

DOCUMENTA

OS GRANDES PROBLEMAS DA ANTROPOLOGIA BRASILEIRA

Arthur Ramos

Apresentação

Entre as centenas de publicações de Arthur Ramos nunca chegou a constar esta conferência, proferida por ocasião da Semana Euclidiana de São José do Rio Pardo, em 1948. Sua morte, em Paris, um pouco mais de um ano depois, aos 46 anos, deve ter contribuído para tal destino — prenunciador do que ameaçaria o conjunto de sua obra nas décadas seguintes.

Sua mais dedicada, estudiosa e divulgadora contemporânea, Luitgarde Oliveira Cavalcanti Barros, entregou uma transcrição do manuscrito inédito a Moacir Palmeira, para eventual publicação em *Mana. Estudos de Antropologia Social*.¹ Encarregado de apresentar o texto, dada a minha familiaridade com a obra do mestre, tardei mais do que o devido em fazê-lo.

O interesse do texto é, no entanto, grande, por apresentar um compacto vislumbre da antropologia brasileira em um momento crítico de sua história, poucos anos antes da primeira Reunião Brasileira de Antropologia [1954],² quando o culturalismo antropológico do entreguerras, de que ele fora um dos luminares, sofria intensa crítica da sociologia cultivada nas universidades paulistas.³

O personagem e a obra de Ramos têm encontrado espaço em uma bibliografia suficientemente ilustrada (Fernandes et al. 1950; Barros 2000, 2007; Azeredo 1986; Corrêa 1998; Biblioteca Nacional 2004), que recupera — se não suas principais contribuições analíticas — o fascínio de uma carreira exemplar dos desafios e das aceleradas mudanças ocorridas no campo intelectual brasileiro do século XX. Ramos, de uma família de classe média letrada alagoana, formado em Medicina na Faculdade da Bahia em 1926, teve desencadeada sua disposição antropológica no contato com a obra de R. Nina Rodrigues e na frequência, como psiquiatra, das delicadas fronteiras entre o transe religioso e as perturbações mentais, no principal asilo de Sal-

vador. Reconhecendo em Nina os primeiros esforços em escapar do rígido determinismo da ciência psiquiátrica e penal da passagem do século XIX para o XX, procurou aprofundá-los, buscando recursos analíticos alternativos nos saberes da época. As teorias de Lévy-Bruhl e da psicanálise foram os instrumentos básicos iniciais, permitindo a Ramos formular hipóteses sobre o funcionamento do pensamento afro-brasileiro independentes do reducionismo organicista e dos anátemas da teoria degeneracionista. Participou, com isso, do grande movimento ideológico do entreguerras brasileiro de enfatizar as possibilidades de "civilização" de um país mestiço, mormente pela via da educação. Ramos ocupou importantes funções de Estado ligadas à educação infantil nos anos 1930, e defendeu o uso da psicanálise como recurso fundamental para a eficiência do ensino.

A luta por um afastamento progressivo da visão médica em direção a uma visão antropológica dos fenômenos da religiosidade de matriz africana tornou-o muito atento às possibilidades de interlocução internacional, tendo se correspondido desde os anos 1930 com M. Herskovits e outros pesquisadores da negritude nas Américas — o que lhe garantiu uma intensa experiência de trabalho direto em diversas universidades norte-americanas entre 1940 e 1941.

Ao longo dessa viagem, em que também dialogou com segmentos mais engajados da comunidade acadêmica negra, parece ter se afirmado com mais clareza sua disposição em dedicar-se a uma "antropologia aplicada" — em contraste, aliás, com Herskovits. Sua disposição antifascista, que já lhe valera problemas com a polícia de Vargas (cf. Barros 2004), levou-o a fazer da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia, por ele criada em 1941, uma plataforma para veemente denúncia de todos os racismos.⁴

Ramos tornou-se professor da inovadora Universidade do Distrito Federal em 1935, a convite de Anísio Teixeira — com a cátedra de Psicologia Social (ao lado de Gilberto Freyre, que detinha a de Antropologia Social e Cultural). Com o fechamento da Universidade pelo Estado Novo, passou em 1939 a professor da recém-criada Faculdade Nacional de Filosofia da Universidade do Brasil, com a cátedra de Antropologia e Etnografia — cargo que ocupou até sua ida para a Diretoria do Departamento de Ciências Sociais da Unesco, em 1949.

A experiência universitária brasileira das ciências sociais, tão tardia, é o foco do texto que ora se publica: o "problema" da antropologia brasileira de sua época. A ausência de um "ambiente universitário" significava, na verdade, a ausência de uma institucionalidade regular para os esforços reflexivos e etnográficos, esparsos entre as iniciativas individuais e a acolhida por museus públicos de orçamentos e políticas instáveis. À época da

conferência, as duas faculdades de São Paulo já tinham mais de dez anos de funcionamento e a Universidade do Brasil quase chegava lá, mas o problema que denunciava Ramos era sobretudo a enorme lacuna passada, que tornara os primeiros anos das faculdades inseguros e conflituosos, dependentes de convidados estrangeiros, nem sempre bem adaptados (como ocorrera em São Paulo), ou da conversão artificial de intelectuais polivalentes em pesquisadores especializados. Mas era também uma lacuna do seu tempo, de que só podemos aquilatar se pensarmos que o CNPq e a Capes só foram criados em 1951 e a implantação de um sistema nacional de pós-graduação nos moldes estadunidenses só se iniciou em 1967. Também a Fapesp, embora prevista legalmente desde 1947, só veio a ser fundada em 1962.

A preocupação com a dimensão organizacional e política das ciências sociais no Brasil é característica da última fase da vida de Ramos, quando sua estruturante dedicação à causa da "civilização" se desloca do foco da pesquisa sobre a religiosidade negra e popular ou sobre a mentalidade infantil para novos patamares. Ainda se repete aí, entre aspas, a expressão "laboratório de civilização", tão associada depois, de maneira pejorativa, às expectativas de uma democracia racial brasileira; mas já aparece a convocação dos "responsáveis pela administração da coisa pública", que poderia contribuir para que a "civilização técnica" no mundo moderno viesse a ser acompanhada de um "aperfeiçoamento" da humanidade. A instauração de um verdadeiro "ambiente universitário" deveria ser assim acompanhada de intensas modificações na organização do ensino, inclusive da antropologia ("deficiência técnica do ensino e da pesquisa das disciplinas antropológicas em nosso meio").

No nível mais reflexivo, Ramos evoca todas as etapas de sua carreira, tão características das radicais transformações por que passou o que se poderia chamar de uma antropologia no Brasil do século XX. Aí aparece com larga ênfase o tema do "negro no Brasil", com a necessária evocação do "estudo comparativo das culturas africanas", iniciado — como ele sempre sublinhava — por Nina Rodrigues. Aparecem também referências a disciplinas que podem ser consideradas de mediação entre os saberes biologizantes de sua carreira originária e os novos rumos socioculturais: a paleontologia humana, a paleoetnologia, a arqueologia e a linguística.

Vêm em seguida sucessivas menções ao eixo psicologizante de seu trabalho, já mais abrangente do que a original dedicação à psicanálise como metodologia de acesso ao mais recôndito do pensamento humano (cf. Duarte 1999, 2000). São evocados, a uma certa distância, os estudos de cultura e personalidade, os de caráter nacional, as correntes etnopsiquiátricas e a psicologia social.

Mas o que surpreende não é a evocação dos conhecimentos que foram centrais para a sua produção intelectual, mas a desses outros, recentes, com os quais se enfrentava nos últimos anos, sobretudo a partir de sua estada nos EUA: a antropologia urbana americana desencadeada pelos Lynd, os estudos rurais e urbanos desenvolvidos sob a influência da Sociologia de Chicago, e os estudos regionais (a que associa Euclides da Cunha, o homenageado da cerimônia). Não há muitas referências nominais a colegas diretos, nem sequer a alguns dos que foram mais próximos de suas fases anteriores de pesquisa, como Mário de Andrade, Donald Pierson ou Roger Bastide; ao escritor e médico legista Afrânio Peixoto sim, seu grande companheiro na manutenção da herança de Nina Rodrigues. Aparecem Charles Wagley, Herbert Baldus e Emilio Willems, que encarnavam naquele momento a etnologia indígena brasileira. Chama a atenção a menção a Lévi-Strauss, que só publicara até então, e nesse mesmo ano, em Paris, sua monografia sobre os Nambiquara.

Um ponto metodológico fundamental se encaminha no texto: o elogio de uma etnografia ancorada em "estudos monográficos", em que o "contexto geral da cultura" pudesse ser levado em conta, permitindo a melhor compreensão dos problemas históricos da aculturação e da mudança cultural. Já surgia porém, *pari passu*, o desafio de compreensão da "organização social" (que ele associa aos estudiosos da USP), no bojo de uma "ciência das relações humanas" — uma perspectiva que acabaria presidindo a reestruturação da antropologia ocorrida no Brasil mais adiante, na década de 1960.

Aparece finalmente, nomeada, a preocupação com uma "antropologia aplicada" — considerada por seus biógrafos como a marca de seus últimos tempos: não mais a mera compreensão das coisas humanas como elas são, mas a intervenção para que não sejam como não gostaríamos que fossem. O princípio de civilização continua aí operante, mas de um modo menos dirigista, mais atento à pluralidade das possibilidades do melhorismo. Certamente a luta contra o racismo encarna essa "antropologia aplicada" de maneira exemplar. Afinal, na Unesco, o pouco tempo de trabalho de que dispôs Ramos foi todo dedicado à concepção do grande projeto comparativo das relações inter-raciais no mundo, com vistas à promoção da tolerância e da convivência. Infelizmente, o projeto teve que ser conduzido longe de suas vistas — e acabou conduzindo mais ao aprofundamento de uma consciência desencantada da questão do que a uma solução iluminista.

O período que se sucede à experiência americana, ocorrida durante a II Grande Guerra e durante a ditadura de Vargas, foi ainda mais "aplicado" do que se costuma descrever, como demonstra Barros, ao tratar de sua militância política regular. Sua primeira prisão política se deu em 1937 e a segunda, em

1942, por ter criado a Sociedade de Antropologia sem autorização da polícia. Após o fim da guerra parece ter se aproximado do PCB, resultando na seguinte anotação em sua ficha do DOPS: "o marginal é militante comunista" (Barros 2004:135). Sua ida para a Unesco não teve a aprovação da Universidade, sob a alegação de que iria participar do suspeito Congresso Mundial dos Partidários da Paz, capitaneado pelos comunistas e que tivera sua realização proibida no Brasil pelo governo Dutra. Aqui neste texto aparece, bem ao final, a crítica às denúncias de alguma "perigosa agitação subversiva", sempre que se procura "remover o bolor da rotina ou do primarismo".

Muitos dos desenvolvimentos ulteriores da antropologia mundial e brasileira estavam prenunciados neste texto de 1948 — e não teriam assim surpreendido Ramos, caso pudesse a eles ter assistido. Mas teria certamente ficado bastante surpreso ao saber que o Instituto de Antropologia com que ele sonhara para a Universidade do Brasil viria afinal a florescer inicialmente no Museu Nacional,⁵ com a criação em 1968 do primeiro Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (e não "cultural"). Sua Faculdade Nacional de Filosofia, duramente castigada pela ditadura de 1964,⁶ só poderia ver se consolidar o seu próprio núcleo antropológico ainda bem mais tarde, primeiro com um mestrado, a partir de 1983, e, depois, sob a forma do atual PPGSA do IFCS, a partir de 1998.

Luiz Fernando Dias Duarte

Notas

¹ O documento original se encontra no Catálogo "Arquivo Arthur Ramos Inventário Analítico", estabelecido pela Biblioteca Nacional em 2004, sob o número 4247 (referência de pastas: 38, 4, 9).

² Uma portaria ministerial de 1948 tinha incluído o nome de Ramos na comissão que deveria preparar o primeiro congresso brasileiro de antropologia, ao lado de Fróes da Fonseca, Heloisa Alberto Torres e Roquette-Pinto.

³ A Escola Livre de Sociologia e Política (ELSP), fundada em 1933, e a Universidade de São Paulo (USP), em 1934.

⁴ Ramos foi um dos signatários do "Manifesto contra o Racismo", de 1942, e membro da Liga dos Intelectuais Antifascistas.

⁵ Instituição que ele associava a uma antropologia ultrapassada e com cuja longeva diretora Heloisa Alberto Torres mantivera uma reiterada discórdia (cf. Corrêa 1997).

⁶ Uma das muitas vítimas foi sua discípula mais próxima, a professora Marina São Paulo de Vasconcelos, cassada em 1969, e que hoje dá o seu nome à Biblioteca do IFCS/UFRJ.

Referências bibliográficas

- AZEREDO, Paulo R. 1986. Antropólogos e pioneiros: a história da Sociedade Brasileira de Antropologia e Etnologia. Tese de Doutorado, FFLCH/USP, São Paulo.
- BARROS, Luitgarde O. C. 2000. *Arthur Ramos e as dinâmicas sociais de seu tempo*. Maceió: Edufal.
- _____. 2004. "Mesa-redonda". In: BIBLIOTECA NACIONAL (org.). "Seminário *Diários de Campo: Arthur Ramos, os antropólogos e as antropologias*". *Anais da Biblioteca Nacional*, 119:125-157, 1999. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_119_1999.pdf. Acesso em: 12/01/2015
- _____. 2007. "Intelectuais em rede construindo as Ciências Sociais: o arquivo Arthur Ramos e o Projeto Unesco no Brasil". In: Claudio L. Pereira & Lívio Sansone (orgs.), *O projeto Unesco no Brasil: textos críticos*. Salvador: Edufba. pp. 270-320.
- BIBLIOTECA NACIONAL (org.). 2004. "Seminário *Diários de Campo: Arthur Ramos, os antropólogos e as antropologias*". *Anais da Biblioteca Nacional*, 119: 1999. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_119_1999.pdf. Acesso em: 12/01/2015
- CORRÊA, Mariza. 1997. "Dona Heloisa e a pesquisa de campo". *Rev. Antropol.* [online], 40(1):11-54. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77011997000100002&lng=en&nrm=iso>. ISSN 0034-7701. <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77011997000100002>. Acesso em: 12/01/2015.
- _____. 1998. *As ilusões da liberdade: a escola Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil*. Bragança Paulista: Edusf.
- DUARTE, Luiz F. D. 1999. "Arthur Ramos, antropologia e psicanálise no Brasil". In: BIBLIOTECA NACIONAL (org.). "Seminário *Diários de Campo: Arthur Ramos, os antropólogos e as antropologias*". *Anais da Biblioteca Nacional*, 119:11-28. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_119_1999.pdf. Acesso em: 12/01/2015.
- _____. 2000. "Dois regimes históricos das relações da Antropologia com a Psicanálise no Brasil: um estudo de regulação moral da Pessoa". In: Paulo Amarante (org.), *Ensaio: subjetividade, saúde mental, sociedade*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz. pp. 107-139.
- FERNANDES, Florestan et al. 1950. "Arthur Ramos (1903-1949)". *Revista do Museu Paulista*, nova série, 4:439-459.
- _____. 1954. "Lévy-Bruhl e o espírito científico". *Revista de Antropologia*, 2(2):121-142.
- _____. 1956. "Psicanálise e sociologia". *Revista de Antropologia*, 4(2):129-142.

Há, no setor dos estudos antropológicos entre nós, uma situação curiosa, que é a desproporção entre o imenso material de pesquisa e o número relativamente pequeno de estudiosos que se dedicam ao tratamento deste material. Já se tem dito que o Brasil é um grande "laboratório de civilização", mas só recentemente é que se vêm recrutando os seus técnicos para o ingresso nesse laboratório.

Uma das razões deste fato é que a Antropologia é uma ciência de estruturação recente. Na realidade, ela é a mais jovem das ciências sociais e seus objetivos têm variado no correr dos tempos. A princípio, ela foi uma simples atividade de coleta etnográfica. A chamada "etnografia" não constitui mais do que um aspecto complementar dos estudos sociológicos, quando se trata de exemplificar ou comparar com o material dos "primitivos" os fatos com que a Sociologia teria de lidar. A etnografia era, assim, uma disciplina pitoresca ou curiosa, que recrutava seus materiais de observação entre os povos "selvagens", "bárbaros" ou "primitivos" deste mundo.

Por isso mesmo, as atividades etnográficas constituíram durante muito tempo uma disciplina dos museus, preocupada em coletar e catalogar curiosidades exóticas para suas vitrines de exibição. Esta catalogação de "curios" recrutou para o seu serviço toda uma equipe de expedicionários e viajantes que se derramaram pelos quatro cantos da terra, recolhendo dos primitivos um vasto material que era distribuído, em esforços de competição, pelos museus e universidades.

Só recentemente é que a Antropologia veio a se definir como uma ciência mais vasta do homem em seus quadros de natureza e cultura. Mas, assim considerada, a Antropologia não existia como disciplina de estudo nos currículos universitários do Brasil. Os estudos de antropologia física constituíam apenas atividades subsidiárias ou aplicadas, enxertadas nas faculdades de medicina, onde se fragmentavam em várias disciplinas, como anatomia e fisiologia humanas, medicina legal e identificação, a biotipologia ou constitucionalística. E a etnografia, de acordo com os objetivos atrás assinalados, existe desde que o Brasil foi descoberto.

A humanidade indígena aqui encontrada forneceu, de súbito, um novo e abundante material de observação. E o primeiro etnógrafo brasileiro foi também o primeiro cronista dos feitos da descoberta. A preocupação inicial fora a do registro dos grupos indígenas existentes, com suas línguas, suas "originalidades", suas "esquisitices", seus costumes "exóticos", suas práticas "pagãs", seus hábitos "ferozes" ou "não civilizados", tão diferentes dos padrões de vida dos primeiros observadores.

Foi a fase dos esquemas, dos grandes quadros linguísticos, das classificações de conjunto, das observações "estereotipadas" que enchem a

etnografia brasileira, desde os primeiros observadores até os estudiosos da fase pré-universitária da Antropologia. O primeiro esquema foi traçado pelos padres da Companhia de Jesus, quando basearam suas observações principalmente nas línguas indígenas, e de então para cá se multiplicaram os esquemas classificatórios, desde Martius até Chestmir Loukotka. Nos fins do século XIX e começo do XX, a tendência ainda era para as classificações linguísticas, como se pode verificar no grupo francês Société des Américanistes de Paris. Não quer dizer que não tenham sido de importância os estudos realizados neste setor, onde se destaca, por exemplo, a obra fundamental de Rivet, mas esses objetivos não cobriam todo o campo da Antropologia modernamente considerada como a ciência da personalidade cultural.

Mesmo nos estudos monográficos, de campo, que vêm de fins do século XIX, com a obra generosa dos expedicionários alemães Von den Stein e Ehrenreich, a tendência ainda era para uma visão daqueles aspectos das culturas indígenas, consideradas imóveis, conservativas, curiosas ou aberrantes. Em suma, essas atividades ainda eram "etnografia", como também é "etnografia", aliás, boa etnografia, a atividade magnífica que gira em torno das expedições do ciclo Rondon, em começos deste século, e continuada nos esforços de coleta e catalogação do Serviço de Proteção aos Índios.

A criação dos cursos de Antropologia e Etnologia no ambiente universitário originou uma mudança radical de eixo. Os objetivos se precisam, e os métodos de pesquisa se aperfeiçoam. Já não se trata de simples atividade de coleta, de classificações linguísticas, de arrumação de dados curiosos. A preocupação dominante será então a da reconstituição da história do Índio brasileiro no plano paleontológico e paleoetnológico; como será da compreensão da sua personalidade cultural, nos quadros da sua vida atuante de nossos dias.

O movimento do chamado "americanismo" deu lugar a uma literatura romântica que atingiu um inflacionismo perigoso, no qual as mais extravagantes hipóteses se digladiavam, levando a confusão ao espírito de estudiosos e leigos no assunto. Foi a época das hipóteses sobre a origem do homem americano, quando vieram à tona grupos de escola, com suas opiniões estanques, algumas delas com selo de interesses nacionais ou políticos. Não quero dizer que não tenham sido fecundas algumas atividades nesse setor, mas a maior parte destas hipóteses tinha um fundo livresco, literatoide ou se baseavam em fatos insuficientes ou falseados de observação. Quer no plano físico, como no cultural, essas hipóteses e teorias, estabelecendo analogias apressadas, como no caso dos achados fósseis ou das comparações linguísticas, conduziram sempre a resultados os mais diversos, às vezes estapafúrdios e antagônicos.

A paleontologia humana e a paleoetnologia brasileira têm precursores de valor, enfileirando nomes como os de H. Von Ihering, Ferreira Pena, Barbosa Rodrigues, Ladislau Neto... Mas na realidade só agora se iniciam com rígido critério científico, como os realizados pelo grupo mineiro sobre as raças do Homem da Lagoa Santa, pelo grupo de estudiosos dos sambaquis e palafitas litorâneos ou dos investigadores da paleoetnologia do vale amazônico. Modernamente, há alguns problemas que estão a desafiar a argúcia dos pesquisadores: o da caracterização dos tipos indígenas fósseis, do grupo Lagide e do grupo mais recente, o do Homem dos sambaquis; a análise das culturas pré-colombianas realizadas com métodos mais científicos de comparação e reconstituição, exame estratigráfico das capas geológicas, para o estabelecimento da cronologia precisa, a comparação paleoetnológica etc.; o levantamento da arqueologia do vale amazônico, com critérios novos, como os iniciados por Nordenskiöld, Helen Palmatary e outros, permitindo estabelecer não só a cronologia como as conexões culturais entre o alto, o médio e o baixo Amazonas, e entre este último e as culturas centro-americanas.

Também se impõe a sistematização dos estudos culturais sobre o índio brasileiro. Uma tarefa inicial será a da tomada de contato, um *survey* geral, como o intentado nas páginas do primeiro volume da nossa *Introdução à Antropologia Brasileira*. As classificações linguísticas e algumas culturais já realizadas foram muito úteis, porque permitiram situar o material de observação de estudo. Em muitos pontos, essa tomada de contato nem foi realizada, ou o foi de maneira vacilante ou imprecisa. As obras dos museus, como a do Serviço de Proteção aos Índios, ou de outras instituições oficiais, poderão ajudar nessa tarefa de contato prévio.

Mas o trabalho etnográfico, de descrição e classificação de outros tempos deverá ser substituído hoje pelo estudo científico das culturas indígenas nas pesquisas monográficas. Já não se trata, no setor, por exemplo, da cultura material, de uma dada área, de colher e descrever seus traços vários, mas de compreendê-los funcionalmente no contexto geral da cultura de que fazem parte, ou de compará-los com os traços de culturas de outras áreas, para as necessárias tarefas de estabelecer conexões e analogias, e tanto quanto possível, traçar-lhes a cronologia relativa, analisando-lhes os empréstimos recíprocos, anotar a dinâmica da mudança cultural, registrar o trabalho aculturativo. São objetivos novos que alargam o campo de interesse dos estudos antropológicos, libertando-os dos aspectos puramente recreativos ou ilustrativos que tinham até então.

A cultura não material, a linguística, a organização social, por seu lado, constituem hodiernamente novos campos de interesse, mal abordados pelos investigadores de outras eras. Os vários traços da cultura não material não

devem ser estudados, como já o dissemos em relação à cultura material, como elementos isolados que se vão somando progressivamente no decurso da investigação, mas compreendidos em conjunto, ligados funcionalmente aos outros elementos da cultura total. O moderno antropólogo deve ter em mira que detrás dos traços da cultura que ele observa está o agente que os produziu, o Homem, objeto último da sua perquirição.

As línguas indígenas não devem servir apenas, como se fazia até então, para o trabalho classificatório das tribos indígenas. Elas oferecem um material psicológico do mais alto valor, que deve ser explorado em todos os seus aspectos. Certas tentativas de reconstituição histórica de línguas indígenas — como o caso do tupi-guarani — são da mais alta importância, mas não me parece que devam constituir o objetivo primacial da reconstituição cultural desses grupos. As línguas indígenas devem sempre ser estudadas em conexão com a cultura, ou as culturas totais de que fazem parte.

Um setor praticamente novo é o do estudo da organização social, que entre nós só agora se inicia com o impulso das pesquisas do malogrado Nimuendajú e continuados pelo grupo dos estudiosos ligados à Universidade de São Paulo. Aspectos inteiramente novos para a antropologia brasileira estão vindo à tona nas discussões, como os ligados à organização da família, ao sib, às organizações duais, aos sistemas e termos de parentesco, aos grupos de trabalho e outros, às instituições sociais e políticas. Também recentes são os trabalhos sobre a mudança cultural e a aculturação entre os índios, iniciados com as pesquisas de Claude Lévi-Strauss, Herbert Baldus e seus colaboradores. E isso ocorre de observação contemporânea de que as culturas, mesmo as mais "primitivas", não são conservativas e imóveis, porém, ao revés, transformam-se no decorrer do tempo, se modificam à mercê de causas intrínsecas de mudanças psicológicas ou extrínsecas de empréstimos culturais, advindos do contato com outras culturas. As transformações aculturativas da personalidade do índio deverão ser ainda registradas por um exame psicológico que ateste as influências recíprocas entre a personalidade e a cultura. Pesquisas desta natureza virão completar as outras, já iniciadas, sobre a dinâmica cultural, e será este certamente o aspecto mais novo e mais promissor da antropologia cultural de indígenas brasileiros.

Com o setor dos estudos sobre o Negro no Brasil, a situação foi talvez pior. A princípio, não foram sequer considerados matéria de trabalhos etnográficos. Esses estudos se distribuíam pelos vários departamentos de história, das crônicas de viagem, da linguística e, quando muito, da sociologia ou da demografia. O assunto era considerado pitoresco e interessante, mas tropeçou naquela série de dificuldades, que apontamos em mais de uma oportunidade:

a deficiência do documentário histórico, os preconceitos e os estereótipos dos observadores, a influência da opinião pública pré-formada, o interesse menor em contraste com as atitudes românticas que sempre rodearam os assuntos indígenas.

Aproveita-se, contudo, muita coisa das páginas cheias de colorido e algum interesse que nos vêm dos cronistas do período colonial e imperial. Nestas páginas não houve nenhum estudo propriamente antropológico, a não ser a tentativa de Spix e Martius que nos deixaram o primeiro esboço de classificação étnica dos grupos negros entrados no Brasil. Convém destacar, de outro lado, as contribuições históricas e políticas, principalmente no período da campanha abolicionista, onde o "Negro" se tornou assunto obrigatório no Parlamento e no jornalismo. A atenção dos estudiosos foi polarizada para o problema e daí surgiram alguns trabalhos de valor, no plano dos estudos linguísticos e sociológicos, que se enfileiram de Antonio Joaquim de Macedo Soares a Sílvio Romero e João Ribeiro.

Nina Rodrigues inaugura, em fins do século passado, a fase realmente científica dos estudos sobre o Negro. De início, seu interesse foi de natureza médico-psicológica. Professor de medicina legal na velha Faculdade de Medicina da Bahia, Nina Rodrigues estava preso às correntes da criminologia italiana e do grupo francês da Société Médico-Psychologique. Por isso mesmo, seus primeiros trabalhos visavam aos aspectos da criminalidade dos negros e dos mestiços da capital baiana, da "degenerescência" da mestiçagem, do contágio criminal, da sociologia da *mala vita* dos grupos dos candomblés, dos fenômenos de possessão exibidos pelas "filhas de santo" que o mestre baiano examinava no seu consultório clínico.

Esses trabalhos traziam as estereotípias da época e do método. Tratava-se de ajustar o material de observação, como o fez Ortiz em Cuba, e como o faziam outros autores em diferentes pontos do Velho e do Novo Mundo, às correntes lombrosianas que dominavam o mundo científico de então. Já tive, aliás, a ocasião de comentar as dificuldades com que se defrontou Nina Rodrigues para conciliar seu grande documentário de observação com as vistas teóricas de escola sobre a degenerescência da mestiçagem, o atavismo do crime, a inferioridade antropológica do negro em relação aos grupos étnicos de procedência europeia.

Seus ensaios famosos sobre o bandoleiro Lucas da Feira, sobre a loucura epidêmica de Canudos, assim como sobre as manifestações psicológicas dos negros dos candomblés o levaram a pôr em destaque os fatores sociais na gênese daqueles fenômenos. Era uma correção social e cultural às teses da pura antropologia criminal e física, uma como antecipação às conquistas recentes da antropologia cultural.

Daí ser levado Nina Rodrigues a alargar o seu campo de observação sobre o elemento negro no Brasil, propondo um método de estudos que ele aplicou na série de trabalhos que haviam de culminar na obra famosa, deixada incompleta, *O problema da raça negra na América portuguesa*. Esse método — o do estudo comparativo das culturas africanas e suas "sobrevivências" no Brasil — iria depois ser adotado pelos antropólogos contemporâneos do Negro, muitos dos quais não tomam conhecimento, ou o fazem de maneira inadequada, das contribuições pioneiras de Nina Rodrigues.

O Negro é hoje um dos assuntos permanentes da antropologia e da sociologia das Américas. Uma instituição recente congrega seus especialistas: é o Instituto Internacional de Estudos Afro-Americanos. Dele fazem parte notáveis *scholars* que, dos Estados Unidos, de Cuba, do México, do Haiti, da América do Sul reclamam a importância do estudo dos "africanismos" sobreviventes nos grupos de cultura do Negro dos seus respectivos países. Mas historicamente foi o mestre baiano quem na realidade metodizou o problema nos termos científicos em que exatamente o devemos considerar.

Certamente que hoje o estudo antropológico do Negro não se confinará na comparação cultural dos seus traços, na pesquisa de africanismos sobreviventes nas suas formas de cultura. Vai mais além: procurará as raízes históricas do comportamento do Negro no Novo Mundo; examinará o impacto da escravidão, modelando tipos e grupos de caráter e de conduta nos quadros nacionais; registrará a incidência de múltiplos fatores de ordem social e cultural que condicionam a mudança da cultura; tomará nota dos contatos recíprocos dos grupos e indivíduos para a análise do mecanismo fundamental da aculturação; estudará a influência psicossociológica dos grupos dominantes não negros, as relações de "raça", os estereótipos de opiniões e atitudes, os fatores sociológicos da casta e da classe, os mecanismos psicológicos da frustração e da agressão; recolherá o estudo da personalidade emergente do Negro, como indivíduo e como cultura, nos seus grupos de vida local, regional ou nacional.

Esta imensa tarefa, que recrutará toda uma equipe de pesquisadores, ainda se completará com a do estudo antropológico-físico dos tipos negros e seus mestiços, na análise estatística das medidas antropométricas, visando à existência ou não de tipos homogêneos nas pesquisas de ordem genética para a verificação mendeliana das características "negras" e suas combinações; no estudo científico dos grupos mestiços; na análise dos tipos individuais e suas caracterizações fenotípicas. Num ponto comum, o moderno antropólogo há de se deter, e é na verificação de que é impossível estudar o negro no mundo sem sua filiação às raízes africanas, sem procurar destruir o "complexo de inferioridade do passado africano", que em muitos

pontos da América tem dificultado a correta apresentação do problema. E esse método é uma proposição que pertence ao grupo de estudiosos que se filiam ao legado de Nina Rodrigues.

O estudo dos grupos europeus não recebeu até agora um tratamento científico no nível do Negro ou do índio. Era considerado "sociologia", "demografia", "história" ou o que mais fosse. A antropologia ou a "etnografia" consideradas disciplinas que lidavam com os "primitivos" não podiam se ocupar de assuntos tidos como excedendo ou quando muito tangenciando seus objetivos. E, por isso, todo esse material sofreu um tratamento não científico, sujeito aos azares ou aos preconceitos de interpretação, de cor histórica, social ou política.

Quer em relação ao colonizador, quer em relação ao imigrante, têm sido imensas e contraditórias as opiniões emitidas sobre a sua importância e a sua contribuição relativa à formação nacional. Julgamentos de valor impregnam toda uma literatura que até agora se tem derramado sobre a apreciação dos grupos europeus que entraram no Brasil como colonizadores e depois como imigrantes. Os "ensaios" e as "interpretações" no Brasil refletem as opiniões estereotipadas sobre esses grupos, seu valor em relação aos grupos não europeus, as culturas, os contatos, físicos e culturais, seus destinos na tarefa de amalgamação e de aculturação.

Somente agora é que esse material começa a sofrer um tratamento realmente científico, e um dos meus cuidados, ao escrever o segundo tomo da *Introdução à Antropologia Brasileira*, foi justamente o de submeter a uma análise meticulosa o material disponível e os critérios a serem estabelecidos para o seu correto tratamento científico. Alguma coisa já foi tentada, sendo de destacar as contribuições de Herbert Baldus e Emilio Willems sobre o grupo japonês, e as monografias fundamentais do professor Willems sobre o grupo alemão e a sua aculturação no Brasil. Esses trabalhos inauguram, na realidade, um novo setor, e dos mais importantes, da antropologia brasileira.

Um fenômeno interessante, e que deve ser assinalado aqui é o estado de crise, de métodos e de objetivos em que se debate cada uma das disciplinas que constituem as ciências do homem e da sociedade. Esta imprecisão crítica atinge talvez preferencialmente a sociologia, pelo fato de que o seu objeto de estudo constitui precisamente a sociedade de que faz parte o observador. As atitudes preestabelecidas, o *Zeitgeist*, o etnocentrismo cultural impregnam de tal maneira os estudiosos da sua própria sociedade e da sua própria cultura que ele se converte insensivelmente num apologista da sua cultura ou num reformador utópico, imbuído da filosofia da sua classe ou da sua casta.

Por isso mesmo, nestas duas últimas décadas, os especialistas nos vários ramos das ciências sociais estão se reunindo em torno de um objetivo

comum, um campo novo da ciência — “a ciência das relações humanas”, como alguns propõem chamar. A Antropologia, ciência total do Homem e da Sociedade, proporciona este campo de encontro, como a nova e a mais promissora das ciências sociais. Ela mudou, nos seus objetivos e nos seus métodos, não mais interessada apenas em caracterizar os “primitivos”, em realizar medidas antropométricas, em classificar “raças” ou colecionar curiosidades de museu. É hoje a ciência mestra do comportamento comparado do homem, a disciplina condutora deste conhecimento das relações humanas.

Hoje, as comunidades não primitivas, do tipo europeu ou europeizado, são passíveis de tratamento antropológico, desde os ensaios pioneiros de Robert S. Lynd e Helen Merrell Lynd até a já agora relativamente extensa lista de estudos de comunidades do tipo das Yankee City Series. Precisamente no prefácio do livro dos Lynd, *Middletown*, escrito em 1929, dizia o professor Clark Wissler ser esta “uma tentativa pioneira de lidar com uma amostra da comunidade americana à maneira da antropologia social”, acrescentando que essa contribuição realizava “uma experiência, não somente no método, mas num novo campo, a antropologia social da vida contemporânea”.

Esta experiência frutificou e tivemos uma antropologia renovada em ação, a princípio estudando comunidades de folk-cultura, como nas monografias do grupo de Chicago, e depois alargando o seu campo ao estudo de outras comunidades, não apenas rurais, mas também urbanas. A tentativa metodológica recente de Chapple e Coon, nos seus *Principles of Anthropology*, procura estender os métodos da nova antropologia ao estudo das comunidades urbanas, embora sejam em reduzido número os experimentos realizados neste setor.

O Brasil tem uma rica tradição de estudos regionais das suas populações, embora realizados até agora pelos geógrafos, pelos sociólogos, pelos historiadores sociais. E é precisamente neste setor que se inclui a grande obra pioneira de Euclides da Cunha. Quero destacar aqui haver feito, no 2º volume da *Introdução à Antropologia Brasileira*, grandes restrições ao famoso autor de *Os Sertões*, numa crítica cerrada, que poderia ser julgada um tanto excessiva. Meu intuito fora na realidade uma análise objetiva das opiniões e das atitudes preestabelecidas em face dos fatos de observação em que incorreram não só Euclides como outros grandes pioneiros, não se excetuando Nina Rodrigues, mestre tão das minhas predileções.

A melhor maneira de cultuarmos a memória dos nossos escritores e cientistas será a da análise imparcial de sua obra, expurgando-a dos senões de doutrinárias que muitas vezes refletem a filosofia em voga, os estereótipos da época, em suma, o seu Zeitgeist. Será uma das tarefas dos amigos de Euclides da Cunha reeditar agora *Os Sertões*, nada modificando naturalmente

no texto definitivo, assim julgado pelo autor, no qual seu pensamento e seu estilo se conservem intactos, atualizando os conhecimentos ao diapasão das conquistas científicas modernas, expurgando-o dos senões metodológicos e de algumas interpretações tendenciosas que o prejudicam.

Era o que eu propunha, há pouco tempo atrás, ao meu inolvidável amigo e mestre Afrânio Peixoto, ao ser reeditado *As raças humanas e a responsabilidade penal do Brasil*, talvez o mais fraco de todos os livros de Nina Rodrigues, e o que eu próprio fiz, nos comentários e nas notas à margem de *O animismo fetichista dos negros baianos* e *As coletividades anormais*.

Reiterando o que afirmei de Euclides da Cunha, nas páginas talvez amargas acima referidas, quero, no entanto, reivindicar para o autor de *Os Sertões* o papel de grande pioneiro da antropologia regional do Brasil. É esta, a meu ver, a mais importante das suas mensagens às novas gerações — a de ter ensinado como se pode fazer antropologia e psicologia social de uma região brasileira, dando-nos um documentário das condições de atraso cultural que levaram a região de Canudos aos movimentos de fanatismo religioso, ou de rebelião franca, da parte de uma cultura mais atrasada diante da cultura dominante. Fenômeno que, na moderna terminologia antropológica, chamaremos de movimentos contraculturativos, quer sejam fechados, introversos, no plano do misticismo e do fanatismo religioso, quer sejam abertos, extroversos, no plano das insurreições, das rebeliões, das lutas abertas.

Todos os ensaios brasileiros que, nestes três últimos decênios, se têm ocupado desses estudos de antropologia e sociologia regionais do Brasil — do bandoleirismo, do fanatismo, do papel dos heróis, dos beatos, dos criminosos do sertão, das secas, do atraso cultural, da fome, da história social e cultural da região da folk-cultura — podem se considerar como ligados à tradição euclidiana de tratamento desse material.

Os métodos se aperfeiçoam no decorrer dos tempos, mas os objetivos fundamentais são os mesmos. Euclides ensinou-os como se deve segmentar a humanidade e a natureza do Brasil, em estudos parcelados e regionais, sem os quais não poderemos ter a visão do conjunto. Se esses estudos pertenciam aos geógrafos ou aos historiadores sociais, a quem se deve no Brasil toda uma série de interessantes e valiosos trabalhos, hoje passam a constituir objeto de estudo de antropologia da região, da antropologia urbana e rural, da antropologia da comunidade.

Esta é a perspectiva mais nova e mais promissora que se abre aos estudos antropológicos no Brasil. Diríamos melhor: uma perspectiva renovada, atualizada à luz dos novos métodos da ciência das relações humanas. A humanidade chamada "primitiva" se torna cada vez mais aproximada, no

tempo e no espaço. Embora no Brasil ainda tenhamos uma pequena porcentagem desses chamados grupos "primitivos", sua população indígena, o interesse maior das pesquisas antropológicas se desloca para o estudo da mudança cultural desses grupos, como já dissemos, das suas modificações sucessivas que culminam na folk-cultura e suas transições para a cultura urbana. Traçaremos então um diagrama desses estudos de comunidade, começando pela localização, a identificação e a análise de uma comunidade de folk-cultura, até o estudo das comunidades urbanas, através da análise dos contatos culturais, dos cotejos, de ordem histórica e funcional, entre o conservantismo cultural e a mudança.

Esse estudo da comunidade deverá necessariamente ser completado com a análise psicológica dos seus participantes, no molde de certos trabalhos, como entre outros, o de Dollard numa pequena cidade do sul dos Estados Unidos, sobre as reações individuais diante das estruturas de classe e de casta, ou o de James West sobre a cultura total de uma cidade-amostra "Plainsville, USA" e seu impacto sobre a personalidade.

Somente estudos monográficos, conduzidos com rígido critério metodológico, nos quais as pesquisas sobre a psicologia individual são completadas e corrigidas com a visão da cultura total, podem destacar e definir esses objetivos ainda novos das interinfluências de personalidade e cultura. Os trabalhos de Linton e Kardiner, como os de certos psicanalistas que trouxeram à primitiva ortodoxia de escola a correção social e cultural trazida pela antropologia, já permitem até certo ponto a compreensão dos fenômenos da personalidade e do comportamento humanos em face do seu mundo de cultura. Pesquisas desta natureza deverão completar, no Brasil, o estudo objetivo de uma comunidade padrão.

E só depois de realizadas séries inteiras de pesquisas desta ordem, poderemos nos aventurar a propor "interpretações" do Brasil, ensaios de conjunto impressionistas que podem ser muito interessantes, mas conduzem a generalizações apressadas e perigosas.

Não sabemos ainda o que é o *ethos* brasileiro, nem poderemos sabê-lo antes destas pesquisas parciais que permitam a análise da região e da comunidade, e a compreensão da personalidade humana diante do seu grupo de cultura. O Brasil se estende num território imenso povoado por uma humanidade diversificada erroneamente considerada homogênea. Sua unidade pode ser política, ou quando muito linguística. Mas do ponto de vista antropológico, não há uma "cultura" brasileira, mas "culturas" que só agora começam a ser estudadas e compreendidas. Ainda é cedo, portanto, para indagarmos do "caráter nacional" do seu *ethos*, em visões generalizadoras que lancem mão do critério histórico ou social.

Por isso mesmo, têm fracassado essas tentativas de “mensagens” normativas, disciplinares, teorizadoras e proféticas que vêm caracterizando a obra da maior parte dos nossos ensaístas. Faltara-lhes justamente o método da antropologia social da comunidade, do grupo ou da região. Faltara-lhes a compreensão do *ethos* de determinada cultura parcial, o registro dos contatos e das mudanças, a apreensão da personalidade cultural realizada com os métodos da psicologia social de mãos dadas com a antropologia.

Será preciso, de outro lado, que os responsáveis pela administração da coisa pública procurem os técnicos do estudo do homem e da sociedade, que tragam sua experiência científica indispensável. Isto não tem sido feito até agora. As ciências sociais, como já destacamos, só recentemente entraram nos currículos dos estudos superiores, e seus trabalhos ainda não foram reconhecidos convenientemente pelos políticos e administradores.

A ciência das relações humanas é talvez o instrumento mais importante e mais necessário do que nunca, nesta fase atribulada da história humana. Os desajustamentos humanos, ao que parece, estão longe de serem resolvidos pacificamente. Há uma enorme desproporção entre o acervo dos bens da cultura material e a sua distribuição equitativa e seu aproveitamento pelos homens. A civilização técnica ainda não foi acompanhada pelo aperfeiçoamento correspondente do homem. E essa “demora cultural” é justamente apontada como um dos grandes males da cultura europeia.

No Brasil, o problema se complica, pois há inúmeros fatores primários que definem as relações humanas em planos que, em certos setores, diríamos feudais. Mas as correções e as medidas são deixadas à aventura principalmente no que diz respeito ao elemento humano. Com a exceção de São Paulo, os estudos, as pesquisas e o ensino das ciências do homem ainda se acham praticamente desaparelhados e desprotegidos entre nós. Não há instituições universitárias de ensino e pesquisa que se dediquem ao estudo do homem brasileiro com o rigor metodológico que seria de desejar-se. A universidade do Brasil, tão pomposa no seu título ambicioso, não possui ainda um Instituto de Antropologia, tão reclamado e tão necessário. O ensino das várias disciplinas que constituem a ciência do homem se acha distribuído pelos currículos de geografia, da história ou da sociologia, nos quais é considerado material subsidiário ou ilustrativo. O estudante passa pelos cursos de Antropologia, num contato rápido e obrigatório que o habilita apenas a completar os seus cursos de geografia ou história que o conduzem ao professorado secundário. E como não há Antropologia nos currículos secundários, como não há aproveitamento de técnicos em Antropologia nas várias instituições que poderiam recrutá-los, o ensino da Antropologia nas Escolas Superiores não encontra uma finalidade imediata ou pragmática.

Estas são as razões por que registramos aquela situação aparentemente paradoxal, aludida no início desta conferência: a desproporção entre o imenso material de estudo de antropologia no Brasil e o número reduzido de especialistas. Serviços como o de Imigração e Colonização, ou de Proteção aos Índios, bem como as várias tarefas de educação, saúde, obras públicas, ação cultural, distribuídos pelos vários ministérios, deveriam ter o concurso indispensável das ciências do homem e da sociedade.

A ação larga da chamada "antropologia aplicada", considerada hoje indispensável não só na obra colonial de países como a Inglaterra, com seus problemas de administração das colônias, ou de outros países que lidam com as massas indígenas, como a Dinamarca, com os seus esquimós, os Estados Unidos, com seus índios, a União Soviética, com o problema das nacionalidades que se distribuem por seu vasto território, pode ser ampliada na obra de assistência técnica que se abre hoje nas tarefas normativas da ação social, nos planos vários de sociedade e de cultura.

No Brasil, mal se registra a existência dessa "antropologia aplicada", que poderia parecer aos políticos e administradores mal avisados tarefa de perigosa agitação subversiva, como é vez o considerar tudo aquilo que, entre nós, procura remover o bolor da rotina ou do primarismo. E tudo isso por esta razão simples: o desconhecimento do papel da universidade, principalmente no setor, ainda mal consolidado, das ciências do homem e da sociedade.

Os "grandes problemas da antropologia brasileira" se convertem assim num único problema: o da deficiência técnica do ensino e da pesquisa das disciplinas antropológicas em nosso meio.

Possam estas minhas rápidas palavras, nesta oportunidade de tão gratas recordações, provocar algumas ressonâncias favoráveis, são os votos mais sinceros que aqui formulo.

São José do Rio Pardo, 14 de agosto de 1948.¹

¹ Conferência pronunciada por ocasião da Semana Euclidiana de São José do Rio Pardo, 9 a 15 de agosto de 1948.