

Aula Inaugural UFES 2007.

Podemos dizer que é impossível traçar a gênese da reflexão antropológica, já que o homem, sempre e em toda a parte, refletiu sobre sua própria existência e suas relações com o restante da sociedade. Dar sentido a si mesmo e aos outros é empenho que podemos encontrar tanto entre os povos pré-históricos quanto no homem contemporâneo.

No entanto, podemos afirmar que foi com a descoberta do Novo Mundo que de fato a questão da alteridade tornou-se premente: com as Grandes navegações do século XVI, todo um novo mundo descortinou-se tanto para os europeus, quanto para os nativos que estes contatavam. Junto com as novas terras descobertas para além mar, havia seres nunca antes vistos, e o estranhamento era recíproco – se espanhóis e portugueses precisavam saber se os desnudos encontrados na América eram seres humanos, os nativos também se perguntavam se aqueles “bichos peludos” eram ou não humanos.

Assim, num primeiro momento, o encontro com o “outro” foi marcado sobretudo por espanto e medo e cada lado procurava seus critérios de classificação do diferente: de um lado, os descobridores tentavam inferir se o nativo tinha ou não alma, e o critério empregado era essencialmente calcado na religião. Já os nativos tentavam, através da cosmologia, dar sentido aos brancos (como foi, por exemplo, o caso do navegador James Cook, que viveu entre os havaianos como Deus, enquanto encaixou-se nos padrões místicos locais. Vale lembrar que sua desmistificação aconteceu quando, atingido por um pedaço de pau, ele sangrou, coisa impensável para a divindade.)

De todo modo, o que interessa a nossa discussão é que a antropologia, em sua essência, nada mais é senão **a descoberta do outro**, daquele que é estranho a nossa cultura e que precisa, primeiro por simples vontade da alma humana, depois, para efeitos de organização e controle, ser conhecido e explicado. O homem não consegue suportar o vazio nem o caos: ele necessita de esquemas classificatórios que dêem sentido às suas experiências e percepções.

Assim, se analisarmos a palavra **antropologia**, podemos perceber que ela é formada de duas palavras, “**Anthropos**”, que significa **homem** e “**Logia**”, que vem de “**Logus**”, ou seja, **conhecimento**; significando, portanto, **o estudo do Homem**.

Podemos definir que o objetivo central da antropologia é **conhecer o homem**, os grupos humanos, sob todas as perspectivas, já que o campo da antropologia é muito vasto e engloba antropologia lingüística, biológica, arqueologia, paleontologia, entre outros. Mas, no que concerne á antropologia cultural, o principal objetivo é desvendar a **cultura** dos diversos povos.

Muitos debates e discussões foram e continuam sendo travados sobre o real significado da cultura e um eminente antropólogo, já falecido, chegou a bradar pela necessidade de reduzir o conceito de cultura a uma dimensão justa, em vez de aceitar a antiga concepção, do evolucionista Edward Tylor, que a definia como “o todo mais complexo”. Clifford Geertz, fundador e maior representante da escola interpretativa, afirmou: “*o conceito de cultura que eu defendo é essencialmente semiótico. Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado à teias de significado que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo estas teias e sua análise, portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, á procura do significado*” (Geertz, 1978: 15).

Mas o que importa é que percebeu-se que a **cultura**, tanto material, quanto simbólica, é a maior manifestação de um povo e um modo do mesmo expressar sua **identidade étnica**, o seu modo de se diferenciar do restante da sociedade.

A antropologia, neste sentido, como afirmou a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha, é eminentemente política, já que a identidade étnica de um povo lhe permite lutar por maior visibilidade e direitos. Falar em identidade nos leva a falar de “**Sinais Diacríticos**”, ou seja, símbolos que garantem a continuidade do grupo, e que são escolhidos por contraste. Mas não se deve com isso achar que cultura e identidade são manifestações estanques, como alertou Cunha, pois a cultura é dinâmica, é um modo de responder á perguntas que a própria vida social coloca. Assim, se as perguntas mudam, as respostas também podem mudar; ou seja, nem sempre um grupo que modificou seus costumes pode ser rotulado de “aculturado”. Cultura e Identidade

devem ser definidos em termos de **adscrição**: é membro de um grupo quem se identifica como tal e é assim identificado pelo grupo.

É preciso também salientar que **não se pode mensurar culturas**, todas tem valor. Pode-se falar em povos e/ou pessoas não letradas, mas não sem cultura.

O trabalho do antropólogo seria descortinar e registrar todas as formas de cultura, de modo que se possa preservar para as futuras gerações um conhecimento que muitas vezes, poderia ter se perdido. Uma boa etnografia nos remeteria de novo ao universo nativo de modo a nos permitir conversar com eles, alargando nossa reflexão e percepção do mundo.

Tradicionalmente, a antropologia voltou-se para os chamados “povos primitivos”, não no sentido de inferiores, mas no sentido de primeiros. Hoje este termo tem sido questionado e fala-se mais em “sociedades tradicionais” ou “povos orais”. Estes foram, por assim dizer, o objeto privilegiado da antropologia, até porque, aos nossos olhos, soavam como os mais exóticos. Muitos trabalhos “clássicos” abordaram povos como:

- os Papua-Melanésios da Nova Guiné (Bronislaw Malinowski)
- os Balineses (Clifford Geertz)
- os Kaulkiults do Alasca (Marcel Mauss)
- as inúmeras sociedades indígenas brasileiras: Bororo, Timbira, Yanomami, Xavante.

Em virtude do massacre infringido a estes povos durante séculos, e em especial, no período seguido à descoberta do Novo Mundo, marcado pela conquista, opressão e matança, vários especialistas se perguntaram se o objeto e a própria discussão antropológica estariam fadados a desaparecer. Este momento foi chamado de “crise antropológica”, mas logo percebeu-se que a antropologia não perderia o seu lugar e sua importância, já que todos os povos tem cultura. Pouco a pouco, passamos a olhar a própria sociedade ocidental como objeto, já que esta também apresentava particularidades e segmentações. Foi o momento do pesquisador olhar para a sua própria sociedade e pensar a partir dela. Voltaremos a discutir este ponto um pouco mais à frente.

O importante agora é marcarmos que antes da problemática de se definir um povo como objeto e campo da antropologia, fizemos um deslocamento fundamental: entendemos, que mais do que ser definida por seu objeto ou *lócus* de estudo, a antropologia se diferencia das outras ciências pela **particularidade de seu ponto de vista**, ou para falar de modo mais acadêmico, o que a diferencia é a sua **abordagem epistemológica consistente**, centrada em alguns pontos. São eles:

- 1) A antropologia estuda o homem INTEIRO, ou seja, sua língua, costumes, religião, economia, hábitos culturais, sistemas de parentesco, cosmologia, etc.
- 2) O faz em TODAS as sociedades, épocas e latitudes.
- 3) É marcada por algumas premissas centrais, entre estas, o **RELATIVISMO CULTURAL** e o **ESTRANHAMENTO**.
- 4) O faz através de uma técnica particular que é o **TRABALHO DE CAMPO**.

Na impossibilidade de nos determos em todos estes pontos em virtude do tempo desta comunicação, iremos direto aos dois últimos pontos.

Usar de **relativismo cultural**, ou **relativizar** significa colocar seu próprio ponto de vista sob suspeita e procurar apreender o **ponto de vista do nativo**, seja ele qual for. Significa também colocar em xeque a suposição de que a nossa opinião ou cultura sejam melhores do que a do outro. A ótica do relativismo nos mostra que toda cultura tem seu fundamento, todo sistema social e/ou político tem suas leis, toda classificação, seja ela numérica ou conceitual suas grades de ordenação; mesmo que tudo isso pareça inexistente para nós por serem diferentes do nosso modelo.

A antropologia procura assim apreender a lógica que rege cada sociedade humana e apreendê-la sempre do ponto de vista das **categorias nativas**.

Neste sentido, a antropologia combate um inimigo já conhecido de outros tempos, o **etnocentrismo**, que nada mais é do que achar que a nossa cultura está no centro de toda e qualquer lógica conceitual e é melhor que a cultura do outro. É o sentimento de etnocentrismo, associado a real falta de conhecimento sobre o outro que leva à atitudes racistas e/ou discriminatórias ou estigmatizantes.

Já ao relativizar, abrimos espaço para a diferença e percebemos o quanto ela é valiosa, ao nos mostrar o imenso mosaico que constitui a humanidade.

Falar de **estranhamento** também é central à antropologia. **Estranhar** significa questionar, ter que reavaliar, observar e sobretudo, reconhecer e aceitar a existência da diferença. Estranho pode até remeter aqui a “esquisito”, mas não do ponto de vista pejorativo: trata-se de assumir que determinado costume, corte de cabelo, vestimenta ou mesmo um povo inteiro nos parece **desconhecido**, e que a nós, enquanto antropólogos, cabe desvendar. É tarefa nossa nos questionarmos sobre as lógicas que, enquanto antropólogos, sabemos que existem, mas como são diferentes daquelas que conhecemos, temos que decifrar. Ou como diria Geertz, “*Fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado*” (Geertz, 1978: 20).

São as noções de relativismo e de estranhamento que nos permitem recontextualizar o sentido da **Diferença** para a antropologia. Num mundo em que, graças a Deus, procura-se cada vez mais falar em direitos iguais, integração, inclusão, igualdade, pode parecer estranho postular que a **diferença é a grande riqueza do humano**. Que somos apenas nós, seres humanos, que nos fizemos homens justamente porque respondemos de modo específico a estímulos universais, que criamos **regras culturais que são intrinsecamente distintas**, ao contrário dos animais, que reagem por instinto. A nós coube ordenar pela cultura o que a natureza deixou ao acaso. Cláude Lévi-Strauss e vários outros antropólogos mostraram que a **regra** que funda a sociedade e no caso dos humanos, o que ele considera a regra da regra, o tabu do incesto. Mas discussões difíceis á parte, o que procuramos salientar é que a **antropologia foi e será sempre a ciência da diferença, para nós entendida como diversidade cultural**.

Mas, avancemos com cuidado. Primeiro, para que não restem dúvidas ou interpretações errôneas, temos que empreender duas diferenciações:

- 1) diferenciar Diferença/Diversidade de Desigualdade
- 2) diferenciar Igualdade de Idêntico.

Começando pelo primeiro, perceber a diferença, é, como vimos, reconhecer que o homem, por ser um ser cultural, tem como maior aptidão a capacidade praticamente infinita para inventar novos modos de vida e formas de organização social. Ou como diria o antropólogo Laplantine, “ *se há algo natural nesta espécie particular que é a espécie humana, é sua aptidão á variação cultural. O projeto antropológico consiste, portanto, no reconhecimento, conhecimento e compreensão de uma humanidade plural*” (Laplantine, 1991: 23).

Mas, como o relativismo nos diz que todas as formas culturais são boas, caso respondam às questões que o próprio grupo se coloca, **não há desigualdade de culturas**. Não há grupo melhor ou pior, técnica mais ou menos desenvolvida, enfim, não há uma gradação entre as culturas como sugere o termo desigualdade. Desigualdade é quando hierarquizamos, e mais, quando condicionamos direitos em função disto. É quando dizemos: “Fulano é negro e não tem direito de entrar no restaurante porque é desigual”. Desigualdade é uma forma **perversa** de lidar com a diferença (Berger, 2007).

Já confundir igualdade com idêntico é tão limitador quanto o caso acima. Ser idêntico é postular que haja um modelo pré-definido ao qual algo ou alguém deva corresponder. Significa colocar a mim mesmo, ou minha cultura como a melhor e também condicionar direitos a isso. É dizer uma frase aparentemente inofensiva, como “Qual o problema dos nordestinos morarem em São Paulo? Eles são iguais a nós, por isso tem o mesmo direito” . Traduzindo: eles só tem direitos porque são **idênticos** a nós. Isto também é preconceito. É discriminatório porque eu não estou valorizando o outro pelo que ele é, mas pela sua capacidade de se parecer comigo. E só assim, eu lhe concedo a igualdade legal. Postular o idêntico é uma forma **perversa** de lidar com a igualdade. (Berger, 2007).

O grande desafio da antropologia, ao meu ver, está em conciliar dois movimentos: Respeitar a diferença, sem transformá-la em desigualdade e reivindicar a igualdade de respeito e direitos, sem atrelá-los a identidade do mesmo (Berger, 2007).

Embora as colocações aqui feitas ao longo desta comunicação sejam resultados de séculos de reflexão antropológica e de estudos empíricos nas mais diversas sociedades, quem a colocou pela primeira vez de modo magistral foi o filósofo Jean Jacques Rousseau, que já no século XVIII alertava para o fato da terra estar coberta de nações, das quais mal conhecemos o nome e já as julgamos inferiores ou superiores. Alertava ele para a necessidade do homem investir no conhecimento do próprio homem, em toda parte, e em vez de se empenhar para pilhar tesouros, empenhar-se no desvendamento das regras culturais. Rousseau definiu, embora sem o pretender, a lição mais valiosa e fundadora da antropologia: *“Quando se quer estudar os homens, é preciso olhar para perto de si; mas para estudar o homem, é preciso aprender a dirigir para longe o olhar; para descobrir as propriedades, é preciso primeiro observar as diferenças”* (Rousseau, *Essai sur l'origine des langues*, cap VIII).

E Rousseau percebe claramente que para aceitar-se nos outros e reconhecê-lo valoroso, é preciso primeiro, recusar-se a si mesmo, ou seja, estranhar a si próprio, questionar seus próprios hábitos e valores e perceber que eles são apenas um dos exemplos possíveis na infundável lista das combinações culturais.

A antropologia funda assim um novo humanismo, diferente da antiga concepção, que na visão de Rousseau, estava corrompido ao nascer, por basear-se no amor próprio e no universalismo, sem deter-se verdadeiramente na procura e no amor pelas particularidades, pelo outro, pelo diferente. Seria o extremado amor próprio e a incapacidade de olhar positivamente a diferença que, na visão de Rousseau, tornava incompatível a necessária aliança entre o eu e o outro, minha sociedade e as outras sociedades, a natureza e a cultura, o sensível e o racional, a humanidade e a vida.

Cabe-nos ainda, a título de encerramento, algumas considerações sobre a especificidade do trabalho antropológico, do ponto de vista metodológico.

Embora o caminho trilhado tenha sido longo, desde o início do século XX os antropólogos abandonaram por longos períodos a segurança de seus gabinetes de trabalho e lançaram-se na aventura do trabalho de campo, preconizado por Franz Boas e Bronislaw Malinowski. Pesquisadores estes que, literalmente, entraram em pequenos barcos, saíram de seu país de origem, armaram suas redes e acampamentos

em comunidades remotas e se dispuseram a aprender a língua nativa, acompanhar os nativos em todas as ocasiões, até por vezes, de modo inconveniente, ou como disse Malinowski, até que estes se cansassem de nós a ponto de não nos perceber mais.

Começava assim uma nova fase da antropologia, a da **observação empírica**, ou seja, a de observar os nativos em sua própria sociedade, sem depender de informações trazidas por viajantes e/ou missionários, como acontecia no século XIX, com os evolucionistas. O antropólogo passa a fazer ele mesmo, todas as etapas da pesquisa: observação *in locu*, ou seja, no lugar; registro das informações; análise do material. Isto muda radicalmente todo o escopo da antropologia, primeiro porque esta se torna definitivamente uma ciência. Segundo, porque quando os pesquisadores eruditos confiavam nas informações trazidas pelos viajantes, não percebiam que estas já vinham carregadas de preconceitos, julgamentos de valor e imprecisões. Terceiro, porque se percebe que o único modo de se produzir um relato honesto é entendendo que só o **nativo** faz a **interpretação de primeira mão**, pois afinal, é a sua cultura. A interpretação do antropólogo já é de segunda mão. Quarto, porque se percebe que um conjunto de costumes, que aos evolucionistas chegavam de modo meio descolado (e nos fazia acreditar que os nativos eram uma espécie de esquisitos dos mares do sul), só pode ser verdadeiramente compreendido e lógico como parte de um **sistema sócio-cultural** mais amplo, que só a pesquisa de campo pode revelar. Percebe-se que o **contexto** da produção é indissociável do que é produzido e só quando o antropólogo está em íntimo contato com o grupo estudado é que pode produzir uma descrição e uma análise corretas do que observa. Geertz chamava a atenção para que a descrição fosse **densa**, ou seja, minuciosa o bastante para diferenciar um tique nervoso de uma piscadela intencional. A descrição densa tem 4 características:

- 1) ela é interpretativa
- 2) o que ela interpreta é o fluxo do discurso social
- 3) ela fixa o conhecimento em formas pesquisáveis
- 4) ela é microscópica.

Com o advento da pesquisa de campo, pode-se dizer que “**Os antropólogos não estudam as aldeias, eles estudam nas aldeias**” (Geertz, 1978: 32).

Os antropólogos começam então a desenvolver suas técnicas de coleta e análise do que observam: diagramas, quadros sinóticos e os melhores amigos do antropólogo: o diário de campo e os informantes privilegiados. Malinowski estabeleceu 3 princípios metodológicos que continuam válidos até hoje:

- 1) o pesquisador deve ter objetivos genuinamente científicos e conhecer bem as teorias antropológicas.
- 2) deve assegurar boas condições de pesquisa, sendo que as principais são viver entre os nativos e falar sua língua.
- 3) Deve aplicar métodos especiais de coleta, manipulação e registro das evidências.

Eles vão, pouco a pouco, se familiarizando com o campo e ao mesmo tempo, estranhando-o. Esta é mais uma das especificidades de nossa prática: empreendemos na pesquisa antropológica ao mesmo tempo, dois movimentos que se diferenciam, mas se completam:

- 1) Transformar o exótico em familiar;
- 2) Transformar o familiar em exótico.

O primeiro corresponde ao já citado movimento original da antropologia, quando nos voltamos para o estudo de povos para nós desconhecidos e empenhamos o esforço cognitivo de apreender a lógica do sistema e nos familiarizarmos com ele. Um belo exemplo é um texto de Pierre Clastres, que fala da tortura nas sociedades primitivas, mas que longe de nos causar repulsa, nos fazer entender que na lógica de algumas sociedades indígenas, a tortura faz parte dos rituais de iniciação dos jovens. O objetivo da iniciação e das mutilações físicas seria marcar o corpo, imprimindo nele uma marca social e fazendo dele uma memória. A marca proclama com segurança o pertencimento do jovem ao grupo.

O segundo movimento, já mais atual, é quando voltamos o olhar para nós mesmos e estranhamos nossos próprios costumes, de modo a problematizá-los e entendê-los sob uma nova perspectiva. Neste segundo movimento, novos “objetos” antropológicos vão surgindo e no seio de nossa própria sociedade desvendamos várias tribos urbanas e procuramos desvendar suas visões de mundo:

- o futebol (Luís Henrique de Toledo)

- os (a) malhadores e a ideologia do culto ao corpo (Mirela Berger)
- o movimento funk
- a sociedade do espetáculo (Guy Debord)
- os portadores de necessidades especiais (Mirela Berger e Patrícia Montanari)
- clubbers, adeptos de tatuagens e body-piercings (Mirela Berger)
- os grupos homoeróticos (Ideraldo Beltrane)
- os pedaços sagrados da cidade (Gulherme Magnani)
- o cinema, a fotografia e o vídeo não só como métodos , mas sim como objetos de pesquisa (Mirela Berger, Sylvia Caiuby, Celeste Cicarolli)
- a importância do patrimônio cultural urbano (Sônia Missagia)
- os pomeranos (Celeste Cicarolli)
- os quilombolas (Sandro Silva)

É nos meandros destes dois movimentos que se processará o trabalho de campo e analítico, e também, alguns momentos poéticos para antropólogos que como nós, muitas vezes experimentaram a solidão, munidos apenas de seus cadernos de campo, e o profundo desejo de conhecer outros povos e entender novas lógicas...Que sentiram o lado nostálgico de estarem separados de sua família, de sua sociedade, na solidão também acadêmica de finalmente descobrir um difícil esquema de parentesco e não poder compartilhar com seus pares a descoberta. Ou de se deparar com emoções do trabalho de campo que não estavam sendo esperadas, processo este que Roberto da Matta denominou de “anthropological blues”, procurando, com isso, nos remeter as emoções da tristeza e da saudade, também blues...Ou como tão magistralmente se perguntou Lévi-Strauss “o que viemos fazer aqui, com que esperança, com que fim?” e, a partir deste momento, ouvir as intromissões de um rotineiro estudo de Chopin, ficar por ele encantado e assumir a desconcertante descoberta de que a viagem apenas despertava sua própria subjetividade: *“Por um singular paradoxo, em lugar de me abrir a um novo universo, minha vida aventureira antes me restituía o antigo, enquanto aquele que eu pretendia se dissolvia entre os*

meus dedos” (Lévi-Strauss, Tristes Trópicos, 1956: 402ss, apud DaMatta, Relativizando, 1987: 168).

Tal como num rito de passagem, na aventura antropológica e no trabalho de campo, o antropólogo passa por um rito de passagem, marcado por três momentos: separação, liminariedade e ressurreição. Antropólogos e nativos são retirados de sua sociedade; tornam-se invisíveis socialmente; realizam uma viagem para fora dos limites de seu grupo e passam por um longo período de margem ou liminariedade, enquanto são iniciados na cultura do grupo ao qual querem pertencer. Finalmente, voltam para a sua aldeia com uma nova perspectiva e assumem novas posições políticas, sociais e acadêmicas.

E eis aqui a grande magia do fazer antropológico: em busca da diversidade, do estranhamento, da viagem semelhante á de Ulisses, o herói grego que sai a procura do velo de ouro do conhecimento, somos, pelo movimento reflexivo da antropologia, remetidos a nossa própria singularidade (como na viagem do xamã) e percebemos que **nós, somos igualmente o outro**. Apenas estamos mais familiarizados conosco mesmo. Olhando no espelho do outro, vemos a ele, mas também a nós mesmos, a ponto de DaMatta afirmar que o homem não se enxerga sozinho, ele precisa do outro como espelho e guia.

Ou, para brincar com o nosso saudoso Geertz: **Os homens não estudam as aldeias, não estudam nas aldeias, eles se estudam nas aldeias**. A antropologia, diz respeito a todos nós.

Ponta da Fruta, Espírito Santo, 26/02/2007.