

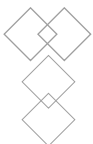
Identidade e Diferença entre Antropologias Periféricas*

Roberto Cardoso de Oliveira

As reuniões internacionais de que tenho participado a partir dos anos 60, seja na Áustria (1967), no México (1968, 1979) ou mesmo no Brasil (1960) sobre a nossa disciplina, tenderam sempre a obedecer a um único padrão: o de questionarem –se sobre o seu desenvolvimento ou “amadurecimento” –em comparação aos centros mais desenvolvidos–, bem como sobre as possibilidades de sua difusão –i.e. de seu ensino– em nossos países da América Latina. Creio que vale a pena evocar essas reuniões antes de entrarmos no tema principal das considerações que pretendo fazer aqui, nesse Seminário Latino-Americano de Antropologia, que nosso colega George Zarur houve por bem organizar sob os auspícios de Centro de Estudos em Políticas Científicas e Tecnológicas do CNPq.

A primeira daquelas reuniões –a realizada no Burg Wartenstein, da Wenner-Gren Foundation e situado próximo a Viena– congregou 22 antropólogos, quatro dos quais europeus e os demais divididos entre as Américas do Norte, Central e do Sul. O tema da reunião era a “integração do ensino com as pesquisas antropológicas” (Cf. *Anuario Indigenista*, 1967). Claramente se buscou naquela oportunidade uma troca de informações sobre como o ensino e a pesquisa se articulavam nos países representados –a saber: Alemanha (RDA), Argentina, Brasil, Canadá, Colômbia, Chile, Equador, El Salvador, Espanha, França, Inglaterra, México, Peru e EUA– mas sob uma ótica onde prevaleciam exemplarmente os países do *centro*, i.e. aqueles países onde a Antropologia,

* Publicado por primera vez en: de Cerqueira Leirte Zarur (Coord.) (1990). *A Antropologia na América Latina*, Instituto Panamericano de Geografía e Historia, pp. 15-30. Se ha conservado la escritura original del artículo.



enquanto disciplina científica e acadêmica havia originariamente surgido e consolidado.¹ Ainda que em nenhum momento isto tenha sido expresso, eram os EUA, a Inglaterra e a França insensivelmente tomados por modelos, se levarmos em conta os debates então havidos em torno de descomunal mesa redonda que o Castelo nos oferecia para nossos trabalhos. E pelos países representados já se pode ver que o tema comum que os colocava em torno da mesa eram os estudos americanistas. Nesse sentido os países das Américas eram indiscutivelmente os *objetos* de investigação que legitimavam alguns países europeus em seus programas e interesses “americanistas”. Efetivamente, como indicam as presenças dos europeus e também dos norte-americanos, todos eram especialistas em pelo menos um país ou região latino-americana: a francesa Annete Emperaire, havia trabalhado em arqueologia brasileira; Frederich Katz, da Alemanha Oriental, tinha pesquisas em etno-história mexicana; Claudio Esteva Fabregat, da Espanha, com pesquisas no México; Bryan Roberts, da Inglaterra, com pesquisas na Guatemala; e, dos EUA, Richard Adams com seus estudos sobre a Guatemala, John Murra, especialista em Peru, o linguista devotado à América Hispânica Norman MacQuown e George Foster, com grande experiência de pesquisa no México e ex-membro da equipe de antropólogos do antigo Institute of Social Anthropology da Smithsonian Institution. Lionel Vallé, do Canadá francófono, a rigor representava Québec, portanto uma área latino-americana. Quanto a Fabregat, cuja formação antropológica se deu verdadeiramente no México, expressava uma região subdesenvolvida em termos da disciplina, portanto não tão diferente daquele objeto de investigação pelos americanistas. Com a exceção de Fabregat e de Emperaire, que responderam igualmente ao questionário enviados a todos os latino-americanos (inclusive Vallé) pelos organizadores do conclave (John Murra e Aguirre Beltran), os demais se limitaram a participar das discussões sem se sentirem postos em causa, pois o que se tratava era da antropologia não apenas *sobre* mas *dos* países latino-americanos. Haja vista que o “informe” apresentado por Foster –o único texto preparado por um colega anglo-saxão– versava sobre as atividades do Smithsonian Institution nos países da América Ibérica. Tratava-se, como se pode inferir, de avaliar o grau de incorporação das disciplinas antropológicas (Antropologia Social, Etnologia, Arqueologia e Linguística) naqueles países que alguns anos mais tarde passaríamos a considera-los *periféricos*. Havia uma espécie

¹ Com exclusão da Alemanha e da Inglaterra, todos os demais países representados produziram “informes”, publicados no *Anuario Indigenista* de 1967.

de “consciência coletiva” relativamente às carências das ciências antropológicas latino-americanas e, a despeito das diferenças existentes entre elas, o que estava em pauta era aquilo que tinham em comum: seu relativo atraso e os esforços em implantá-las nos espaços da América Latina. A reunião do Burg Wartenstein teve seu desenvolvimento, no ano seguinte na Cidade do México, na “IIa. Reunión para la Integración de la Enseñanza en las Investigaciones Antropológicas”, praticamente com a participação da totalidade dos que se haviam encontrado no Castelo austríaco. O espírito da reunião manteve-se o mesmo.

Uma década depois, novamente o Instituto Indigenista Interamericano –que nas duas reuniões anteriores havia sido co-patrocinador juntamente com a Wenner-Gren Foundation–, propunha-se agora a organizar um encontro não mais exclusivamente sobre a antropologia da América Latina senão também sobre a do Caribe. E a esse encontro que se denominou “Ia. Reunión Técnica de Antropólogos y Arqueólogos de América Latina y el Caribe”, ocorrido na Hacienda Cocoyoc, no Estado de Morelos, México, compareceram antropólogos e arqueólogos latino-americanos e do Caribe (Cf. *Anuario Indigenista*, 1979; *América Indígena*, 1980). Dos participantes das reuniões de 67 e 68, apenas eu e Luis Lumbreras, arqueólogo peruano, estivemos presentes. Do Instituto Indigenista Interamericano, Óscar Arze Quintanilla substituíra Gonzalo Aguirre Beltrán, seu antigo Diretor. E das preocupações acadêmicas que marcaram tão nitidamente as outras reuniões, nesta, já desde a formulação de sua agenda, sua realização se fazia sob o marco político, como o de “planejar o melhor aproveitamento dos recursos profissionais da disciplina ao nível da região para maximizar sua incidência nos programas do Plano Quinquenal do Instituto Indigenista Interamericano e do Plano Janet Rubin do Departamento de Assuntos Culturais da OEA”, bem como “Analisar o papel do antropólogo no processo de desenvolvimento; criar mecanismos institucionais para promover e projetar programas específicos que impulsionem o desenvolvimento da antropologia nos países que, por sociais dos países do Continente”.² Tanto o plano Quinquenal do Instituto indigenista Interamericano, quanto o do Departamento de Assuntos Culturais da OEA, convergem seus objetivos para o enfrentamento da “questão indígena” e vinculam a antropologia à formação de quadros. É expressivo nesse sentido o Projeto “Estudos Antropológicos” estabelecido pelo Conselho Interamericano

² Cf. *Anuario Indigenista*, vol. XXXIX, 1979: 111-112.

para a Educação, a Ciência e a Cultura, em sua Nona reunião realizada em Santiago (21 a 29 de setembro de 1978), no âmbito da área programática de “pesquisas Culturais Interdisciplinares do Programa de Desenvolvimento Cultural”. “O projeto de Estudos Antropológicos se baseia no reconhecimento da importante contribuição que pode oferecer a antropologia (entendida em sua definição mais ampla) como disciplina fundamental para o estudo do fenômeno cultural” (: 109). Vinculada a disciplina à prática dos estados membros da OEA, na medida em que se espera que “a pesquisa antropológica se desenvolva em programas de ação inovadores e (que) contribua para descobrir soluções adequadas e próprias aos problemas das nações do hemisfério” (: 109), entende-se assim o patrocínio que o Instituto Indigenista Interamericano e a Organização dos Estados Americanos deram à reunião de Morelos. Sem entrarmos em controvérsias sobre a efetivação real ou suposta da utilização da antropologia nas práticas políticas dos Estados membros –ainda que não me pareça destituído de fundamento admitir que a participação da disciplina nessa prática não tenha ido além de mera retórica– parece que já nos debates havidos em Morelos a questão da “construção da nação”, ou *nation building*, foi colocada, a despeito da marginalização dos antropólogos e da disciplina do processo efetivo dessa “construção”. O editorial da revista *América Indígena*, publicada no ano seguinte à reunião de Morelos (no. 2, vol. XL, 1980), reconhece essa preocupação com a construção da nação, entendendo-a como uma característica da disciplina na América Latina (e no Caribe): “Uma das conclusões mais interessantes da reunião de Cocoyoc foi a constatação de um fenômeno que distingue nossa prática profissional daquela que se realiza nas Universidades dos EUA ou Inglaterra: o exercício de nossa profissão tem que ver profundamente com o processo social de forjara imagem e auto-imagem de nossos países, e, na medida em que neste processo também intervem o Estado, estamos comprometidos com ele, queiramos ou não” (*América Indígena*, 1980: 200). Tirante a afirmação final, feita como para justificar a relevância do tema por sua associação mais desejada do que real às políticas dos Estados membros –que se compreende pela natureza dos órgãos patrocinadores–, não há dúvida alguma que a construção da nação já então começava a se impor de forma mais nítida à consciência dos antropólogos.³ E o afloramento dessa consciência

³ A despeito de sempre se poder rastrear, por meio de leituras diligentes –como recentemente Maritza Peirano realizou sobre a Antropologia no Brasil (Peirano, 1981)–, a preocupação com a *nation building* nos países do hemisfério, não se pode desconhecer por outro lado que raramente ela esteve explícita no horizonte da disciplina enquanto tal.

veio de tal modo ao encontro do que desejavam os órgãos patrocinadores que ainda naquele editorial esse fato seria fortemente sublinhado: “Esta nova práxis exige também o reconhecimento do caráter pluricultural de nossas sociedades, o qual tem uma série implicações para a disciplina. Entre elas cabe destacar a necessidade de abordar a questão nacional e a questão étnica como possíveis categorias para análise, simétricas que são às categorias de estado e classe social”. E, em seguida: “Essas pesquisas não só enriquecerão a produção antropológica como também proporcionarão elementos válidos que contribuam para um esclarecimento da identidade e análise das comunidades por si mesmas; por tanto, estamos convencidos de que a antropologia contribuiria desta maneira ao progresso de auto-identificação dos povos pondo ao seu serviço todo seu corpo de conhecimento” (: 204-205). E nesse mesmo editorial se assinala como sendo altamente promissora essa fase da antropologia na América Latina, caracterizada como “introspectiva e de auto-análise”, como bem ilustram as então “recentes reuniões na Colômbia, México, Peru, e Brasil dedicadas a explorar ‘os rumos da antropologia’, para utilizar o título do último simpósio levado a cabo no Brasil” (: 199). A referência ao Brasil diz respeito ao simpósio que realizamos no âmbito da XII Reunião Brasileira de Antropologia (Rio de Janeiro, em julho de 1980), e que teve o patrocínio da Fundação Ford para a vinda dos colegas estrangeiros bem como do CNPq para a participação dos nacionais, efetivando-se, portanto, fora dos espaços da diplomacia latino-americana. Certamente por isso os trabalhos apresentados e publicados no (Cf. *Anuário Antropológico*, 1980) tenham se revestido de um exagerado interesse acadêmico responsável de certa forma, pela não retomada da problemática política presente na reunião de Morelos. De que tenho conhecimento, tal problemática esteve presente pelo menos em duas outras oportunidades, das quais não participei, mas que antecipam em grande medida o modo pelo qual estamos atualmente questionando a disciplina. Entretanto, enquanto naquelas reuniões o quadro político de referência se resumia à aplicação da antropologia na resolução das questões étnicas e nacionais, nessas duas outras oportunidades era a natureza étnica ou nacional da disciplina propriamente dita o foco de questionamento.

Essas duas oportunidades a que me refiro tiveram lugar em 1978 e em 1982: a primeira delas deu-se por ocasião de um simpósio no mesmo Burg Wartenstein, intitulado “Indigenous Anthropology in Non-Western Countries” e organizado por um antropólogo egípcio (Hussel Fahim, 1982); a segunda deu-se com a organização de um número de revista sueca *Ethnos*

(1982: 1-2, 1983) sobre a formação ou esboço das antropologias nacionais (“The Shaping of National Anthropologies”) por dois antropólogos da Universidade de Estocolmo (T. Gerholm & U. Hannerz, 1983). Da América Latina participaram três antropólogos no primeiro evento (Arturo Warman do México, Carlos B. Ortiz, de Porto Rico e Luiz Mott do Brasil) e dois no segundo (Marc-Adélarde Trembray do Canadá francês e Otávio Velho do Brasil). O confronto de ideias então havido teve o mérito de ampliar o círculo de debatedores com a participação de colegas dos centros mais desenvolvidos da disciplina (como Elizabeth Colson e Yehudi Cohen dos EUA, John Barnes da Inglaterra e Jean Cuisenier da França –na reunião do Burg Wartenstein; e George Stocking Jr. dos EUA –no epílogo do número especial de *Ethnos*) tanto quanto com a de colegas das chamadas “antropologias indígenas” realizadas na Índia, no Egito, no Sudão, na Indonésia, em Zâmbia, na Romênia, no Irã, no Japão, na Austrália, na Dinamarca e na Noruega, reunidos no Wartenstein; ou de colegas das antropologias cunhadas como “periféricas” no volume de *Ethnos* e realizadas na Índia, no Sudão, na Polônia e na própria Suécia. Para as “antropologias latino-americanas” que, como se viu, sempre estiveram presentes em todos esses eventos, essas duas últimas oportunidades me pareceram cruciais para o alargamento do horizonte comparativo da disciplina.

Em que peçem as inúmeras tentativas de examinar as relações de dependência ou “coloniais” entre umas e outras antropologias, como as tentativas que tiveram lugar mais intensamente a partir do final dos anos 60 e durante todos os 70.⁴ Elas se constituíram mais em esforços isolados do que produto de empreendimentos coletivos de debate, com a exceção talvez –relativamente à América Latina– do provocativo conjunto de ensaios intitulado “De eso que llaman Antropología Mexicana” (A. Warman *et alii.*, 1970), restrito porém à crítica da disciplina em apenas um país. Já nos eventos de 78 e de 82 se percebe uma clara determinação em examinar a identidade e as diferenças entre antropologias situadas à margem dos centros que lhes deram origem. Será interessante para o objetivo deste Seminário assinalar alguns pontos bem marcados naquelas oportunidades e que servirão de balizamento às ideias que pretendo desenvolver. Começemos pela reunião de 78. Nesta parece ter ficado bastante evidente que a antropologia em sua forma originária, como o estado de Outro, deve ser necessariamente reconsidera

⁴ A bibliografia citada já na introdução do volume relativo à reunião do Burg Wartenstein (H. Fahim, 1982: XXXII-XXXIII) registra um número significativo dessas tentativas, dentre as quais destaco as de T. Asad, 1975; H. Fahim, 1976 e R. Stavenhagen, 1971.

quando os Outros somos Nós. “Antropólogos indígenas podem descobrir em que extensão antropólogos Ocidentais prejudicaram a situação de campo e incongruamente têm imposto seus modelos, ou podem aumentar modos explicativos que são relativamente independentes de conteúdo cultural baseado em valores” (H. Fahim, 1982: xvii). A rigor isso significa que a pesquisa realizada por antropólogos “indígenas” ou locais estará sempre se deparando com a tensão criada pelo enfrentamento do discurso de uma disciplina surgida alhures –na Europa Ocidental ou nos Estados Unidos– com a nova especificidade da situação de investigação na qual aquele Outro é simultaneamente sujeito e objeto de conhecimento. Independentemente da adequação ou não da expressão “antropologia indígena” adotada na reunião, se bem que sem nenhuma unanimidade (uma vez que uns preferem falar em antropólogos “locais e estrangeiros”, outros simplesmente rejeitaram a dicotomia vendo nela uma postura colonial), o importante seria frisar o que com ela se procurou exprimir.

Em meu modo de ver o que se procurou exprimir foi, numa primeira instância, a inviabilidade de dissociar a aplicação da antropologia, como um modo privilegiado de conhecimento do Outro, das condições socioculturais, inclusive políticas, que propiciaram seu surgimento enquanto disciplina. Numa segunda instância –e como consequência– a necessidade de uma reavaliação da questão da objetividade juntamente com as ideologias, respectivamente alvo e contexto do exercício da antropologia: se o alvo último da ciência se colocava como sendo o conhecimento objetivo (qualquer que seja o teor dessa objetividade), tal conhecimento ocorre em um meio ideologizado, do qual nem o antropólogo, nem a disciplina logram escapar. Por isso é que –já numa terceira instância– torna-se importante distinguir tipos de sociedades em cujo interior a disciplina se instala. Excluindo-se um primeiro tipo de sociedade constituído por países igualmente *importadores* de disciplina, porém de profunda tradição ocidental, como as nações mais antigas da Europa (países escandinavos, como a Suécia ou a Dinamarca, meridionais, como a Itália ou a Grécia, centrais, como a Bélgica ou a Holanda, por exemplo), teríamos pelo menos dois outros tipos de sociedade onde a antropologia neles implantadas se defrontaria como contextos muito peculiares: um tipo corresponderia às antigas nações asiáticas, possuidoras de fortes e profundas tradições culturais letradas (como Japão, Índia e China); outro corresponderia às “novas nações”, majoritariamente na América Latina, no Caribe e na África. Quanto ao tipo relativo às antigas nações, com o qual –nós, da América Latina, temos pouca

familiaridade— vale reter as considerações da antropóloga japonesa C. Nakane, da Universidade de Tóquio, segundo a qual “no caso de sociedade complexa de larga escala com longa tradição literária, certamente os antropólogos indígenas têm uma vantagem; (pois) o conhecimento geral de uma tal sociedade pode ser difícil, mesmo impossível, para um antropólogo estrangeiro adquirir. Nessas sociedades —continua ela— normalmente encontramos um estrato profundo de intelectuais que mantém a tradição intelectual, como no caso da Índia, China e Japão; e uma situação semelhante poderia ser encontrada em certo grau em outros países” (C. Nakane: 1982: 53). Esta última frase que torna —a meu ver— o tipo mais flexível, pois não cristalizado geograficamente, permite que participe de um grau mais alto de abstração como a de um “tipo ideal”. Tal tipo abrigaria assim sociedades que de diferentes maneiras e “graus” domesticariam a antropologia segundo as determinações de suas “pequenas” ou pouco profundas tradições intelectuais. Adverte ainda Nakane que numa sociedade como o Japão ou a Índia, “um antropólogo cujos métodos estão fortemente influenciados por uma tradição de língua inglesa deve acomodar sua abordagem à tradição intelectual local” (: 53). E como mostra quase como uma ilustração disso, o Professor Madan, da Universidade de Delhi, em comunicação à mesma reunião, a disciplina na Índia tem se articulado proveitosamente com a “Indologia” (*Indology*), uma disciplina tradicionalmente local devotada ao estudo dos textos antigos em Sânscrito e Páli; e com a sociologia (esta devotada à sociedade Indu), ainda que se acostume dizer que a antropologia tenha privilegiado mais o estudo das populações tribais da Índia —fragmentação essa do conhecimento que Madan, aliás não subscreve (Madan, 1982: 12). Concordando com Louis Dumont, ele parece entender que esse conhecimento deve se constituir na confluência da sociologia, da indologia e da etnografia, enquanto “sintetiza as visões de dentro e de fora” (: 14). De algum modo essa incorporação da antropologia [para não falar na sociologia] no horizonte intelectual Indu não deixa de expressar aquela acomodação de que fala Nakane.

Outro tipo de antropologia que abrangeria a disciplina difundida e implantada em “novas nações”, pode-se dizer que foi apenas sugerido —ou incompletamente estabelecido— na reunião de Burg Wartenstein. Embora em sua seção destinada ao “caso latino-americano” as comunicações sobre México (Warman), Porto Rico (Ortiz) e Brasil (Mott) —particularmente as duas primeiras— ofereçam amplas evidências sobre a inserção da antropologia na problemática (ou na ideologia) de construção da nação, o questionamento teórico dessa problemática não teve lugar. Entendo que essa problemática

é efetivamente tematizada no número especial de *Ethnos*. Nesse sentido eu gostaria de reter uma idéia –que será diretriz para as reflexões finais desta exposição– e duas antinomias que, de algum modo, vêm ao encontro daquilo que eu gostaria de estabelecer como parâmetros de nossas indagações. A idéia é a de *estilo*, apenas afluída no texto introdutório de Gerholm e Hannerz e que acredito valer a pena constitui-la teoricamente como conceito fecundo para o exame da identidade e das diferenças entre modalidades de antropologias. As antinomias são as seguintes: *centro/periferia*, já implícita nas considerações até agora desenvolvidas aqui, porém de indispensável explicitação se desejarmos dar maior consistência à análise da unidade e da diversidade da disciplina no mundo moderno; e, *Volkskunde/Völkerkunde* por meio da qual o pensamento antropológico alemão distingue, com o primeiro termo do binômio, “o estudo do folclore e da música folclórica, costumes e vestuários, habitação e artesanatos como existiram na sociedade camponesa” (Gerholm & Hannerz, 1983: 22), e, com o segundo, o interesse na “descoberta e exploração em terras estranhas” (: 22). Examinaremos primeiro essas duas dicotomias.

Mais isenta de dubiedade do que a oposição antropologia ocidental versus antropologias indígenas, vigente ainda que não consensual na reunião do Wartenstein, a posição centro/periferia possui uma abrangência mais significativa porque coloca, de um lado, antropologias originárias –como as que tiveram seu berço na Grã-Bretanha, na França e nos Estados Unidos– e de outro aquelas que se constituíram por um processo de difusão das mesmas, independentemente da hegemonia variável das disciplinas metropolitanas nos espaços intelectuais e/ou geográficos satelizados. Segundo os autores da Introdução da coletânea de artigos da *Ethnos*, “pode-se olhar para essa estrutura de relacionamento centro-periferia mais ou menos em termos de rede (*network*), como uma forma de sociometria do mundo antropológico. Quais antropologias e antropólogos deve a gente desta disciplina acompanhar através das fronteiras nacionais, se algumas (ou alguns), e de que maneira? Talvez com alguma excessiva simplificação, o que temos dito –continuam Gerholm e Hannerz– sugere ser este o padrão:

- (a) antropólogos metropolitanos dedicam amplamente sua atenção para o que acontece em casa, ou possivelmente em uma ou mais metrópoles;
- (b) os antropólogos da periferia estão interessados como que acontece em seu próprio país e em uma ou mais antropologias metropolitanas. (...)

(c) os antropólogos de diferentes países da periferia dão pouca atenção ao trabalho de cada um deles, a menos que esse trabalho seja reconhecido pelas antropologias metropolitanas” (Gerholm & Hannerz, 1987: 7).

Mas se esse padrão aponta para visíveis tendências observáveis nas antropologias periféricas (pois de algum modo sempre podemos encontrar nele espaço para nossas práticas nacionais da disciplina), ele está longe de se prestar a nos proporcionar diagnósticos diferenciados do exercício da antropologia nos países que compõe essa ampla e diversificada periferia –que envolve países do 1º e 3º mundo. Contudo, há inegáveis vantagens na utilização diligente desse padrão e, sobretudo, da dicotomia que lhe é subjacente. A meu ver, a vantagem dessa antinomia sobre a oposição “antropologia ocidental ‘versus’ antropologias indígenas” (ou não ocidentais) está, por exemplo, em não escamotear a natureza intrinsecamente ocidental da disciplina, esteja ela no centro metropolitano ou em suas periferias, além de permitir ainda diferenciar tipos de periferias, como os que indiquei a pouco como sendo importadores da antropologia: o que abrange antigas nações europeias (porém satelizadas pelas antropologias metropolitanas); o que cobre as civilizações letradas asiáticas (com todo o poder de leitura crítica, vale dizer, de potencialidade hermenêutica, que suas tradições culturais possuem); e o que envolve as “novas nações” empenhadas no processo de construção da identidade nacional. (Veremos adiante, pelo menos com a relação à América Latina, que a noção de *nation building* não é suficiente para caracterizar nossas antropologias).

A segunda antinomia a que me referi, *Volkskunde/Völkerkunde*, parece-me útil para dirigir a nossa atenção para determinadas dimensões da disciplina suscetível de nuançar um pouco mais esses tipos. E isso independentemente do contexto europeu, particularmente o germânico que deu origem a essas duas modalidades de fazer antropologia, uma voltada para dentro –no que se liga com à “construção da nação”–, outra voltada para fora, para os povos exóticos e distantes. É sabido que entre as grandes nações europeias, a Alemanha foi a última a se constituir enquanto nação, a última a conseguir sua unificação política. Portanto o processo que as chamadas novas nações do 3º mundo sofrem ainda hoje, naturalmente em grau variado de intensidade e em estágio igualmente variado de desenvolvimento, a Alemanha sofreu a seu tempo. No quadro de dependência econômica e de instabilidade política que contém, por exemplo, a maioria das nações latino-americanas, a constatação da nação obedece a imperativos locais e historicamente diversificados –e a relação da antropologia com os diferentes contextos nacionais está para ser estudado; e

se possível dentro de uma perspectiva comparativa envolvendo conjunto de países, após estudos monográficos em um só país como o que Mariza Peirano (Peirano, 1981) realizou no Brasil. Mas a preocupação quase obsessiva de nossas antropologias voltarem-se para dentro dos territórios nacionais, não lhes conduz ao exercício exclusivo de uma *Volkskunde*, ou o exclusivo estudo do Nós. O estudo do Outro (ou de “Outro interno”) faz parte integrante de muitas, senão da maioria, de nossas antropologias. Como nos mostra o debate havido no mencionado número de *Ethnos*, a investigação sobre o outro é frequentemente conduzida por antropólogos do 3º mundo no interior de seus próprios países como no caso da Índia, do Sudão ou do Brasil, apontados na revista como casos exemplares (Gerholm & Hannerz, 1983: 23). São países “suficientemente heterogêneos de tal forma que se pode estudar ‘outras culturas’ sem sair para fora” (: 31, nota 20). Tomando por referência esses países não é difícil imaginar que sob a tendência homogeneizante dos tipos, persistem significativas diferenciações que menos do que obstáculo ao nosso entendimento é um incentivo à nossa compreensão das particularidades que assume a disciplina em nossos respectivos países.

Tomemos, para ilustração, o caso brasileiro. Numa outra oportunidade e num outro lugar (R. Cardoso de Oliveira, 1986) procurei identificar na antropologia que se faz no Brasil duas grandes tradições: a dos estudos da Sociedade nacional (através de uma forma de articulação –e muitas vezes fusão, como nos estudos de comunidade– entre a antropologia e a sociologia). Teríamos, assim, no exercício da disciplina no Brasil, a atualização peculiar da antinomia *Volkskunde/Völkerkunde*, transfigurada em termos de uma complementariedade intrínseca, entre o estudo do Nós, ie. da sociedade nacional a que pertence o antropólogo, e o estudo do Outro interno a essa mesma sociedade, a saber, os povos sob cujos territórios uma nova nação se expandiu. Tal realidade –e aqui talvez esteja uma das características mais marcantes da disciplina em nosso país, já apontada por Mariza Peirano– levou os próprios estudos indígenas a tenderem a não dissociar a investigação dos grupos tribais do contexto nacional em que estavam inseridos. Ainda que a ideia da construção da nação não estivesse tão clara aos etnólogos brasileiros como a tese de Peirano parece sugerir, a preocupação com a sociedade nacional (menos do que com a questão da nacionalidade) esteve sempre presente. O componente político expresso nas preocupações práticas ou indigenistas, já no período “heroico” da história da etnologia em nosso país (com Nimuendaju, por exemplo) tanto quanto no seu período “carismático” (com Darcy Ribeiro)

no seguinte,⁵ com a intensificação dos estudos interétnicos dos anos 60 e 70, marcam indelevelmente o que se poderia chamar de *dépassement* da antinomia *Volkskunde/Völkerkunde* em sua transposição para um país do 3º mundo: e a focalização simultânea e fortemente política da sociedade nacional e dos povos indígenas. Sublinhe-se, todavia, que o que se observou nos períodos assinalados com relação aos estudos etnológicos não significa senão uma tendência, que não inclui naturalmente o surgimento episódico das habituais monografias acadêmicas. Mas o “caso brasileiro”, que certamente merecerá um tratamento mais extenso neste Seminário, serve-nos para nos conduzir à questão das particularidades de nossas antropologias e para a necessidade –ou pelo menos a oportunidade– de uma estilística, como uma abordagem possível de nossas diferenças.

Estamos, pois, diante da questão das particularidades observáveis em uma disciplina surgida no processo de sua contextualização em um dado país, que nos conduz a uma última antinomia que eu gostaria de destacar –sendo esta de caráter epistemológico: a Identidade e a Diferença entre as antropologias periféricas. Nesta altura não será nunca demais evocar –já que estou procurando privilegiar o particularmente– a advertência de Clifford Geertz sobre certo temor que nos contamina a todos, ou pelo menos a muitos de nós, quando nos detemos nas especificidades, tão ameaçadoras da generalização científica... diz ele: “o medo do particularismo que (...) vejo como uma espécie de neurose acadêmica, é especialmente preeminente em meu próprio campo, a antropologia, na qual aqueles de nós que tratam com cuidado de casos específicos, usualmente peculiares, ouvimos constantemente que assim estamos minando a possibilidade de conhecimento geral e deveríamos, ao invés disso, tratar de algo propriamente científico (...)” (Geertz, 1983: 153-154).⁶ E mais adiante, procurando recolocar para a disciplina a questão da diferença ou diversidade, diz: “a etnografia do pensar, com qualquer outro tipo de etnografia –da crença, casamento, do governo, da troca– não é uma tentativa de elogiar a diversidade mais levá-la a sério em si mesma como um objeto de reflexão interpretativa” (: 154). Essas palavras de Geertz, que foram proferidas para um auditório de não-antropólogos –para os membros da Academia Americana

⁵ Em minha conferência de 1985, acima referida (Cardoso de Oliveira, 1986), tento uma periodização da disciplina no Brasil, identificando, a grosso modo, três períodos que denominei “histórico” (20-30), “carismático” (40-50) e “burocrático” (60-70).

⁶ Agradeço a Mariza Corrêa ter me permitido utilizar de sua excelente tradução mimeografada do capítulo 7 desse livro de Geertz, para esta e para a citação seguinte.

de Artes e Ciências— devem soar aqui de forma diferente, despojadas de seu caráter provocativo uma vez que a etnografia nos é bastante familiar. Por sua própria natureza ela viza o *particular*. Pelo menos num primeiro momento. Num segundo, se assim podemos imaginar uma etnografia moderna, ela apreende —pela via de uma comparação quase compulsiva em nossa comunidade profissional— a *diferença*. Que, levada efetivamente a sério, nos coloca diante da *singularidade* do fenômeno descrito —singularidade esta que deve ser interpretada, compreendida ou explicada, de conformidade com a orientação meta-teórica ou epistemológica do pesquisador. Quando um fenômeno sobre o qual nos debruçamos é a própria disciplina em suas manifestações “nacionais”, creio que cabem algumas considerações —de resto preliminares— sobre o teor dessa etnografia do pensamento antropológico/periférico.

Gostaria de recorrer —como mencionei a pouco— a noção de estilo como capaz de orientar nossas investigações para os aspectos menos rígidos e sacramentados da antropologia, vista das metrópoles —responsáveis pelo olhar marcante de uma identidade de disciplina científica. Queiramos ou não, sua sacramentação nas academias centraliza sua marca de identidade, independentemente das modalidades de seu exercício na periferia. Como escreve Gilles-Gaston Granger relativamente a uma “pluralidade de modelos construídos segundo as circunstâncias de uso”, pode-se dizer como ele, transpondo sua reflexão para as modalidades de nossa disciplina, que elas “comportam variantes ‘estilísticas’, histórica e psicologicamente elaboradas, possuidoras de consistência mas não de unicidade, nem de rigidez” (Granger, 1979: 79). Em poucas palavras, a noção de estilo nos remete à dimensão individualizante do exercício da disciplina, porém nos se detém na esfera propriamente pessoal ou individual do trabalho intelectual, indo além, procurando apropriar-se de um discurso comum (portanto coletivo) de um grupo localizado de profissionais; de uma comunidade antropológica situada no tempo e no espaço. Nesse sentido o verbo *individuar* é bem mais adequado do que o verbo *individualizar*. E não é por outra razão que Granger, ao refletir sobre uma filosofia do estilo, é a ele que recorre. Mas não será que, naturalmente, e pelo pouco tempo que ainda disponho, que ousarei propor uma estilística da antropologia. Porém a ideia, ao menos poderá ser formulada de maneira a nos levar a tornar a mais rentável possível a investigação sobre as diferenças entre as antropologias periféricas.

O dicionário Caldas Aulete registra *individuar* como verbo transitivo que significa “narrar, expor com individuação, especificar”; e *individuação*,

substantivo, significando “a ação de individuar; participação minuciosa; especificação, distinção das circunstâncias particulares de cada coisa”. Digamos que nós, antropólogos latino-americanos, ao nos devotarmos ao estudo de nossas respectivas realidades o fazemos não apenas condicionados pelo *vivido* em nossas próprias sociedades, mas também pelo *pensado* da disciplina, i.e. pela matriz disciplinar.⁷ Matriz disciplinar que com todas tensões entre seus paradigmas assegura a identidade da disciplina sobre o leque de diferenças que se observam mesmo nos países de centro. Por exemplo o paradigma estruturalista, o culturalismo ou estrutural-funcionalista, não seriam mais do que “variações dialetais” de um mesmo idioma: o idioma da antropologia. Mas na atualização dessa matriz disciplinar nas latitudes da periferia, difícil seria dizer que novos paradigmas –que já não tenham surgidos nas antropologias centrais– tenham sido elaborados entre nós, em que pese a forte influência do pensamento marxista no continente a estimular a reflexão (mais do que a pesquisa) antropológica. Porém mesmo nesse caso, não estamos sendo tão originais, uma vez que não escapamos de absorver os vários marxismos que nos vêm do 1º ou do 2º mundo. Tal fato, entretanto, não representa um embotamento da imaginação antropológica na periferia e, muito menos, na América Latina; posto que podemos identificar formas bastante peculiares de domesticar a disciplina através do *trabalho* antropológico que, por si só, conduz a uma estilística da disciplina.

Granger define estilo como “modalidade de integração do individual num processo concreto que é trabalho e que se apresenta necessariamente em todas as formas de prática” (Granger, 1974: 17; 1968: 8). Apesar da reflexão sobre o trabalho, como elemento constitutivo da definição, ter sido amplamente desenvolvida pelo autor, para nós será suficiente assinalar –interpretando Granger– que ele remete à relação entre a disciplina e a sua prática, tal como a relação entre forma e conteúdo (Cf.: 14-15; 5-7). Ainda que esse trabalho, sobre ser individual –se o tomarmos ao nível pessoal de sua execução– ele é também e sobretudo coletivo, enquanto exprime a prática local (nacional e/ou institucional) dos pesquisadores. Tal como o idioleto está para o dialeto ou língua, o trabalho individual particularmente aquele de caráter científico, não se desvincula de uma prática *comunitária* –se assim posso me expressar. Daí a importância de se estudar detidamente essa prática, especialmente quando

⁷ A construção dessa matriz e os argumentos que a sustentam estão em minha conferência proferida na 14ª Reunião Brasileira de Antropologia (R. Cardoso de Oliveira, 1985).

ela se objetiva em obras –em obras de antropologia como as que produzimos em nossos países latino-americanos. Para Granger essa prática, que envolve uma “dialética efetiva da forma e conteúdo”, deve ser investigada como uma “atividade considerada com seu contexto complexo e, em particular com as condições sociais que lhe dão significação no *mundo efetivamente vivido*” (: 14; 6777 –o grifo é meu–). Não seria a abordagem etnográfica a mais adequada para darmos conta das especificidades de nossas antropologias? Dos diferentes estilos que praticamos?

Resumindo: procurou-se inicialmente evocar algumas reuniões de caráter internacional nas quais a disciplina veio sendo examinada em sua inserção nos países periféricos. Dos anos 60 aos 80 vimos uma crescente conscientização crítica do exercício da antropologia em nossos países como refletem as antinomias Ocidental/Não-Ocidental (ou Indígena), MetrÓpole/Satélite, AntropÓlogo estrangeiro/AntropÓlogo local, Centro/Periferia. Examinamos *Volkskunde/Völkerkunde*, mais remota, pois não vinculada diretamente a problemática que vivemos, porem importante para aguçar mais nossa percepção da dinâmica da disciplina na investigação da nossa e das outras sociedades, investigação este tema da mais atual relevância. E concluímos com uma exploração sucinta da antinomia Identidade/Diferença, via de entrada para a formulação da ideia de uma estilística da disciplina capaz de nos conduzir –no meu modo de ver– a uma melhor compreensão da antropologia ou das antropologias que fazemos na América Latina.

Bibliografia

América Indígena

(1989) Instituto Indigenista Interamericano, vol. XL, México.

Anuário Antropológico/80

(1982) Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1982.

Anuario Indigenista

(1979) Instituto Indigenista Interamericano, vol. XXXIX, México.

Asad, Talal

(1975) *Anthropology and the Colonial Encounter*, Humanities Press, Nova Iorque.

Cardoso de Oliveira, Roberto

(1985) “Tempo e Tradição: Interpretando a Antropologia”, in *Anuario Antropológico/84*, Rio de Janeiro, 191-203.

- (1983) “O que é isso que chamamos de Antropologia Brasileira?”, in *Anuario Antropológico*/85, Rio de Janeiro, 1986: *Ethnos*. Etnografiska Musset/1982: 1-2. Estocolmo.
- Fahim, Hussein
- (1976) “Remarkson Foreign/Indigenous Anthropology, with reference to the Study of Nubians in Egypt and the Sudan”, in *Human Organization*, vol. 36, 80-86.
- (1982) (Org.) *Indigenous Anthropology in Non-Western Countries. Proceedings of Burg Wartenstein Symposium*. Carolina Academic Press. Carolina do Norte.
- Geertz, Clifford
- (1983) *Local Knowledge*. Basic Books Inc. Nova Iorque, 1983.
- Gerholm Tomas & Ulf Hannerz
- /(1983) “Introduction: The shaping of National Anthropologies”, in *Ethnos*, 5-35.
- Granger, Gilles Gaston
- (1968) *Essai d'une Philosophie du Style*. Livraria Armand Colin, Paris.
- (1974) *Filosofia do Estilo*, Editora Perspectiva-EDUSP, São Paulo.
- (1979) *Langages et Epistémologie*. Edições Klincksieck, Paris, 1979.
- Madan, Triloki N.
- (1982) “Anthropology as the Mutual Interpretation of Cultures: Indian Perspectives”, in *Fahim*, 4-18.
- Nakane, Chie
- (1982) “The Effect of Cultural Tradition on Anthropologists” in *Fahim*, 52-60.
- Peirano, Mariza G.S.
- (1981) *The Anthropology of Anthropology: The Brazilian Case*. Dissertação de Doutorado. Universidade de Harvard. Cambridge, 1981.
- Stavenhagen, Rodolfo
- (1971) “Decolonizing Applied Social sciences”, in *Human Organization*, vol. 30, 333-343.
- Warman, Arturo *et alli*
- (1970) *De Eso Que Llaman Antropologia Mexicana*. Editorial Nuestro Tiempo, S.A., México.