do Fórum sobre mestrado profissionalizante realizado no já citado encontro de antropologia em Florianópolis, a professora Laura Graziela Gomes, cujo trabalho atual, desenvolvido na Universidade Federal Fluminense, está inserido no campo da Antropologia do Consumo, lembrou, ao relatar sua experiência com o ensino da antropologia em cursos de MBA¹¹¹, que na UFF houve recentemente um projeto bem sucedido de empresa júnior, voltada para consultorias predominantemente no setor privado, idealizado por alunos da graduação em ciências sociais. Um empreendimento que contou com parcela significativa dos estudantes que iriam optar por antropologia como modalidade de sua formação. A participação de um bom número de alunos nos projetos da empresa júnior seria, portanto, a expressão da

¹¹⁰ Entrevista concedida a Pedro Jaime de Coelho Júnior em 19/06/96.

¹¹¹ Os cursos de MBA (*Master in Business Administration*) são hoje uma verdadeira epidemia entre os profissionais da administração.

demanda por um novo mercado de trabalho. Ademais, de sua perspectiva, esses estudantes teriam melhor preparo para enfrentar um mercado que, por sua vez, também demanda, cada vez mais, o trabalho do antropólogo, dado que, ainda no período de sua formação, entrariam em contato com um mundo cujas especificidades exigem uma atuação, em alguns aspectos, diferente do trabalho acadêmico¹¹². Por tudo isso, não seria errado supor estarem ocorrendo mudanças expressivas na mentalidade de uma nova geração de estudantes para a qual o mercado de trabalho não-acadêmico torna-se uma alternativa bastante plausível em seu futuro profissional.

Em suma, levando-se em conta todos os fatores acima descritos, bem como outros ainda passíveis de investigação, mas facilmente observáveis - aumento do número de alunos de pós-graduação, redução dos prazos de mestrado, dilatação dos prazos para aposentadoria e ainda a diminuição do quadro docente das universidades -, estou sugerindo que o mercado de trabalho para antropólogos aponta para um processo de expansão, o que poderia alterar a maneira de sua atuação em universos não acadêmicos. Em parte, configura-se assim uma situação semelhante ao que acontecera nos anos 70, momento da crise nas universidades norte-americanas (cf Baba, 1986, 1994). Digo em parte, porque não podemos perder de vista a demanda do próprio mercado de trabalho¹¹³, bem como a decisão de muitos estudantes de não seguir a carreira acadêmica¹¹⁴. Embora em se tratando ainda de uma hipótese – ou, seria melhor dizer, uma tendência – a ser confirmada por uma investigação empírica¹¹⁵ que ultrapassaria os limites deste trabalho, os indícios aqui apresentados parecem indicar a legitimidade dessa afirmação.

Seja como for, não é possível negar, por tudo o que foi mostrado até aqui, o crescente interesse da comunidade antropológica brasileira – ou ao menos parte dela – em conhecer, além da realidade do mercado de trabalho para antropólogos no país, os limites e as possibilidades de uma antropologia prática exercida atual ou recentemente no Brasil. Isto, por si só, já é um indicativo de mudanças. Nesse sentido, o estudo de alguns casos empíricos poderia certamente

¹¹² Este assunto será discutido no capítulo seguinte.

¹¹³ Como enfatizou a professora Guita Debert no encontro de antropologia realizado em Florianópolis, “Cada vez mais outras disciplinas chamam os antropólogos; na maior parte das vezes para explicar porque as coisas não dão certo”.

¹¹⁴ Como aluno da Unicamp e, creio, devido ao tema de minha pesquisa, fui procurado mais de uma vez por alunos da graduação em ciências sociais – boa parte deles interessada em conhecer melhor o aspecto pragmático da antropologia – cujo intuito era viabilizar uma empresa júnior que pudesse prestar consultorias, especialmente no setor privado. No capítulo seguinte apresento algumas experiências bem-sucedidas de antropólogos atuantes no mercado externo à universidade por opção própria.

¹¹⁵ Creio que somente uma investigação empírica com um recorte institucional, geográfico e geracional teria condições de traçar o perfil do antropólogo brasileiro que atualmente não se encontra na universidade.

oferecer subsídios para discussões acerca do tema. É o que proponho para o capítulo seguinte.

ANTROPOLOGIA ALÉM DA ACADEMIA: LIMITES E POSSIBILIDADES

Se você quer compreender o que é a ciência, você deve olhar, em primeiro lugar, não para suas teorias ou suas descobertas, e certamente não para o que os seus apologistas dizem sobre ela; você deve ver o que os praticantes da ciência fazem.

Clifford Geertz

Se, no capítulo passado, foi possível perceber, por um lado, ser a forte presença de antropólogos em espaços não-acadêmicos, sobretudo nas últimas duas décadas, uma realidade insofismável nos EUA – em que pesem a resistência e a crítica por parte de muitos – e se, por outro lado, embora não tão explicitamente, a antropologia brasileira sempre esteve total ou parcialmente ligada a algum tipo de engajamento, sendo crescente nos últimos anos o número de antropólogos exercendo atividades outras que não as de pesquisa ou docência, é preciso levar em conta que esta situação apresenta problemas ainda longe de estarem resolvidos. Problemas que vão desde a operacionalidade e legitimidade da antropologia, como saber aplicado, até a relação, atual e futura, entre uma antropologia exercida na universidade e fora dela, bem como a formação de antropólogos para tais atividades, além, é claro, de suas implicações éticas (Baba, 1994). Com que autoridade antropólogos podem intervir na realidade? Quais os limites desta intervenção? De que maneira o ferramental teórico da disciplina poderia ser útil no decorrer do processo de tomada de decisão? Como equacionar intervenção e relativismo – esse, uma das mais caras bandeiras da antropologia ao longo da maior parte de sua história?

No presente capítulo, pretendo problematizar as especificidades do que tem sido feito atualmente por antropólogos brasileiros em espaços não-acadêmicos, a partir de suas próprias experiências. Não se trata de definir conceitualmente o campo da antropologia aplicada, algo já esboçado no primeiro capítulo, mas sim, a partir de alguns dados empíricos preliminares, mostrar quais são os espaços sociais nos quais a antropologia tem se inserido quando não está restrita às universidades nem aos centros de pesquisa. E, nesses espaços, quais as dificuldades, limites e possibilidades de tal inserção. Onde e como os antropólogos têm atualmente exercido o seu ofício? De que forma suas atividades em contextos práticos diferem do trabalho desenvolvido

nas universidades? O que, especificamente, um antropólogo pode oferecer de maneira diferencial, se comparado a outros profissionais? Todas são questões a serem colocadas em pauta.

Para nortear a discussão, determinarei três focos analíticos distintos: 1) De que forma são tomadas as decisões quando se tem em mente transformações da realidade social e, desta maneira, qual é a legitimidade da antropologia enquanto saber aplicado, ou melhor, qual é o espaço social específico para a atuação de antropólogos quando esses não estão trabalhando como docentes ou pesquisadores; 2) Qual é a relação entre uma possível antropologia prática e a academia; 3) Quais são as implicações éticas da primeira. Todas essas questões, como é possível perceber, estão correlacionadas e mesmo imbricadas, o que não impede, porém, de tratá-las isoladamente apenas por critério de análise.

Considerando os EUA como *locus* privilegiado a ser contraposto às particularidades do caso brasileiro, pretendo sugerir semelhanças e possíveis divergências entre as atividades desenvolvidas em ambos os países¹¹⁶. Apresento, para tanto, os dados referentes à atualidade da antropologia não-acadêmica nos EUA concomitantemente aos depoimentos dos atores entrevistados ou observados durante a pesquisa de campo.

Antropólogos e antropologia em contextos práticos: algumas lições empíricas

Recentemente, Bárbara Musumeci Soares publicou um artigo no qual relata sua experiência como subsecretária adjunta na Secretaria de Segurança Pública do Estado do Rio de Janeiro, cargo exercido entre janeiro de 1999 e março de 2000 durante a gestão Anthony Garotinho. Escreve a antropóloga:

A necessidade de responder de forma pragmática às demandas cotidianas me distanciou, muitas vezes, dos ensinamentos aprendidos nos bancos da universidade. Se minha formação como cientista social me ajudava a perceber, de um ângulo privilegiado, os fatos, as

¹¹⁶ Esta idéia poderia sugerir uma análise estilística no sentido apresentado por Roberto Cardoso de Oliveira. Se entendo bem o que escreve esse autor, o engajamento do antropólogo brasileiro – ele está se referindo ao indigenismo – seria um *estilo* em relação aos paradigmas da matriz disciplinar. Neste caso, resta indagar se poderíamos pensar em uma estilística da antropologia não-acadêmica no Brasil em relação ao mesmo tipo de atividade nos EUA. É uma questão, no entanto, que ultrapassaria os limites deste trabalho.

dinâmicas, as relações e as concepções dos diversos atores com quem dialogávamos, ela comprometia, por outro lado, a convicção necessária à tomada de decisões, inoculando dúvida e distanciamento crítico quando era imperioso fazer escolhas e adotar posições inequívocas. Durante anos eu fora treinada para a tarefa de captar contradições entre idéias, detectar tensões entre conceitos e analisar conflitos entre entidades abstratas (...) Nas funções executivas, me vi no papel de administrar conflitos reais, de dar respostas práticas ao sofrimento encarnado em pessoas concretas e de usar instrumentalmente as noções e conceitos com objetivo claro de transformar comportamentos. Nessas circunstâncias, não havia espaço para elucubrações analíticas e sutilezas teóricas (...) No terreno das decisões pragmáticas não há lugar para a retórica interrogativa, para a convivência pacífica de conceitos em tensão, ou para soluções tão mais precisas quanto mais capazes de expressar suas próprias limitações. Nesse caso, para que a ação e o pensamento prático sejam possíveis, é indispensável comprometer-se integralmente com as opções adotadas, ainda que correndo, muitas vezes, o risco da simplificação e da generalização reificadora (Soares, 2002: 35-36).

O depoimento de Bárbara Soares toca, no meu entender, em um ardiloso problema concernente à atuação de antropólogos em espaços não-acadêmicos: em muitos casos o profissional se vê diante de uma situação na qual deve posicionar-se e tomar decisões, o que implicaria – para fazer uso de um termo tão caro ao pensamento weberiano – em assumir a responsabilidade de suas ações¹¹⁷. Como enfatiza ainda Bárbara Soares, “independentemente do grau de complexidade e sofisticação das pessoas ou situações com que se está lidando, o combustível que alimenta e faz funcionar a engrenagem da prática é exatamente a decisão que exclui, virtualmente, todas as suas alternativas” (idem: 36).

Já tive a oportunidade de dizer no primeiro capítulo que, por estar voltada, em maior ou menor medida, para uma prática de transformação social, a aplicabilidade do conhecimento reforça o aspecto político da antropologia porque obriga o agente, i. e., o antropólogo, a posicionar-se diante da possibilidade de resolução ou não de um problema. Se podemos, entretanto, por um lado, dizer que uma das particularidades do mundo da prática é a tomada de

¹¹⁷ Mesmo que, em algumas circunstâncias, como enfatizou Luiz Eduardo Soares, uma postura responsável seja atrelada à ética da convicção (conferir a entrevista de Luis Eduardo Soares concedida a João Trajano Sento-Sé, publicada na homepage www.luizeduardosoares.com.br). Sobre a “ética da responsabilidade” e a “ética da convicção”, conferir Weber (1972).

decisão – o que não quer dizer que todos aqueles que estejam atuando neste universo tenham necessariamente de tomar decisões, pois podem atuar, conforme também já mostrado, somente por meio de um aconselhamento a quem caberá a tarefa de decidir –, por outro lado não é possível afirmar que exista uma homogeneidade de idéias quanto à melhor forma de se fazer isso. Porque a maneira como cada indivíduo irá atuar em espaços não-acadêmicos será influenciada por uma série de fatores – o trabalho a ser realizado, a instituição à qual ele está vinculado, quem o está contratando, além, é claro, de sua própria visão de mundo, decorrente de sua trajetória pessoal e intelectual. Fatores que em seu conjunto são capazes de dar uma configuração única a cada um dos casos em que antropólogos têm aplicado seus conhecimentos.

Posso afirmar, porém, a se julgar pelas entrevistas que fiz, bem como pelos depoimentos obtidos, a existência de uma questão – ou um dilema – que parece perpassar boa parte dos exemplos: o difícil equacionamento entre a tomada de decisão e o relativismo, como já foi dito, tão caro à antropologia. Mas, até quando relativizar? Onde começa e onde termina o direito de intervir? Onde intervir? São perguntas para as quais também não há resposta consensual. Seria interessante, pois, apresentar agora experiências empíricas capazes de mostrar como alguns antropólogos, em meio às suas idiosincrasias, têm procurado superar o problema na vida prática. Exemplos ao mesmo tempo ilustrativos de algumas possibilidades de uma antropologia prática ou aplicada atualmente – ou recentemente – desenvolvida no Brasil¹¹⁸.

Retomemos, inicialmente, a experiência de Peter Fry junto à Fundação Ford, cujo exemplo marca a postura de um antropólogo que, levando ao limite sua luta contra a essencialização de qualquer categoria – incluindo-se aí “o antropólogo” e “a antropologia” – argumenta ter agido menos como um antropólogo e mais como um cidadão em muitas ocasiões de sua passagem pela África e pelo Brasil, quando então atuava pela Fundação¹¹⁹. Um bom exemplo de sua postura está presente nos momentos em que ele se viu obrigado a decidir sobre a situação do aprendizado lingüístico de nativos de Moçambique:

¹¹⁸ A exposição de dados acerca da maneira como antropólogos norte-americanos têm equacionado, na prática, o dilema relativismo/tomada de decisão exigiria, se não uma pesquisa empírica junto aos próprios antropólogos, ao menos um aprofundamento na literatura internacional inviável para esta pesquisa. Ademais, isso não seria essencial para mostrar as singularidades de algumas experiências ocorridas no Brasil, foco principal da análise. De qualquer maneira, seria interessante um estudo empírico-comparativo sobre como os diferentes contextos nacionais exercem influência sobre as ações em antropologia prática.

¹¹⁹ Conferir capítulo 1.

Estou sentado com um grupo de lingüistas que estão discutindo a situação lingüística do país. Eles lamentam a política lingüística colonial e também a política lingüística dos primeiros anos de independência, que obrigavam as pequenas crianças a aprender através da língua portuguesa nas escolas - todas as escolas do país, como aqui. Todos estão a favor da introdução da alfabetização do que eles chamam de línguas maternas. Eles argumentam que as crianças têm uma enorme dificuldade de absorver conhecimentos através de uma língua estrangeira - o português. Eu fico ouvindo, depois eu opino que talvez as coisas não sejam tão simples assim. Lembro a eles que muitos pais e mães de crianças que eu conheci querem que seus filhos aprendam o português e também o inglês; dizem que não precisam aprender uma língua que já sabem falar. Eu sugeri que esses pais e mães pudessem ter feito talvez - certamente têm feito - uma análise de custos e benefícios para chegar à conclusão de que os seus filhos teriam maiores chances de ficarem ricos - não tenho medo de dizer essa palavra, porque essa é a ambição de muita gente - através do inglês e do português do que através do Chitswa ou outra língua materna qualquer, cujo raio de ação nunca ultrapassa uns quatrocentos quilômetros no máximo! Além disso, sugeri que era muito fácil para os intelectuais políglotas legislar para os pobres monóglotas e que se eu fosse um analista social mais cínico talvez chegasse a detectar em sua posição uma conspiração dos cosmopolitas no sentido de eliminar qualquer concorrência dos atuais monóglotas. A resposta deles não tardou: "Vindo de você, Peter, um antropólogo!" Fiquei perplexo, e de fato só me dei conta do que estava acontecendo nas conversas com meu antigo aluno Lorenzo Macagno, que na sua discussão sobre Moçambique detectou duas visões de nação: uma visão monoculturalista, que é a visão oficial da colonização portuguesa; e a multiculturalista que é a visão que começa a tomar forma em Moçambique no pós-guerra e após o fim da guerra fria também. Então percebi que estava em frente de uma ironia fantástica. No final do regime colonial a imagem multi-cultural do país caiu em desgraça perante os imperativos do marxismo-leninismo. Todos os moçambicanos devem ser apenas "homens novos" - 'H' e 'N' maiúsculos - compartilhando as suas forças comunitárias, abrindo mão dos seus egoísmos, abrindo mão também do obscurantismo de sua religião, abrindo mão de suas línguas maternas e adotando a cosmologia do socialismo científico em língua portuguesa.

Dessa perspectiva, a Antropologia colonial era anátema, força ideológica do tribalismo, do dividir para reinar. Mas agora, no início do novo milênio, quando Moçambique deixa de olhar para a extinta Berlim oriental e é atraída pelas luzes que emanam de Washington - não, nem tanto - o velho se torna novo, o tribalismo se torna multiculturalismo e os antropólogos voltam a ter de novo seus dias de glória. Mas que antropólogos? É uma representação do antropólogo, penso, que estava na cabeça deles. O antropólogo como o inventor do

*relativismo cultural, e da defesa acirrada da diversidade cultural.
Cada um(a) defendendo a integridade cultural do seu povo.*¹²⁰

Ao tentar relativizar as categorias sociais, o antropólogo vê-se, portanto, na possibilidade de relativizar o próprio multiculturalismo¹²¹. Como vimos no primeiro capítulo, a postura de crítica radical em relação à essencialização das categorias, adotada por Peter Fry, é resultante de sua experiência de luta contra a “essencialização dos homossexuais”. Mas isto não explica tudo. Mesmo reconhecendo ter este momento de sua vida exercido um importante papel na conformação de sua visão sobre as categorias sociais, é preciso ainda levar em conta que também o fez a sua formação numa antropologia manchesteriana bastante influenciada pela antropologia africana. O principal nome a ser lembrado é Max Gluckman. Segundo o depoimento de Peter, Gluckman era um antropólogo sul-africano de esquerda com fortes tendências populistas e muito pró-africano. Ademais, na mesma época em que Gluckman fazia escola na África do Sul, existia um outro grupo de antropólogos com visões e posturas diferentes. Tratava-se dos *volkekunde*, grupo associado ao surgimento do *apartheid* na África do Sul, cuja idéia principal era a de que cada povo, cada *folke*, tem a sua própria cultura específica, sua própria língua etc. O grupo de Gluckman não só rejeitava o multiculturalismo dos *volkekunde* como também o fazia veementemente em relação à idéia malinowskiana de mudança social em termos de contato intercultural. Pelo contrário, *they opted for an approach that emphasised the importance of*

¹²⁰ Esta citação está no texto referente à sua palestra de abertura do encontro “Antropologia e Sociedade”, realizado na Unicamp em setembro de 2001, fornecido pelo próprio Peter Fry.

¹²¹ Adam Kuper lembra que são várias as modalidades de multiculturalismo. Todavia, todas elas têm uma premissa em comum, sendo suas pressuposições subjacentes essencialmente norte-americanas. Diz ele: “O propósito comum consiste em substituir a ideologia da confluência das raças pelo que representa na verdade uma ideologia antiassimilação. Os multiculturalistas rejeitam a idéia de que os imigrantes devam assimilar a cultura americana predominante, e negam até mesmo que exista uma cultura predominante, de que todos os americanos corretos devam ter os mesmos ideais e as mesmas aspirações. Pelo contrário, a nação americana dos multiculturalistas é culturalmente fragmentada. Eles não consideram isto um problema propriamente dito. A questão não reside na existência das diferenças, mas sim no fato de elas serem tratadas com desprezo, como desvio da norma. Uma cultura hegemônica (branco, anglo-saxão, classe média, homem heterossexual) impõe suas regras a todos. O restante da população é estigmatizada por ser diferente. Suas diferenças os definem: eles não são brancos, não são anglo-saxões, não pertencem à classe média, não são homens nem heterossexuais (...) Sob outro aspecto, essas minorias constituem grupos autenticamente diferentes do ponto de vista de seus próprios membros. Eles são o que são porque cada grupo tem sua própria cultura. O grupo dominante os oprime negando igualdade – ou equivalência – aos valores e símbolos de suas culturas. (...) Os multiculturalistas transferem essas proposições para um programa político, confirmando o direito de ser diferente e o valor da diferença. Todo grupo cultural deve ter direito a um nível significativo de autonomia e ser ouvido nos assuntos de interesse coletivo” (Kuper, 2002: 295-296). É importante acrescentar que, até onde pude perceber na conversa com Peter Fry, ele se posicionou contra os efeitos perversos de um multiculturalismo levado ao limite numa situação de intervenção social e sua conseqüente essencialização.

concrete social relations and social structure, which had been the position defended by the British anthropologist A.R.Radcliffe-Brown during his years at the University of Cape Town (Fry, s/d).

O problema da visão multiculturalista reside, no limite, na possibilidade de legitimizar aquilo contra o qual ela deve existir, isto é, a essencialização das categorias. Como lembrou Peter Fry, “se o Gluckman estivesse vivo agora, ele ficaria apoplético com aquilo, porque muitas vezes parece que é uma espécie de condenação biológica e cultural: você nasce tal coisa, você tem que ser. Eu acho que ele teria ficado muito deprimido com aquilo” (Fry, entrevista).

Essa visão anticulturalista também fora influenciada por um passado colonialista inglês que afetou diretamente a imagem da antropologia britânica na África do Sul e, como era de se esperar, antropólogos marcadamente africanistas como Max Gluckman. Todo o trabalho do grupo liderado por Gluckman – segundo Peter, seus membros muitas vezes nem se auto-denominavam “antropólogos” porque tinham vergonha da antropologia colonial – era realizado com o intuito de entender a entrada do negro na sociedade contemporânea e, mais do que isso, defender a idéia do negro se inserindo no sistema e tomando conta de tudo. Ao contrário da idéia de culturas estanques, fechadas em si mesmas, fantásticas, que deveriam ser mantidas enquanto tais, opunha-se uma idéia de abertura e de inserção. Se Malinowski fora um defensor ardoroso do contato cultural e para tanto adotava a idéia de duas culturas, certamente Gluckman e seus discípulos, não: “a gente imaginava relações sociais, papéis e tal, onde os indivíduos andavam e andavam... e esses indivíduos poderiam ser tranqüilamente pilotos de avião, poderiam estar fazendo uma festa rural, isto pouco importava” (Fry, entrevista). Em suma, uma visão antimulticulturalista. E por serem também antropólogos e ao mesmo tempo tão diferentes em idéias, em projetos e, por que não dizer, em propostas para o povo africano, quando comparados a outras escolas de antropologia, é que Peter Fry insiste tanto na impossibilidade de reificarmos categorias como “o antropólogo”; por conseguinte, na impossibilidade de falarmos em “o antropólogo” atuando fora da academia.

Ao situarmos, portanto, Peter Fry como aluno e discípulo desta escola de pensamento, não poderíamos esperar senão reflexos imediatos em sua maneira de agir durante os anos que atuou junto à Fundação Ford. Sua postura diante dos impasses da vida prática, mais próxima da idéia iluminista de emancipação do indivíduo - um indivíduo que deve ser inserido nos processos de modernização da sociedade mundial -, representa uma posição no mínimo polêmica se

pensarmos nas inúmeras discussões sobre os limites dessa inserção. E é exatamente por tratar-se de uma maneira muito particular de agir, bastante situada não só em uma tradição antropológica específica como também por acontecimentos ocorridos ao longo de uma trajetória intelectual e pessoal, que podemos entender porque Peter Fry insiste tanto que, a despeito de estar informado por uma boa formação em antropologia, atuava, por ocasião de seu trabalho junto à Fundação, menos como um antropólogo e mais como um cidadão, atualizando, de certa maneira, a afirmação de Firth (1981), para quem aplicado é o antropólogo e não a antropologia. Para finalizar, deixemos a palavra com o nosso nativo.

Então o que eu achava lá na Fundação, por exemplo, e ainda acho, é que as fundações só podem se justificar se usarem o seu poder, que não é apenas dinheiro, (...) para abrir e nunca para fechar. Eu argumentava lá que se eu pudesse eu botava qualquer tostão em formas variadas de educação, por exemplo. Você tem que disseminar informações e nunca fechar. (...) Mas isso não tem nada a ver com antropologia, mas tem muito a ver, eu acho, com uma maneira de ver o mundo que eu adquiri neste processo africano na década de 60. A idéia de (...) emancipação é uma idéia bastante iluminista, de fato. É uma idéia um pouco da emancipação do século XIX, a idéia de que “os deuses saem do gueto” não é isso? Aí não é uma idéia, é uma espécie de crença na modernidade, de fato, a idéia também de que, o que mais que eu posso defender senão o que considero positivo para mim (Entrevista).

Agindo como antropólogo-cidadão que, não obstante as teorias relativizadoras da antropologia, posiciona-se diante de uma dada situação, mesmo que se baseando, para tanto, numa certa “crença na modernidade”, Peter Fry atualiza a idéia segundo a qual o antropólogo atuante na esfera prática está balizado não somente por seu conhecimento disciplinar – embora este seja um fator importante –, mas também por uma série de valores construídos ao longo de sua trajetória. Essa conjugação entre conhecimento antropológico e um *ethos* particular não é, contudo, privilégio de Peter Fry.

Dada a grande visibilidade adquirida, sobretudo por sua exposição na mídia, uma das experiências mais ilustres no campo da antropologia prática pode ser considerada a do já mencionado antropólogo misto de cientista político Luiz Eduardo Soares. Em Janeiro de 1999, Luiz Eduardo ocupa o cargo de Subsecretário de Segurança do governo Garotinho, ao qual

ficaria ligado até março de 2000¹²².

Luiz Eduardo Soares teve sua carreira intelectual construída na universidade e centros de pesquisas. Sua experiência, no entanto, parece ter exigido muito mais do que sua formação teórica. Quando questionado sobre a maneira como sua formação híbrida, isto é, de antropólogo e cientista político, se entrecruzou na experiência da secretaria, disse ele:

Nesse momento não saberia o que dizer, porque as diferentes vertentes que formaram a (precária e por vezes contraditória) unidade que sou eu, como ator social, agente político, indivíduo, cidadão e subjetividade intelectual, plasmaram-se de tal forma para que o pronome eu se configurasse como um sujeito, que somente uma análise (de múltipla procedência) as poderia distinguir, avaliando seus pesos relativos em mim e em meus atos. Sob o fogo cruzado das tensões e lutas cotidianas, no governo, o que se movimentava, pensava, discutia e agia era esse compósito heteróclito porém, em algum nível, integro/integrado.¹²³

Se minha leitura está correta, isso significa que agir no governo era mais do que simplesmente colocar um conhecimento antropológico em prática, embora isso obviamente ocorresse. Contudo, continua ele a respeito da importância desse saber,

talvez eu deva à antropologia meu interesse especial e os investimentos políticos que promovi pela causa das chamadas minorias estigmatizadas, assim como a atenção às questões de gênero e etnia. Talvez haja algo de antropológico na importância que dava à recomposição da imagem das instituições. Mas, certamente, o elemento mais destacadamente antropológico foram as considerações que inspiraram nosso método (meu e da equipe) de relacionamento com a mídia e o imaginário coletivo¹²⁴.

Assim é que, para Luiz Eduardo, todo o patrimônio intelectual construído pela antropologia

¹²² Toda a experiência de Luiz Eduardo Soares está relatada em seu livro *Meu Casaco de General. Quinhentos dias no front da segurança pública do Rio de Janeiro* (Soares, 2002). Sua saída, no entanto, não significou o afastamento da vida pública. Recentemente o antropólogo foi nomeado Secretário Nacional de Segurança Pública do governo Lula.

¹²³ Entrevista concedida a Gustavo Lins Ribeiro. Todas as entrevistas de Luiz Eduardo apresentadas neste trabalho estão publicadas na *homepage* www.luizeduardosoares.com.br

¹²⁴ O livro *Meu Casaco de General* está recheado de exemplos de como Luiz Eduardo tratava analiticamente não só do imaginário coletivo, como também das mediações simbólicas existentes dentro e fora das instituições públicas. Dada a riqueza e multiplicidade dessas experiências, sugiro ao leitor recorrer à obra. Em um interessante artigo já citado neste trabalho (Soares, 2002), o autor analisa o mesmo tema, de maneira mais sistemática, em dois níveis: (a) descrição e análise da dimensão simbólica envolvida no cargo e na problemática que lhe cumpre enfrentar e (b) exame do resultado prático da aplicação dessa consciência, proporcionada pela sensibilidade antropológica.

pôde ser aplicado. Mesmo levando em conta o aspecto crítico da disciplina, isto não o impediu de atuar sobretudo na esfera do simbólico. Mas não só. Os antropólogos – a visão ainda é dele – podem colaborar por meio da análise dos aspectos relativos às micro-políticas inerentes ao jogo de relações individuais, dos valores em choque ou das culturas organizacionais. Da mesma maneira, podem chamar a atenção “para as dimensões simbólicas, inconscientes, afetivas e intersubjetivas da segurança e de sua percepção social, entendida como a estabilização de expectativas, geradoras de profecias que se autocumprem”¹²⁵.

A experiência de Luiz Eduardo Soares mostra que, ao assumir suas idiossincrasias e valores pessoais, aliados, sem dúvida, a um ferramental fornecido pelo escopo da antropologia, os antropólogos tendem a encontrar o caminho para a superação do dilema relativismo / tomada de decisão. Mas a questão se torna mais complexa quando levamos em conta que, em certas situações, as decisões somente são válidas se tomadas em conjunto, o que implicaria um mínimo de consenso entre os agentes. É o caso, por exemplo, do antropólogo Rubem César Fernandes, atualmente à frente da Organização Viva Rio.

Trata-se de uma instituição criada em 1993 no Rio de Janeiro, momento em que a sociedade civil carioca encontrava-se abalada com as chacinas da Candelária e Vigário Geral. Diante da tragédia recente, um grupo de 40 pessoas da sociedade reúne-se com a idéia comum de que alguma coisa deveria ser feita. Como observa Rubem César Fernandes, “o Viva Rio aconteceu; foi um acontecimento, difícil de repetir”. Tornou-se, a partir de então,

um grupo único, quer dizer, muito heterogêneo, (...) de pessoas de cantos diferentes da sociedade que nunca se encontraram nem nunca se encontrariam se não fosse por aquele convite e pelo tema, e pelo jeito com que a coisa caminhou, que foi justamente a idéia de que a cidade estava se ferrando. Então a violência afeta a todos, não é? A todos os cantos da sociedade. De um modo diferencial, mas todos se sentiam atingidos por ela. Então, neste sentido, esta idéia de um coletivo formado por figuras tão diferentes – executivos, empresários, favelas, sindicatos, direita, esquerda – (...), gente da sociedade, desde o início (Fernandes, entrevista).

Deste modo, o Viva Rio tornou-se, nas palavras do diretor, primeiro um movimento, depois uma organização radicalmente plural que pretende tomar decisões o tempo todo. Tarefa, entretanto, que não cabe a ele – pelo menos não as grandes decisões –, mas sim a um conselho

¹²⁵ Entrevista concedida a João Trajano Sento-Sé.

atualmente formado por profissionais de diversos campos, sendo, portanto, bastante diferenciado internamente¹²⁶. Em situações como essa, o papel do antropólogo certamente torna-se limitado pelo consenso do grupo. As diferentes idéias estão agora no interior de um corpo de pessoas responsável pela tomada de decisões. O “outro” agora é interno, uma realidade que exigiu uma racionalização por parte do conselho:

Então, como é que a gente faz: primeiro, a gente não decide sobre tudo, não pretende ter opinião sobre tudo; as pessoas até podem ter, mas o conjunto, não. Então é como se, no conjunto, a gente fosse criando, na dinâmica, o processo é dinâmico, você fosse criando consenso, entendeu, sobre o que é elementar, sobre o óbvio. A primeira situação em que isso se colocou foi no começo da Fundação. A gente teve um seminário, a gente chamou de comissão de cidadãos, que eram leigos; éramos leigos, pessoas de diferentes posições na sociedade que durante duas semanas ouviram especialistas da violência, e com duas perguntas: primeiro o que é possível fazer para diminuir a violência(...) [era] proibido falar de origens da violência, causas da violência e grandes soluções globais para violência. A pergunta era o que era possível fazer na sua área de competência; que projetos, de preferência, tem na gaveta, como começar mês que vem. (...) Então, uma pergunta muito pragmática. E aí a gente ouviu uma porrada de pessoas, desde chefe de polícia, até mulher do Professor(?), que era um dos organizadores do Comando Vermelho; a gente ouvia e depois de tanto ouvir foi criando uma culturinha comum. Talvez o fato de que fôssemos leigos tenha ajudado, porque ninguém ali tinha grandes opiniões sobre porra nenhuma, sobre o que fazer com a violência. Então havia uma certa ingenuidade... Se tivesse um grupo de profissionais da violência não se entendiam, mas foi o contrário (idem).

Uma das linhas de consenso adotada pelo grupo foi, por exemplo, a necessidade de integrar direitos civis e direitos humanos com a agenda da segurança pública. Por conseguinte, haveria necessidade de propor, sobretudo junto à polícia, soluções que atendessem os dois lados da questão, isto é, direito e segurança. Continua Rubem César:

Eu até brincava com o Betinho que a gente era defensor do óbvio (...) Quer dizer, fome ninguém pode ficar contra, entendeu? Não tem como relativizar. São algumas idéias que aparecem do lado da moral ou do bom senso. Então isso você vai construindo no processo (...) porque no final das contas o importante é o elementar, eu sinto. Mas depois tem uma porrada de soluções e tal. São outros quinhentos. Mas o fundamental é o

¹²⁶ O Viva Rio não possui entre seus membros pessoas vinculadas à política.

fundamental. [Mas] a segunda dimensão deste mesmo ponto é que, quando você diz que é fundamental, você está falando de algumas idéias que são mais metafóricas do que conceitos exatos ou muito trabalhados, entendeu? Você trabalha com ambigüidades e sem ambigüidade você está ferrado (...) coerência não existe. Você está sempre lidando com paradoxos, com contradições e é por isso que a relativização faz sentido na antropologia. Então você está trabalhando com valores que são contraditórios e que precisam se acomodar de alguma maneira entre si. A gente nunca parou pra perguntar: mas qual é exatamente a nossa opinião sobre alguma coisa? A não ser projetos. Aí no sentido pragmático; aí muita exigência de clareza. Mas nos valores, nas posições mais gerais, fica aquele entendimento, entendeu, que basta. Uma certa sabedoria católica, aquela coisa de vista grossa. Se você for muito protestante, quiser esclarecer tudo, divide, racha. Então tem isso (...) certos temas a gente não entra, bola dividida a gente não entra. Sabe que é dividida, não entra (idem).¹²⁷

Tomar decisões tendo em vista coisas que são boas de um “ponto de vista genérico” é também algo recorrente nas atividades de outro antropólogo. Trata-se de Mauro Almeida, atualmente professor da Unicamp, cuja experiência prática mais significativa ocorre desde meados da década de 80 junto aos seringueiros da Amazônia.

Embora tenha realizado pesquisa de campo na região em 1982, sua experiência teria início em 1985, quando Mauro é convidado pela então Secretária da Amazônia, a antropóloga Maria Alegrete, para participar de uma reunião de seringueiros em Brasília com a finalidade política de chamar a atenção para os problemas enfrentados pelo grupo, formado de líderes sindicais de quase todos os estados da Amazônia e associações. Como resultado dessa reunião, criou-se o “Conselho Nacional dos Seringueiros”, cujo membro mais célebre fora o líder popular Chico Mendes. A partir daí, Mauro estaria envolvido numa série de projetos desenvolvimentistas que direcionariam recursos internacionais para áreas “pobres” e beneficiariam organizações populares¹²⁸ até que, em 1988, ele passa a se envolver numa área específica do Estado do Acre,

¹²⁷ A título de ilustração, uma das questões diante da qual o Viva Rio não se posicionou foram as privatizações. Como me disse Rubem César, de um lado, um dos membros do conselho era presidente da Associação Comercial, tendo participado de maneira ativa no processo. De outro, um segundo membro, era presidente da CUT e posicionava-se veementemente contra a privatização, participando inclusive de passeatas com o intuito de tentar impedir a venda das empresas estatais. Privatização é, portanto, um assunto que não entra na pauta de discussões, assim como energia nuclear, tema importante no Rio devido à Usina de Angra dos Reis, uma vez que ao mesmo tempo existem no conselho pessoas que defendem a idéia de que se trata de uma energia mais limpa e, com visão oposta, um líder ambientalista.

¹²⁸ A relação entre projetos de desenvolvimento e grupos populares e marginalizados fora problematizada por Mauro Almeida e Eliza Costa em artigo (Almeida, s/d) ainda não publicado feito por ocasião do encontro “Antropologia e

junto a um grupo local, para implantar uma Reserva Extrativista¹²⁹, projeto somente aprovado em 1989, sendo a Reserva Extrativista do Alto Juruá decretada no ano seguinte pelo governo Federal (Almeida, s/d). A partir de então, Mauro Almeida passaria praticamente toda a década envolvido numa série de fases diferentes na área de apoio ao grupo e suas atividades.

Aí veio a fase de implementação legal. Você cria uma área deste tipo, depois que inventou o que é, depois que ela foi decretada, depois que o pessoal está viabilizando economicamente, tinha que implementar em dois anos. Mas implementar como? Ninguém sabia também. Então eu inventei um outro projeto, dessa vez com o financiamento do próprio IBAMA, que não tinha um departamento para isso, que não sabia o que era isso na verdade. (...) A legislação foi feita num grupo de trabalho, do qual eu participava, designado pelo IBAMA. Então [eu] representava o Conselho Nacional de Seringueiros neste grupo de trabalho. Aí depois a questão era implementar. Aí tinha de fazer um levantamento social, econômico; tinha de elaborar um plano de manejo, mas como é que tinha de fazer um plano de manejo? Então inventamos uma história que era um plano de utilização, que era um instrumento feito na linguagem dos seringueiros, dos moradores (...) e outros passos, mapa da área, e daqui há pouco eu estava também em um projeto para fazer mapeamento via imagem de satélite da área; então fazendo umas coisas que eu não sabia fazer, aprendendo, em parte fazendo, e colaborando com entidades. No caso do mapeamento, por exemplo, foi o atual ISA, Instituto Sócio Ambiental; acho que foi o primeiro trabalho deles deste tipo, eles tinham acabado de entrar nesta área (Almeida, entrevista).

Há mais de vinte anos envolvido com as populações da Floresta Amazônica, seria inviável resumir em poucas linhas a experiência de Mauro Almeida¹³⁰. Interessa pensar, por enquanto, nas premissas adotadas pelo antropólogo ao propor, por exemplo, projetos de melhoria de vida para a população. Em que estariam baseados estes projetos? Quais as propostas? Na ocasião da entrevista, indaguei a Mauro como ele lidava, sendo antropólogo, com a questão do relativismo cultural no momento em que precisava posicionar-se para tomar decisões ou propor reformas. Inicialmente, sua resposta fora direta:

Sociedade” realizado na Unicamp em setembro de 2001. Para discussão acerca do mesmo tema, ver Almeida (1992).

¹²⁹ Mauro lembra que “reserva” fora um nome proposto pelos próprios seringueiros, inspirados, talvez, na idéia de reserva indígena. Legalmente, no entanto, não havia nenhum dispositivo capaz de orientar a criação da Reserva Extrativista.

¹³⁰ Parte desta experiência será retomada adiante.

Não tem relativismo nenhum nesta atuação (...) eu acho que há certas coisas que são boas do ponto de vista genérico, que eu desejo para os outros cidadãos, digamos assim. E isso significa também reconhecer interesses próprios, que às vezes não são muito observados. Por exemplo, o direito à terra, no caso dos seringueiros, que corresponde a um direito de cidadania, era formulado de maneira meio especial pelos seringueiros, porque eles queriam muita terra. Então eu pessoalmente achava terra demais até. Fazia algum tempo que [os] módulos de reforma agrária são de 50 hectares na Amazônia, excepcionalmente 100 hectares, e o programa desses sindicatos, quando eu tive contato com eles, já em 84, 85, naquela reunião, eram 500 hectares, 600 hectares por família. Eu achei isto estranho e as pessoas achavam estranho; e parte da minha contribuição aí foi a experiência de campo detalhada, acompanhar as pessoas durante bastante tempo e entender a substância deste tipo de reivindicação e formulá-la de uma maneira defensável, que passasse a ser aceita por outros grupos sociais.

De maneira geral, desde o início, os projetos desenvolvidos por Mauro Almeida na região do Acre têm como objetivo fomentar a autonomia das populações locais, entre outras coisas, dotando a Associação de Seringueiros de instrumentos capazes de fazê-la dialogar com as entidades financiadoras. Mais do que isso, em diversas vezes, a idéia é capacitar os moradores a exercerem, no futuro, eles mesmos, grande parte da atividade até então desenvolvida no local por cientistas. Representativo dessa concepção foi, por exemplo, o “Projeto de Pesquisa e Monitoramento Participativo em Áreas de Conservação Gerenciadas por Populações Tradicionais”, realizado em 2000.

Dotar as pessoas dos meios necessários para satisfazer suas próprias necessidades significa possibilitá-las, além do acesso à terra, um corpo saudável, a capacidade de pensar, brincar, enfim, realizar atividades a partir das quais elas se tornem aptas a propor ações, seja continuar a estudar, seja obter uma profissão qualquer. Eis o ponto em que, para Mauro, não há relativismo algum.

Quando chega neste ponto, não sou nem um pingão relativista, e não tem problema nenhum comigo isso, inclusive do ponto de vista teórico. Pelo contrário, eu sou ostensivamente com meus alunos contra toda a visão pós-moderna da antropologia, em particular contra o relativismo que acompanha o pós-modernismo. Esse questionamento, por exemplo, do valor da ciência, que não existe ciência, tudo é relativo, todos os conhecimentos (...) eu sou totalmente contra isso. Eu acredito na verdade objetiva e na objetividade e expressei isso em cursos (entrevista).

No caso de Mauro Almeida, sua prática está ancorada numa densa reflexão teórica na qual se percebe facilmente a influência, entre outros, do pensamento levi-straussiano. Em primeiro lugar, para ele todo conhecimento, oriundo das ciências humanas ou não, é um conhecimento crítico. Ademais, não haveria, neste sentido, uma divisão entre uma ciência social, humana, e outra, exata, dado que o conhecimento é único. E quando Mauro fala de objetividade do conhecimento, isso deve ser entendido no sentido de que objetividade está associada a uma comunidade que atua de maneira crítica, combativamente, “uma comunidade de discussão, na qual certas idéias, certos conceitos, procedimentos e avaliações são tornados objetivos porque se tornam públicos e relativamente consensuais, compartilhados, mas sempre sujeitos à crítica” (idem). Se existe uma forma de relativismo, ela deve ser compatível com a verdade, i. e., um relativismo que

não tem nada a ver com o relativismo cultural, em que tudo é válido; significa a possibilidade de transitar de um ponto de vista para outro (...) de uma visão à outra. Mas estas transformações são sujeitas a certas propriedades, a certas restrições, não é livre. Você pode ser um budista, pode ser um maometano, seguidor islâmico, fanático, acreditar que exista um monte de coisas que o outro, engenheiro, ateu, ocidental, não acredita. Mas essas duas pessoas colocadas uma em frente da outra, vivendo em mundos muito diferentes eticamente - cosmologicamente, um acredita que vai pro céu com dez mil virgens, o outro não acredita em céu; para um aquele objeto é uma hóstia sagrada, pra outro não é -, (...) em certas situações vão se entender muito bem: talvez elas sejam capazes de construir uma ponte juntas, ou de fazer negócios... Quer dizer, a discussão sempre [é possível] através destes horizontes. Isso porque a racionalidade humana, na minha opinião, é uma só; ela é crítica e capaz de transcender sempre os cânones em que elas se encontram. Então o relativismo está ligado à multiplicidade desses cânones; existem inúmeros cânones de música, cânones de conhecimento, cânones de lógica, uma lógica com contradição, outra sem contradição etc, mas existe também uma capacidade transcanônica, uma capacidade de qualquer cabeça humana, na minha opinião, e isso não é relativo, é absoluto, de ao mesmo tempo assimilar cânones. Por exemplo, qualquer criança em qualquer parte do mundo aprende uma língua, alguma coisa extremamente complexa, japonês, chinês e inglês, com dois anos de idade(...) Mas existe na mente(?) uma capacidade crítica, ou seja, de aprender uma outra língua, de desmontar um sistema recebido e adotar outro, de criar, de inventar coisas novas, compartilhando capacidades humanas que na minha opinião são universais (...) E em determinado momento também, sobretudo num mundo global como o nosso, existe também a cristalização de certas noções. Você não vive num mundo de cânones isolados, porque

eles todos estão em contato entre si. Então, de um lado você tem ilhas, digamos, de conhecimentos, se você quiser, mas por outro lado, estas ilhas todas, num outro nível, estão interagindo (entrevista).¹³¹

Assim como o depoimento de Mauro Almeida, os demais apresentados até aqui mostram como alguns antropólogos elaboram a tensão existente entre a necessidade de uma tomada de decisão inerente ao mundo da prática e o relativismo. Mostram, com efeito, estar a escolha de uma dada alternativa, ou outra qualquer, condicionada a uma série de fatores e circunstâncias – trajetórias pessoais, formação teórica, tipo de atividade desenvolvida, grupo com o qual se está trabalhando, objetivos e metas a serem atingidos etc – que no conjunto acabam por formar uma visão de mundo própria a cada um deles. Não há possibilidade, portanto, de generalizações sem o risco de um reducionismo indevido. Não há uma fórmula única. Não obstante, independentemente da imensa gama de possibilidades de ação, a legitimidade da tomada de decisão do antropólogo em atividades de intervenção e transformação social nos conduz a dois outros problemas de fundamental importância que se encontram naturalmente imbricados: a relação antropologia aplicada – academia e, como consequência lógica, a formação do antropólogo “aplicado”.

A relação com a academia e a formação do antropólogo

Digo imbricados, porque a academia é o local de formação para antropólogos, práticos ou não, e somente a construção de uma boa relação entre os dois universos – não tão distantes quanto se imagina – pode proporcionar benefícios para a sociedade e para a disciplina, independentemente da maneira como são tomadas as decisões. Este argumento parte do pressuposto de que, em primeiro lugar, tanto os antropólogos práticos quanto os acadêmicos têm em comum o desejo de utilizar o conhecimento antropológico para, em alguma instância, resolverem problemas sociais e, em segundo, que, a despeito de suas idiossincrasias, os primeiros, na maior parte das vezes, irão balizar suas atitudes também – e talvez principalmente

¹³¹ Além da influência de Lévi-Strauss, segundo Mauro, a idéia de que todo conhecimento é crítico está originalmente elaborada na obra do filósofo brasileiro Newton Costa. Mas, como enfatizou o antropólogo, essa reflexão é sobremaneira densa para ser resumida em poucas linhas. Ele já tem um texto elaborado no qual discute o tema e que em breve será publicado.

– na antropologia. Ambas, prática e teoria, são, dessa maneira, interdependentes, o que nos leva a perceber que dificilmente uma viveria sem a outra. Porque, se por um lado, como acontece no caso norte-americano, políticas públicas de suporte à pesquisa são baseadas na percepção pública dos benefícios dessas pesquisas para a sociedade, por outro, a prática jamais conseguiria sobreviver sem um forte embasamento teórico, exigindo, assim, uma estreita ligação com a universidade (Baba, 1994).

A questão é mais importante do que possa parecer inicialmente. Conforme os dados apresentados no capítulo anterior, temos visto um grande número de antropólogos norte-americanos dedicar-se ao trabalho “prático”, seja em tempo integral, seja em tempo semi-integral. Isto significa que está em jogo, no mínimo, a imagem que a antropologia terá no futuro e, no limite, o seu próprio futuro.

Nos Estados Unidos, boa parte dos antropólogos que exercem atividades outras que não as acadêmicas é formada em cursos tradicionais¹³². Levando-se em conta que a grande maioria dos cursos de antropologia não apresenta uma estrutura formal para a formação com vistas a este tipo de atividade, sendo direcionadas para a preparação de professores e pesquisadores e que, atualmente, uma parte significativa de antropólogos não terá espaço, ou não desejará entrar na universidade, temos aí um fato, no mínimo, interessante a ser debatido¹³³. Mas, o problema da formação do antropólogo aplicado torna-se mais grave e complexo quando reconhecemos ser, no Brasil ou nos Estados Unidos, a interdisciplinaridade elemento recorrente no âmbito da atividade em questão.

Praticamente todos aqueles que entrevistei ressaltaram a importância do contato com outras fontes de saber para antropólogos que tenham por intenção trabalhar em atividades de intervenção. Por certo, um exemplo marcante foi o do etnólogo Robin Wright que, embora reconhecendo a importância do conhecimento antropológico, em entrevista mostrou-se descredenciado em relação à auto-suficiência desse saber quando direcionado para a atividade

¹³² Veremos em seguida que existem, nos EUA, programas voltados predominantemente para as atividades aplicadas.

¹³³ Quero adiantar desde já um assunto a ser discutido adiante, uma vez que reconheço ser este tipo de argumento passível de resvalar para um pragmatismo contra o qual deve haver precauções. A escassez do número de vagas em universidades e a falta de perspectiva profissional são, sem dúvida, uma realidade, mesmo e talvez especialmente no Brasil, que deve ser levada em conta quando se aborda a questão. Mas se muitos optam por uma carreira não acadêmica por falta de oportunidade, é necessário, como já fiz anteriormente, acrescentar ao argumento que muitos outros se dedicam à mesma atividade por acreditarem nos benefícios que uma antropologia prática pode oferecer à sociedade, ou mesmo por encontrarem aí um mercado de trabalho muito mais promissor e financeiramente mais recompensador do que o acadêmico.

prática. Atuando em ONG's como o ISA, Comissão Pró-Índio em São Paulo, entre outras, em muitas ocasiões viu-se a si mesmo desenvolvendo atividades próximas ao jornalismo, atuando como advogado sem ser advogado, preparando documentos, dossiês etc. que, segundo enfatizou, pouco têm a ver com o trabalho de pesquisa desenvolvido na universidade, embora esse possa, muitas vezes, servir como subsídio para o ativismo. De qualquer maneira, as duas coisas – isto é, pesquisa e ativismo – seriam distintas.

Eu acho que a antropologia em si não vale muita coisa. Acho que a antropologia em conjunto com outro saber, um outro saber, vamos dizer, mais pragmático, vale muito sim, vale bastante; Medicina é uma dessas áreas; advocacia é outra dessas áreas; Ecologia é outra em que você casa dois saberes e um reforçando o outro. Aí sim você é visto(...) não só no mercado como pessoa cujo currículo é mais sólido, como também pelos próprios sujeitos como um recurso muito mais interessante do que se fosse só um antropólogo (...). Chegou ao ponto, pelo menos do ponto de vista dos índios, eles estão cansados de ver antropólogos, não querem ver antropólogos na sua frente. Pelo menos na região do alto rio Negro estão cansados de ver antropólogos. Realmente, porque a antropologia em si é mera extração, é extrativismo, extrativismo do conhecimento, do ponto de vista nativo é extrativismo de conhecimento, a não ser que você tenha um outro conhecimento que você possa oferecer em troca, em que você utiliza aquele que você extrai, o conhecimento que você aprende deles em benefício deles e de uma forma pragmática; e isso em termos de saúde, em termos de medicina, em termos de ecologia, em termos de desenvolvimento sustentável. São quatro áreas, quatro áreas onde, pelo menos na etnologia, os conhecimentos etnológicos podem se tornar benefício para os povos que são os sujeitos de seu estudo. Pode escrever.... São quatro áreas. Agora, desenvolvimento sustentável na região do alto Rio Negro é uma coisa que é... Muitos antropólogos não são treinados a fazer este tipo de coisa. E tem que chamar engenheiros que não sabem nada sobre os povos indígenas, têm preconceitos sobre os povos indígenas (...). Antropologia, no mínimo, ensina à pessoa o respeito pela outra cultura (Entrevista).

O depoimento de Robin Wright aponta, no meu entender, para dois problemas importantes. Primeiro, a autonomia política que muitos grupos, antes representados pelos antropólogos, adquirem frente aos seus próprios problemas parece agora ratificar, na prática, a simetria entre pesquisador e pesquisado tão reclamada pela antropologia. Em outras palavras, as pesquisas parecem estar cada vez mais condicionadas aos interesses das comunidades a serem pesquisadas.

Neste contexto, quando não são os próprios nativos a tornarem-se antropólogos nas universidades brasileiras, o pesquisador vê-se obrigado a dar sua contribuição à causa indígena, não só por sua iniciativa, mas sobretudo pela exigência dos índios. E, para tanto, como mostra o depoimento de Robin, é necessário um conhecimento diferencial, interdisciplinar, algo mais do que a antropologia.

O conhecimento antropológico só tem valor se ele contribuir de alguma forma ou outra à luta indígena. Com qualquer coisa, saúde, educação ou demarcação de terras indígenas etc, ou enfim, coisas práticas dessa natureza. Agora, quando o conhecimento antropológico começa a falar de sistema de parentesco, organização social, cosmologia ritual, xamanismo, (...) análise de mitos, os militantes indígenas acham que isto é puro antropologuês. O problema é que os antropólogos gostam de fazer isto também. Nós, antropólogos, (...) vemos o valor disso; nós reconhecemos que tem valor isso. Agora, da parte dos indígenas, os indígenas não veem tanto valor em tudo isso que os antropólogos estão fazendo (idem).

Mas fica a questão de como um etnólogo como Robin, há mais de vinte anos envolvido com problemas indígenas na Amazônia, estaria se adequando a esta nova realidade. A resposta foi dada por ele próprio.

A minha solução específica é esta questão, quer dizer, já que não sou médico, não sou advogado, não sou treinado em desenvolvimento sustentável, não sou ecologista e tal, é a história. Eu sempre tenho me interessado e pesquisado, eu tive de aprender história e no doutorado eu fui orientando de um dos melhores historiadores da Amazônia. Então eu combino história com a etnologia. Isto ainda interessa aos povos, resgatar a história dos povos indígenas. Porque tem, ainda tem muitas coisas a fazer nesta linha. Ainda! (idem)

O segundo ponto a ser destacado no depoimento de Robin Wright, decorrente do primeiro, é a formação interdisciplinar. O problema de um currículo de antropologia flexível para alunos em formação e sua relação com as possibilidades de atuação de antropólogos não é, todavia, recente no Brasil. Ainda na década de 50, período em que a antropologia não era destinada a formar antropólogos, mas a complementar a formação de especialistas de outras áreas (Durham,

1961), discutia-se a adequação dos cursos aos fins que se tinham em vista. Quatro eram os propósitos:

1) Munir os licenciados em história, geografia e ciências sociais de uma perspectiva antropológica, que lhes proporcione novas possibilidades no tratamento de seus respectivos campos de pesquisa; 2) formar professores de antropologia, que venham ocupar as cátedras universitárias ou trabalhar junto a elas; 3) formar pesquisadores competentes, que se dediquem à investigação científica dos problemas antropológicos do país; 4) formar técnicos capazes de aplicar os conhecimentos antropológicos na solução dos problemas práticos (Schaden 1954:4).

Não obstante, mesmo para aqueles destinados a exercerem seu ofício profissional fora dos institutos de pesquisa ou ensino, seria necessário, acima de tudo, uma boa formação teórica, pois “tanto maior será a sua capacidade, quanto mais equilibrados os seus conhecimentos de todos os setores da antropologia, sem limitação a certos campos restritos ao sabor de predileções pessoais” (idem: 6). Quanto às atividades didáticas, era ainda de fundamental importância acolher os elementos de disciplinas afins, cujo recurso seria indispensável. Mas a abertura para outros campos do saber – à época, genética, biotipologia, anatomia, psicologia, sociologia, história, estatística, paleontologia, entre outros – não deveria colocar em risco a especificidade do conhecimento antropológico. Em suma, “os dados das ciências afins são, para o antropólogo e, por conseguinte, para o professor de antropologia, elementos de que o bom didata (como o bom pesquisador) lançará mão exatamente na medida (isto é, nem mais nem menos) em que se prestarem para os fins que tenha em vista” (idem: 8).

A questão de uma formação multidisciplinar pode ser hoje considerada, porém, uma utopia nas universidades brasileiras, se levada em conta a especialização acadêmica oriunda principalmente da implantação no país dos programas de pós-graduação em fins da década de 60. Com a necessidade de qualificar cada vez mais a pesquisa em antropologia, os programas tenderiam, a partir de então, a dar ênfase, cada vez maior, à formação disciplinar em detrimento do diálogo com outras áreas do saber. Mesmo em relação a disciplinas reconhecidamente próximas, como a sociologia e ciência política, a antropologia parece insistir em querer manter suas fronteiras, pelo menos no âmbito institucional, claramente delineadas. Uma realidade diversa do pluralismo presente no período de institucionalização das ciências sociais no Brasil, que, como observa Peirano (1991, 1992), tornava o trabalho do sociólogo, do antropólogo, do

cientista político, do historiador etc, mutuamente influenciáveis e não raro intimamente associados. Isto é, um contexto capaz de permitir aos profissionais migrarem de uma área para outra: um sociólogo tornar-se antropólogo, um filósofo, sociólogo, este em um crítico literário e assim por diante¹³⁴.

Desta forma, diante do quadro de impossibilidade de uma formação mais flexível, a solução encontrada por muitos profissionais tem sido a formação de equipes multidisciplinares, sempre trabalhando em conjunto. Tal é o caso, por exemplo, do grupo liderado por Antônio Augusto Arantes; da Organização Viva Rio, liderada pelo antropólogo Rubem César Fernandes; da equipe do antropólogo e consultor de empresas Luiz Almeida Marins; dos profissionais coordenados por Peter Fry na Fundação Ford; dos vários estudantes que desenvolvem trabalhos junto aos povos da floresta amazônica sob a direção de Mauro Almeida; entre outros. Um exemplo ilustrativo foi o do já apresentado Luiz Eduardo Soares. Acreditando na falta de preparo dos alunos, mesmo de pós-graduação, para enfrentar o desafio de implantar políticas públicas de segurança, Soares parece ter encontrado um contra-ponto para esta situação na composição de sua equipe:

*Os projetos e programas que compuseram nossa política não foram imaginados por mim, individualmente, mas por uma equipe interdisciplinar. Acho que tive o mérito de apostar na multidisciplinaridade e na escolha de profissionais de alto nível, muito sensíveis e criativos. Beneficiei-me da ótima escolha que fiz. Eu me orgulho de saber trabalhar em equipe. Além do mais, felizmente, o trabalho coletivo me dá um enorme prazer. Acho que a marca de nossa política é sua origem multidisciplinar. Nossos grupos de trabalho envolveram antropólogos, sociólogos, economistas, especialistas em informática, engenheiros de diferentes qualificações, policiais, psicólogos, assistentes sociais, cientistas políticos, historiadores, geógrafos, urbanistas, arquitetos, administradores, advogados e membros das comunidades envolvidas. Nossas equipes costumavam ter mais mulheres do que homens. As idades variavam muito. As cores de pele, identidades étnicas e sexuais também.*¹³⁵

Uma via alternativa tem sido o aprendizado empírico. Assim como acontecera com ele

¹³⁴ A constatação da antropóloga mostra, aliás, que as fronteiras disciplinares são constantemente construídas e reconstruídas ao longo da história.

¹³⁵ Entrevista concedida a Rita Segato e publicada na *homepage* de Luiz Eduardo Soares.

próprio, Mauro Almeida tem proporcionado a muitos de seus alunos e orientandos a oportunidade de aprenderem, por meio da pesquisa de campo e do trabalho empírico, as ferramentas necessárias para participar dos vários projetos desenvolvidos junto às populações do Acre. Nesse caso, uma espécie de rito de passagem dos alunos seria permanecer 6 meses em trabalho de campo na floresta, período durante o qual deveriam ter os primeiros contatos com a pesquisa, mas também com os problemas e necessidades da região. Muitos, após a “passagem”, acabam permanecendo no local atuando como profissionais e, por conseguinte, não optando por seguir carreira acadêmica. Em certo momento, como disse Mauro Almeida, eles aprendem a manusear as ferramentas de elaboração de mapas, técnica bastante importante para as atividades desenvolvidas na região, aprendem a usar um software de sistema de informação geográfica, aparelhos para localização de coisas, a colocá-las nos mapas, interpretar, caminhar por essas coisas, a pensar em termos de escala, a elaborar pacotes estatísticos, etc., técnicas com as quais normalmente não se tem contato quando se está elaborando uma tese. Por tudo isso, lembra ainda Mauro, “são pessoas que eu tenho muita segurança para indicar para atividades deste tipo, porque sabem fazer coisas no mundo real, não apenas na pesquisa, porque também têm certas competências técnicas que são associadas a isso” (entrevista).

Em um ensaio bibliográfico, o antropólogo norte-americano John van Willigen apresentou uma série de dados a partir de material publicado e não publicado contendo recomendações concernentes a práticas de educação e treinamento em antropologia aplicada. Entre muitas outras recomendações, que não cabem aqui apresentar, o treinamento interdisciplinar foi um dos mais preponderantes, sendo os seguintes campos sugeridos para interação: agricultura, administração de negócios, desenvolvimento infantil, economia, educação, engenharia, gerência de pesca, reconstrução histórica, silvicultura, direito, nutrição, administração pública e planejamento urbano. Igualmente presentes na literatura analisada foram as recomendações de treino em métodos quantitativos, tais como matemática, estatística, programação, entre outros. Porque, para muitos dos autores cujos textos foram resenhados, esses métodos seriam elementos de melhor mediação com profissionais de outras disciplinas (van Willigen, 1979).

Sendo uma das mais influentes e importantes sociedades norte-americanas de antropologia aplicada, a *Society for Applied Anthropology* (SfAA) é enfática quanto à interdisciplinaridade. Ao definir sua missão, a instituição declara ter por objeto a promoção da investigação científica interdisciplinar dos princípios controladores das relações humanas e o encorajamento da ampla

aplicação destes princípios em problemas práticos. E mais, “*by its very nature the Society is interdisciplinary, even though it carries the name ‘Anthropology’ in its name*” (SfAA, s/d). Também a NAPA enfatiza que, além da sólida formação acadêmica, em seu período de formação o antropólogo prático

should take courses offered in others departments that complement your core courses and coincide with your broader carrers interests (e.g., if your interest is biological anthropology? you might take courses in anatomy and physiology)”. Mais do que isso, “it is important to get training in writing, statistics, computer analysis, qualitative data analysis, and public speaking (AAA, 1996b).

É verdade que muitas universidades norte-americanas têm incluído em seus currículos disciplinas específicas com o intuito de adequá-los às atividades extra-acadêmicas. Algumas chegam mesmo a oferecer programas de pós-graduação especificamente destinados a este fim. Neste caso, os programas são caracterizados

by more elaborating training in general social science methodology, good working relationship with academics programs in relevant cognate fields (e.g., medicine, education, agriculture, business, public health, nursing), faculty members who do practicing anthropology as a part of their academic work, and a strong commitment to internships and practice (idem) ¹³⁶.

¹³⁶ Segundo Fiske e Chambers (1996), até 1970 prevalecia na antropologia norte-americana a ideologia segundo a qual os cursos tradicionais em “general anthropology” seriam suficientes para a preparação de antropólogos práticos. Após esta época, com a “institucionalização” da prática, novos programas acadêmicos, com o pressuposto de que, para esses antropólogos, são necessários conhecimentos e ferramentas especiais, foram desenvolvidos com o único intuito de preparar estudantes em busca de trabalhos fora da academia. O *Guide to Training Programs in Applied Anthrology*, confeccionado recentemente pela SfAA – que, aliás, recomenda enfaticamente o desenvolvimento de currículos específicos para cursos de formação de antropólogos práticos – listou 29 desses programas. Contudo, a velha ideologia não desaparecera por completo. Outro aspecto interessante das transformações ocorridas nas academias norte-americanas, é o surgimento, nas últimas duas décadas, dos *Master’s level carrer-oriented programs*. Entre outras coisas, “*many of the new Master’s program challenge the still frequently held notions that anthropologists should not stay from their roles as researchers or enter directly into public or private decision-making roles. Similarly, many of the new programs directly confront the idea that a PhD degree or a cross cultural field experience should serve as a requisite for professional status*” (idem: 4). Como sugerem as informações da AAA(1996b), a maioria dos indivíduos empregados como antropólogos práticos possuem ou o mestrado ou o PhD, sendo rápido o crescimento do número dos daqueles com mestrado. Finalmente, um recente levantamento de dados sobre alunos do programa *Master of Applied Anthrology* da Universidade de Maryland, mostrou que 24 dos 32 alunos do programa (75%) conseguiram trabalhos relacionados às suas respectivas áreas de treinamento, enquanto 6, dos demais estudantes, optaram por continuar sua formação como PhD (Cf. AAA, 1996b).

Mas, mesmo importantes, esses programas não são locais de passagem obrigatória para estudantes de antropologia norte-americanos que, por vontade própria ou falta de oportunidade na vida acadêmica, terão de inserir-se profissionalmente nas esferas não-acadêmicas. Nesse sentido, é quase consenso entre os antropólogos práticos na América do Norte a opinião segundo a qual os cursos tradicionais não preparam de forma adequada os jovens aprendizes para atuarem no mercado. Fica a pergunta, creio, ainda sem resposta: será o melhor caminho “segregar” estes profissionais, ou melhor seria trazê-los para o “main stream” da antropologia (Baba, 1994)?

No Brasil, algumas discussões atuais têm girado em torno da possibilidade de criação de mestrados profissionalizantes. Algumas iniciativas pioneiras já estão sendo desenvolvidas, como o já mencionado exemplo da Universidade Católica de Goiás. Tal qual acontece em muitos outros tópicos, aqui não há, entrento, consenso acerca do tema. Todavia, parece haver a idéia recorrente de que tais cursos devem ter o objetivo específico de dar treinamento antropológico para indivíduos atuantes em diversas áreas profissionais. Por conseguinte, a idéia seria formar não antropólogos, mas especialistas capazes de usar o conhecimento antropológico em suas respectivas atividades¹³⁷. Esse me parece um ponto crucial, pois remete ao problema da representação acerca da figura do antropólogo. Porque se um curso profissionalizante não deve formar antropólogos, mas sim profissionais dispostos a trabalhar balizados pelo conhecimento fornecido pela antropologia, infere-se daí que, na esfera da ação prática, o indivíduo deixa de ser antropólogo. Como lembrou certa vez a professora Eunice Durham¹³⁸, “mestrado profissional em antropologia social não tem sentido”, uma vez que a antropologia não é propriamente uma profissão.

Em 1955, ao discutir as possibilidades de exercício não só de atividades docentes e de pesquisa, como também técnico-profissionais por antropólogos no Brasil, escrevia Mário Wagner Vieira da Cunha que muitos dos métodos ou técnicas de trabalho, desenvolvidos, à época, pela antropologia para o seu desenvolvimento científico, poderiam ser transferidos para a solução de problemas da vida prática. Não obstante, tais atividades técnicas não mereceriam o qualificativo de antropológicas, uma vez que os antropólogos freqüentemente não as exerceriam como um fim em si mesmas. Apresentando uma idéia proposta inicialmente por Robert Redfield,

¹³⁷ Configura-se assim uma idéia semelhante àquela defendida por muitos antropólogos britânicos por ocasião dos cursos ministrados para funcionários e administradores coloniais, para quem a função dos primeiros deveria limitar-se ao ensino, cabendo a estes últimos executar as ações práticas (conferir capítulo 2).

¹³⁸ Depoimento dado na 23ª. Reunião da ABA realizada em Gramado, RS

Alfred Kroeber, e outros a marcarem o destino humanista da disciplina, Vieira da Cunha escreve ainda que, da perspectiva desses autores, não existiriam possibilidades de aplicação prática da antropologia, ao menos no plano técnico. A questão poderia ser mais ou menos resumida da seguinte maneira.

Da antropologia pode-se esperar a fecundação dos campos de contacto com outras ciências. Poderá daí resultar desgarrarem-se, com o andar dos anos, técnicas precisas que darão origem a setores restritos de especialização de conhecimento práticos, como, aliás, já podemos entrever no caso dos antropometristas, dos professores de línguas não-indo-européias, dos conselheiros de relações humanas nas indústrias. Todavia, a antropologia continuará a ser coisa distinta. Se a medicina começou como profissão e deu motivo ao aparecimento das ciências médicas, ao contrário, a antropologia começou como ciência e dará aparecimento às profissões que poderíamos denominar antropológicas, se não acontecesse que, mal desgarradas do seio materno, num esforço de auto-afirmação, esses rebentos logo procuram um nome próprio que, tanto quanto possível, os distinga do tronco materno. E, como costuma acontecer na história das profissões, acabarão tendo seus especialistas, deles excluindo, afinal, os antropólogos. Assim, para técnicos de relações humanas na indústria, no Brasil, não se pensa em recrutar antropólogos; com o tempo eles estarão oficialmente barrados desta profissão, ainda que essa possa se abrir para outros profissionais em condições, atualmente, de pleitear tais direitos, como os assistentes sociais, os advogados especializados na legislação trabalhista. O mesmo se diria com relação aos antropólogos especializados em questões econômicas indigenistas, caboclas ou rurais (Vieira da Cunha, 1955:111).

O problema do *status* profissional do antropólogo parece ter continuado em evidência, a se julgar pelos encontros realizados pela ABA pelo menos desde a década de 80. De uma maneira geral, tendo como tema central a formação desse profissional frente às novas possibilidades de inserção no mercado de trabalho, as mesas e debates apresentados nesses encontros, em muitos momentos, atentavam para a importância ou não da definição de uma categoria profissional para se discutir o problema. O assunto esteve presente na reunião realizada na Universidade Federal de Pernambuco em 1988¹³⁹, sobre a qual um dos relatórios de grupo de trabalho dizia: “a questão do mercado de trabalho implica na definição do que é um antropólogo, e não existe clareza a este respeito. Somente a partir desta definição pode-se pensar mais claramente sobre qual é o

¹³⁹ “Antropologia no Brasil: Ensino, Pesquisa e Mercado de Trabalho”, UFPE, 05 a 07/12/1988.

mercado para o antropólogo”.

Não tenho a pretensão de resolver o problema no presente exercício de reflexão. Ao tomar, contudo, o caso norte-americano como um recurso contrastivo ao brasileiro, torna-se visível que o evidente avanço, no primeiro, da discussão em torno da questão do mercado de trabalho para antropólogos, bem como da própria atividade a ser exercida em universos não-acadêmicos, deve-se, em boa medida, às inúmeras organizações criadas para congregar profissionais comprometidos com atividades práticas e à sua conseqüente organização profissional.

De âmbito nacional, existem duas grandes associações – *Society for Applied Anthropology* (SfAA) e *National Association for Practitioners Anthropologists* (NAPA) –, ambas já citadas. Entre suas muitas atribuições, está a promoção e discussão das atividades de seus membros. No primeiro caso, além de jornais, guias, manuais, vídeos educacionais etc, existem dois periódicos¹⁴⁰ de grande envergadura dedicados exclusivamente ao tema. Também são essas associações responsáveis pela conduta ética dos antropólogos norte-americanos atuantes no âmbito dos trabalhos aplicados¹⁴¹. Já numa escala regional, existem pelo menos 9 organizações locais, em língua nativa, as *Local Practitioners Organization's*¹⁴² (LPO's). Essas associações são freqüentemente independentes, não obstante o vínculo de muitos de seus afiliados com a NAPA e a SfAA. Suas atividades incluem a produção de periódicos, jornais, encontros, além do agrupamento de profissionais de uma mesma área geográfica, visando à formação de redes de trabalho, ao desenvolvimento profissional, a dar suporte informal e à promoção de espaços de socialização. Mais importante, na falta de um vínculo com as universidades ou centros de pesquisa, as LPO's garantem aos profissionais a possibilidade de identificarem-se como antropólogos (Baba, 1994; Fiske e Chambers, 1996).

Engana-se, no entanto, quem pensa ser essa visível segmentação encontrada nas LPO's um caso isolado na antropologia estadunidense. A existência de grupos formais de antropólogos aplicados ou práticos nos Estados Unidos não expressa outra coisa senão a tendência à segmentação existente na antropologia daquele país. Razão pela qual seus antropólogos tendem a

¹⁴⁰ *Human Organization* e *Practicing Anthropology*. O primeiro, “must remained a leading refereed journal in the social sciences” e o segundo “must continue as the principal publication for practitioners” (SfAA, s/d).

¹⁴¹ Prova disto, cada uma delas desenvolveu seu código de ética próprios.

¹⁴² Consegui encontrar as seguintes LPO's: *Chicago Association for Practicing Anthropologists*; *Great Lakes Association of Practicing Anthropologists*; *High Plains Society for Applied Anthropology (HPSfAA)*; *Mid-South Association of Practicing Anthropologists*; *North Florida Network of Practicing Anthropologists*; *Southern California Applied Anthropology Network*; *Sun Coast Organization of Practicing Anthropologists (SCOPA)*; e *Washington Association of Professional Anthropologists (WAPA)*.

se reunir em torno de tantos grupos de interesses¹⁴³.

No Brasil, creio que a dificuldade de se definir um perfil profissional para a antropologia esteja relacionada ao nosso processo histórico de construção de uma antropologia acadêmica, especializada, mas, acima de tudo, de uma antropologia “moralizada”, que deve se engajar, pelo menos em teoria, na defesa dos povos oprimidos, despossuídos e marginalizados. Como observou Alcida Ramos ao comentar o indigenismo, se no Brasil uma grande parte dos etnólogos envolve-se com o destino dos grupos indígenas do país, sem que isso interfira na excelência de suas pesquisas, em países como os Estados Unidos e Inglaterra isso não acontece da mesma maneira. Porque,

unlike Brazilian ethnologists, North America and British anthropologists have a tendency to make the option: they stay in academia and practice human rights in the interstices of their professional time, if at all, or they give up academic careers to dedicate themselves full-time to advocacy work. In Brazil, putting together academic duties and the practice of social responsibility is not only frequent, but highly desirable and expected by anthropological community as a whole (Ramos 1990: 455).

Já tive a oportunidade de afirmar que ser engajado não necessariamente significa aplicar o conhecimento antropológico. Tal qual me disse em entrevista Robin Wright, “a academia fornece os subsídios para a luta, agora quem vai se amarrar contra as pedras e impedir a construção não é o antropólogo. (...) Quer dizer, a arma que o antropólogo tem é a caneta, a caneta e a medida em que ele consegue colocar os conhecimentos dele a serviço do movimento. Estas sim são as contribuições de uma antropologia acadêmica”. Ser engajado não significa, ainda, necessariamente, estar atuando de forma profissional. Isso faz pensar que, por mais

¹⁴³ Na homepage da AAA constam os seguintes grupos de interesse: *American Ethnological Association; Anthropology and Environment Section; Archeology Division; Association for Africanist Anthropology; Association of Black anthropologists; Association for Feminist Anthropology; Association of Latina and Latino Anthropologists; Association for Political and Legal Anthropology; Association for Senior Anthropologists; Biological Anthropology Section; Central States Anthropological Society; Council on Anthropology Society; Council on Anthropology and Education; Council for Museum Anthropology; Council on Nutritional Anthropology; Culture and Agriculture; East Asian Studies in Anthropology Section; General Anthropology Division; Middle East Section; National Association of Student Anthropologists; Society for Anthropology of Consciousness; Society for the Anthropology of Europe; Society for the Anthropology of North America; Society for the Anthropology of Religion; Society for the Anthropology of Work; Society for Cultural Anthropology; Society for Humanistic Anthropology; Society for Latin American Anthropology; Society for Lesbian and Gay Anthropologists; Society for Linguistic Anthropology; Society for Medical Anthropology; Society for Psychological Anthropology; Society for Urban, National and Transnational/Global Anthropology; Society for Visual Anthropology.* Entre eles está a NAPA.

engajada ou comprometida que tenha sido a antropologia brasileira – ou talvez por causa disso –, nossa referência continua sendo a universidade, sobretudo a partir do processo de especialização acadêmica em fins da década de 60, ainda que alguns antropólogos estejam atuando, seja em ONG's, seja em organizações públicas ou privadas, sem vínculo algum com a universidade.

No sentido de complementar esta discussão e pensar melhor em nossa antropologia como um empreendimento engajado, politizado ou moral, e as conseqüências disto para o trabalho não-acadêmico do antropólogo no país, valeria fazer referência a uma evidente desproporção entre Brasil e Estados Unidos a despeito da variedade de campos para atuação de antropólogos em ambos os países: trata-se da descomunal diferença entre o número de antropólogos dos dois países inseridos no universo empresarial.

Um senso realizado pela NAPA mostrou que, em 1990, 25% de seus membros trabalhavam no setor privado, em firmas de consultoria, como consultores independentes ou em corporações. Na mesma época, a AAA publicou dados referentes aos antropólogos com PhD. Nesse caso, 8% dos que responderam às questões enviadas pela instituição identificaram a si mesmos como pertencentes a firmas de consultoria ou como profissionais independentes¹⁴⁴ (AAA, 1996b). No Brasil, ao contrário, até onde pude perceber, raros são os que decidem enveredar por estes caminhos e, entre esses, ainda há aqueles que não assumem publicamente suas atividades.

Em se tratando do número significativo de antropólogos norte-americanos inseridos no setor privado, é imperativo retomar a discussão dos fatores externos que têm influenciado a configuração do fazer antropológico nos últimos anos. Alguns autores têm pensado o surpreendente aumento dessas oportunidades como possíveis reflexos das novas configurações do sistema global. Abertura de mercados, globalização das economias, diminuição das fronteiras entre as culturas decorrentes das novas tecnologias de informação, intensificação da concorrência internacional entre grandes empresas e a conseqüente “descoberta” do multiculturalismo como resultado dos fluxos internacionais de mão-de-obra, são apenas alguns exemplos de fatores que estariam dando novas feições ao sistema mundial e influenciando diretamente o exercício profissional de antropólogos norte-americanos.

A partir de então, o mundo dos negócios começaria a descobrir, de maneira muito mais intensa¹⁴⁵, a utilidade da antropologia para o bom andamento das pequenas e grandes

¹⁴⁴ Para uma descrição das atividades desenvolvidas por estes profissionais, consultar AAA (1996b).

¹⁴⁵ Ver discussão adiante.

corporações do setor privado. Escrevendo em 1986, enfatiza Baba:

Recently, explosive rates of change in workplace technologies, international markets, and corporate environments have created new 'windows of opportunity' for anthropological research and practice in the private sector. Indicators of opportunity include the appearance of anthropological data and constructs in the mainstream of business school curricula, management journals and professional conferences, the addition of anthropologists to business school faculties at a number of colleges and universities, and the expanding involvement of anthropologists in the fields of marketing, international trade and organizational research. Currently, it is estimated that about one in every ten new PhDs in anthropology is finding employment in the private sector (excluding those who establish their own business) (1986:1).

Levando-se em conta a diversidade de campos abertos ao antropólogo norte-americano para uma atuação extra-acadêmica, dez por cento inseridos no setor privado, àquela época, é um número bastante significativo e um exemplo bastante rico para entendermos algumas especificidades da antropologia aplicada naquele país. Mesmo porque, uma vez que em nenhum outro lugar do mundo antropologia e organizações capitalistas tiveram seus campos tão intensamente inter-influenciados, creio ser, *ipso facto*, a “antropologia empresarial”, “antropologia dos negócios” ou ainda a “antropologia industrial”, uma das contribuições mais originais dos EUA em relação às outras tradições antropológicas. Detenhamo-nos um pouco mais nesta questão.

Embora a inserção mais agressiva da antropologia no universo organizacional tenha ocorrido nas últimas duas décadas, o encontro entre os conceitos antropológicos e as organizações empresariais não é recente. Praticamente consenso entre os estudiosos, o marco da relação entre antropologia e organizações se dá com os trabalhos do psicólogo australiano Elton Mayo em sua famosa experiência em uma fábrica da General Electric, em Hawthorne, EUA. Com o objetivo de explicar oscilações de produtividade, Mayo lança mão de conceitos da Antropologia Social Inglesa, com especial ênfase nas teorias de sistema de Radcliffe-Brown¹⁴⁶

¹⁴⁶ Indícios mostram que a aproximação de Mayo com a antropologia ia além do interesse teórico, já que Malinowski, em seu Diário, diz ter tido em Brisbane “uma noite muito mais acolhedora na casa dos Mayo” (Malinowski, 1997: 42). Como eram amigos pessoais (Wright, 1994), é provável que ele estivesse fazendo referência à família de Elton Mayo.

(Bertero, 1980; Wrigth, 1994; Jaime Júnior, 1997; Barbosa, 1999; Goldschmidt, 2001). O experimento de Hawthorne, em oposição ao cientificismo reinante na administração, daria origem à “Escola das Relações Humanas”. As empresas, vistas até então como instituições com interesses “confessadamente econômicos” (Ruben et. al. 1996) – perspectiva preponderante em trabalhos de pilares da administração como Wislow Taylor e Henri Fayol –, tornam-se agora, para os teóricos, também produtoras e mantenedoras de ideologias (Bertero, 1980).

Não se deve pensar, entretanto, que os estudos organizacionais desconheciam completamente os elementos culturais e simbólicos das organizações. O problema era que a ideologia universalizante e unificadora da administração científica – leia-se Taylor e Fayol – tinha como pressuposto a possibilidade da neutralização dessas diferenças – vistas como pura tradição – pelo progresso ocidental, modernidade e pelas grandes narrativas. Menos do que um problema de desconhecimento da dimensão cultural, “trata-se do significado que lhe é atribuído (...): um elemento neutralizável ou adaptável ao longo do tempo pelo poder da ciência e pela sedução do progresso” (Barbosa, 1999:112).

Embora com poucos mas importantes momentos de interdisciplinaridade, a antropologia e o universo das organizações mantiveram seus campos relativamente autônomos até a década de 80¹⁴⁷, quando ocorre um recrudescimento da preocupação com a variável cultural nas organizações¹⁴⁸.

Lívia Barbosa, ao discutir os fatores externos que levaram à intensificação dos estudos sobre “culturas organizacionais” a partir desta época nos EUA – e o conseqüente surgimento de um novo profissional no mercado, o antropólogo consultor -, também chama a atenção para as transformações do sistema global. Pois trata-se de uma intensificação – melhor definida pela

¹⁴⁷ Para Baba, as décadas de 60 e 80 nos Estados Unidos marcariam um “período de latência” para a troca entre os dois campos, mesmo sendo este período o momento de coincidência entre a grande expansão da antropologia norte-americana como disciplina acadêmica, com a saída de muitos pesquisadores para trabalhos de campo no exterior, e a primeira grande fase de investimentos diretos das corporações multinacionais norte-americanas: *“Ironically, however, the simultaneous rush of academic anthropologists and corporations into adjacent areas of the developing world did not lead to increased cooperation and the transfer of knowledge between academic and industrial sectors. Rather, this period was characterized by an alienation of anthropological research from business practice – alienation growing in large measure from ethical crisis and intensive debate in the discipline concerning the appropriate uses of applied anthropology”* (Baba, 1986:7).

¹⁴⁸ Sobre os desdobramentos teóricos da inserção da antropologia no campo da gestão ver Petgrew (1979), Smircich (1983), Baba (1986), Aktouf (1990), Wright (1994), Dupuis (1996), Ruben (1996), Jaime Júnior (1997) e Barbosa (1999).

autora como uma ressignificação dos trabalhos sobre cultura organizacional, datados pelo menos desde os anos 50 – “que deve ser interpretada como indício da mudança de *status* que o cultural sofreu na sociedade contemporânea, na qual o entendimento da realidade se verifica principalmente através da dimensão simbólica” (Barbosa, 1999:108).

A afirmação é feita tomando como pressuposto o fato de que a dimensão cultural na história das organizações deve ser encarada levando-se em conta o ambiente mais amplo da sociedade. Assim como as primeiras elaborações teóricas dos estudos organizacionais reconheciam, mas não explicitavam, o elemento cultural por estarem balizadas por uma expectativa de homogeneização e universalização da realidade pelo progresso e pela ciência, o sucesso de seu (re)aparecimento na década de 80 deve ser entendido à luz das transformações daquele – e do presente – momento. O fenômeno deve estar ligado “ao significado do conhecimento da época contemporânea, ao conseqüente colapso das grandes narrativas e ao peso da dimensão cultural na realidade contemporânea” (Barbosa, 1999: 119).

Três são os fatores apontados pela autora como fundamentais para entender o referido processo. Em primeiro lugar, a “culturalização da realidade”. A idéia está ancorada em autores como Giddens, Jameson e Lyotard, cujas afirmações destacam que as várias transformações as quais o mundo contemporâneo vem sofrendo estariam levando a uma mudança no *status* da dimensão cultural. Com efeito, a articulação entre a dimensão simbólica e a dimensão cultural torna-se objeto de novas interpretações e a cultura parece ganhar uma posição de destaque. Como afirma Jameson, houve uma “expansão prodigiosa da cultura por todo o reino social, a tal ponto que tudo em nossa vida – do valor econômico e do poder do Estado às práticas e a própria estrutura da psique – pode ter se tornado “cultural” em algum sentido original e ainda não codificado em teorias” (*apud* Barbosa, 1999: 122). Como conseqüência lógica, a dilatação do cultural não poupa os ambientes das ciências organizacionais, ganhando, pelo viés da cultura organizacional, uma importância nunca antes alcançada entre os teóricos das organizações.

A discussão apresentada pela antropóloga mostra que o fenômeno da culturalização da realidade, ocorrido a partir da década de 80, penetra no ambiente das mais variadas disciplinas ou áreas de conhecimento, tais como marketing, jurisprudência e administração. Um marco significativo da importância nunca antes alcançada pela cultura organizacional ante os teóricos das organizações na década de 80 – mesma data assinalada por Baba para o “redescobrimto” da utilidade da antropologia pelos Estados Unidos –, foram as publicações de duas das mais

importantes revistas acadêmicas de administração norte-americanas, cujos números foram integralmente dedicados ao estudo da dimensão cultural no interior das empresas¹⁴⁹.

Mas, se a culturalização da realidade seria fator fundamental para o ressurgimento do conceito de cultura organizacional, Barbosa aponta, ainda, a globalização e a ascensão japonesa como os dois outros fatores a complementarem o contexto.

Ao contrário do que acontecia à época da administração científica – quando a ideologia prevalecente admitia a possibilidade de uma sociedade homogeneizada pela força das grandes narrativas, pelo progresso e pelo cientificismo –, a partir da década de 80, a globalização dá uma nova configuração à sociedade mundial. As organizações começam a reconhecer a inexorabilidade do sincretismo, hibridismo, pluralidade e das novas relações entre o global e o local, encontrando assim novas formas de explorar o mercado consumidor. Da mesma maneira, a era do capital internacional possibilita às empresas possuírem uma circulação muito maior de funcionários vindos de diversas partes do mundo, algo até então somente possível entre os níveis hierárquicos mais altos. Além dos empregados, as próprias empresas passam a se deslocar para vários países, transformando o planeta em “território organizacional”. As organizações adquirem um caráter transnacional¹⁵⁰, e, conseqüentemente, diversidade e conhecimento descentralizado passam a ser vistos como vantagem para suas operações mundiais. Surgem, assim, as novas políticas de recrutamento, nas quais os profissionais mais valorizados são aqueles aptos a conviverem com as diferenças, falam correntemente mais de um idioma e geralmente têm experiência no exterior. “Tradições locais, afirma Barbosa, se mesclam a fluxos globais, e estes se anulam, mediante metabolismos locais, processos híbridos e sincréticos, inimagináveis apenas há alguns anos atrás” (Barbosa, 1999: 124). Enfim, composição plural e multiétnica das empresas seria agora uma vantagem competitiva¹⁵¹.

Finalmente o terceiro e último fator apontado por Barbosa seria a preocupação com a ascensão japonesa após a segunda guerra mundial. Como poderia um país literalmente devastado pela guerra tornar-se, em menos de 30 anos, uma das principais potências econômicas do planeta? O problema tornava-se, para os norte-americanos, ainda mais intrigante devido ao fato

¹⁴⁹ *Administrative Science Quartely* e *Organizational Dynamics*, ambas em 1983.

¹⁵⁰ Ruben (1995a:75) define como transnacional “tudo aquilo que acontece fora das fronteiras nacionais, sem que isto subentenda uma automática ruptura com a nação de origem”.

¹⁵¹ É importante ressaltar que, como salientou Barbosa (1999), essa nova postura traz subjacente não um novo interesse pela alteridade mas o pragmatismo inerente às relações de negócios.

das empresas deste país, na mesma época, não estarem apresentando resultados satisfatórios. A novidade era menos a concorrência em si – elemento indissociável de uma economia capitalista – do que a identidade do concorrente – um concorrente rico, poderoso econômica e tecnologicamente, sem ser ocidental. A resposta para o sucesso das empresas japonesas não poderia estar senão no âmbito da variável cultural¹⁵². A partir de constatações advindas de pesquisas comparativas, os estudos sobre a sociedade nipônica tornaram-se uma verdadeira epidemia nos EUA e, concomitantemente, crescente foi o interesse pela antropologia e a tentativa de transformá-la em ferramenta gerencial.

O que nos importa aqui, no entanto, é menos a apropriação da antropologia por administradores e outros profissionais¹⁵³ do que o *status* de “aplicabilidade” que alguns conceitos antropológicos adquirem em suas concepções¹⁵⁴. Os argumentos apresentados por Livia Barbosa convergem, dessa maneira, com os de Marietha Baba anteriormente citados¹⁵⁵ na medida em que ambas, além de privilegiarem a inserção de antropólogos no setor privado norte-americano, estão apontando para fatores externos que estariam abrindo portas para uma prática antropológica não-acadêmica¹⁵⁶. Não só por isso, eles são igualmente importantes por mostrarem ser a antropologia inserida no universo organizacional uma das contribuições mais originais de antropólogos norte-americanos, principalmente quando pensamos em países como o Brasil,

¹⁵² A citação de Omar Aktouf reitera o argumento de Barbosa: “Na minha opinião, é possível ver, na corrente da cultura da empresa, uma espécie de porta de emergência para o gerente ocidental, sobretudo o norte americano, imerso no fracasso e fascinado pelos firmes sucessos da gestão japonesa, envolvido pelo declínio de sua própria indústria e pelo recuo da solidariedade no ambiente de trabalho, causado pelas medidas draconianas de redução da atividade econômica do final dos anos setenta” (Aktouf, 1990:40).

¹⁵³ Digno de nota, o encontro de administradores e antropólogos faz lembrar a interdisciplinaridade inerente às atividades de antropologia aplicada.

¹⁵⁴ Não somente o conceito de “cultura” como várias outras definições caras à antropologia foram usadas – e abusadas – por profissionais de outras áreas do conhecimento, principalmente administradores (cf. Aktouf, 1990). Para uma boa discussão sobre a apropriação da antropologia por parte de administradores, ver Jaime Júnior (1997).

¹⁵⁵ Ver capítulo 2.

¹⁵⁶ Embora possa ser um indicador das transformações ocorridas na antropologia aplicada, acho problemático afirmar ser a “culturalização da realidade” fator preponderante – mesmo considerando-se conjuntamente a globalização e o interesse pela ascensão japonesa – para entender a inserção da antropologia no universo empresarial. Mesmo porque, no meu entender, trata-se de uma “grande narrativa”, o que implicaria, pelo menos, numa contradição no argumento da autora. Acredito, portanto, ser necessário complementar a explicação, enfatizando os fatores internos à antropologia norte-americana – por exemplo, força do conceito de cultura, interesse pela cultura japonesa, ao menos desde a segunda grande guerra, estudo de sociedades nacionais, um pragmatismo tradicionalmente presente no pensamento daquele país, sobretudo pela influência do filósofo John Dewey – pois, somente assim, conseguiríamos entender porque os Estados Unidos, mais do que todos os outros países, ofereceram um contexto próprio ao surgimento da consultoria organizacional. Isso, no entanto, estenderia demasiadamente a presente dissertação. Ademais, neste trabalho, basta termos em mente que importantes transformações têm impulsionado antropólogos norte-americanos em direção a um mercado de trabalho não-acadêmico, no setor privado ou não. Agradeço a Mariza Corrêa por me chamar a atenção para a questão do interesse dos EUA pela cultura

onde, em decorrência de seu processo histórico, a disciplina volta-se tradicionalmente, como vimos, para os despossuídos, marginalizados e excluídos. Mas, o fato de estarem normalmente envolvidos com grupos menos privilegiados não significa, para nossos antropólogos, estarem completamente alijados da esfera empresarial.

Uma diferença, no entanto, deve preceder a discussão sobre a chegada do antropólogo brasileiro no mundo das empresas. Trata-se da distinção salientada por alguns autores entre a antropologia da empresa e a antropologia na empresa. No primeiro caso, temos estudiosos que tomam o universo empresarial como “lócus” privilegiado para a observação etnográfica; no segundo, antropólogos prestando consultorias ou mesmo trabalhando como funcionários no setor privado, mas, em ambos os casos, utilizando o conhecimento antropológico para intervenção na prática empresarial. Detenhamo-nos um pouco mais nesta diferença.

Um dos pioneiros em etnografia de empresas no Brasil fora o antropólogo Roberto Da Matta, que, em 1983, realizou uma pesquisa sobre a cultura organizacional da Embratel a pedido da diretoria da instituição. Essa, no entanto, parece ter sido uma experiência atípica na carreira de Da Matta, uma vez que o seu trabalho intelectual é reconhecido no país principalmente por seus estudos da sociedade brasileira. Já em 1987, Guilherme Raul Ruben, da Unicamp, realiza uma pesquisa junto a uma *joint-venture* do setor metalúrgico envolvendo argentinos e brasileiros. O estudo de Ruben marcaria o início de um novo e amplo espaço de debates que culminaria na criação do *Grupo de Pesquisa em Culturas Empresarias Brasileiras*¹⁵⁷, sediado na Unicamp¹⁵⁸, cujos primeiros membros situavam-se nos interstícios da antropologia e da administração¹⁵⁹.

Pode-se dizer, entretanto, que o número de antropólogos interessados em objetos empíricos encontrados no universo empresarial – embora visivelmente crescente¹⁶⁰ – ainda é bastante reduzido, se comparado aos EUA. Retornando finalmente ao ponto crucial da discussão, Barbosa (1999) tenta explicar tal escassez enfatizando o caráter essencialmente ideológico das ciências

japonesa pelo menos desde a segunda guerra mundial.

¹⁵⁷ Esse grupo, coordenado por Guilherme Raul Ruben e co-coordenado por Cíntia Ávila de Carvalho, teve um amplo projeto financiado pela FAPESP entre 1995 e 1999.

¹⁵⁸ Para uma etnografia do grupo, ver a dissertação de mestrado de Jaime Júnior (1997). Para alguns trabalhos realizados por seus membros ver, entre outros, Gonçalves (1998), Muniz (2001) e Rodrigues (2001).

¹⁵⁹ Embora com outro nome, novos integrantes e interesses mais diversificados, o grupo mantém ativamente suas atividades até o presente momento.

¹⁶⁰ Como membro do grupo de pesquisa liderado por Guilherme Ruben, faço essa assertiva baseado em minha constatação do visível crescimento do número de alunos que procuram este espaço para desenvolverem seus projetos, seja no mestrado ou no doutorado.

sociais no Brasil. Segundo sua interpretação, tradicionalmente nos Estados Unidos, as ciências sociais estariam marcadas por uma abordagem positivista e empiricista que não poderia gerar senão a crença em uma ciência moralmente neutra, destituída de valores, atuando nos moldes das ciências naturais¹⁶¹ e, por isso, capaz de apreender objetivamente a realidade, os fatos nus, acima e além de qualquer interpretação – em que pesem as críticas dos pós-modernistas acerca da autoridade etnográfica e suas implicações para as relações de poder na construção do real. Assim, “neste contexto, a função das ciências sociais seria buscar a verdade e a de seus praticantes revelá-las” (Barbosa, 1999:191). Por via de consequência, uma ciência moralmente neutra e isenta de maiores responsabilidades sociais não teria problema algum em vincular-se a instâncias do *stablishment*, pois não correria o risco de ser deslegitimada por estar usando o conhecimento para fins “politicamente incorretos”¹⁶².

As ciências sociais no Brasil, em contrapartida, há até bem pouco tempo eram influenciadas pela perspectiva dos movimentos de esquerda, para os quais os fatos sociais são resultantes dos interesses humanos e, por este motivo, inacessíveis a uma análise moralmente neutra. Com efeito, sendo a função dos cientistas sociais denunciar os interesses dos dominantes, são eles moralmente responsáveis pela posição dos diferentes agentes sociais. “Entre nós, ao invés de *revelar* a verdade, as ciências sociais assumem o papel de *denunciá-la*” (Barbosa, op. cit.:192, ênfase original). Adotar a empresa como universo empírico de pesquisa seria, portanto, um contra-senso para uma comunidade de cientistas cujo objeto de pesquisa legitimado ao longo da história possui características exatamente opostas, isto é, carência material, marginalização, inferioridade na hierarquia social etc.

Embora esta realidade, conforme mencionado anteriormente, tenda a se modificar ao longo do tempo, o mesmo não parece acontecer - pelo menos não explicitamente – quando se trata da antropologia na empresa. Se existente, é bastante reduzido o número de antropólogos atuando

¹⁶¹ Na mesma direção apontam os argumentos de Alcida Ramos: “*at the root of the humanistic flavoring of Brazilian anthropology is the inspiration of its founding fathers in early 20th century. Whereas in Britain and elsewhere the first anthropologists were mostly physicists, medical doctors, experimental psychologists and other representatives of the hard sciences, bringing with them a baggage of scientific assumptions and expectations, in Brazil, cultural anthropology sprang from a tradition common to philosophers, writers, and others humanists, as Peirano points out. It is true that others professionals, such as medical doctors, adopted anthropology, both physical and cultural. But I think it is fair to say, contemporary Brazilian anthropology retains very few signs of their influence, apart from sparse contributions to the ethnography of a limited number of Indian or rural people*” (Ramos, 1990:457).

¹⁶² De fato, alguns entrevistados no trabalho de campo, como Robin Wrigth, Mauro Almeida e Ruben Oliven, todos com passagens pelas academias norte-americanas, ressaltaram a existência, naquele país, do intelectual “puro”, sem maiores compromissos sociais.

profissionalmente junto ao universo empresarial. Podemos citar, não obstante, entre eles, os nomes de Zilda Knobloch, Maria das Graças Tavares, Luci Paixão Linhares, Roberto Albergaria e Luiz Almeida Marins¹⁶³, sendo este último o exemplo de inserção mais agressiva no âmbito da antropologia empresarial, conforme veremos a seguir. Mesmo formados em escolas de renome nacional e internacional, é digno de nota que, embora importantes referências em seus respectivos universos de trabalho, são nomes pouco conhecidos no universo acadêmico brasileiro.

Luci Paixão Linhares¹⁶⁴ é um caso exemplar de uma antropóloga formada nos cânones mais tradicionais da disciplina que optou por seguir uma carreira praticamente inexistente no Brasil: a de antropólogo(a) consultor(a) de empresas. Até então, seu itinerário acadêmico não seria diferente da maioria das trajetórias de alunos de antropologia.

Ainda no período de graduação em ciências sociais, começou a tomar contato com as questões indígenas por meio de um estágio realizado no Museu do Índio, vínculo que se prolongou durante o período em que realizou seu mestrado no Museu Nacional. No mesmo interregno, também trabalhou como pesquisadora no Projeto de Estudos sobre Terras Indígenas (PEDI), coordenado por João Pacheco de Oliveira. Mas, defendido o mestrado, fora obrigada, por razões particulares que impossibilitaram-na de viajar, a interromper suas atividades de trabalho e pesquisa na formação de agentes de saúde entre os índios Ticuna no Alto Solimões, mesmo momento em que se encaminhava para um doutorado em Saúde Pública.

Entrementes, Cizinha Linhares – nome como é normalmente conhecida – recebe um convite para trabalhar em uma organização de intercâmbio cultural, algo feito por ela mesma na adolescência, como gerente da área de desenvolvimento de projetos sociais. Uma experiência de trabalho que lhe possibilitaria a oportunidade de atuar em uma dinâmica normalmente diferente daquela encontrada no mundo acadêmico, porque

você tem de apresentar resultados em um outro ritmo, é uma outra relação com as atividades que você desenvolve e eu me apaixonei por essa experiência, eu descobri que eu sou uma excelente gerente, eu gosto disso, eu gosto do tempo em que as coisas se realizam na área empresarial e descobri que eu estava, na verdade, que a minha relação com a área acadêmica era sofrida demais, porque, ao mesmo tempo em que eu tiro

¹⁶³ As entrevistas dos três primeiros constam no material de pesquisa cedido por Pedro Jaime de Coelho e o último foi entrevistado por mim.

¹⁶⁴ Para as experiências de Luci Paixão Linhares, Zilda Knobloch, e Alberto Albergaria ver Jaime Júnior (1997).

*prazer da leitura e de escrever coisas e realizar coisas, essa sombra que paira sobre a área acadêmica, quer dizer, essa obrigação do brilhantismo, de ineditismo, essas coisas me incomodavam e me sufocavam. E é assim, você ganha muito mal, é muito mal pago por uma exigência enlouquecida; você tem sempre de ser o melhor, tem sempre que ser muito brilhante (...) pra ser muito mal pago e essa coisa realmente me aborrecia.*¹⁶⁵

O fato de exercer sua atividade junto a uma agência de intercâmbio cultural de estudantes atuante em todo o mundo, possibilitou a Cizinha Linhares perceber um mercado de trabalho em potencial para antropólogos. Atenta para as dificuldades de inserção cultural de muitos jovens que viajam para países estrangeiros, a antropóloga decide, em 1996, criar uma empresa a fim de atuar em duas frentes. Primeiro, uma área conhecida internacionalmente como “destination assistance”, mas até então inédita no Brasil, na qual o profissional propõe-se a prestar serviços de infra-estrutura para empresários em movimento por todo o planeta. Algo semelhante a um serviço de “adaptação cultural”, tanto para o executivo estrangeiro, como para sua família, no qual a empresa contratada se obriga desde ajudar a escolher um local adequado para moradia, escolas para filhos etc., até realizar coisas bem pragmáticas como organizar *workshop* na área de legislação tributária, indicar especialistas no mercado que tratem dessas questões, falar sobre o que é o adolescente brasileiro, enfim, tarefas que podem, em suas palavras “realmente facilitar a transição”.

A segunda frente de atuação consiste em uma atividade normalmente conhecida como “gerenciamento cultural”. Com a globalização da economia, o mercado consumidor é cada vez mais ampliado além das fronteiras nacionais. Dessa forma, para exportar, pode ser imprescindível um conhecimento prévio dos costumes e culturas dos países para os quais são destinados os produtos.

Mas como é que você vende para um coreano? Você vende, você trata com o comprador, fornecedor coreano da mesma forma que você trata com um europeu, da mesma forma que você trata um latino? Você tem uma série de especificidades que passa, por exemplo, num primeiro momento, por você sensibilizar o empresário para a questão da cultura, o peso da cultura, a importância que a cultura tem como programadora do

¹⁶⁵ Todos os depoimentos de Cizinha Linhares aqui apresentados foram extraídos de entrevista concedida a Pedro Jaime Coelho Júnior em 1996.

seu ser, das suas ações, do seu jeito de se colocar.

A trajetória de Cizinha Linhares assinala, assim, a possibilidade de atuação em um mercado ainda incipiente no Brasil, mas segundo seu depoimento, bastante promissor para antropólogos. Seu exemplo também ilustra a possibilidade de se aliar atração para o trabalho não-acadêmico e a chance de uma boa remuneração por um trabalho profissional, um tema certamente desconfortável e raramente abordado durante as entrevistas que realizei. Ao comentar essa questão, disse Cizinha em relação à sua aproximação com o universo empresarial

Eu não diria que eu tenha sofrido preconceito, mas o pessoal dá uma gozada como se você estivesse abandonando uma causa. Porque na verdade a academia é um pouco disso, um pouco de uma certa militância intelectual. Então é como se você estivesse abandonando uma causa nobre em busca do vil metal, coisa que eu, por exemplo, hoje em dia assumo de forma integral. O meu objetivo aqui na minha empresa, Call for Assistance, é buscar dinheiro, remuneração. É claro que eu vou fazer isso com uma atividade que me dá prazer. Agora, eu vou buscar outras coisas, outras compensações através da minha militância política, eventualmente através de uma consultoria (...) que me abr[a] espaço, que me dá prazer e muito menos dinheiro, porque dinheiro na verdade é a menor parte nesta história.

Cairia em erro, portanto, como já indicado anteriormente, aquele que não atribuísse à inserção de antropólogos em empresas nenhuma outra causa senão a falta de espaço nas universidades. Apesar de ser isso fator dos mais importantes, o depoimento de Cizinha Linhares, assim como outros referentes às demais áreas de atuação anteriormente apresentadas, atestam a existência de motivações outras, como a possibilidade de obter melhor remuneração ou a estreita afinidade com as atividades aplicadas, igualmente relevantes¹⁶⁶.

Permitindo-me ainda, dada sua importância, pensar um pouco mais no não tão exótico

¹⁶⁶ Vale notar que a grande maioria dos protagonistas das experiências aqui relatadas atuou fora da academia não por falta de opção, mas por vontade própria, pois já tinham seus nomes consagrados no universo acadêmico quando saíram dele. Evidentemente, embora seja um fato não problematizado neste trabalho, deve-se levar em conta que esses antropólogos são parte mais ou menos de uma mesma geração e, por isso, certamente enfrentaram outros problemas no início de sua carreira. Alguns deles, como Antônio Augusto Arantes e Peter Fry, por exemplo, parecem inclusive ter vivido situações opostas àquelas presenciadas hoje pelos estudantes, uma vez que ambos participaram do processo de implantação de cursos de pós-graduação em antropologia no Brasil, época em que o problema nas universidades era a falta, e não o excesso de professores.

universo empresarial, gostaria de ressaltar a experiência de um dos entrevistados nesta pesquisa. Trata-se do antropólogo e consultor de empresas Luiz Almeida Marins Filho. Seu exemplo interessa porque expõe uma situação aparentemente paradoxal: paralelamente a uma relação quase inexistente com o campo da antropologia acadêmica, Marins é detentor de um nome dos mais respeitados entre empresários e executivos no Brasil. Seus livros - é verdade, não destinados ao público acadêmico - não constam em nenhuma das principais bibliotecas de antropologia do país. Além disso, apesar de se apresentar em qualquer ocasião, seja em palestras para empresários, seja em livros, artigos, ou no *site* de sua empresa na internet, reclamando para si o *status* de “professor” - segundo seu depoimento, ele ajudou a criar a disciplina “Ecologia Humana” na Universidade Federal de São Carlos; na Unesp, o curso de antropologia; proferiu aulas inaugurais em instituições do calibre de uma Fundação Getúlio Vargas; além de ter participado como docente em vários cursos de MBA (*Master in Business Administration*) -, praticamente a totalidade dos outros entrevistados disse desconhecer o seu nome.

Graduado em História, seu primeiro contato com a antropologia se deu na década de 70, quando teve a oportunidade de realizar, na Austrália, um curso que lhe daria, sob a orientação do antropólogo indiano Chandra Jayawardena, o título de PhD em antropologia pela *Macquire University*. Posteriormente, regressando ao Brasil, atuou de 1974 a 1976 no CENAFOR (Centro de Aperfeiçoamento de Pessoal para Formação Profissional), órgão vinculado ao MEC e conveniado com a ONU e com a OIT, como chefe da Divisão de Tecnologia Educacional e Coordenador dos Assuntos da Amazônia. Em fins de 76, Marins assumiu o cargo de Secretário da Educação e Saúde de Sorocaba a convite do prefeito da cidade, atividade que exerceu até 1984, ano em que fundou sua atual empresa, a *Anthropos Consulting*, sediada no mesmo município. A partir de então, iniciar-se-ia uma agressiva inserção no mundo da consultoria empresarial, nacional e internacional¹⁶⁷, que em pouco tempo o tornaria um dos nomes mais respeitados no ramo¹⁶⁸. Nesse ínterim, também atuou como docente da Universidade Federal de São Carlos de 1972 a 1982, professor da Faculdade de Tecnologia de São Paulo (FATEC-SP) de

¹⁶⁷ Na *homepage* de sua empresa, constam endereços de filiais ou distribuidoras de produtos como vídeos, palestras e livros, nas seguintes cidades: São Paulo, Rio de Janeiro, Buenos Aires, Nova York e Londres.

¹⁶⁸ Sua projeção no mundo empresarial pode ser medida por sua expressiva carteira de clientes: Ambev do Brasil, Venezuela e Argentina, Souza Cruz, Banco Itaú, Unibanco (Brasil e Paraguai), General Motors (Brasil, Venezuela e Colômbia), Champion Papel e Celulose (International Paper), Petróleo Ipiranga, Avon, ABIMAQ, Chase Manhattan Bank (New York), Grupo Verdi, Grupo Total, Banco Central do Brasil, BASF, Banco do Brasil, Volkswagen, Brasmotor, Telemar, Electrolux, Tigre, Confederação Nacional da Indústria, FIESP/CIESP, Mercedes Benz, Federação das Indústrias do Paraná, Rede Globo e outras.

1974 a 1977 e professor da Universidade de Sorocaba entre 1998 e 2000. Atualmente, suas atividades distribuem-se entre consultorias, palestras, produção de fitas de áudio e vídeo, livros, além de negócios em outras áreas.

Assim como outros campos em que antropólogos têm atuado, o ramo da consultoria empresarial exige para o profissional um amplo leque de conhecimentos que ultrapassa os limites da teoria antropológica. Marins é um exemplo disto. Consta em seu currículo, além da graduação em História e do PhD em antropologia, um curso técnico em contabilidade, além de conhecimentos na área de Direito, Ciência Política, Negociação, Planejamento e Marketing, adquiridos ao longo de cursos realizados no Brasil e no exterior. Como me disse ele, a formação híbrida é hoje um dos grandes trunfos de sua atividade, uma vez que permite ao profissional “falar a linguagem da empresa”, isto é, saber o que é um balanço, ativo, passivo, capital de giro, entre outros termos, algo fundamental para quem quer atuar neste mercado. A antropologia, todavia, aqui como em outros casos, parece ser o conhecimento diferencial.

Antropologia é observação (...) só isso, é observação. Daí, você, com a capacidade de observação, vai ter uma série de teorias que vão ajudar você a decodificar aquilo que você observou. Mas se você não observar, não adiante ter teoria. [Então] é ela que dá o “framework”, a sustentação, o resto são dados; a economia dá dados pra você, dados de análise, mas é a antropologia que dá essa visão que é realmente diferente”(Marins, entrevista).¹⁶⁹

Não obstante sua notoriedade entre os empresários e funcionários de empresas, Marins, como mencionado há pouco, é um nome ausente do *metier* antropológico. Quando indagado sobre qual seria sua relação com a academia, respondeu o consultor.

Nenhuma quase. O que eu faço é o seguinte. Eu dou geralmente, por exemplo, os cursos de MBA da Getúlio Vargas, aqui na região de Campinas, Ribeirão Preto, Uberlândia, enfim, vários deles me convidam para dar aulas inaugurais. Quer dizer, eu dou às vezes aulas como convidado. Por exemplo, na Getúlio Vargas do Rio eu fui paraninfo. Mas eu não tenho nenhuma [relação], pela atividade de consultoria; porque eu não paro, eu viajo direto. Você não pode ter aula, não pode. Porque

¹⁶⁹ É bom lembrar que Luiz Marins é conhecido no meio empresarial como “Professor Marins”, numa explícita alusão à sua relação com a antropologia.

mesmo aqui na UNIS, na Universidade de Sorocaba, na engenharia, que eu era professor titular, (...), eu não posso dar aula, porque o aluno está lá, não é? O professor não pode faltar e o meu horário é muito complicado. Então eu não tenho mais nenhuma relação com a academia (entrevista).

Embora sejam pertinentes as justificativas de Luiz Marins para seu afastamento das atividades docentes de maneira geral, interessa pensar especificamente sua relação com a antropologia. Nesse sentido, creio ser imperioso avançar um pouco mais se quisermos refletir sobre os motivos pelos quais sua relação com o *mainstream* antropológico é tão exígua. Dois aspectos devem ser considerados.

Em primeiro lugar, é possível pensar em seu isolamento como estando relacionado ao conteúdo de seus trabalhos, nos quais, de fato, praticamente inexistente qualquer elaboração teórica. Seus livros, recheados de uma escrita coloquial e intitulados com frases de impacto como *Socorro! tenho um sócio; Acredite! Você foi feito para o sucesso; Livre-se dos Corvos; Socorram-me dos meus parentes; O Poder do Entusiasmo e da Paixão; Profissão: vencedor*, entre outros, os tornam mais facilmente associáveis a uma literatura de auto-ajuda do que propriamente a obras acadêmicas. Trata-se, no entanto, de opção do próprio consultor.

Que nem meus livros, você já viu os meus livros? Eles são orais, não é? Eu brinco que não posso dar uma noite de autógrafos porque o cara começa a ler na fila e quando chega, já leu o livro. Muita gente chega pra mim e diz: 'professor, adoro o senhor porque foi o único livro que li até hoje'. Então é meia hora. Mas é isso que acho que precisa. (...) Eu acho que você tem de entender um pouco como é o brasileiro. Para você ter uma idéia de como é que nós fizemos este negócio de vídeo, de fita de áudio: eu subo no carro de um grande empresário e (...) tem uma caixa de sapato assim do lado dele, com fitas de áudio, fitas, fitinhas cassete, [escrito] 'Professor Marins'. Eu falei: o que é isso? Ele falou: eu compro as fitas de vídeo do sr. e gravo áudio. E daí eu vou ouvindo no carro. E eu vou contar uma coisa pro senhor. Tem funcionário meu, gerente, colega, outros empresários... (...) eu tenho um sujeito lá na empresa que só faz isso, que só tira cópia. Eu falei: mas por que você não fala para mim; eu faço uma fita de áudio! (...) Quer dizer, na verdade o brasileiro é oral. Ele quer falar, ouvir; esse negócio de ler pra nós é um negócio absurdamente complicado, né.

Por ser tão diversificado em suas atividades e por fugir de certa maneira do convívio com outros antropólogos, Marins opta por eleger, para ficarmos com Thomas Khun, como “audiência

para o e juizes do” seu trabalho, empresários, leitores e compradores de seus produtos. Sua situação, praticamente inédita no Brasil, parece guardar semelhança com aquela vivida pelo antropólogo norte-americano Paco Underhill, eleito recentemente pela revista FORTUNE uma das 10 melhores cabeças em pequenos negócios nos Estados Unidos – “um grupo de consultores, acadêmicos e executivos cujos conselhos valem quanto custam” (EXAME, 17/04/2002). Fundador da *Envirosell*, empresa de consultoria em Nova York em cuja carteira de clientes constam empresas de grande envergadura como *Starbucks*, *Wal-Mart*, *General Motors*, *Disney Stores* e ainda, atendidas por uma subsidiária brasileira, *AmBev*, *Pão de Açúcar* e *Unilever*, Underhill lançou, em 1999, o livro “Why we buy” – a tradução portuguesa ganhou o título *Vamos às Compras – a Ciência do Consumo* – rapidamente incluído na lista dos *best sellers* nos EUA. É digno de nota, entretanto, que, como me informou em comunicação pessoal a professora Mariza Peirano, atualmente, pelo menos em algumas partes dos Estados Unidos, muitos antropólogos têm enfrentado um mercado de trabalho que não mais aceita a idéia de uma disciplina chamada “antropologia”. De fato, em todo o livro de Underhill, o termo “antropologia” aparece somente três vezes, todas no capítulo introdutório e ainda como alvo de crítica, sendo preferido o termo “ciência das compras” – esta sim, uma ciência, criada por ele, que “cresceu no mundo real, longe das torres de marfim do mundo acadêmico” (1999: 17) – e, em alguns momentos, Ciência Social. Ou seja, como observa Baba, parece ser difícil definir o conteúdo da prática antropológica no mundo dos negócios, pois neste caso “*business practice recasts the concepts and techniques of anthropology in terms of business needs, and the former become fused with other useful conceptual and methodological tools so that it is not always possible to identify specific activities as ‘anthropology’*” (1986:16). Isto está em conformidade, portanto, com a idéia já apresentada segundo a qual a identidade profissional de antropólogos norte-americanos tem se dado menos por suas atividades do que pelo vínculo entre eles e as associações norte-americanas de antropologia aplicada ou prática.

O caso de Luiz Almeida Marins não me parece ser diferente. A mútua exclusão entre ele e o *mainstream* da antropologia brasileira pode ser explicada, pelo menos em parte, por esta última não legitimar seu trabalho como “antropologia” e, ato contínuo, Marins como antropólogo. Digo em parte porque a isso deve ser acrescentado um segundo fator: seu universo empírico de atuação ainda é considerado por muitos antropólogos como um tipo de tabu, o que nos traz de volta ao argumento de autores largamente citados nesta pesquisa, segundo o qual nosso

compromisso ético observável ao longo do processo histórico de construção de uma disciplina politicamente engajada na defesa de grupos marginalizados, minorias e excluídos, ainda gera certo desconforto em relação à possível proximidade com certas instâncias de poder, situadas, pelo menos em tese, no lado mais forte de uma situação de opressão, quando for este o caso.

O exemplo de Marins, assim como outros a partir dos quais é possível perceber as dificuldades de relação entre as esferas da prática e da teoria, ainda que não seja evidente onde termina uma e onde começa a outra, fazem pensar nas conseqüências da problemática relação entre a academia e a antropologia aplicada. Conseqüências certamente sentidas em ambas as esferas.

Como apontei no capítulo anterior, não é de hoje que a antropologia, sobretudo nos Estados Unidos e na Inglaterra, acredita-se fiel à ideologia da ciência “pura”, estritamente acadêmica, livre dos interesses capitalistas, estabelecendo, com isso, um sistema de representações expressivo de uma inegável hierarquia entre a antropologia acadêmica, atividade superior, e a atividade aplicada, inferior. Como resultado imediato, não poderíamos esperar senão uma dificuldade em perceber os benefícios dos dados fornecidos pela antropologia “prática” para o desenvolvimento teórico da disciplina¹⁷⁰.

Ao contrário do que se pensa, ambos os domínios – prática e teoria – no caso da antropologia, estão interligados. Ambos estão, como vimos, ancorados em uma formulação teórica e metodológica própria, controlada pelos pares. Além disso, as atividades dos antropólogos práticos são semelhantes àquelas desenvolvidas pelos pesquisadores acadêmicos, em que pesem as tarefas específicas muitas vezes inexistentes nas atividades dos primeiros (Baba, op. cit.; Goldschmidt, 2001). Vejamos, por exemplo, o que nos diz novamente Bárbara Soares.

Certas situações que vivi na Secretaria de Segurança Pública eram tão ricas e se ofereciam de forma tão sedutora a um olhar analítico que era difícil resistir à tentação de sacar do bolso o caderno de campo e

¹⁷⁰ Levando-se em conta a escassa literatura sobre a questão no Brasil, optei por restringir praticamente todo este tópico às discussões sobre a realidade norte-americana, exemplo empírico privilegiado até aqui para contrastar com o caso brasileiro. Nada impede, porém, que o tema possa ser desenvolvido em pesquisas e reflexões futuras.

registrar os discursos, categorias, jogos interativos e estratégias simbólicas que meus interlocutores encenavam diante dos meus olhos. Muitas vezes, nossos encontros e reuniões pareciam verdadeiras amostras compactadas de um trabalho de campo, com a vantagem de funcionarem sem a interferência incômoda do observador. Como antropóloga, eu realizava assim a fantasia de estar presente, porém invisível, como se observasse as cenas de uma câmara secreta. O fato de eu desempenhar, naquelas situações, o papel de autoridade, era ainda mais revelador, pois como personagem da cena que observava, eu tinha o privilégio de conhecer pela própria experiência, a gramática utilizada por certos grupos, na relação com o que eles consideravam ser uma representante do poder (2002: 37).

De uma maneira geral, entretanto, a prática antropológica não tem tido fluência para a academia. Alguns apontamentos podem ser feitos neste sentido.

Como salienta Baba (1994), a própria natureza da atividade de antropologia prática gera certa resistência, pois, muitas vezes, os dados não podem ser publicados devido às exigências dos patrocinadores, ou, quando isto é permitido, os profissionais não dispõem de tempo suficiente para dedicarem-se à elaboração de livros ou artigos. Em segundo lugar, a antropologia prática é geralmente associada a outras disciplinas devido à necessária interação com elas, o que acaba por gerar uma imagem de disciplina “contaminada” em oposição à disciplina “pura”, encontrada nas academias. Esta postura tem, no entanto, um efeito perverso, dado que os esforços dos antropólogos acabam beneficiando outras disciplinas que não a sua própria, muito menos interessada em suas atividades.

Com isso, temos uma atividade cujo desprestígio é corrente entre os acadêmicos, aumentando exponencialmente a lacuna entre os dois domínios. Mostrando, aliás, que o problema não é recente, Kroeber, em meados do século passado, já atualizava esta postura quando afirmava que “*applied physics is engineering and applied anthropology is social work*” (Kroeber, *apud* Baba, *op.cit.*: 182).

Muitos desenvolvimentos teóricos importantes deixam, assim, de ser realizados na medida em que as contribuições da antropologia aplicada deixam de ser reconhecidas pela academia (Barbosa, 1999). ganhador do 2001 Malinowski Award Lecture, concedido pela *Society of Applied Anthropology*, Goldschmidt (2001:425) chega mesmo a polemizar ao enfatizar a importância da antropologia aplicada para a teoria antropológica

applied anthropologists cumulatively do more original field research than all of us in the academies do except, perhaps, for the graduate students. Many of you [applied anthropologists] have a corpus of knowledge and a rich lode of case material that can support, correct, or refute theory, and it is a great loss when it is moldering in your files.

Com efeito, academia e prática devem andar juntas.

It is wrong to think of applied and theoretical anthropology as distinct enterprises; they should be mutually supporting. I urge to close the gap and be more interactive with the discipline that gave you [member of the SfAA] the wisdom with which you face the daunting task of telling people in the word of practical matters how they can better their condition. I want you to make your findings more readily available to anthropology in general. It will make your lives easier and perhaps richer if you keep the connection alive; it will certainly make ours richer” (idem :424)

De fato, em muitas ocasiões fiquei surpreso com o escasso número de publicações por parte não só daqueles que entrevistei como também daqueles que deram seus depoimentos em encontros e congressos. As poucas exceções já citadas, todavia, chamam a atenção para a possibilidade de contribuição entre as atividades acadêmica e prática.

É evidente – nunca é demais reiterar – que existem especificidades inerentes ao trabalho aplicado que o torna diferenciado do trabalho acadêmico. Mas já deve ter ficado também evidente que grande parte dos autores aqui discutidos chama a atenção para a necessidade de interação entre os dois domínios. Segundo Michael Cernea, o antropólogo prático necessita de duas categorias de conhecimento: “conhecimento para compreensão” e “conhecimento para ação”. Ambos devem sempre ser tomados conjuntamente, sob pena de tornarem-se superficiais e mesmo decepcionantes. O segundo somente é válido se ancorado no primeiro. Assim, “*is part and parcel of applied anthropologists jobs not just apply knowledge, but create and recreate both types of knowledge in each of their assignments*” (Cernea, 1995: 343).

A separação histórica entre uma antropologia prática em oposição a uma antropologia “pura” foi apontada de maneira provocativa por Ahmed e Shore como responsável pela perda de espaço e de importância da antropologia ante outras disciplinas. Ao se fechar, ao estabelecer uma atitude de arrogância intelectual, ao impor seu espírito de clã, ao mostrar sua dificuldade em lidar com temas contemporâneos, a antropologia acabou perdendo seu espaço. Um dos motivos

pelos quais a antropologia não estaria conseguindo lidar com os problemas contemporâneos seria, entre outros, o próprio caráter da disciplina, “a forma pela qual ela tem estabelecido uma fronteira entre as noções de pesquisa “pura” (acadêmica e teórica) e aplicada. A antropologia aplicada é vista como o último dos pecados: uma liga da segunda divisão para profissionais incapazes de encontrar empregos adequados (nas universidades)” (Ahmed e Shore, apud Barbosa, 1999: 169).

Assim, se a antropologia aplicada carece de prestígio entre os profissionais acadêmicos, sendo considerada, pelo menos desde o início do século passado, como uma atividade menor e se, por outro lado, podemos observar serem vários os autores, alguns de renome internacional, que defendem a legitimidade do conhecimento antropológico aplicado, o que está em jogo é também a imagem e o significado desta atividade entre os pares e, por que não dizer, diante da opinião pública.

Como vimos, os antropólogos britânicos, quando da consolidação da disciplina, eram cientes deste problema na medida em que tentavam convencer a opinião pública, governo e instituições financiadoras sobre a utilidade social da antropologia, mesmo para o governo colonial¹⁷¹.

A situação atual não parece estar muito distante daquela realidade. Como enfatizou Firth, “*much has been written on what anthropology can do, little has been shown of what anthropology has done*” (Firth, 1981:193). Em outras palavras, é preciso apresentar resultados concretos. Não se sabe, de uma maneira geral, do que a antropologia é “capaz” – pouco, aliás, se sabe sobre o que é a antropologia¹⁷². É verdade que esta visão parece estar diminuindo ao longo do tempo, mas mesmo hoje, poderíamos concordar com Firth, para quem, para o senso comum, “*anthropologist seems to be regarded as someone who has something meaningful to say about people*” (idem:195)¹⁷³. A mudança desta realidade – a idéia ainda é de Firth – é fundamental para

¹⁷¹ Conforme Kuper (1978), a despeito de tantos esforços, nenhum deles se mostrou, no entanto, sensível aos possíveis usos da antropologia (conferir capítulo 2).

¹⁷² Não é difícil encontrar, atualmente, pelo menos no Brasil, pessoas das mais variadas profissões e classes sociais tomando a antropologia por paleontologia, arqueologia e outras disciplinas. Como enfatizou Robin Wright, “aí é que eles ligam para o antropólogo. Eles ligam pra mim não sei quantas vezes, essas revistas, [e perguntam se] índios têm cabelos, por que índio não tem pele cabeluda. Este tipo de pergunta eles fazem. Ainda existe canibalismo? Este tipo de coisa eles perguntam. A mídia pergunta isso. Então é o exótico, nós somos os intérpretes do exótico e o exótico não existe mais. Que inutilidade é isso, não é?” (entrevista)

¹⁷³ Neste sentido, um fato merecedor de destaque foi a ausência de uma participação efetiva de antropólogos e antropólogas em debates públicos divulgados pela mídia sobre a guerra entre Estados Unidos e Afeganistão. A despeito da forte e evidente variável cultural presente no conflito, imensamente mais freqüente foi a participação de cientistas políticos, economistas e sociólogos.

aumentar a participação desta disciplina junto aos problemas sociais. A simples repreensão da apatia pública, da ignorância das pessoas ou da resistência mesmo de muitos antropólogos não resolve o problema. Como fazê-lo? Uma linguagem acessível, de fácil compreensão e memorização, sem, no entanto, ser sensacionalista e isenta de distorção (idem) é, sem dúvida, um grande desafio. A tarefa ainda está por ser feita.

Notas sobre os aspectos éticos

Finalmente, devemos levar em conta, na presente, discussão os aspectos éticos das atividades aplicadas. As críticas mais recorrentes sugerem que um dos maiores riscos advindos do exercício da antropologia aplicada é oriundo da conturbada relação patrão-antropólogo. Como já foi exposto reiteradas vezes, é inegável que o trabalho aplicado possui especificidades inerentes. Isto impõe, de fato, alguns limites, principalmente no que se refere ao tempo disponível para análise de dada situação. Sabemos que qualquer análise de determinada realidade exige um longo tempo de maturação de pesquisa. Isso deve ser também uma das condições para a realização do trabalho aplicado. Como bem ressaltou mais uma vez Firth (op. cit), sem considerar os poucos casos em que os compromissos de curto prazo devam ser assumidos, o fato é que todo o esforço empreendido no sentido de promover a antropologia aplicada deve tornar clara a necessidade de uma abordagem com tempo suficiente para o desenvolvimento de um trabalho sólido.

Um segundo aspecto criticado desta relação, tão importante quanto o primeiro, refere-se ao suposto comprometimento do antropólogo aplicado com a elite dominante, principalmente a elite capitalista. Neste sentido, aliar-se a estas elites subentende-se unir-se a elas em princípios, valores e objetivos, uma crítica expressiva da ambivalência das relações entre antropologia e poder presentes em toda a história da disciplina¹⁷⁴.

Evidentemente, se há uma tendência para a abertura de novos campos de atuação para antropólogos no Brasil, isso implicará para esse profissional relacionar-se com instâncias de poder até o momento tidas como objetos legítimos de crítica e contestação. Porque, como vimos,

¹⁷⁴ Ver capítulo 2.

se há até pouco tempo, no processo histórico de construção de nossa disciplina, os antropólogos sempre se colocaram, ou pelo menos se diziam colocar, ao lado dos grupos oprimidos, geralmente vítimas da exploração de uma elite detentora do poder, essa nova realidade, caso concretizada, poderá exigir um estreito relacionamento, por exemplo, com empresários, grandes empresas, conglomerados multinacionais etc. Não obstante, o que normalmente é desconsiderado nos momentos de crítica é que o antropólogo, ao atuar fora da universidade, não necessariamente torna-se parceiro de seu empregador – embora devamos reconhecer ser isto realmente possível. Pelo contrário, de uma maneira geral, há um respeito mútuo entre ambas as partes pelos respectivos princípios éticos (Baba, 1994). Senão, vejamos.

O código de ética proposto pela SfAA é bastante esclarecedor neste sentido. Entre os principais procedimentos a serem seguidos pelo profissional, há o que exige que a participação dos povos ou comunidades em projetos de intervenção deve ser voluntária, sendo dever dos antropólogos procurar evitar, ao máximo, a exposição pública dos atores, seja no decorrer da pesquisa ou em futuras publicações. Não obstante, as comunidades devem ser informadas previamente sobre os limites desta confidencialidade e os conseqüentes riscos advindos de sua exposição através das publicações. Igualmente importante, o reconhecimento da pluralidade das organizações humanas deve ser o princípio norteador das atividades, bem como o respeito à dignidade e integridade dos povos, comunidades ou grupos objetos de estudos. Todos os antropólogos aplicados ou práticos devem, portanto, *“avoid taking or recommending action or behalf of a sponsor which is harmful to the interest of the community”* (SfAA, s/d). Isto revela a existência de um certo distanciamento entre antropólogo e patrão/patrocinador. Fato a reforçar tal assertiva é a exigência para o antropólogo informar aos empregadores ou patrocinadores sobre sua própria competência, além da natureza do trabalho antropológico e ainda de sua responsabilidade profissional.

Mesmo no Brasil, onde não temos um código de ética específico para atividades não-acadêmicas, os antropólogos têm procurado seguir a mesma tendência. Antônio Augusto Arantes, por exemplo, lembrou ser inerente à atividade de consultor o problema de se estar sempre operando em meio a grupos com interesses antagônicos e poderes muito desiguais. Operando entre eles – e reafirmando a tendência de muitos de seus pares no Brasil de estar sempre transitando entre a esfera acadêmica e não-acadêmica – o antropólogo deve colocar-se do lado do conhecimento, isto é, da universidade.

Muitas vezes, dizemos às empresas que nos contratam o que elas não gostariam de ouvir. Mas, afinal, elas não estão nos consultando? Consultor é pra consultar. Às vezes, quando se vai ao médico, ele não diz 'não pode' e aceitamos a orientação porque consideramos que ela está lastreada num conhecimento abalizado da situação? Da mesma forma, é preciso dizer não pode, não dá certo, é loucura, é inaceitável, é inadmissível. Tem que se dizer "não" quando é preciso, mas esse "não", para ser atendido, deve estar legitimamente lastreado no trabalho. E de onde vem essa legitimidade? Ela não está no nome de quem está assinando um laudo, de sua trajetória profissional. Pelo menos não inteiramente. A defesa jurídica de um pleito se fundamenta na confiabilidade e na consciência do que se diz, consideradas as regras do conhecimento. Ao defendermos com argumentos fundamentados em pesquisa bem feita o direito de uma minoria, estaremos dando a ela as armas de que ela precisa para isso. É claro que há aí a questão do financiamento dos projetos. Eu costumo brincar dizendo que sempre me preocupa a última parcela do pagamento, aquela que se recebe após a entrega do relatório. Mas ficar sem receber o pagamento por esse tipo de serviço é um risco que se corre. É claro que certos consultores estão envolvidos ideologicamente ou partidariamente com grupos dominantes e trabalham organicamente para instituições que não primam por um espírito público. Mas há outros, como nós, que acreditamos que, enquanto pesquisadores, temos um ponto de vista legítimo que é validado pela universidade. Reafirmo: não há incompatibilidade entre o conhecimento científico e o conhecimento aplicado (Arantes: 2002).

Arantes, é evidente, reconhece ser impossível a ideologia de um campo de conhecimento puro, isento de interesses. Sua fala dirige-se no sentido de que existe um lugar de onde o conhecimento é derivado, a partir do qual adquire-se a legitimidade para a defesa de determinado grupo. Um exemplo capaz de clarear essa questão é o caso dos Pataxó. Segundo Arantes, este povo do sul da Bahia tem a legitimidade de sua condição indígena altamente questionada. Para alguns, eles são índios, para outros, caboclos, ou ainda, oportunistas, afinal, existe entre eles japonês, loiro, negro e muito pouca gente com cara de índio. Mas, do ponto de vista do grupo, eles são índios, estão reinventando a língua Pataxó, reconstituindo sua mitologia etc. Enquanto pesquisadores, os antropólogos têm, então, instrumentos capazes de subsidiar, de maneira consistente, tal processo de construção de uma identidade. Para Arantes, portanto, os Pataxó têm o direito à terra e à vida conforme seus costumes.

Quando, num projeto, desenvolvemos, produzimos um mapa do sul da

Bahia indicamos um território descontínuo que, embora não existindo oficialmente, chamamos Terra Pataxó. Terra Pataxó é um fato político que eles criaram, um nome que nós inventamos e que justificamos a partir da nossa autoridade enquanto pesquisadores. Na realidade, produzimos informações que valem ou que não valem. O nosso critério é o do conhecimento, o político é da sociedade. É ela que escolhe que armas vai usar, como e em que momento. Essas questões não são nossas enquanto profissionais, embora possam sê-lo enquanto cidadãos (ibidem).

Não estou, com o exposto até aqui, negando ser problemática a relação antropólogo-empregador. Ela o é, e, por este motivo, o profissional aplicado deve impor-se um constante pensar e repensar sobre as implicações de sua atividade.

Em um interessante artigo, Price (1998) comenta os dilemas éticos vividos por Gregory Bateson à época da II Guerra, época em que exerceu, junto ao OSS, atividades como antropólogo aplicado. Esses dilemas – situados entre uma aparente satisfação com os serviços de inteligência e a posterior “crise de consciência” – vividos por Bateson são mais do que importantes registros históricos.

Em 1944, após várias atividades desenvolvidas com a intenção declarada de ajudar os EUA a vencer a Guerra, Bateson passa a dedicar-se aos serviços de inteligência, sendo sua principal preocupação fomentar o caráter diplomático da OSS, principalmente no sul da Ásia, onde tentava promover “*such state of affairs in [South Asia] that twenty years hence we may be able to rely on effective allies in this area*” (Bateson, *apud* Price, op. cit.: 381). Dentre os seus principais objetivos, estava o estudo detalhado dos processos de administração colonial inglês e russo para não somente propor a melhoria destes sistemas, como também para que o período posterior à II Guerra não fosse marcado pela reiteração das políticas colonialistas do período entre-guerras.

Das muitas recomendações dadas por Bateson aos membros do OSS por ocasião da conclusão destas análises, é digno de nota aquela que, segundo Price, mantém-se até hoje como uma das políticas da CIA. Bateson recomendava aos EUA seguirem o estilo russo de administrar minorias étnicas, isto é, valorizar e cooptar seus valores culturais. Em oposição à idéia do branco como superior e modelo, os administradores deveriam incentivar aspectos da cultura das minorias dominadas, promovendo um “*revival*” cultural e admirando, eles mesmos, ao mesmo tempo, “*the resulting dance festivals and other exhibitions of native culture, literature, poetry, music and so on*” (Bateson, *apud* Price, op. cit.: 382). Em outras palavras, a idéia era estimular

para subverter e conquistar, pois somente assim os nativos não poderiam usar seus próprios valores culturais contra os colonizadores¹⁷⁵.

Como podemos perceber, as análises, bem como as recomendações de Bateson, não tinham como objetivo senão melhorar a funcionalidade do sistema de administração colonial. Surpreendentemente, entretanto, percebe-se claramente que, após deixar o OSS, Bateson demonstrou uma enorme descrença em relação à aplicabilidade da antropologia. É, de fato, um paradoxo, pois documentos da época levam a crer que ele tinha grande satisfação em realizar o seu trabalho.

Sabe-se que, em tempos de guerra, grande parte dos antropólogos tinha a preocupação de melhorar a situação dos povos “conquistados”. Não era outro, ao que parece, o objetivo de Bateson. A pergunta é: o que o teria levado então ao pessimismo em relação à antropologia aplicada? Eis um aparente paradoxo que remete novamente à problemática relação instituição/patrão e antropólogo. A conclusão de Price sugere que Bateson teria sido influenciado pela situação na qual se encontrava. Ciclos de *feedback* positivo por parte dos administradores do OSS e o próprio ambiente dessa organização teriam criado situações nas quais questões que deveriam ser combatidas acabaram por serem aceitas. Dito de outra maneira, Bateson teria sido vítima de um tipo de “coerção institucional”, responsável por levá-lo a tomar decisões que, em outras circunstâncias, não tomaria. Bateson sempre manteve seus princípios a favor da social-democracia; o problema é que esse trabalho aplicado, realizado por ele a partir de um estado confortável de inação política, forçou-o a comprometer-se com uma variedade de ações e posições que, de outra maneira e em outro contexto, não se comprometeria. Enfim, “*in the end, actions he regretted*” (Price, op. cit.: 383).

O campo da ética e da moral, como lembra Roberto Cardoso de Oliveira (1993, 2000), parece ainda ser tabu entre antropólogos brasileiros, pelo menos no caso da etnologia. Isto por dois motivos. Em primeiro lugar, porque tanto a moralidade quanto a eticidade colocam em jogo o relativismo cultural – como já referido, uma das mais importantes armas da antropologia na luta contra o etnocentrismo –, uma vez que isso implica, no caso da moralidade, numa valorização e, com efeito, num juízo de valor; em segundo, porque este campo aborda necessariamente o discurso prático do antropólogo e, mais ainda, seu compromisso com o “bem

¹⁷⁵ Sahlins (1997) demonstra como atualmente a cultura tem sido usada por povos antes oprimidos como instrumento legítimo de resistência à dominação.

viver” do outro¹⁷⁶. Com isso em mente, o autor empreende uma das mais bem-sucedidas tentativas de elaboração teórica referente ao tema, com a qual proponho encerrar este capítulo.

Enfatizei reiteradas vezes que uma das singularidades da antropologia norte-americana seria sua segmentação, sendo a antropologia prática passível de ser considerada um de seus inúmeros grupos de interesse. Por esse motivo, antropólogos envolvidos em ações aplicadas teriam um espaço de socialização institucionalizado a partir do qual poderiam não somente discutir e trocar as próprias experiências, como também elaborar um código de ética direcionado exclusivamente para a normatização de suas ações. Também mencionei, em contrapartida, ser o Brasil um país no qual antropólogos, práticos ou não, têm norteado suas ações pelo código de ética da profissão proposto pela Associação Brasileira de Antropologia. Creio, no entanto, que ambas as situações apresentam problemas que, se não resolvidos, podem ao menos, como veremos, serem melhor discutidos a partir do pensamento de Roberto Cardoso de Oliveira. Mesmo direcionado para a atuação indigenista, considero, portanto, ser o modelo de uma “ética de responsabilidade em escala planetária”, apresentado por esse autor, uma proposta original e paradigmática para a atuação prática do antropólogo nos mais variados campos, no Brasil e no exterior. Senão, vejamos.

Condizente com a idéia da necessidade de relações simétricas entre pesquisador e pesquisado, tão recorrente na antropologia (pós) moderna, para Cardoso de Oliveira, no que tange ao exercício de intervenção de antropólogos junto aos grupos estudados, somente seria válido um código de ética construído por meio de uma relação dialógica a existir entre ambas as partes envolvidas em dado processo intervencionista. O autor propõe, dessa forma, um modelo de eticidade baseado na idéia de três esferas éticas, a saber, micro-esfera, macro-esfera e meso-esfera, a partir das quais poderíamos pensar na possibilidade de uma ética em escala planetária. Faz-se necessário, no entanto, para entendermos o modelo, especificar previamente o significado dado pelo antropólogo a algumas noções e pressupostos fundamentais à sua proposta.

Roberto Cardoso de Oliveira parte da constatação de que, diante da crescente autonomia

¹⁷⁶ Como se vê, a questão da ética, tal qual tratada por Roberto Cardoso de Oliveira, apresenta forte relação com o problema da tomada de decisão por antropólogos em contextos práticos, tendo-se em vista o relativismo. A opção de abordá-la no item sobre ética, se deu por tratar-se de um *modelo* com vistas a estabelecer, se o entendo bem, um conjunto de pressupostos capaz de nortear, *ética e moralmente*, a ação de antropólogos diante de situações práticas envolvendo minorias, não sendo propriamente, portanto, um modelo de tomada de decisões.

dos grupos indígenas em suas relações com as sociedades nacionais, caberia ao antropólogo menos o papel de representante do que o de *mediador* no âmbito da comunicação entre dois grupos com valores culturais distintos, isto é, no campo da comunicação interétnica, ou ainda, “no âmbito do ‘agir comunicativo’ – esse mesmo agir de que nos fala Habermas –, e de tal modo que sempre que estivermos voltados para a realização do trabalho etnográfico, também estaremos abertos para as questões que a própria prática indígena nos propuser” (Cardoso de Oliveira: s/d).

A idéia de “prática” presente aqui fora idealizada inicialmente na obra de Lucien Lévi-Bruhl quem, citado por Roberto Cardoso de Oliveira, define-a como “as regras de conduta individual e coletiva, o sistema de direitos e deveres, em uma palavra as relações morais dos homens entre si” (idem, grifos originais). Contudo, Cardoso de Oliveira atualiza o sentido de “relações morais” proposto inicialmente pelo pensador francês dando a ele um significado moderno, como o de “relações dotadas de um compromisso com o direito de bem viver dos povos e com o dever de assegurar condições de possibilidade voltadas para o estabelecimento de acordos livremente negociados entre interlocutores” (idem, grifos originais). Eis então a diferenciação feita pelo autor entre a ética e a moral. Enquanto essa implica o compromisso com o “bem viver” de todos os povos, a primeira estaria ancorada na idéia do dever e da responsabilidade como o valor mais alto de uma pessoa enquanto ser social ou, para ficar novamente com Habermas, como o lugar em que hábitos concretos da vida abrigam deveres, mesmo que estes, por estarem de tal maneira emaranhados aos nossos hábitos, percam toda sua força normativa (Cardoso de Oliveira, 1993).

Se os antropólogos devem primar, todavia, pela preocupação com o bem viver de todos os povos, independentemente de suas culturas, e têm o compromisso ético de trabalhar para que isto aconteça, como fazê-lo? A resposta deve estar associada à idéia de consentimento por parte da população a ser objeto de intervenção, consenso somente obtido a partir de um diálogo a ser construído, como já mencionado, em uma situação de simetria entre as partes e, ainda, a ser marcado pela razão como um operador essencial da relação. Condições, portanto, para o estabelecimento do que Appel denominou uma comunidade de argumentação. Evidentemente, está aí implícito o pressuposto segundo o qual os seres humanos são dotados, conforme a teoria habermasiana, da capacidade comunicativa sendo, por isso, possível um acordo entre membros de diferentes culturas. Ademais, a cultura, tomada como costume, estaria situada em esfera

distinta. Porque o que está na tradição ou no costume não necessariamente deve ser entendido como normativo ou, em melhor medida, ser tomado como parâmetro para determinar o certo e o errado. Dito de outra maneira, ao distinguir costume de moralidade, na medida em que esta deve ser guiada por normas sujeitas à argumentação racional, estabelece-se a possibilidade de negociação dos “juízos morais” no interior de uma comunidade de argumentação, tal qual sugere a ética discursiva.

Y cuando esas comunidades de comunicación son formadas por lo menos por dos etnias en conjunción, (...) vemos que el ejercicio de la racionalidad (que ciertamente no es privilegio de la cultura occidental) puede fluir naturalmente desde que las partes o etnias involucradas asuman la relación dialógica con la disposición de aceptar el mejor argumento sobre la justificación de juicios morales puestos en evidencia discursivamente. Esta apertura al mejor argumento sólo es posible, finalmente, porque los horizontes en confrontación no son absolutamente invulnerables a la razón; pueden atraerse entre sí, como indica (...) a 'teoría de la fusión de horizontes' (Cardoso de Oliveira, 1993: 30).

Resta, finalmente, a indagação acerca da possibilidade de se pensar numa ética para o antropólogo passível de ser seguida numa escala planetária. Roberto Cardoso de Oliveira tem fomentado o debate apresentando como foco empírico privilegiado para a análise a situação de relações interétnicas encontradas no interior dos Estados Nacionais, com destaque para a América Latina. Neste jogo de relações, são evocados três espaços sociais nos quais é possível encontrar a atualização de valores morais e, por isso, valores políticos ideológicos. Em verdade, trata-se, enfim, das três esferas hierarquizadas em três níveis distintos: micro, macro e meso esferas.

No âmbito da micro-esfera, estão as normas morais próprias a cada costume e cultura. Um espaço social no qual as relações se dão face a face, sendo observáveis, por isso, nas instâncias mais íntimas da vida social, como o meio familiar ou tribal; no segundo caso, isto é, na macro-esfera, encontram-se os interesses considerados vitais para todos os seres humanos, geralmente promulgados em convenções de organismos internacionais, dos quais a ONU é um exemplo. Os valores contidos na macro-esfera, portanto, transcendem as normas morais locais, pois trata-se agora de uma ética com dimensões universais, cujo exemplo mais expressivo estaria na declaração universal dos direitos humanos. Se na primeira esfera caberia o relativismo tão

reclamado pelos antropólogos na defesa dos valores morais singulares de cada grupo social, o mesmo não se pode aplicar tão facilmente quando tais valores vão de encontro às normas da macro-esfera. Poderia ser enquadrado aqui, como sugere o autor, o exemplo do infanticídio observado entre os Tapirapé, que, de uma perspectiva universalista, estaria infringindo os direitos humanos. Por fim, mas não menos importante, caberia aos Estados Nacionais atuar na meso-esfera com a responsabilidade de adequar os valores particulares aos interesses universais, situados respectivamente na micro e macro-esferas.

Embora, como lembra Roberto Cardoso de Oliveira, organismos como as Nações Unidas não têm levado rigorosamente em conta, em suas decisões, os interesses de todas as etnias do planeta destituídas de Estados Nacionais, tornando-as assim sem representatividade, é preciso considerar, em compensação,

que é uma realidade que se impõe, posto que não há outra instância capaz de estabelecer valores de alcance planetário – pelo menos em sua pretensão – que sirvam de idéias reguladoras do convívio mundial entre os povos, tais como a defesa do meio ambiente, da vida humana, da liberdade, contra a tortura e de outras “mega idéias” do gênero, malgrado as repetidas frustrações que sua não obediência nos trazem (Cardoso de Oliveira, s/d, grifo original).

Como já tive oportunidade de escrever no início deste trabalho¹⁷⁷, Roberto Cardoso de Oliveira definiu-se a si próprio como um etnólogo orgânico, enfatizando, com isso, a relação umbilical entre o etnólogo e uma classe social, um setor de classe ou um dos segmentos deste setor no qual ele está ideologicamente inserido. O problema da ética do etnólogo se colocaria, então, na possibilidade de sua atuação como mediador entre os interesses indígenas e aqueles universais. Papel, aliás, praticamente inerente à sua atividade de tradutor cultural no plano cognitivo.

Retomando o modelo das esferas éticas, há pouco mencionado, ousou dizer que entre nós – enquanto antropólogos orgânicos – nada nos impede de agir junto aos povos que estudamos, sempre sob o signo da solidariedade – sendo esta solidariedade o modo pelo qual iluminamos o teor de nossa imparcialidade e, esta, sob o signo da justiça. A equidistância moral e política, recomendada pela antiga academia, parece não se justificar nos dias de hoje. Mesmo porque, a partir da

¹⁷⁷ Ver capítulo 1.

evidência de que não existe objetividade absoluta, sendo ela por tanto uma mera ilusão – o que, é bom lembrar, não implica em exorcizar toda e qualquer objetividade, mas somente o objetivismo que estou considerando aqui como uma sorte de ideologização radical da própria noção de objetividade –, o espaço de ação do pesquisador não pode ficar vazio, pois nesse caso estaria sendo ocupado por funcionários, políticos ou administradores não ou pouco comprometidos com as condições de verdadeiro bem estar dos povos indígenas (idem).

Orientando-se pelo binômio particular/universal, o etnólogo orgânico estaria evidentemente ocupando um espaço originalmente tido como de atuação dos Estados Nacionais. Vale ressaltar, entretanto, que cada vez mais a meso-esfera tem sido ocupada, na visão do autor, pela sociedade civil, preponderantemente por ONG's ou entidades missionárias que, ao exercitarem um indigenismo alternativo, acabam por compartilhar espaço com o Estado. Enfim, para terminar com as palavras do mestre Roberto Cardoso de Oliveira,

o certo é que esse modelo de eticidade ... das três esferas éticas - mostra-se bastante útil para orientar os nossos passos no terreno da moral. E em termos de uma ética discursiva, há de se firmar a idéia de que tal intermediação só se fará pela via da participação do pesquisador no diálogo entre as partes: a sociedade nacional comprometida com princípios universais, já que ela é membro da ONU e firmou os instrumentos jurídicos elaborados pela maioria dos Estados-nacionais; e as sociedades indígenas, presas às suas particularidades, seus hábitos tradicionais, responsáveis por seu estar no mundo. Mas se isso não é suficiente, não se pode dizer que seja pouco! Pois não se pode negar que com a Carta dos Direitos Humanos ficou mais fácil defender os povos indígenas ou o meio ambiente, bastando para tanto, muitas vezes, apenas invocá-la. (idem)¹⁷⁸

¹⁷⁸ Os artigos e trabalhos aqui citados como fonte para a discussão sobre a ética planetária proposta por Roberto Cardoso de Oliveira, estão eivados de exemplos que ilustram claramente como o antropólogo, motivado por tais preceitos de eticidade, deve atuar na vida prática. Para não sobrecarregar o texto, aconselho o leitor recorrer aos mesmos.

À GUISA DE CONCLUSÕES

Não se trata aqui de demonstrar uma hipótese. Não é essa a opção no momento. Trata-se de construir uma narrativa a partir de uma sugestão e permitir que se avalie se ela é plausível. Assim, supondo possuímos uma preocupação valorativa, o que se segue daí? Antes de mais nada, reconhecer o caráter fundamentalmente ético de nosso empreendimento.

Otávio Velho (ênfase original)

Se existe algo para o qual espero ter chamado atenção nas páginas que se seguiram até o momento, trata-se das transformações atualmente observáveis no mundo moderno, sejam elas externas ou internas ao campo da antropologia, e sobretudo do fato de que a antropologia, ou, em melhor medida, a atuação dos antropólogos, não poderia ficar imune a elas. Igualmente importante, procurei alertar para as particularidades, limites e possibilidades de trabalhos não-acadêmicos executados por antropólogos no Brasil e no exterior, sendo, neste último caso, com especial ênfase nos Estados Unidos.

Iniciei o trabalho tentando mostrar que as dificuldades em definir o que de uma maneira geral tem sido chamado “antropologia aplicada” ou “antropologia prática” expressam as inúmeras variantes de um fazer antropológico que não somente tem se modificado ao longo do tempo como também conforme os diferentes contextos nacionais. Algo, aliás, já discutido por muitos autores. Mas, se muito já se escreveu sobre a antropologia brasileira, pouca ou nenhuma atenção tem sido dada à inserção profissional do antropólogo em universos não-acadêmicos. O não muito pródigo número de referências, acerca desse tema, que pude encontrar na literatura consultada para a elaboração do presente exercício de análise, em sua esmagadora maioria fazia menção a uma espécie de consenso moral existente em torno de uma antropologia comprometida com o destino dos grupos tradicionalmente estudados por antropólogos¹⁷⁹. Contudo, como

¹⁷⁹ Não esteve em questão aqui se há ou não um consenso moral em torno da questão, isto é, se a maioria dos antropólogos brasileiros, ou mesmo dos etnólogos, de fato estiveram engajados politicamente na defesa de minorias. Como tive a oportunidade de ouvir em alguns encontros e conversas informais, dizer que toda a antropologia no Brasil sempre fora engajada é tão incorreto quanto dizer o contrário. Não cabe a mim, entretanto, dar respostas a esta espinhosa questão. Minha pouca convivência no campo me desautorizaria. Ademais, não fora esta a minha intenção.

espero ter mostrado, engajamento político não deve – e não pode – ser confundido com exercício profissional da disciplina, ou mesmo com a aplicabilidade do saber antropológico – embora quase sempre este seja útil –, uma vez tratar-se de um compromisso assumido menos pelo antropólogo do que pelo cidadão consciente de seus deveres cívicos. Como me afirmou Roberto Cardoso de Oliveira, “quanto à participação política, isso é um ato de cidadania que cada um de nós exerce à sua maneira: uns atuam na política indigenista, outros na política partidária, outros se assumem como ‘intelectuais públicos’ (que hoje está se tornando moda!), outros fazem política científica (no MCT, CNPq, FAPESP etc) e, outros, ainda, atuam exclusivamente no ensino (o que não deixa de ter implicações políticas e éticas altamente responsáveis, já que se trata da formação de gerações de pessoas pensantes...)”¹⁸⁰.

Feita esta distinção, restam ainda menos referências bibliográficas sobre as especificidades, problemas, possibilidades, limites e dilemas éticos de atividades como consultorias, pareceres, serviços burocráticos, atividades administrativas, entre outras, todas de alguma maneira já realizadas por antropólogos no Brasil¹⁸¹. A comprovar tal constatação está o fato de que os entrevistados desta pesquisa pouco ou quase nada escreveram sobre suas atividades, ainda que tenham expressado a intenção em fazê-lo. Salvo Robin Wright, uma exceção a comprovar a regra, com pelo menos um artigo – *Anthropological Presuppositions of Indigenous Advocacy* abordando o problema da luta pela defesa dos povos indígenas. Não por outra razão, somente agora a ABA se dispôs a realizar um levantamento sobre o perfil do antropólogo brasileiro¹⁸² e, para tanto, conseguir dados referentes aos locais de trabalho desse profissional no Brasil, expressão, sem dúvida, de sua cada vez mais intensa preocupação com o mercado de trabalho.

Entendo que esta lacuna na bibliografia sobre a antropologia brasileira não está de modo algum relacionada à falta de interesse pelo tema e muito menos pela escassez de casos empíricos passíveis de serem considerados objetos de análise. A hipótese aqui apresentada sugere que o antropólogo no Brasil nunca deixou de se considerar um intelectual ligado à universidade, referenciado e legitimado pela universidade, ou sempre conseguiu, em melhor medida, estar

¹⁸⁰ Comunicação pessoal.

¹⁸¹ Absteve-me neste trabalho de comentar o campo dos laudos antropológicos, pois, devido ao tempo disponível para pesquisa, não pude aprofundar-me no assunto. Estou ciente, entretanto, que alguns antropólogos têm problematizado tais atividades em artigos e trabalhos.

¹⁸² Em Janeiro desse ano foi lançado pela ABA, com financiamento da CAPES, o projeto *Formação Acadêmica, Pesquisa e Mercado de Trabalho em Antropologia*, com vistas a realizar uma radiografia da antropologia brasileira em seus aspectos acadêmico e profissional.

dentro e fora da universidade, seja na pesquisa, seja na docência.

Tal não é o que acontece com nossos pares norte-americanos, que, por uma lógica de exclusão, parecem ter de optar por estar ora em um universo, ora em outro, ainda que os limites entre ambos sejam objeto de intermináveis discussões. Esta seria, no meu entender, uma explicação plausível para o infindável número de associações destinadas exclusivamente à discussão sobre o exercício não-acadêmico da disciplina.

Mesmo correndo o risco de generalizações indevidas e simplificadoras, é instigante a idéia de relacionar ambas as tendências tão recorrentes nas experiências que pude conhecer ao longo desta pesquisa, feitas as distinções entre os dois países, com as considerações de Da Matta (1987, 1993) sobre a sociedade brasileira e, em contrapartida, a norte-americana.

Como há tempos vem insistindo o autor, há sociedades em que o indivíduo torna-se um valor fundamental e, em outras, as relações, sendo este último o nosso caso. Se em sociedades individualistas, como são os Estados Unidos, nas quais a mistura e a ambigüidade são representadas como valores negativos, em países como o Brasil prevaleceria um sistema social marcado por uma diferenciação *inclusiva*. Ou seja, se há espaços, categorias ou, em suma, elementos diferenciados entre si na sociedade brasileira – como a casa e a rua¹⁸³ –, existe, concomitantemente, uma operação lógica que possibilita, em situações específicas, a um deles, totalizar o outro, incluí-lo, numa relação de complementariedade. Desta forma, o Brasil pode ser lido como “branco”, “índio” ou “negro”, estando tal possibilidade condicionada a cada uma das representações acerca das três “raças”: é negro quando quer se dizer que é alegre, tem ritmo, ou vive nos planos da opressão política e social; é índio, quando quer mostrar sua bravura, tenacidade e sintonia com a natureza. Entretanto, “esses elementos se articulam através de uma língua nacional e instituições sociais que são as contribuições do ‘branco-português’, que, nessa concepção ideológica, atua como elemento catalisador desses elementos, numa ‘mistura coerente’ e *ideologicamente harmoniosa*” (Da Matta, 1993:130-131, ênfase original). Mas é possível também pensar no reflexo desta característica no plano das ações individuais, como aponta o próprio autor, citando Roberto Schwarz e tomando um intelectual da categoria de um Machado de Assis como exemplo: “é justamente porque, como diz Schwarz, [ele] era ‘um jornalista combativo, entusiasta das inteligências proletárias, das classes ínfimas’ que Machado podia ser, simultânea e congruentemente (para o sistema que separa a casa e a rua), o ‘autor de

¹⁸³ Conferir Da Matta (1987).

crônicas e quadrinhas comemorativas, por ocasião do casamento das princesas imperiais, e finalmente o Cavaleiro e mais tarde o Oficial da Ordem da Rosa” (idem: 135).

É nesta matriz ideológica, presente em uma sociedade tão fortemente “tematizada pelas relações e pelas possibilidades de inventar pontes entre esses espaços” (Da Matta, 1987:22), que creio ser possível entrever a possibilidade de se pensar a atuação de antropólogos brasileiros em universos não-acadêmicos. Evidentemente, é preciso deixar claro, trata-se de uma hipótese merecedora de reflexão mais acurada. Mas, se concordássemos com a análise de Da Matta e, tal qual advertia Cardoso de Oliveira (1998), tomássemos a prática científica como um processo influenciado não só por acontecimentos científicos, mas também pelo meio cultural e social mais amplo, poderíamos entender porque dificilmente se aceita no Brasil a idéia de uma antropologia “extramuros” em oposição a atividades “intramuros”. Afinal, como tive a oportunidade de ouvir reiteradas vezes em encontros e congressos no período de pesquisa de campo, “sempre estivemos na academia e fora dela *ao mesmo tempo*”. Da mesma maneira, essa idéia ajudaria a inferir o motivo pelo qual, nos três encontros dos quais participei, sendo dois deles destinados única e exclusivamente ao relato de experiências “extramuros” – com o perdão da palavra –, as mesas eram compostas, em sua maciça maioria, por professores universitários. Finalmente, entender-se-ia porque, a despeito da diversidade de campos nos quais os antropólogos sempre atuaram no Brasil, com tão pouca freqüência são problematizadas teoricamente as atividades de antropologia aplicada. Ora, normalmente tendo como referências suas carreiras acadêmicas, essas, numa lógica de inclusão, acabam abrangendo o que eventualmente se faz nas esferas não-acadêmicas, sendo de se esperar, portanto, que antropólogos no país privilegiem temas normalmente tratados na universidade¹⁸⁴.

Em contrapartida, por estarem em uma lógica de operação *exclusiva*, os antropólogos norte-americanos não exitam, ao menos aqueles ligados à *Society for Applied Anthropology*, alvo privilegiado de minha observação, ao identificarem a si mesmos, em alguns casos, como antropólogos aplicados/práticos *ou* antropólogos acadêmicos. Sendo aplicados, consideram suas atividades uma profissão, possuem suas próprias organizações e grupos de interesses, o que lhes

¹⁸⁴ Deve-se levar em conta, obviamente, problemas que não puderam ser tratados aqui, como o da propriedade intelectual. Tive acesso, por exemplo, a pelo menos 2 relatórios de antropólogos brasileiros, realizado por ocasião de consultorias em empresas privadas. São documentos que, por exigência da empresa contratante, não podem ser publicados. Todavia, o mesmo problema existe nos Estados Unidos e, ainda assim, o número de publicações que discutem aspectos da antropologia aplicada é incomparavelmente maior do que o existente no Brasil. Essas são questões, no entanto, a serem discutidas em pesquisas futuras.

possibilita compartilhar uma rede de sociabilização, trocar experiências, conferir homenagem aos trabalhos práticos de maior destaque, criticar-se mutuamente, além de, como já dito, identificar-se como antropólogos na ausência de um vínculo com a universidade. Conseguem, enfim, para fazer uso novamente do termo apeliano¹⁸⁵, agrupar-se, tal qual acontece com os antropólogos acadêmicos, em uma comunidade de argumentação.

Não obstante, as discussões apresentadas nos capítulos anteriores foram suficientes para evidenciar o fato de que, apesar de se auto-representar como uma disciplina acadêmica, e portanto, com a pretensão de formar acadêmicos, a antropologia, ou pelo menos os antropólogos, nunca restringiram suas atividades a este universo. E não somente porque eram obrigados a fazer pesquisa de campo nas mais distantes paisagens. Mas também por estarem, em meio a diversas atividades, historicamente envolvidos com questões práticas a exigirem uma participação efetiva do agente, mesmo com intensidades e motivações distintas. Porque, em meio a incontáveis diferenças, se há alguma semelhança entre as atividades de um antropólogo inglês em sua tentativa de tornar clara a aplicabilidade do conhecimento antropológico para o governo colonialista – seja para financiar suas pesquisas, seja para conseguir autorização para realizar trabalho de campo em território da colônia –, um antropólogo-cidadão, brasileiro ou não, procurando assegurar os direitos de uma minoria étnica e ainda um antropólogo disposto a atuar profissionalmente, no Brasil ou no exterior, por meio da aplicação de seu conhecimento, ela pode ser encontrada no fato de que todos eles, ancorados no conhecimento antropológico, terão de enfrentar, em maior ou menor medida, questões da vida prática. Isto é, terão de posicionar-se diante de uma gama de possibilidades de ação e, não optando por uma delas, ao menos precisarão prever as conseqüências de tal ou qual escolha.

Todos os dados apresentados até aqui não tiveram por finalidade, porém, provar a existência de preocupações práticas nas atividades exercidas por antropólogos. Ou pelo menos não totalmente. Com eles procurei, sim, sugerir estarem tais atividades, e por conseguinte, tais preocupações, sujeitas a constantes transformações. Eis o ponto principal.

No Brasil, pode se dizer que parece estar ocorrendo um duplo movimento. O primeiro, iniciado em fins dos anos 60, direcionou a antropologia brasileira para a especialização profissional e, por conseguinte, para uma excelência acadêmica até então inédita para a disciplina. Como ouvi reiteradas vezes de antropólogos ao longo da pesquisa, nunca a

¹⁸⁵ Conferir Cardoso de Oliveira (1998, 2000).

antropologia brasileira logrou conquistar tamanho avanço teórico e tanto reconhecimento internacional. Mais ainda, nesta marcha, a disciplina teria conseguido avanços significativos também no âmbito do engajamento – leia-se indigenismo – do que não me cabe discordar. Entretanto, se os antropólogos estão cada vez mais voltados para uma produção acadêmica de excelência – o que é compreensível e desejável –, existe uma série de fatores que levam a crer que nem todos poderão ser absorvidos na academia, o que, aliado àqueles que decididamente não irão optar por uma carreira acadêmica, poderia resultar – ou estar resultando – em uma nova configuração do exercício profissional da disciplina. Uma realidade, caso consolidada, também benéfica e bem-vinda na medida em que permitirá aos estudantes de antropologia optarmos por uma carreira acadêmica ou não – sendo, em ambos os casos, preparados para tanto – sem que para isso tenhamos de nos desvincular do *mainstream* da disciplina.

Por estar ciente dos limites impostos pelo curto período atualmente disponível para um trabalho de campo a ser feito no mestrado, quero enfatizar que os dados aqui apresentados não podem ser tomados como definitivos. Em nenhum momento foi meu intuito afirmar ser este processo incontestado, mas sim apresentar indícios de sua plausibilidade. A simples intensificação das reuniões da ABA¹⁸⁶ nos últimos anos, cujos temas estão sempre às voltas com o futuro do mercado de trabalho para o antropólogo, e as inúmeras declarações ouvidas em encontros promovidos por essa associação me fazem acreditar na plausibilidade desta que não é outra coisa senão uma hipótese sugerida a partir de alguns dados de campo. Porque somente com tal hipótese em mente pude entender, por exemplo, as contradições entre os discursos de alguns antropólogos, sejam aqueles entrevistados nesta pesquisa, sejam aqueles ouvidos em congressos ou mesmo entrevistados por outros pesquisadores. Vejamos alguns exemplos.

Eu acho que há um grande universo de empresas de consultoria. Eu não conheço nenhuma que tenha um antropólogo em seus quadros, mas eu não vou me admirar que isso venha a ocorrer em breve. Eu acho que há uma tendência das empresas de consultoria agora passarem a ter antropólogos nos seus quadros, isso eu certamente acho. Agora, não vejo as empresas multinacionais botando um antropólogo permanentemente dentro de seus quadros. Não vejo isso de imediato porque eu acho que isso é um tipo de recurso que a empresa pode pegar lá fora. Eu acho que, hoje em dia, as empresas estão se estruturando de

¹⁸⁶ É importante lembrar que não estou me referindo às reuniões bienais, nem às regionais, que permanecem com a mesma periodicidade, mas sim a encontros, oficinas, eventos ou mesmo grupos de trabalhos dedicados ao tema, cada vez mais freqüentes nas referidas reuniões.

forma a pegarem recursos fora e não dentro. (...) Não é da competência da empresa ter um antropólogo. É da competência da empresa dizer e transmitir aos seus gerentes que existe uma ferramenta chamada antropologia. (...) Se eles quiserem um antropólogo, eles contratam uma consultoria. E eles já fizeram isto comigo. Já fiz uma análise para marketing, foi aliás um dos melhores trabalhos que eu gostei de fazer. Foi uma experiência muito boa, muito interessante.

Essas palavras, proferidas em 1996, são da antropóloga Livia Barbosa¹⁸⁷, quem, apesar de não acreditar muito na inserção do antropólogo na empresa, destacou a possibilidade, para esse profissional, de um mercado de trabalho futuro no ramo da consultoria. O mesmo otimismo mostrou Luiz Almeida Marins, entrevistado por mim durante a pesquisa de campo. Quando indagado sobre a receptividade da antropologia nas empresas, disse ele:

Não, eles querem (...) Eles têm uma tremenda curiosidade (...) Eles querem alguém que entenda de gente (...) Porque no futuro o poder da empresa vai estar nas mãos dos empregados. Hoje, o poder das empresas não é a máquina, não é o equipamento, o poder das empresas é o conhecimento que está na cabeça do empregado mesmo (...) Não é gestão do conhecimento que todo mundo fala hoje? Então eu preciso na empresa de gente que entenda de gente para fazer este cara mais feliz aqui comigo, mais adequado para que eu possa crescer na empresa.

Mostrando que o interesse pelo trabalho do antropólogo não está restrito ao mundo empresarial, disse Rubem César Fernandes:

Eu acho que há muito campo para o tipo de formação que a antropologia dá. Eu acho. Mas nessa perspectiva que eu estava falando. Você tem uma sociedade conflituada, muitos problemas mal resolvidos, e grande parte deles tem a ver com dificuldades de linguagem, de comunicação. E aí, você tendo este dom, esta formação, é uma formação importante, de mediação dos conflitos, das soluções e tal. Eu acho que é uma competência preciosa. Acho que é. Agora, tem de encontrar os caminhos para viabilizar (entrevista).

¹⁸⁷ Entrevista concedida a Pedro Jaime de Coelho Júnior.

Mas, se é possível entrever com otimismo um amplo leque de possibilidades de atuação profissional para antropólogos no Brasil, resta indagar como conciliar uma formação estritamente acadêmica com uma atuação não-acadêmica, ou para continuar com Rubem César Fernandes, como “viabilizar” esta atuação. Eis a dificuldade que venho tentando discutir neste trabalho, sem, no entanto, ter a pretensão de solucioná-la. Uma dificuldade reconhecida por aqueles cujas experiências estão aqui relatadas. Não por outro motivo, recorro novamente ao auxílio de Rubem César Fernandes.

Mudou o contexto. (...) A minha impressão é mais de que a universidade vive uma crise, não toda ela, mas uma boa parte da universidade vive uma crise institucional, de recursos, talvez de missão também, que ela acaba perdendo energia. Eu acho que o ritmo de produção de conhecimento na universidade ainda está muito preso a padrões que já não são muito funcionais, entendeu? Essa coisa da tese, o tempo que você leva produzindo a tese, é um tempo muito grande, e tem que ser. Mas a tese como sendo o principal produto a se desenvolver na universidade, aí é problemático. Acho que hoje a gente vive um ritmo de demandas mais rápidas, tanto no nível da formação como na produção de resultados, que a universidade não consegue definir como um caminho interessante. Então, você vê fora da universidade o surgimento de uma série de centros e uma demanda de produção que a universidade tem dificuldade em absorver. Então eu tenho alguns meninos aqui, “pô, os caras têm de estudar!” Mas eu não... será que... será que na universidade? Será que é realmente isso que seria o que ele está precisando? Não tem, às vezes, umas coisas mais espertas, umas formas mais ágeis de fazer conhecimento, de produzir, inclusive em termos de mercado, de fazer carreira, trabalhar, progredir, que não seja esse caminhozinho dos diplomas, das teses? (...) Então eu acho que a inventividade da universidade é muito lenta em termos institucionais. Eu sinto ela mais como uma instituição anacrônica, que não consegue se adaptar às novas linguagens, às novas tecnologias, aos novos ritmos, (...) do que como um problema de alienação, de afastamento. Acho que é mais uma crise institucional.

Também referindo-se à universidade, Luiz Eduardo Soares, embora enfatizando tratar-se de uma leitura particular e ainda fazer parte do cenário alvo de sua crítica, não poupou comentários no mínimo polêmicos:

Tenho dito isso, eis a minha percepção: acho que a academia brasileira,

na área das ciências sociais, está muito distante do Brasil e até mesmo do mundo. Nós não temos dedicado tempo suficiente para entender quais as necessidades específicas de nossos alunos, nos planos da formação e da realização profissional. Temos oscilado entre dois extremos: ou fingimos que não está acontecendo nada à nossa volta, que a sociedade brasileira não está gritando, uivando de dor, ao nosso lado, pela magnitude das injustiças, violências opressões, e continuamos nos portando como se estivéssemos em Harvard, Oxford ou Heidelberg, ou dizemos que a grande tradição humanista é mero ecletismo generalista, simples irrelevância erudita, inadequada à era da informação, à fase atual do capitalismo transnacionalizado, e passamos a defender a adaptação da academia ao mercado. Ou seja, passamos a preparar rapazes e moças para apertar os botões nas oficinas globais do sistema neoliberal, harmonizado pelo “pensamento único” (...) Isso é muito triste e me parece, de longe, pior do que a solução cínica da torre de marfim elitista (...) O que falta é a academia inteiramente engajada, apaixonadamente engajada na identificação de nossos problemas e na criação de soluções factíveis, sustentáveis, consistentes e eficazes. Não advogo a necessidade da participação dos intelectuais em governos, ONG’s ou partidos, mas a necessidade de sua contribuição via concepção, análise e avaliação de políticas públicas ou de projetos aplicados¹⁸⁸.

Outros exemplos ou trechos de depoimentos poderiam ser apresentados não fossem estes suficientes para expressar o quadro sobre o qual me propus a refletir.

¹⁸⁸ Entrevista concedida a Gustavo Lins Ribeiro e publicada na *homepage* www.luizeduardosoares.com.br. A saída de antropólogos do universo acadêmico tem aspectos interessantes ainda não comentados aqui. Entre eles, está o fato de que muitos desses profissionais, até então dedicados às suas carreiras acadêmicas, após atuarem em esferas não-acadêmicas parecem ter conseguido um olhar distanciado em relação à própria universidade. Nesse sentido, Rubem César Fernandes e Luiz Eduardo Soares não estão sozinhos em suas críticas – nem sempre amenas – à academia. O mesmo “choque de alteridade” parece ter sido experimentado por Peter Fry: “antes de mais nada, devo dizer que a volta para a academia foi uma das mais dolorosas aventuras de minha vida. Esta talvez seja outra história, mas a decepção ocasionada por uma imersão profunda no mundo profano certamente vai colorir o que tenho a dizer. Desenvolvi uma série de representações sobre a universidade que pouco correspondem à experiência vivida. Idealizei a universidade como lugar da liberdade de expressão. Descubri, para o meu horror, que a Fundação Ford, corporação com forte *ethos* compartilhado, tinha muito mais interesse pela diferença que a minha universidade. Me chamaram afetuosamente inimigo fiel” (palestra de abertura proferida no encontro “Antropologia e Sociedade”, realizado na Unicamp em setembro de 2001).

No início desta dissertação consta em epígrafe uma citação de Gaston Bachelard segundo a qual todo conhecimento científico é resposta a uma pergunta. Assim, em todo o tempo da pesquisa procurei nortear a discussão a partir da seguinte indagação: de que maneira as possibilidades de atuação de antropólogos no Brasil em universos não-acadêmicos têm se modificado ao longo do processo histórico do desenvolvimento da disciplina? Com efeito, seria legítimo também perguntar: existem novas possibilidades de atuação? Quais são elas? Em que medida tem isso sido influenciado pelas transformações de um mundo global? Qual a relação com a atual estrutura universitária?

Constato, contudo, ter chegado ao final do trabalho com mais perguntas do que respostas, se é que consegui alguma. Se por um lado, isso não diminui as incertezas do começo, ao menos me permite vislumbrar temas para futuras pesquisas e reflexões. Proponho, portanto, fechar com uma última e breve discussão que me parece fundamental para pensar em que medida o fazer antropológico tem sido influenciado por transformações ocorridas em escala planetária. Discussão que fomentará, em seguida, novas questões.

No capítulo 2, apresentei uma série de reflexões de pensadores acerca das transformações do mundo moderno. Transformações que, entre outras coisas, estariam proporcionando um rico espaço para a investigação antropológica e, paralelamente, uma nova demanda para o trabalho de antropólogos.

Um mundo (pós) moderno, profundamente marcado por uma tensão entre a tendência à homogeneidade e, ao mesmo tempo, à heterogeneidade, que assiste à internacionalização dos mercados, bem como dos processos políticos, sociais, tecnológicos e, por que não, culturais, ao mesmo tempo em que nacionalidades e identidades são freqüentemente constituídas, recriadas e reformuladas, ocasionando novas definições de aspectos globais e locais, constantemente reforçados (Ruben, 1992).

Os mesmos fatores, segundo Comaroff (1997), são a causa de rápidas redistribuições no mercado de trabalho, dadas as oportunidades de emprego no âmbito mundial. Crescentes são, como resultado, as comunidades de diáspora e as composições étnicas de países e empresas, complicando, ainda mais, a idéia de nação como um corpo homogêneo de povos limitados a um território geograficamente definido. “Em muitos contextos, as minorias constituem cada vez maiores frações da maioria e as instituições de cultura pública adotam soluções ‘multiculturais’ e poliétnicas para os problemas de representação coletiva” (idem: 72).

A descrição etnográfica não poderia deixar de ser atingida. Surgem, em meio aos processos de sincretismo global, interesses renovados, entre antropólogos, por assuntos como etnicidade, raça, nacionalidade e colonialismo, já que fenômenos primordiais como tradições, comunidades, parentesco, rituais e estruturas de poder não servem mais, *per se*, como conceitos básicos capazes de organizar a explicação e descrição etnográfica (Marcus, 1991).

Nesse ínterim, a cultura parece estar realmente em evidência, não obstante, como enfatizou magistralmente Sahlins (1997), os esforços para se dizer o contrário. “É o mundo mais completamente humano do que o anterior, mas é um mundo no qual a ‘cultura’ se tornou uma verdadeira ‘segunda natureza’. De fato, o que aconteceu com a cultura pode ser uma das pistas mais importantes para detectar o pós-moderno: uma dilatação imensa de sua esfera, uma aculturação do real imensa e historicamente original” (Jameson, 1984:14-15). Como bem demonstrou Sahlins (1979), a cultura adentra até mesmo a tão difundida autonomia do capitalismo. Costa, na introdução ao livro de Jameson, afirma que “não mais se trata de ver a cultura como expressão relativamente autônoma da organização social, mas sim entender que neste novo estágio do capital a lógica do sistema é cultural” (*apud* Jameson, op. cit:4). Em outras palavras, os signos invadem a economia tornando-se, em muitas ocasiões, o principal produto a ser distribuído no mercado consumidor (Hannerz, 1997).

Diante das inúmeras críticas ao caráter mais fluido, plural e segmentado da cultura, Sahlins também mostra o vigor absoluto da atual condição dessa e, perverso ou não, o culturalismo prevalecente no mundo moderno (e pós-moderno). Em que pese as pertinentes críticas a respeito dos usos indiscriminados e abusivos da cultura, o fato é que agora parece que todo mundo se arvora no direito de utilizar-se do conceito. Vários grupos passam a ser referenciados pela cultura: a “cultura empresarial”, a “cultura universitária”, a “cultura da fábrica de charutos” (Sahlins, 1997: 65)¹⁸⁹.

Por tudo isto, não poderíamos esperar como resultado senão a alvorada de um novo *status* para a antropologia e, em especial, para os estudos culturais. Já que a cultura tem se tornado o mais novo personagem do sistema mundial, nada mais certo do que recorrer à antropologia. “Falemos ou não de cultura pós-moderna, sociedade pós-moderna (...), devemos supor que estamos tratando de uma maneira completa de pensar, sentir e agir: de cultura, como os

¹⁸⁹ Lembra Hannerz (1997) que, com a popularização do conceito de cultura em vários níveis da sociedade, parece haver uma forte tendência a associar cultura e identidade, i.e., conceber a cultura exclusivamente como marcador de grupos.

antropólogos geralmente entendem a palavra” (Kumar, 1997:130). O melhor modelo para estudar estas alegações: “algo que poderíamos chamar de antropológico” (idem, ibidem).

Assim, se todos esses autores têm pensado as transformações como ocorrendo em escala global, caberia indagar sobre seus impactos em antropologias – e, obviamente, no exercício do antropólogo – desenvolvidas em diferentes contextos nacionais. Durante esta dissertação, optei por adotar como recurso comparativo ao caso brasileiro a antropologia norte-americana – como afirmou alhures Roberto Cardoso de Oliveira, uma antropologia central. Seria de grande valia, portanto, para futuras discussões, pensar em nossa antropologia *vis-à-vis* uma antropologia também periférica. Um bom exemplo me parece ser a Índia¹⁹⁰.

Em certa medida, no plano teórico, a análise da antropologia indiana em comparação com a brasileira já fora empreendida por Mariza Peirano (1992, 1995) com o objetivo de entender a construção de identidades sob condições de colonização. Suas conclusões são um bom começo para pensarmos a atuação dos antropólogos desse país asiático.

Diferente do que acontece no Brasil, à antropologia indiana não corresponde – pelo menos não explicitamente – uma ideologia de *nation-building*, não obstante os indícios que poderiam levar a crer no contrário, tais como o desenvolvimento da sociologia na década de 50 com o apoio do governo, além de pesquisas sobre parentesco, família, castas e aldeias. Sendo a Índia um país recém independente, as pesquisas de campo iniciadas pelo antropólogo Srinivas – conhecido por seu famoso debate com Louis Dumont – pareciam querer dar novos rumos aos projetos de desenvolvimento nacional elaborados até então pelos economistas, que não levavam em conta a variável cultural. Mas os dados empíricos mostraram o contrário. Segundo Peirano, não tendo, como o Brasil, a idéia de sociedade e de um todo social, os indianos não se preocupavam, pelo menos não explicitamente, com um projeto de nação. Porque tal projeto, para eles, seria a expressão de uma ideologia ocidental causadora de muitos problemas para a sociedade indiana; serviria apenas às Ciências Sociais de países como o Brasil, Austrália ou mesmo a França, afirmação corroborada, para a autora, pela ausência de debates na Índia sobre esta questão. “Em suma, *nation-building* é problema para países novos, do que eles estão excluídos” (1992: 201).

A hipótese da antropóloga sugere que, apesar de aparentemente inexistente, a preocupação com a construção da nação, na Índia, pode existir de maneira implícita, a se julgar pelas atitudes,

¹⁹⁰ As discussões seguintes sobre a Índia fazem parte do projeto que pretendo desenvolver no curso de doutorado.

projetos, trajetórias intelectuais e comportamento dos antropólogos deste país. Não obstante, é evidente que, se comparada ao caso brasileiro, tal preocupação se daria de maneira diferente. Há, por exemplo, um descrédito em relação ao governo e ao Estado, o que possibilitaria o surgimento de um certo ceticismo acerca da possibilidade de se pensar a Índia como uma Nação propriamente dita. Por outro lado, a busca por uma “indianidade” poderia estar ancorada “em uma visão ética que nasce de uma atitude que chamaremos de religiosa” (idem: 202). Dada a importância da religião no país, principalmente o hinduísmo e o gandhismo, a tendência de estudos nesta área – que, no Brasil, poderiam estar reunidos sob o rótulo de “antropologia da religião” – poderia apontar para uma possível busca pela definição de indianidade¹⁹¹.

Isto posto, como poderíamos pensar a atuação não-acadêmica do antropólogo indiano? Existem dificuldades para tanto. Em primeiro lugar, a falta absoluta de uma literatura no Brasil sobre o assunto. Mesmo o importante trabalho de Peirano em momento algum faz referência a atividades deste mote. Somado a isso, a autora me disse, em comunicação pessoal, não ter percebido em nenhum momento de sua passagem pela Ásia algo como uma “antropologia aplicada”.

Entretanto, mesmo se concordasse com a antropóloga sobre a ausência de um projeto explícito de nação e a falta de proeminência de uma antropologia “aplicada” na Índia, alguns dados recentes sobre o contexto universitário indiano justificariam, no mínimo, pensar em transformações importantes ocorridas ao longo dos últimos 20 anos na antropologia desse país. Vejamos.

Conforme relatório apresentado pelo antropólogo Vinay Kumar Srivastava, da Delhi University, algumas mudanças importantes ocorreram na organização do campo antropológico indiano nos últimos 20 anos. De um lado, percebe-se o substantivo aumento do número de departamentos exclusivamente de antropologia, que praticamente dobrou no mesmo período: de 16 para 33. Esses fatos, aliados ao declínio dos departamentos “mistos” ou interdisciplinares, isto é, antropologia e sociologia, aparentemente apontam para uma produção antropológica com uma identidade própria, independente da sociologia, não obstante os possíveis interesses em comum

¹⁹¹ É preciso deixar claro, no entanto, que, assim como não foi o objetivo central desta dissertação discutir a existência ou não de um projeto de *nation-building* no Brasil, mas sim tomar essa hipótese como algo a contextualizar a discussão sobre a atuação não-acadêmica do antropólogo brasileiro, o mesmo cabe dizer em relação à Índia. Em outras palavras, não está em questão neste rápido e inicial exercício a existência ou não de um projeto de nação indiano, mas sim comparar os contextos mais amplos de ambos os países, que poderiam estar influenciando as atividades não-acadêmicas de antropólogos.

entre as duas disciplinas¹⁹².

De outro lado, a despeito da afirmação de Mariza Peirano sobre uma busca de “indianidade” por meio dos estudos de religião, é a visibilidade “pública” (*marketability*) da antropologia social que tem preocupado atualmente grande parte dos pesquisadores indianos. Com efeito, os estudantes têm procurado realizar pesquisas em desenvolvimento, geriatria, antropologia médica, demografia, entre outros campos nos quais eles esperam encontrar emprego, principalmente em ONG’s. Em contrapartida, nas palavras do autor, “*the traditional areas of research (viz. Kinship, religion, myths and beliefs, cosmology¹⁹³) hardly attract any student*” (Srivastava, 2000). Isso nos conduz à questão central.

Se, como quer ainda Peirano (1995:24), ao contrário do Brasil, na Índia prevalece o antropólogo mais cientista e menos cidadão – com a conseqüente “ausência de um autoquestionamento do papel político dos cientistas sociais, absorvidos, em sua grande maioria, nos diálogos com a comunidade externa” –, seria ao menos interessante pensar em que medida o antropólogo indiano tem atuado fora do universo acadêmico, como, por exemplo, em ONG’s. A despeito das opiniões em contrário e da falta de informações, a antropologia aplicada na Índia parece ser um fato. Não só as características de alguns cursos universitários – como o da Universidade de Jhansi, na qual a antropologia é fragmentada por meio de classificações como “trabalho social”, “administração pública” etc. –, como uma vasta literatura – ao que parece, quase completamente desconhecida no Brasil – corroboram essa afirmação. A título de ilustração, em um rápido levantamento bibliográfico, encontrei, entre outros títulos: *Applied Anthropology in India: Principles, problems and cases studies*; *Applied Anthropology and challenges of development in India*; *Applied anthropology in India*; *Social anthropology and the lonely crowd: a comparative approach to the problems of modern man*; *Anthropology and development in traditional societies*, todos publicados em Nova Deli e voltados para o contexto indiano.

Estariam essas transformações demarcando um novo contexto para a antropologia na Índia e para as possíveis novas formas de atuação de antropólogos indianos? São questões ainda em

¹⁹² Digno de nota, uma das tônicas dos estudos de Peirano na Índia fora a inexistência de uma antropologia independente da sociologia, pelo menos desde os anos 50. Mais do que isso, os antropólogos, entre eles o precursor Srinivas, se auto-identificavam sociólogos.

¹⁹³ Veja que essas temáticas estão de certa maneira relacionadas àquelas sugeridas por Peirano como indício de um implícito projeto de nação, conforme mencionado acima.

aberto a serem respondidas por pesquisas futuras.

Muito resta a ser discutido. Muito ainda temos de pensar acerca de nossa profissão e da responsabilidade social da antropologia – exercício, aliás, que deve estar sempre presente. Velhas ideologias talvez devam ser postas a prova. Mas, como muito perspicazmente enfatizou Raymond Firth, “*in the changing conditions of the modern world we have to keep rethinking our basic issues all time*” (1981: 200).

BIBLIOGRAFIA

- AAA (1996a) *AAA Survey of Departments* (texto disponível em www.aaanet.org)
- AAA (1996b) *Anthropologists at Work: Responses to Student Questions About Anthropology Careers* (texto disponível em: www.aaanet.org/napa)
- ALMEIDA, Mauro (1992) “Desenvolvimento e responsabilidade dos antropólogos” in ARANTES, Antônio A., RUBEN, Guilherme e DEBERT, Guita G.. *Desenvolvimento de Direitos Humanos, a responsabilidade do antropólogo*. Campinas, SP, Editora da Unicamp.
- ALMEIDA, Mauro, COSTA, Elisa (s/d) *O trabalho de cientistas sociais junto a organizações populares: uma experiência*. (texto ainda não publicado, escrito por ocasiões do encontro de antropologia “Antropologia na Sociedade” realizado na Unicamp em setembro de 2001).
- AKTOUF, Omar (1993) O simbolismo e a cultura de empresa: dos abusos conceituais às lições empíricas in CHANLAT, Jean-François (Org.) *O indivíduo na organização: dimensões esquecidas*, SP Atlas
- ARANTES, Arantes (2002) *Antropologia além-muros*. Texto apresentado por ocasião do encontro *Antropologia e Sociedade*, promovido pelo mestrado em Antropologia Social da Unicamp de 18 a 20 de setembro de 2001.
- ARANTES, Antônio A., RUBEN, Guilherme e DEBERT, Guita G. (1992) *Desenvolvimento de Direitos Humanos, a responsabilidade do antropólogo*. Campinas, SP, Editora da Unicamp.
- ASAD, Talal (ed.) (1973). *Anthropology and the Colonial Encounter*. Ithaca Press, London
- AUGÉ, Marc (1994) *Não-Lugares - introdução a uma antropologia dos mundos contemporâneos*. RJ. Bertrand.
- BABA, Marietha (1986) *Business and Industrial anthropology: An Overview*. NAPA bulletin; 2
- BABA, Marietha (1994) “The Fifth Subdiscipline: Anthropological Practice and the Future of Anthropology” in *Human Organization*, vol 53, n 2
- BARBOSA, Livia (1999). *Igualdade e meritocracia. A ética do desempenho nas sociedades modernas*. RJ, FGV
- BENEDICT, R. (1972) *O Crisântemo e a Espada. Padrões de Cultura Japonesa*. SP, Editora Perspectiva

- BERTERO, Carlos (1980) "O Contexto Cultural das Organizações" in *Estudos Organizacionais*, RJ CEBRAE
- BOAS, Franz (1974) "Scientists as spies" in STOCKING JR., G (ed). *Franz Boas Reader. The Shaping of American Anthropology, 1883-1911*. the University of Chicago Press, Chicago and London.
- BOMENY, Helena (2001) Darcy Ribeiro: sociologia de um indisciplinado, Belo Horizonte, Ed. UFMG.
- BOURDIEU, P (1976) "O campo científico" in ORTIZ, Renato (org.) *Pierre Bourdieu: sociologia*, SP Atica.
- _____ (1976b) "Esboço de uma Teoria da Prática" in ORTIZ, Renato (org.) *Pierre Bourdieu: Sociologia*, SP
- _____ (1989) *O Poder Simbólico*. RJ, Bertrand Brasil
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. (s/d) *O mal-estar da ética na antropologia prática*.
- _____ (1972). *A Sociologia do Brasil Indígena*. RJ, Tempo Brasileiro; SP, EDUSP.
- _____ (1986) "A categoria de (Des) ordem e a Pós Modernidade na Antropologia" in *Anuário Antropológico*.
- _____ (1986) "O que é isso que chamamos antropologia brasileira?" in *Anuário Antropológico/85*
- _____ (1988) *Sobre o pensamento antropológico*, RJ Tempo Brasileiro.
- _____ (2000) *O trabalho do Antropólogo*. Editora Unesp - Paralelo 15. São Paulo, SP.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. & RUBEN, G (Org.) (1995) *Estilos de Antropologia*, UNICAMP.
- CARVALHO, LÉA (2001) . *Banco do Brasil: crise de uma empresa estatal no contexto de reformulação do Estado brasileiro*. Campinas. Tese de Doutorado
- CERNEA, M (1995) "Social Organization and Development Anthropology" in *Human Organization*, v 54, n 3
- CHAPPLE, Eliot D. (1953) "Applied Anthropology in Industry" in KROEBER, A. L. *Anthropology Today. An encyclopedic Inventory*. The University of Chicago Press.

COMAROFF, J(1997). "O Retrato de um sul-africano desconhecido: a identidade na era global", *Novos Estudos Cebrap*, n 47.

COPANS, Jean (1974) *Críticas e Políticas da Antropologia*. Lisboa, Edições 70.

CORRÊA, Mariza (s/d) *O espartilho da minha avó*.

CORRÊA, Mariza (1991) "An Interview with Roberto Cardoso de Oliveira" in *Current Anthropology*, Volume 32, n. 3.

_____ (1995) "A Antropologia no Brasil" in MICELI, S. (org.) *História das Ciências Sociais no Brasil*. São Paulo, Editora Sumaré (volume 2).

_____ (2001) *As Ilusões da Liberdade - A escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: Editora da Universidade São Francisco.

DA MATTA, Roberto (1987) *A casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. RJ. Guanabara

_____ (1997) *Relativizando: uma introdução à antropologia social*, RJ, Rocco.

_____ (1992) "Relativizando o Interpretavismo" in CORRÊA, Mariza e LARAIA, Roque. *Roberto Cardoso de Oliveira: homenagem*. Campinas, UNICAMP/IFCH.

_____ (1993) *Conta de Mentiroso: sete ensaios de antropologia brasileira*. RJ Rocco

DUPIUS, J-Pierre (1996) "Cultura de Empresa: proposta de um modelo construtivista" in CHANLAT, F. (org.) *O indivíduo na Organização: dimensões esquecidas*.v.3 SP, Atlas.

DURHAM, Eunice e CARDOSO, Ruth (1961) "O ensino da Antropologia no Brasil" in *Revista de Antropologia*, vol 9º

DURHAM, Eunice (1986) "A pesquisa Antropológica com Populações Urbanas: problemas e perspectivas" in CARDOSO, Ruth. (ORG.) *A Aventura Antropológica -- Teoria e Pesquisa*. RJ, Paz e Terra.

DURKHEIM, E. et MAUSS, M. "Algumas formas primitivas de classificação": contribuição para o estudo das representações coletivas" (1903) in MAUSS, M. *Ensaio de Sociologia*. SP, Perspectiva

ELIAS, N (1994) *O processo Civilizador*. RJ, Zahar

ELKANA, Yehuda (1971) "The Problem of Knowledge" in *Studium Generale*. 24, p. 1429-1439.

- _____ (1981) "A programmatic attempt out an anthropology of knowledge" in Sciences and Cultures. Dordrecht, D. Reidel Publishing Company, v. V
- ESTEVA-FABREGAT, Claudio (1996). "Being an Anthropologist: A Reflection". - *Malinowski Award Lecture* - in Human Organization. Vol 55, n. 1.
- EVANS-PRITCHARD, (1978) *Antropologia Social*, Lisboa, Edições 70.
- _____ (1978b) *Bruxaria, Oráculos e Magia entre os Azande*. RJ, Zahar
- _____ (1999) *Os Nuer. Uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo Nilota*. SP, Perspectiva
- FALCOFF, Mark (1989) "Os novos intelectuais urbanos" in *Diálogos* .n. 1, vol 22
- FELDMAN BIANCO, Bela (1987) *Antropologia das Sociedades Contemporâneas* SP, Global
- FIRTH, R. (1956) *Human Types*. Thomas Nelson and Sons LTD.
- _____ (1974) *Elementos de Organização Social*. RJ, Zahar.
- _____ (1981) "Engagement and Detachment: Reflections on Applying Social Anthropology to Social Affairs" in *Human Organization*, vol 40, n 3
- FOSTER, G. (1987) "Colonial Administration in Northern Rhodesia in 1962" in *Human Organization*. vol. 46, n 4
- FRY, Peter (1995) *Memorial*. UFRJ
- FRY, Peter (s/d) Resenha do livro de: SCHUMAKER, Lyn. *Africanizing Anthropology Fieldwork, networks, and the making of cultural knowledge in Central Africa*. 376pp. Duke University Press. (Resenha no prelo).
- GEERTZ, Clifford (1988) "anti-anti relativismo" in *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, n 8 vol 3
- _____ (1989) "Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura" in *A Interpretação das Culturas* RJ, LTC.
- _____ (1989b) *El antropólogo como autor*. Barcelona, Paidós.
- _____ (1997) *O saber local: novos ensaios de antropologia interpretativa*. Petrópolis, Vozes.
- GOLDSCHIMIDT, Walter (2001) "Notes Toward a theory of Applied Anthropology" – 2001 Malinowski Award Lecture in *Human Organizations*, vol. 60, nº 4

- GOODENOUGH, Ward H. (1999). "1997 Malinowski Award Lecture – Communicating 10,000 Years Into the Future" in *Human Organization*, vol. 58, n. 3.
- GONÇALVES, Alícia F. (1998). *Cultura e Participação no setor da telemática*. Campinas, Editora da Unicamp.
- GOODY, Jack (1995) *The Expansive Moment. The rise of social anthropology in Britain na Africa 1918 - 1970*, Cambridge University Press.
- GRAMSCI, Antonio (1978) "A formação dos intelectuais" in *Os intelectuais e a Organização da Cultura*, Editora Civilização Brasileira, RJ.
- HANNERZ, U. (1997) "Fluxos, Fronteiras, Híbridos: palavras chaves da antropologia transnacional" *Mana*, 3, nº 1
- HELD, G. Jan (1953) "Applied Anthropology in Government: The Netherlands" in KROEBER, A. L. *Anthropology Today. An encyclopedic Inventory*. The University of Chicago Press.
- JAIME JÚNIOR, Pedro (1996) "Etnografia, antropologia e o universo organizacional" in *Revista de Adm. Pública* v. 30 n. 6 FGV.
- _____ (1997). *Antropologia e Administração: encontro de saberes. Uma abordagem etnográfica*. UNICAMP, Dissertação de mestrado/IFCH.
- JACOBY, Russel (1990) *Os últimos intelectuais. A Cultura Americana na Era da Academia*. SP, Trajetória Cultural, EDUSP
- JAMES, Wendy (1973) "The Anthropologist as reluctant imperialist" in ASAD, T. *Anthropology and the colonial encounter*. Ithaca Press, London.
- JAMESON, F (1984). *Pós-Modernismo. A lógica cultural do capitalismo tardio*. SP, Ática
- KANT DE LIMA, Roberto, (1985) *A antropologia da academia: quando os índios somos nós*. RJ, Vozes/UFF
- KROEBER, A. L. "A História e a atual orientação da antropologia cultural" in KROEBER, A. L. (s/d) *A Natureza da Cultura*, Lisboa Edições 70
- KUKLICK, Henrika (1991), *The Savage Within. The Social History of British Anthropology, 1885 – 1945*. Cambridge University Press
- KUMAR, K (1997). *Da sociedade industrial à pós-moderna. Novas teorias sobre o mundo contemporâneo*. RJ, Zahar
- KUPER, A (1978) *Antropólogos e Antropologia* RJ, F. Alves.
- _____ (2002) *Cultura: a visão dos antropólogos*. Bauru, SP: EDUSC

- LATOUR, B. & Woolgar, S. (1997) *A vida de laboratório: a produção dos fatos científicos*. RJ Relume-Dumará.
- LATOUR, B. (2000) *Ciência em Ação: como seguir cientistas e engenheiros sociedade afora*. SP. Editora da UNESP
- LESSER, A (1981) "Franz Boas" in SILVERMAN, S. *Totems and Teachers*. EUA, Columbia University Press
- LEVI-STRAUSS, C. (1997) *O Pensamento Selvagem*. Campinas, SP, Papirus
- MAGUBANE, Bernard and Faris, James C. (1985) "On the political relevance of anthropology" in *Dialectical Anthropology*
- MALINOWSKI, B. (1929) "Practical Anthropology" in *Africa*. Vol II
- MALINOWSKI, B. (1997) *Um diário no sentido estrito do termo*. RJ, Record.
- MARCUS, George (1991) "Identidades passadas, presentes e emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial" in *Revista de Antropologia*, USP, volume 34
- _____ (1994) "O que Vem (logo) Depois do 'Pós': o caso da etnografia" in *Revista de Antropologia*, SP, USP, vol. 37.
- MARTINS, Luciano (1987) "A gênese de uma intelligentsia. Os intelectuais e a política no Brasil 1920 a 1940" in RBCS, nº 4 vol 2 jun 1987.
- MENAND, Louis (1989) "Onde estão os intelectuais? Estão vivos e bem" in *Diálogo*.no. 1, vol 22
- MICELI, Sérgio (1987). "Condicionantes do Desenvolvimento das Ciências Sociais no Brasil (1930-1964)" in *Revista Brasileira de Ciências Sociais, número 5, volume 2*.
- MORIN, Edgar (1996) *Ciência com consciência*. RJ Bertrand do Brasil
- MUNIZ, Cátia. (2001) *As representações nativas do universo fabril: um estudo etnográfico*. Campinas, Dissertação de mestrado
- NAPA (s/d) Home page: www.aaanet.org/napa
- PEIRANO, M. (1981) *An Anthropology of Anthropology. The Brazilian Case*. Harvard University, tese de Doutorado.
- _____ (1991) "Por um Pluralismo Renovado" in *As Assim Chamadas Ciências Sociais: A formação do Cientista Social no Brasil*. RJ; UERJ; Relume Dumará.

- _____ (1992) *Uma Antropologia no Plural. Três Experiências Contemporâneas*. Brasília, Editora da UNB.
- _____ (1995) “Desterrados e Exilados: a antropologia no Brasil e na Índia” in CARDOSO DE OLIVEIRA, R. e RUBEN, G. *Estilos de Antropologia*. Unicamp, Editora da Unicamp.
- _____ (1999) “Antropologia no Brasil (alteridade contextualizada)” in MICELLI, S. (org.) *O que ler na ciência social brasileira*. ANPOCS; Brasília, DF: CAPES.
- PETTIGREW, Andrew (1979) “On studying organizational cultures” in *Administrative Science Quarterly*, v24
- PONTES, Heloísa (1997). “Círculos de Intelectuais e experiência social” in *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol 12, n. 34.
- _____ (1998) *Destinos mistos. Os críticos do grupo clima em São Paulo (1940 - 1968)*. SP, Companhia das Letras.
- PRICE, David (1998) “Gregory Bateson and the OSS: World War II and Bateson’s Assessment of Applied Anthropology” in *Human Organization*, vol 57, n. 4
- RAMOS, Alcida (1990) “Ethnology Brazilian Style” in *Cultural Anthropology*, volume 5, number 4, 1990.
- _____ (1992) “O Antropólogo como ator político” in ARANTES, Antônio A., RUBEN, Guilherme e DEBERT, Guita G.. *Desenvolvimento de Direitos Humanos, a responsabilidade do antropólogo*. Campinas, SP, Editora da Unicamp.
- REED, Ann M (s/d) *Applied Anthropology*. <http://www.indiana.edu/~wanthro/applied.htm#top>
- RIBEIRO, Darcy (1979). “Antropologia ou a Teoria do Bombardeio de Berlim” in *Encontros com a Civilização Brasileira*. Nº 12, p 81-100, Junho.
- RINGER, Fritz (2000), *O Declínio dos Mandarins Alemães: A Comunidade Acadêmica Alemã, 1890-1933*. São Paulo, EDUSP.
- RUBEN, Guilherme, (1995a) “Empresários e globalização: prolegômenos de uma metodologia de compreensão e ação”. In *Revista Brasileira de Ciências Sociais* Ano 28, n. 10.
- _____ (1995b) “O ‘tio materno’ e a antropologia quebequense” in CARDOSO DE OLIVEIRA, R. & RUBEN, G (Org.) *Estilos de Antropologia*, UNICAMP.
- RUBEN, G *et. al.* (1996) “Resíduos e Complementariedades: das relações entre a teoria da administração e da antropologia” in *Revista de Administração Pública* (RAP) 30(3), RJ.

- RUBIM, Christina de Rezende (1996). *Antropólogos brasileiros e a antropologia no Brasil: a era da pós-graduação*. Tese de Doutorado. Campinas, SP
- RUBINSTEIN, Robert A. (1986) "Reflections on Action Anthropology: Some Developmental Dynamics of an Anthropological Tradition" in *Human Organization* vol. 45, n. 3.
- SAHLINS, M (1979) *Cultura e Razão Prática*. RJ, Zahar.
- _____ (1997) . "O "pessimismo sentimental" e a experiência etnográfica: por que a cultura não é um objeto em vias de extinção" (parte I) in *Mana* - RJ Museu Nacional/UFRJ, 3(1).
- SCHADEN, Egon (1954) "Problemas do ensino da antropologia" in *Revista de Antropologia*, vol 2º.
- SCHWARTZMAN, Simon (1987) "A força do novo: por uma sociologia dos conhecimentos modernos no Brasil in RBCS, n. 5, vol 2, out.
- SfAA (s/d). *Mission - Vision - Values - Goals* (texto disponível em www.sfaa.net)
- SILVERMAN, S (ed.) (1985). *Totems and Teachers*. EUA, Columbia University Press
- SMIRCICH, Linda (1983) "Concepts of Culture and Organizational Analysis" in *Administrative science quarterly* v. 28 n 3.
- SOARES, Bárbara Musumeci (2002) "A Antropologia no executivo, limites e perspectivas" in CORRÊA, Mariza et alli *Gênero & Cidadania*. Campinas, PAGU/Núcleo de Estudos de Gênero - Unicamp.
- SOARAES, Luiz Eduardo (2000) *Meu Casaco de General: 500 dias no front de segurança pública no Rio de Janeiro*. SP, Companhia da Letras.
- _____ (2002) "A eficácia pragmática da sensibilidade antropológica e a inversão do modelo defensivo. Observações sobre o lugar do simbólico na política pública de segurança" in CORRÊA, Mariza et alli *Gênero & Cidadania*. Campinas, PAGU/Núcleo de Estudos de Gênero - Unicamp.
- SOARES, Bárbara Musumeci (2002) "A Antropologia no executivo, limites e perspectivas" in CORRÊA, Mariza et alli *Gênero & Cidadania*. Campinas, PAGU/Núcleo de Estudos de Gênero - Unicamp.
- SOARES, Luiz Eduardo (2002) "A eficácia pragmática da sensibilidade antropológica e a inversão do modelo defensivo. Observações sobre o lugar do simbólico na política pública de segurança" in CORRÊA, Mariza et alli *Gênero & Cidadania*. Campinas, PAGU/Núcleo de Estudos de Gênero - Unicamp.
- STEWART, Omer C. (1983). "Historical Notes about Applied Anthropology in the United

States” in *Human Organization*, vol. 42, n. 3

STOCKING, G. (1971) “What’s in a name? The Os of the Royal Anthropological Institute (1837-71)” in *MAN - The Journal of the Royal Anthropological Institute*. vol 6, n. 3, pp. 369-390.

_____ (1982) *Franz Boas Reader: The Shaping of American Anthropology. 1883 - 1911*. USA, University of Chicago Press.

_____ (1983) “The Ethnographers Magic. Fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski” in Stocking, *Observers Observed. Essays on Ethnographic Fieldwork* Wisconsin, The University of Wisconsin Press.

SUZUKI, P (1981). “Anthropologists in War Time Camps for Japanese Americans: a documentary Study” in *Dialectical Anthropology*, vol. 6

TRAJANO, W. (1987). “Que barulho é esse, o dos pós-modernos?” in *Anuário Antropológico*,

UNDERHILL, Paco (1999) *Vamos às Compras!: a ciência do consumo*. RJ, Campus.

URRY, James (s/d) *Before Social Anthropology. Essays on the history of British anthropology*. Harwood Academic Publishers, cap. 5.

VAN WILLIGEN, J. (1979) “Recommendations for Training and Education for Careers in Applied Anthropology” in *Human Organization*, vol 38, n. 4

_____ (1986) *Applied anthropology: an introduction*. South Hadley, Bergin & Garney

_____ (1984) “Truth and Effectiveness: An Essay on the relationships Between Information, Policy and Action in Applied Anthropology” in *Human Organization*, vol. 43, n. 5

_____ (1986) *Applied anthropology: an introduction*. South Hadley: Bergin & Garney

VELHO, O. (1992) “De novo, os valores?” in CORRÊA, M. e LARAIA, R. *Roberto Cardoso de Oliveira: homenagem*. Campinas: UNICAMP/IFCH.

WEBER, Max (1972) *Ciência e Política. Duas Vocações*. Editora Cultrix, SP

WRIGHT, Robin (1988) “Anthropological Presuppositions of Indigenous Advocacy” in *Annual Review of Anthropology*, 17.

WRIGHT, Susan: (1994) ““Culture” in anthropology and organization studies” in WRIGHT, S (ed.) *Anthropology of organization*.

YANS-MCLAUGHLIN, Virginia (1983) "Science, democracy, and ethics. Mobilizing Culture and Personality for World War II" in STOCKING JR., G. *Observers Observed: essays on ethnographic fieldwork. History of Anthropology*, vol. 4,

Revistas

EXAME / 17 de Abril de 2002

ANEXO I

DISTRIBUIÇÃO DE PROFESSORES EM QUADROS DOCENTES DOS PROGRAMAS DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA OU COM CONCENTRAÇÃO NA ÁREA

	PUC	UNB	UNICAMP*	UERJ	UFF	UFPA	UFPR**	UFPE	UFRGS	IFCS	MN***	UFSC	USP	Total instituição
PUC	9							1						10
UNB		4					1							5
UNICAMP	2		2				1			1	1	1	1	9
UERJ														19
UFF														0
UFPA														7
UFPR							2							2
UFPE								1						1
UFRGS									1					1
IFCS					7					5	10			22
MN			1				2	1	3	1	1	2	1	12
UFSC														0
USP	2	3	11		2		3	1	1	9	3	7	20	62
INTERNACIONAL		11	9		3		1	12	11	12	3	9	2	73
IUPERJ										1				1
TOTAL	13	18	23	19	12	7	10	16	16	29	18	19	24	224

*Entre os membros do corpo docente estão duas pós-doutorandas. A professora Maria Coleta é também PhD pela Universidade de NY.

** A universidade tem 4 pesquisadores associados, todos doutorandos (USP, Unicamp, Universidade St. Andrew), não incluídos na relação.

*** Inclui Luiz de Castro Faria, para quem não consta titulação senão professor emérito pela UFRJ.